

ФИЛОСОФСКИЙ СЛОВАРЬ

Под редакцией
И. Т. ФРОЛОВА

*Издание седьмое,
переработанное и дополненное*

Москва
Издательство «Республика»
2001

Авторы статей:

Абрамов А. И., Авдеева Л. Р., Аверинцев С. С., Автономова Н. С., Адо А. В., Акчурун И. А., Алексеев П. В., Алексеева Т. А., Алтухов В. Л., Андреев И. И., Андреев Э. М., Анисеев Н. П., Антонова Е. В., Анциферова Л. И., Апресян Р. Г., Апрышко П. П., Араб-Оглы Э. А., Арзаканян Ц. Г., Артемьева О. В., Аршинов В. И., Асмуз В. И., Баженов Л. Б., Батищев Г. С., Безчеревных Э. В., Белов А. В., Беляев М. М., Бестужев-Лада И. В., Бибихин В. В., Бирюков Б. В., Блауберг И. В., Блауберг И. И., Блинников Л. В., Богатов В. В., Богомолов А. С., Болотин И. С., Борзенков В. Г., Брагина Л. М., Брайович С. М., Бутенко А. П., Буш Г., Быков Ф. С., Быстров П. И., Быховский Б. Э., Вазолин В. А., Вдовина И. С., Визгин В. П., Войшвилло Е. К., Володин А. И., Габинский Г. А., Гайденко П. П., Гараджа В. И., Гараджа Е. В., Гаркавенко Ф. И., Герасимова И. А., Гиренко Ф. И., Гирусов Э. В., Глезерман Г. Е., Гобозов И. А., Голобоков В. Г., Голованов Л. В., Голодко А. И., Голубев А. Н., Гольдентрихт С. С., Гордиенко Н. С., Горский Д. П., Гофман А. Б., Горшков М. К., Греков Л. И., Грецкий М. Н., Григорян С. Н., Гримак Л. П., Грязнов А. Ф., Грязнов В. С., Губман Б. Л., Гулыга А. В., Гуревич П. С., Гурьев Д. В., Гусейнов А. А., Давыдов Ю. Н., Давыдова Г. А., Делограмматик М. Н., Демьянков В. З., Дерюгин С. В., Дмитриева И. И., Добронравов И. С., Доброхотов А. Л., Долгов К. М., Дробницкий О. Г., Друянов Л. А., Дрыгин М. А., Дубовской В. И., Евушченко С. П., Егоров О. А., Елсуков А. Н., Ермичев А. А., Ершова Л. С., Жучков В. А., Задорожнюк И. Е., Здравомыслов А. Г., Зоткина О. Я., Зотов А. Ф., Зубец О. П., Зыкова А. Б., Иванченко Г. И., Игнатьев В. Н., Изотов А. И., Ильченко Э. В., Ильин В. В., Ионин Л. Г., Казарян В. П., Казютинский В. В., Калининченков В. В., Каменский З. А., Карасев Л. В., Каримский А. М., Карпачев В. Г., Карпенко А. С., Касавин И. Т., Кедров Б. М., Келле В. Ж., Керимов В. И., Кешелова В. В., Кимелев Ю. А., Киселев В. А., Киссель М. А., Клименкова Т. А., Князев В. Н., Кобзев А. И., Ковалев А. Д., Кожин П. М., Козиков И. А., Козлов Н. С., Кон И. С., Коник В. В., Коноплянкин А. А., Корнев В. И., Косточенко В. С., Кочетов А. Н., Кошарный В. П., Кошелева В. Л., Кравченко И. Ж., Красников А. Н., Крашкينا Л. И., Крушанов А. А., Кузнецов Б. Г., Кузнецов В. Н., Кузьмина Т. А., Куликов В. Б., Курабцев В. Л., Кураев В. И., Курбанов Р. О., Курбатова Г. И., Кутасова И. М., Кучеренко Г. С., Лагутина И. Н., Ланда Н. М., Лахути Д. Г., Лашина М. В., Лебедев С. А., Левин Г. Д., Лейбин В. М., Лекторский В. А., Литман А. Д., Лосев А. Ф., Любукин К. Н., Майоров Г. Г., Макаров А. А., Малахов В. С., Малков С. М., Марченко О. В., Маршакова И. В., Массев И. А., Маслин М. А., Махановский И. И., Маяцкий М. А., Медведева Р. К., Медведко С. В., Мельвиль Ю. К., Мелюхин С. Т., Меркулов И. П., Минкина Н. А., Миронова Д., Мирский Э. М., Митрохин Л. Н., Михайлов А. В., Михайлов Б. В., Михайлов Ф. Т., Михайлова И. Б., Михайлова И. М., Михайлова Э. Н., Мндоянц С. А., Молчанов В. И., Молчанов Ю. Б., Морозов К. Е., Мочалов И. И., Мудрагей Н. С., Мысливченко А. Г., Наан А. И., Нарский И. С., Нерсисянц В. С., Никитин Е. П., Никифоров А. Л., Николукин А. Н., Никоненко С. С., Новиков М. П., Новоселов М. М., Носов Д. М., Нуржанов Б., Овчинников Н. Ф., Овчинников С. О., Оганезов К. С., Огурцов А. П., Одинцов М. И., Олескин А. В., Осипова Е. В., Павлов Ю. М., Пантин И. К., Панченко А. И., Пасика В. М., Пастушный С. А., Переломов Л. С., Петренко Е. Л., Петров И. Г., Петров И. И., Петровский А. В., Петрунин Ю. Ю., Петрухин В. Я., Плимак Е. Г., Познер А. Р., Поляков А. П., Пономарев Я. А., Попов А. А., Попов В. Д., Попов П. С., Попов Ю. Н., Порус В. Н., Поршнев Б. Ф., Приленский В. И., Просин В. Е., Пружинин Б. И., Пустарнаков В. Ф., Пухир В. М., Пятницкий Б. Н., Рабинович В. Л., Радуль-Загуловский Я. Б., Ракитов А. И., Рау И. А., Рачин Е. И., Ревуненкова А. В., Рожанский И. Д., Романенко М. В., Рубене М., Рузавин Г. И., Руткевич А. М., Рыклин М. К., Садовский В. Н., Саитов В. В., Сахарова Т. А., Сачков Ю. В., Свасьян К. А., Севальников А. Ю., Селиванов Ф. А., Семенкин Н. С., Сенокосов Ю. П., Сивог К. Б., Сидоренко Е. А., Сидорина Т. Ю., Силичев Д. А., Скибицкий М. М., Скурлатов В. И., Смирнов В. А., Содейка Т. А., Соколов А. В., Соколов В. В., Соколовский С. В., Сокулер З. А., Соловьев Н. Я., Соловьев Э. Ю., Соловьева Г. Г., Солонухин Ю. Н., Сохин Ф. А., Спиркин А. Г., Старостин Б. А., Стельмаков Ю. И., Степин В. С., Столович Л. Н., Стрельцова Г. Я., Субботин А. Л., Судаков А. К., Суркова Л. В., Тавризян Г. М., Тевзадзе Г. В., Титаренко М. Л., Тишков В. А., Торчинов Е. А., Трифонова Т. И., Тютюн В. С., Уемов А. И., Уманец Н. Н., Фарман И. П., Филатов В. П., Филимонов Э. Г., Финн В. К., Фирсова Л. В., Фролов И. Т., Халипов В. Ф., Харламов В. Л., Хевеши М. А., Хидашели Ш. В., Хоружий С. С., Чанышев А. Н., Чернях В. С., Чернях И. Х., Черткова Е. Л., Чубаров И. М., Шаров А. Я., Швырев В. С., Шевченко В. Н., Шестаков В. П., Шичалин Ю. А., Шульман О. И., Элбакян Е. С., Юдин Б. Г., Юлина Н. С., Юркевич А. Г., Яблоков И. Н., Якимова Е. В., Яковлев А. А., Ян Хиншун, Янгутов Л. Е., Яншин А. Л.

Философский словарь / Под ред. И. Т. Фролова. — 7-е изд., перераб. и доп. — М.: Республика, 2001. — 719 с.
ISBN 5—250—02742—3

Этот словарь существует уже более шестидесяти лет. В нынешнем виде он содержит примерно полторы тысячи статей, в которых представлены мыслители, понятия и течения философии от античности до наших дней. Составители стремились сохранить универсальный характер словаря, включив в него основные термины этики, эстетики, логики, философских вопросов естествознания, социологии, психологии, религиоведения. По сравнению с предыдущим изданием словарь на треть дополнен новыми статьями, большинство сохранившихся статей переработано. Сочетание современных и традиционных идей, тематическая полнота позволяют рекомендовать словарь как для учебного процесса, так и для самообразования широкому кругу читателей.

ББК 87я2

ОТ РЕДАКЦИИ

Новое, седьмое издание словаря, сохраняя преемственную связь с предыдущими, существенно обновлено как по составу терминов, по их содержательной интерпретации, так и по форме и манере изложения материала. В настоящем издании по существу заново написано все, относящееся к человековедческой проблематике, к философской антропологии и философии культуры. Переработаны статьи, посвященные проблемам социальной философии. С учетом достижений последних двух десятилетий переписаны все статьи, касающиеся важнейших разделов современного естествознания и научного мировоззрения (синергетика, концепция глобального эволюционизма, антропный принцип, этика науки и др.). Значительно увеличено количество и объем статей, посвященных философии 20 столетия и ее ведущим представителям. Введен в оборот ряд новых терминов, получивших признание в последние годы в связи с популярностью таких направлений, как герменевтика, постмодернизм и др.

Во всех этих новациях нашли свое дальнейшее выражение те изменения в развитии отечественной философии, которые обозначились на рубеже 60—80-х годов. Курс на высокий профессионализм, ориентация как на лучшие достижения мировой философской мысли, так и на бережное сохранение наследия русской философии, нашедшие определенное воплощение уже в предыдущих изданиях словаря, в наибольшей степени выражены в настоящем. Стремясь сохранить разнообразие современных философских подходов и плюрализм мнений, редакторы попытались в максимальной степени донес-

ти до читателя индивидуальность авторских почерков. Именно поэтому статьи словаря (за небольшим исключением) стали подписанными. С этим же связана и некоторая неравномерность объемов статей. Для того чтобы по возможности полно отобразить всю палитру достижений философской мысли к концу 20 века, было решено использовать в данном издании «Философского словаря» наиболее удачные материалы специализированных словарей, выпущенных в свет нашим издательством за последнее десятилетие: «Современная западная философия» (1991), «Современная западная социология» (1990), «Русская философия» (1995), «Христианство» (1994), «Эстетика» (1989), «Словарь по этике» (1989) и др.

Тематическая полнота настоящего издания, уровень исполнения, новизна многих ключевых философских терминов позволяют рекомендовать его не только в качестве справочного, но и учебного пособия.

Разумеется, и авторам, и редакторам не все задуманное удалось реализовать в равной мере. Поэтому авторский коллектив и издательство заранее благодарят всех читателей за замечания и предложения, которые будут способствовать совершенствованию содержания словаря в последующих изданиях.

Научная и организационная работа над данным изданием словаря осуществлялась в Институте человека РАН главным образом членом-корреспондентом РАН Б. Г. Юдиным, доктором философских наук В. Г. Борзенковым и С. М. Малковым.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ, ПРИНЯТЫХ В «ФИЛОСОФСКОМ СЛОВАРЕ»

- австр.* — австрийский
амер. — американский
англ. — английский
араб. — арабский
в. (вв.) — век (века)
вост. — восточный
г. (гг.) — год (годы)
гл. — главный
гл. обр. — главным образом
гос-во — государство
греч. — греческий
д-р — доктор
древн. — древний
др. — другие
зап. — западный
инд. — индийский
и т. д. — и так далее
итал. — итальянский
и т. п. — и тому подобное
исп. — испанский
к.-л. — какой-либо
к.-н. — какой-нибудь
кит. — китайский
кон. — конец
к-рый — который
лат. — латинский
мн. — многие
млн — миллион
млрд — миллиард
наз. — называется, называемый, называют
напр. — например
нач. — начало
н. э. — нашей эры
нек-рый — некоторый
нем. — немецкий
нидерл. — нидерландский
об-во — общество
ок. — около
осн. — основной
пол. — половина
произв. — произведение
проф. — профессор
р. — родился
разл. — различный, различные
рус. — русский
санскр. — санскритский
сб. — сборник
сев. — северный
сер. — середина
см. — смотри
совр. — современный
соч. — сочинения
с.-д. — социал-демократический
ср. — сравни
с. — страница
т. е. — то есть
т. зр. — точка зрения
т. — том
т. к. — так как
т. наз. — так называемый
т. обр. — таким образом
т. ч. — том числе
тыс. — тысяча
ун-т — университет
филос. — философский
фр. — французский
ч.-л. — что-либо
швейцарск. — швейцарский
южн. — южный
япон. — японский

А

АББАНЫО Никола (1901—1990) — итал. философ, основоположник «позитивного экзистенциализма», в к-ром нашли оригинальное переосмысление осн. темы нем. и фр. экзистенциализма Хайдеггера, Ясперса, Марселя, Сартра и др. А. как бы снимает упреки в антиинтеллектуализме, *иррационализме* традиционного экзистенциализма, полагая, что в его собственной концепции все это превращается в элементы положительного и конкретного анализа, без к-рых нельзя понять рациональности мира. «Позитивный экзистенциализм», согласно А., это своеобразная «вечная философия» человеческого существования, к-рая помогает человеку понять самого себя, др. людей, существующий мир. Она не сводится лишь к выработке понятий, к конструированию систем, но означает также фундаментальный выбор, решение, *заботу*, страдание, т. е. благодаря этой философии человек может жить подлинной жизнью и быть самим собой. Она раскрывает перед человеком бесконечные горизонты возможностей и в этом смысле является подлинным гуманизмом. Неопределенность и свобода составляют подлинное бытие человека, субстанцию человеческого Я, к-рая является условием и реальности, и человеческой судьбы, а также основой существования с др. людьми. Только благодаря сосуществованию человек может реализовать свое Я. Самой существенной характеристикой природы и конституции человека является *время*, поскольку оно раскрывает перед ним бесконечное количество *возможностей*. Взаимопереливы прошлого и *будущего* образуют историчность человеческого бытия, к-рая реализует одновременно человеческое Я и субстанцию *экзистенции*, или субстанцию существования. Историчность рождается из напряжения между текущим и преходящим временем и *вечностью*, к-рые одновременно и связаны с историчностью, и противопоставляются ей. Проблемы истории — это не проблемы исторической реальности или исторического суждения, а проблемы существования сущего, или человека. Свобода существования имеет смысл лишь в отношении к бытию. Быть или не быть свободным человек решает в ходе своего свободного выбора. Человек как существование есть органическая часть мира как тотальности. Неприя-

тие мира есть отказ от подлинного существования. Природу А. считал объективным порядком вещей, в к-ром совпадают реальность и инструментальность, ибо человек взаимодействует с вещами и непосредственно и опосредованно, при помощи техники. Настоящая техника, по А., представляет собой «встречу» между природой и человеком. Но если техника лишь инструмент воздействия человека на вещи, то искусство — это возвращение к природе, и в качестве такового оно есть история. Возвращаясь к природе, человек «встраивает» ее в историю. Искусство как возвращение к природе является подлинно свободным выбором, следовательно, в искусстве человек утверждает свою свободу. Соч.: «Позитивный экзистенциализм» (1948), «Введение в экзистенциализм» (1967), «История философии» (т. 1, 2(1), 2(2) — 1961), «Философский словарь» (1961).

К. М. Долгов

АБЕЛЯР Пьер (1079—1142) — фр. философ-схоласт, теолог и поэт. Р. в Пале, близ Нанта. Учился у *Росцелина* и Гильома из Шампо. В 1113 открыл школу и имел множество учеников. Трагические перипетии судьбы А., описанные им в «Истории моих бедствий» (1132—1136), привели его в монастырь, где он провел последние 20 лет жизни. Для воззрений А. характерен *рационализм* — предварительным условием веры у него выступает разум («понимаю, чтобы верить»). Вера, не выдержавшая проверки разумом, недостойна человека. По А., церковные предания и догматы также должны быть удостоверены разумом, лишь Священное писание и церковные таинства не нуждаются в этом. А. — один из основателей схоластического метода, сторонник *диалектики*, трактуемой им как исследование истины путем обсуждения различных, в т. ч. противоположных, суждений. Особенно яркое выражение этот метод нашел в его соч.: «Да и нет?» (1121—1122). Сопоставляя цитаты из произв. отцов церкви, А. показывал их противоречивость и даже противоположность друг другу. Эти противоречия устранялись им с помощью логических операций, в результате к-рых абсолютная противоположность превращалась в относительную.

Применяя этот схоластический метод при рассмотрении церковных догматов, А. подчеркивал преимущества разума перед слепой верой. Критерием нравственности А. считал согласие человеческих поступков с совестью, к-рая сама есть нравственный закон; постигнуть его может каждый. Знание нравственного закона религиозной жизни, содержащегося в Евангелии, препятствует совершению дурных поступков; люди же, не знакомые с ним, свободны от вины. Трактовка Бога у А. присуща пантеистическая тенденция в сочетании с идеей необходимости, к-рой подчинена божественная деятельность, что противоречило господствовавшим в то время августинианским представлениям о произвольном характере божественного руководства миром. В споре о природе *универсалий* А. стремился преодолеть взгляды своих учителей: крайний *номинализм* Росцелина и крайний реализм (*Реализм средневековый*) Гильома из Шампо. А. — основоположник гносеологической доктрины умеренного номинализма, к-рую впоследствии стали называть *концептуализмом*. Учение А. встретило яростное неприятие церковных ортодоксов, в особенности Бернара Клервоского и папы Иннокентия III, и было осуждено на соборах в Суассоне (1121) и в Сансе (1140).

Е. В. Антонова, С. О. Овчинников

АБСОЛЮТ (от лат. *absolutus* — безусловный) — понятие, обозначающее в различных филос. системах первооснову, или высшее начало, *бытия*, определяющее (или творящее) все сущее, придающее миру единство, гармонию и порядок. А. наделяется признаками, противоположными тем, к-рые характерны для переходящих вещей и явлений. А. вечен, независим, неограничен, совершенен, неизменен, неделим, не сотворен, обладает бытием благодаря себе, а не благодаря другому. Представление об А. восходит к древнегреч. мыслителям: вечное и неподвижное бытие *Парменида*, царство идей *Платона*, единое *Плотина*. В христианской философии А. — синоним Бога как абсолютного личного первоначала. Учение *Спинозы* о *субстанции* и его воздействие на нем. философию привели к новым трактовкам А. У *Шеллинга* А. понимался как тождество реального и идеального, природы и духа, к-рое открывается человеку в интеллектуальной интуиции или в искусстве. По *Гегелю*, философия имеет тот же предмет, что и религия, — А., или абсолютный дух. Отчуждение А. в мире и его возвращение из своего творения к самому себе Гегель описывал одновременно как достижение самосознания Бога в человеке, как становление «абсолютного знания». Близкими к понятию А. признаками наделяются такие инстанции, как «воля» *Шопенгауэра*, «непознаваемое» *Спенсера*. В рус. философии учение об А. как «всеединстве» было центральным в метафизике *Вл. Соловьева* и ряда его последователей.

Л. С. Ершова

АБСОЛЮТНЫЙ ИДЕАЛИЗМ — направление в англ. философии, возникшее во 2-й пол. 19 в., иногда называемое также, хотя и не совсем точно, англ. *неогегельянством*. А. и. имел сторонников и в амер. философии. Непосредственными предшественниками А. и. явились англ. романтики (в первую очередь С. Т. Колридж), к-рые стимулировали среди профессиональных философов интерес к спекулятивной объективно-идеалистической метафизике. Задачу опровержения исходных принципов англ. эмпиризма и сенсуализма решал Т. Х. Грин, к-рый противопоставил национальной филос. традиции отдельные положения кантовского, фихтеанского и гегелевского идеализма. Он также критиковал господствовавшую в стране *ассоциативную психологию*. Представители англ. А. и., напр. Б. Бозанкет, использовали свое объективно-идеалистическое учение о гос-ве как особой целостности (зачастую отождествляемой с *Абсолютом*) для обоснования «законности» полного подчинения личности гос-ву. Решающую роль в оформлении А. и. как самостоятельной школы сыграл оксфордский философ *Ф. Брэдли*. С помощью разработанного им метода «негативной диалектики» он старался показывать самопротиворечивость и потому нереальность всех явлений и свойств объективного мира (в т. ч. *пространства и времени*), к-рые входят в Абсолют, не сводящийся к сумме своих частей, а представляющий собой новое, высшее качество. Представители А. и. (напр., Г. Иоахим) критиковали традиционную *формальную логику*, противопоставляя ей иррационалистически истолкованную гегелевскую *диалектическую логику*; для мн. из них было характерно когерентное истолкование *истины* как систематического единства, создаваемого существенными «внутренними отношениями» и совпадающего с Абсолютом. Монистическая интерпретация А. и. Брэдли и нек-рых др. философов была дополнена плюралистическим, персоналистским вариантом, представленным в работах Д. Э. Мак-Таггарта, понимавшего Абсолют как духовное сообщество личностей-субстанций. В нач. 20 в. в Великобритании А. и. становится объектом острой критики со стороны ранних представителей *аналитической философии* и *неореализма*, а в США — *прагматизма* и к концу 20-х гг. фактически перестает существовать в качестве самостоятельного филос. направления.

А. Ф. Грязнов

АБСТРАКТНОЕ И КОНКРЕТНОЕ (от лат. *abstrahere* — отвлекать и *concrete* — срастаться) — в историко-филос. традиции А. обычно противопоставлялось К. как мысль, содержание к-рой отвлеченно, абстрагировано от К. как действительности, выступающей в чувственном созерцании в полноте и целостности своего существования. Это традиционное понимание соотношения А. и К. имеет свои основания в том, что любая мысль,

любой понятийный образ действительности, каким бы совершенным и развитым он ни был, не может до конца исчерпать действительности во всей ее полноте и глубине. Поэтому содержание мысли всегда выступает как нечто А. по отношению к К. того объекта, к-рый данная мысль отражает, не совпадая с ним в то же время полностью. Однако эмпирико-сенсуалистическая, по существу концептуалистическая (*Концептуализм*) интерпретация А. и К., рассматривая К. как исключительную прерогативу чувственного созерцания, принижает познавательные возможности теоретического мышления и сводит А. к «абстрактно-всеобщему», как называл его Гегель, к общему представлению. Диалектическая традиция в исследовании познания отвергает сведение А. лишь к абстрактно-всеобщему в указанном выше смысле, а К. — к конкретности чувственного созерцания, полагая, что чувственно данное К. отнюдь не является пределом познавательных возможностей и что мышление, не переставая быть опосредствованным абстракциями освоением действительности, способно воспроизводить предмет в его конкретности. Эта способность к более глубокому, верному и полному пониманию в мышлении по сравнению с чувственным представлением реализуется и обеспечивается благодаря диалектике процесса развития понятийных средств, используемых мышлением. Этот процесс характеризуется в диалектической традиции исследованием мышления как восхождение от А. к К., как процесс углубления и развития понятийного содержания. Категория А. характеризует при этом односторонность, неполноту воспроизведения предмета в мысли, тогда как категория К. — воспроизведение мыслью предмета по возможности в его целостности и полноте. В данном смысле представление о восхождении от А. к К. характеризует общую принципиальную направленность познавательного процесса от менее богатого, менее содержательного знания к более богатому, более содержательному мысленному знанию. Впервые концепция А. и К. как степеней развитости мысленного содержания была развита в диалектической традиции Гегелем на идеалистической основе. Учение Гегеля о конкретности понятия органически связано со всем контекстом его представлений о мышлении, к-рое понимается как спонтанная способность развития духа. Оно не заимствует свои результаты из внешнего источника, из «опыта», из «созерцания», а развивает свое собственное идеальное содержание. Это имманентное мышлению идеальное содержание возникает тогда, когда мышление делает своим предметом имеющиеся абстракции, наличные «определения мысли» и, критически осмысливая их, преодолевает их «конечность», уозьет, односторонность, неполноту, вырабатывая то, что Гегель называет «конкретным понятием». В конкретном понятии, схватывающем «единство в многообразии» и «многообразие в единстве», всеобщее выступает уже не как

абстрактно-всеобщее, отвлеченное от особенного и единичного, а как конкретно-всеобщее, к-рое «проникает собой и заключает в себе все особенное». Это конкретное понятие является понятием разума, и его следует отличать от рассудочных определений мысли, не достойных, как полагает Гегель, имени собственно понятия и выражающих лишь абстрактную всеобщность (*Рассудок и разум*). При этом для Гегеля, в соответствии с его идеалистическим принципом тождества мысли и бытия, развитие мысленного содержания, построение конкретного понятия совпадало с развитием К. в объективной действительности. Категории А. и К., характеризовавшие степень развитости познавательного содержания, истолковывались при таком подходе как свойства самой реальности. (Отношение А. и К. Гегель сравнивает, напр., с отношением почки и плода, желудя и дуба.) К. Маркс, отпавляясь от гегелевской традиции понимания А. и К., применяет эти категории для характеристики собственно познавательной деятельности. В «Капитале» он отказывается от идеализма Гегеля и подчеркивает, что «...метод восхождения от абстрактного к конкретному есть лишь тот способ, при помощи к-рого мышление усваивает себе конкретное, воспроизводит его как духовно-конкретное. Однако это ни в коем случае не есть процесс возникновения самого конкретного». Являясь способом связывания понятий в целостную теоретическую систему, воспроизводящую расчлененность исследуемого предмета и единство его сторон, восхождение от А. к К. предполагает в качестве своей необходимой предпосылки формирование *абстракций*, фиксирующих отдельные стороны предмета, своего рода восхождение от предзаданного мысли чувственно данного К. к А. В частности, характеризуя историческое развитие политэкономии, Маркс отмечал, что «экономисты XVII столетия всегда начинают с живого целого... но они всегда заканчивают тем, что путем анализа выделяют некоторые определяющие абстрактные всеобщие отношения...». И после формирования подобных абстракций политэкономия начинается «реализовать» правильный в научном отношении метод восхождения от А. к К. Диалектическая концепция А. и К. как характеристика степени развитости полноты и глубины научно-теоретической мысли, богатства ее содержания, ее приближенности к реальному предмету в общем и целом, т. обр., соответствует совр. филос.-методологическим представлениям о развертывании теоретических систем, когда исходная фундаментальная схема связи абстрактных идеализированных объектов «обрастает» более конкретным содержанием.

В. С. Швырев

АБСТРАКТНОЕ ТОЖДЕСТВО — см. *Тождество*.

АБСТРАКЦИЯ (от лат. термина *abstractio* — отвлечение, введенного *Бозцием* как перевод греч.

термина, употреблявшегося *Аристотелем*) — одна из форм познания, заключающаяся в мысленном отвлечении от ряда свойств предметов и отношений между ними или выделении, вычлениении к.-л. свойства или отношения. Иногда эти абстрагированные свойства и отношения мыслятся как связанные с известными классами объектов («металл», «атом», «натуральное число»). В др. случаях они мыслятся изолированно от тех предметов, с к-рыми они в действительности неразрывно связаны («красота», «нравственность», «стоимость», «полезность»). В процессе А. приходится отвлекаться и от нек-рых субъективных возможностей человека. Напр., невозможно «пересчитать» весь натуральный ряд чисел, но тем не менее в отвлечении от такой возможности создается А. актуальной (т. е. «сосчитанной», «завершенной») бесконечности. Процесс А. является необходимым условием образования самых различных понятий. Более того, с процессами А. связано всякое познание вообще. Без них невозможно раскрытие сущности, проникновение в глубь предмета. Расчленение предмета и выделение в нем существенных сторон, всесторонний анализ их в «чистом» виде — все это результат абстрагирующей деятельности мышления. Критерием того, насколько А., вводимые в науку, являются подлинно научными, служит практика. Превращение продуктов А. — понятий, идей — в сущность и первооснову мира характерно для идеалистической философии. Совр. номинализм позитивистского толка отрицает необходимость для науки абстракций высоких уровней, лишая ее важнейших средств познания действительности, ее потенциальных эвристических возможностей.

Д. П. Горский

АБСУРД (от лат. *ab-surdus* — неблагозвучный, несообразный, нелепый) — граница, изнанка, оборотная сторона *смысла*, его превращенная форма. Попытка дать категориальное определение А. невыполнима и сама по себе абсурдна, поскольку А. не улавливается в сети ни здравого смысла, ни понятий рассудка, ни идей разума. А. парадоксален. История человеческой мысли может быть рассмотрена как развертывание различных пониманий смысла и соответственно разных трактовок А. Расширение поля смыслов ведет к переосмыслению А., к очерчиванию его новых границ. Для *античной философии* логика осмысленного рассуждения — логика, подчиняющаяся законам тождества и непротиворечия. А. связан с «беспредметными именами», т. е. словами, не соотносящимися с реальным предметом, с нарушением законов логики, с логическими ошибками, с неоправданным смешением категорий или с их подменой, даже с логически правильным рассуждением, если оно строится на неверных или ограниченных посылах. Так, *пифагорейцы*, столкнувшись с проблемой несоизмеримости и тем самым с иррациональными числами

при соблюдении логически правильного геометрического доказательства, объявили саму проблему сакральной тайной. Проблема А. возникла прежде всего при разграничении истинных и ложных рассуждений, к-рое было столь важно для риторики и судебной практики. А. — это симптом и предвестник ложности рассуждения: истинность — воплощение смысла, а ложность — бессмыслица. *Элеаты*, подчеркивающие значение принципа непротиворечия (вспомним максимуму *Антисфена*: «невозможно противоречить»), считали, что предмет допускает лишь одно определение, противоречивые суждения о нем в принципе немислимы, а беспредметные высказывания — это А. Но обсуждение проблемы А. не ограничилось лишь этой его формой. *Софисты*, занимаясь прежде всего риторической практикой, стремились выявить противоречия в рассуждениях, допускали равнозначность истинных и ложных суждений. Отрицая значимость принципа непротиворечия, они проводили мысль о том, что одно и то же рассуждение может быть и истинным, и ложным. Логика обязана им разработкой процедуры косвенного (апогогического) доказательства, основанного на «приведении к А». В этом доказательстве положение А доказывалось опровержением противоположного (не-А) с помощью вывода из него невозможного, абсурдного следствия. Столкновение с А. оказывается свидетельством истинности доказываемого, исходного положения. Апогогическое доказательство, возникшее у элеатов и *Платона*, ставшее у софистов способом доказательства чего угодно, но без сопротивления было включено в состав нормальных процедур доказательства. И все же именно потому, что оно всегда сталкивается с А., с невозможным, вводит в структуру рассуждения А., оно оценивалось ниже, чем прямое доказательство. *Аристотель*, хотя и признает значение косвенного доказательства, все же приоритет отдает прямому доказательству. Скептики (*Скептицизм*) использовали косвенное доказательство и сведение к А. в целях доказательства невозможности ни обоснования, ни существования научного знания. И все же редукция к А. и доказательство от противного вошли в состав научных методов доказательства. У *Евклида* (согласно Д. Д. Мордухай-Болтовскому) существуют три типа апогогических доказательств и соответственно три рода А., связанных с: 1) противоречием с уже признанной *аксиомой* или уже доказанным положением, 2) противоречием с условием *теоремы*, 3) противоречием со сделанным предположением. Невяно косвенное доказательство предполагает применение принципа исключенного третьего. Доказательство от противного и редукция к А. сыграли большую роль в утверждении методов исчерпывания (Архимед, Евдокс). В средневековой философии абсурдность, противоречивость и парадоксальность рациональных рассуждений преодолевалась актом *веры* (можно напомнить приписываемый *Тертуллиану* афоризм: «Верую, потому что абсурдно», хотя вера для него изначальна и не связана с выходом из парадокса).

Человеческое познание, если оно не основано на *откровении* и на *авторитете*, всегда лишь правдоподобно, условно. Человеческое рассуждение может привести и приводит к А. и противоречивым высказываниям, но усилия человеческого ума не тщетны. Вера — это акт, преодолевающий ограниченность и противоречивость человеческого ума, но она нуждается в рациональном дискурсе и предполагает его. Вера сама парадоксальна, коль скоро имеет дело с чем-то, обладающим двойкой направленностью на сакральное и одновременно на мирское. В новоевропейской философии А. выносился за границы интеллекта и объяснялся деятельностью фантазии. Свет разума проникает повсюду, не оставляя места для неясного, темного, смутного. Поскольку среди процедур доказательства приоритет отдавался прямому доказательству, сведение к А. и доказательство от противного оцениваются весьма низко. Так, А. Арно и П. Николь считают, что они «могут убедить ум, но отнюдь не просвещают его», представляют собой «скорее разъяснение, чем новое доказательство», разъяснение существования вещи, а не объяснение его причин. В философии фр. и нем. *романтизма* в противовес панлогизму *Фихте* и *Гегеля*, попытавшихся включить противоречие, ранее оценивавшееся как А., в структуру спекулятивно-диалектического умозаключения, вводилось иррациональное начало, неподвластное разуму (учение о сигнатурах и иероглифичности бытия в «магическом идеализме» *Новалиса*, мысли *Шеллинга* о «темном основании», корнящемся в бессознательности Бога и души, в мифе о «безосновном», о «бездне» неразличности и исчезновения всех противоположностей как первоначале всего сущего). В логике и гносеологии 2-й пол. 19 — нач. 20 в. (*Б. Зигварт*, *Дж. С. Милль*) обсуждается проблема «предметности» и «беспредметности» логических актов, причем проводится различие между А. как отсутствием значения и А. как беспредметностью. По Зигварту, абсурдные выражения (напр., «круглый квадрат») не имеют смысла и не соотносятся с к.-л. предметами; это — не понятия, а лишь слова, которые подлежат устранению из науки. Милль проводит различие между соозначающими и несоозначающими (именами собственными) словами: первые имеют значение, вторые — нет, но имеют референт. *Брентано* и А. Мейнонг проводят различие между объектами и чистыми предметами, с к-рыми имеют дело первичные акты переживания — представление, мышление, чувство и желание. *Фреге* проводит различие между значением и смыслом. Т. обр., логическая структура смысла дифференцируется — проводятся тонкие distinctions между уровнями предметности, с к-рыми соотносятся осмысленные высказывания, вычленяются и различные уровни смысла. В логике и гносеологии 20 в., в частности в программе верификационизма, проводилось различие между объектным языком и метаязыком, между протокольными и бес-

смысленными предложениями (к последним относились суждения метафизики), вводился критерий проверяемости для определения осмысленности высказываний. Цель — элиминировать из языка науки бессмысленные высказывания, построить искусственный однозначный язык, лишенный бессмысленных выражений. Эту радикальную программу осуществить не удалось. В естественном языке возможны абсурдные, бессмысленные сочетания слов, что свидетельствует об его несовершенстве с логической т. зр. В последующем (прежде всего в аналитике естественного языка у *Витгенштейна*) значение выражения было отождествлено с его употреблением в языке. Причем различалось строгое и нестрогое (метафизическое) употребление выражений, проводился анализ интенциональных и экстенциональных контекстов. А. связывается с разл. типами парадоксов. В программе фальсификационизма *Поннера* задан новый ориентир в демаркации между имеющими смысл и бессмысленными высказываниями. В совр. постмодернистской философии осознается, что А. нельзя отождествить ни с беспредметностью, ни с ложностью высказывания, что разграничение смысла и нонсенса невозможно обосновать с помощью различения истины и лжи. В качестве более фундаментальных структур по сравнению с истиной и ложностью выдвигаются смысл и бессмыслица. Поворот логики и гносеологии к проблеме осмысленности выражений, к трактовке А. как способа прояснения смысла связан с отказом от прежних оппозиций (таких, как «язык — мышление», «слово — понятие», «знак — значение») и с введением новых, более дифференцированных оппозиций (таких, как денотат и значение, значение и смысл, язык и речь, экстенциональный и интенциональный контексты, концепт и понятие), разл. уровней предметности — от интенционального значения до идеальной предметности. При всех постоянно усложняющихся процедурах выявления смысла проблема А. рассматривалась логиками лишь в контексте осмысленности высказываний (нередко сужающегося до анализа его предметных референтов и трактовки А. как беспредметности), но не в качестве потаенного механизма, позволяющего понять, что же такое смысл. Между тем в 20 в. стало ясно, что логико-гносеологический аспект А. — это важный, но далеко не единственный аспект проблематики А. Сфера дискурса, обращаемого к А., существенно расширилась: появились не только новые формы речевого дискурса (прежде всего практика психоаналитической терапии, осуществляющейся в диалоге «врач — пациент»), но и новые формы художественных практик, непосредственно обращавшихся к А. как к своему регулятиву. После беспредметной живописи возникли сюрреалистическое искусство, театр А., поэзия А., абсурдистское кино, абсурдистская литература. Оказались остро востребованными те формы философствования, к-рые развивались еще в 19 в. и подчеркивали

иррациональность жизни, ее изначальную стихийность, бессознательность и неподвластность рациональности (*Кьеркегор, Ницше, Шопенгауэр, Э. фон Гартман*). В философии 20 в. абсурдность жизни трактуется как онтологический факт. А. стал характеристикой *бытия*, а не просто нек-рых форм суждений и высказываний. Перенос проблемы А. из логико-гносеологической плоскости в плоскость онтологии был осуществлен такими мыслителями, как *Бергсон, Зиммель, А. Шестов*, а осмыслен как А. прежде всего *А. Камю*. В «Мифе о Сизифе», носящем подзаголовок «Эссе об абсурде», Камю исходит из абсурдности существования, к-рая отнюдь не требует того, чтобы от нее бежали — к надежде или к самоубийству. А. обнаруживает себя в скуке, в ощущении чуждости мира, в отвращении, тревоге, потерянности в анонимном существовании, в чувстве отчаяния. Камю подчеркивает, что А. — единственная данность, что мир иррационален, а бунт против него столь же абсурден. Констатируя абсурдность и вместе с тем величие удела человека, Камю подчеркивает, что необходимо следовать не логике, а голосу совести, что уже осознание абсурдности жизни есть шаг на пути к построению собственного смысла. Если в «Мифе о Сизифе» Камю делал акцент на абсурдности бытия, то в «Бунтующем человеке» выявляется противоречивость А., к-рый ведет к отказу от выбора ценностей (жизнь же самоценна и заключается в непрерывном выборе ценностей), к молчанию, коль скоро речь «вносит связьность в бессвязность», к тупику, и акцент смещается на бунт, к-рый «порождается осознанием увиденной бессмысленности, осознанием непонятого и несправедливого удела человеческого». *Хайдеггер*, желая подчеркнуть неподвластность человеческого существования разуму, выделяет экзистенциалы, т. е. априорные структуры существования: заботу, страх, бытие-в-мире, настроенность и др. По *Ясперсу*, трагический разлад между человеком и миром, А. обнаруживаются в *пограничных ситуациях*.

А. П. Огурцов

АВГУСТИН Аврелий (354—430) — христианский теолог и философ, признанный в католицизме святым. Р. в Тагате (Сев. Африка, Нумидия). Ведя в молодости вполне «языческий» образ жизни, А. затем примкнул к секте манихеев, в к-рой провел ок. 10 лет. Сильное влияние на А. оказал также *неоплатонизм*. После знакомства с Амвросием Медиоланским обратился к христианству и в 387 принял крещение. С 391 — пресвитер, а с 395 — епископ Гиппона (Сев. Африка). Автор мн. богословских соч. — диалогов, проповедей, посланий, А. сыграл огромную роль в разработке католической догматики. А. принадлежит онтологическое доказательство бытия Бога, вытекающее из идеи о существовании всеовершенного существа не только в человеческом сознании, но и в действительности. Бог, создавший этот мир и его атрибуты — время, простран-

ство, растительный и животный мир, человеческие тело и душу, — творит его непрерывно. В автобиографичной «Исповеди» (ок. 400) А. прослеживает процесс становления личности во всей ее противоречивости. Рассматривая «темные» стороны человеческой души, он приходит к выводу о необходимости божественной благодати (к-рая одна может спасти человека от греховной земной жизни) и загробного воздаяния. Блаженство дает обладание истиной, к-рая достигается путем самопознания человека, его неустанной духовной работой. Эта истина, заключенная в человеческой душе, и приводит к Богу. В трактате «О граде Божием» (413—426), написанном под впечатлением от захвата вестготами Рима, А. «граду земному» — грешному, языческому миру, воплощением к-рого является Римская империя, противопоставляет «град Божий» — общину избранных, объединенных любовью к Богу и христианскими добродетелями, т. е. церковь. Ход человеческой истории, по А., предопределен божественным провидением и представляет собой борьбу темных и светлых сил, язычества и христианства. Осуждая насилие, присущее государственной власти, А. вместе с тем признает ее необходимость. А. яростно боролся с ересями своего времени — донатизм, пелагианством, а также с манихеями, к к-рым некогда принадлежал сам. Для средневекового богословия А. являлся непререкаемым авторитетом в вопросах религии и философии, одним из отцов церкви. К его наследию обращаются представители различных филос. направлений — от неосхоластов до экзистенциалистов, к-рые видят в А. одного из своих предшественников.

С. О. Овчинников

АВЕРРОИЗМ — филос.-теологическое направление в западноевропейской философии эпохи средневековья и Возрождения, исходившее из воззрений араб. философа Аверроэса (*Ибн Рушда*). Аверроисты отстаивали идеи вечности и несотворенности мира, причинной обусловленности всего сущего, отрицали божественное провидение, рассматривали Бога как перводвигатель и первопричину мира, а божественную деятельность — как необходимую, а не свободно волевою. В психологии и гносеологии трактовали душу как «форму» тела, связывали деятельность души с чувственным познанием, утверждали единство и тождественность человеческого разума, отвергали одну из основополагающих христианских идей — идею индивидуального бессмертия души. Аверроисты были сторонниками теории двойственной истины. Представители лат. А. в Парижском ун-те в 13—14 вв.: *Сигер Брабантский*, *Бозий Дакийский*, *Иоанн Жандунский*. В эпоху Возрождения (14—16 вв.) гл. центрами А. были Падуанский и Болонский ун-ты (*Пьетро д'Абано*, *Александро Акиллини*, *Агостино Нифо*, *Андреас Цезальпин* и др.).

Е. В. Антонова

АВЕРРОЭС — см. *Ибн Рушд*.

АВИЦЕННА — см. *Ибн Сина*.

АВТОНОМИЯ И ГЕТЕРОНОМИЯ (от греч. *autos* — сам, *heteros* — иной и *homo* — закон) — ключевые категории этической теории *Канта*, служащие описанию ее осн. принципа. Автономной является воля, если она в своем определении зависит исключительно или хотя бы решительно от себя самой, является, т. обр., самозаконотворительной в отличие от воли, принцип определения к-рой занимает ее извне, закон к-рой дается ей иноу инстанцией. В последнем случае говорят о Г. воли. Гетерономно определяющаяся, точнее, инозаконно повинующаяся воля всегда следует некоему интересу, автономная же (моральная) мотивация отличается преимуществом незаинтересованности, неподчиненности предметам желаний и самим желаниям. Единственным принципом такой мотивации, а тем самым и единственным принципом морали является принцип А.: поступать лишь согласно принципам воли, совместимым со своей собственной всеобщезаконотворительной значимостью. Однако система морали, даже построенная на принципе А., сама не является (в т. ч. и у *Канта*) всецело автономной: не отрицая исторически неоспоримой гетерономности многих нормативных систем, такая этика стремится лишь обосновать их из перспективы автономии воли и в свете требования, чтобы все принципы воли можно было тоже рассматривать как самоданные. В этом смысле вопреки ходячему предрассудку можно утверждать, что автономной этики как законченной системы не было и быть не могло даже у самого *Канта*.

А. К. Судаков

АВТОРИТЕТ (от лат. *auctoritas* — достоинство, сила, власть) — общепризнанное неформальное значение, влияние, компетентность, к-рыми наделяются и пользуются люди, идеи, системы взглядов, организации, общественные институты в силу определенных качеств и функций. Исторически термин впервые стал употребляться для обозначения власти сената в Древнем Риме в отличие от власти др. органов управления. В зависимости от сферы и способа влияния различаются А. духовный, нравственный, экономический, воплощающийся в особых общественных феноменах (духовная иерархия, лидерство, предпринимательство, правительство, капитал) и превращающиеся в способы влияния и осуществления власти. А. выражается в способности его носителей (индивида, социальной группы, общественного института) направлять, не прибегая к принуждению, поступки или мысли др. людей. Существование А. связано с ограниченными возможностями человека оценивать стоящие перед ним проблемы, что обусловлено сложностью самой действительности. Отсюда факт принятия на веру утверждений носителей А.

при условии, что носитель А. способен обосновать свои требования. С т. зр. этической и социально-филос. традиции А. характеризуется как категория, фиксирующая социальную связь и взаимодействие определенного типа — исторически меняющуюся форму принуждения и подчинения индивидов в их мыслях, чувствах, действиях определенным нормам и установкам. Исторически выделяются три формы А.: А. силы (в архаическом об-ве), А. веры (в традиционном об-ве), здоровый смысл (в индустриальном об-ве). В филос. поиске дифференциация форм А. представлена более детально. Доминанта морального А. в античности сменилась идеей непогрешимости религиозного А. в средневековье. В философии нового времени, начиная с *Гоббса*, отрицается религиозный А. и подчеркивается значение нравственного А., основанного на знании. В англ. и фр. Просвещении обосновывается А. разумного права. Утверждение идеи свободной индивидуальности привело к отрицанию нравственного А. во имя автономии воли. *Кант* осуществил переход от мышления в категориях *блага* к мышлению в категориях *ценностей*, понятых как результат человеческой деятельности — целеполагания и волеизъявления. *Фихте* считал «бессовестным» подчинение А. *Ницше* рассматривал А. как принцип «морали рабов». Русская историософия выделила роль личного момента в формировании духовного А. Для *В. С. Соловьева* «внешний авторитет необходим как преходящий момент, но его нельзя увековечивать, признавать как конечную и окончательную норму» («Оправдание добра»). *Бердяев* противопоставлял внешний социальный А. авторитету совести. *И. А. Ильин*, рассуждая о духовном А., связывал его с А. власти, предполагающим религиозное доверие народа, независимость от иностранных влияний, волевой характер. В постклассической философии 20 в. присутствует и автономистская (отрицается любой А., утверждается принцип абсолютной свободы личности) и авторитаристская (признаются приоритеты носителей А.) тенденции. В совр. политической философии А. рассматривается как необходимое условие всякого могущества и власти. Из философии *Гоббса* и утилитаристов пришло представление о том, что проблема А. может быть представлена в виде дилеммы «свобода — А.». А. понимается как А. верховной власти, позволяющий сохранить об-во как целостность. *М. Вебер* предложил формальную типологию власти: А. может основываться (1) на рациональных установках — системах правил, касающихся способов приобретения власти и границ ее применения; (2) на традициях, когда законность порядка вытекает из представлений о его сакральности и неизменности; (3) на *харизме* — личных качествах лидера, вождя (мудрости, убежденности, отваге).

Е. Л. Петренко

АВТОРИТАРИЗМ (от лат. *auctor* — зачинатель, основатель, создатель, творец, автор, даритель и *auctoritas* — суждение, мнение, взгляд, решение,

власть, право) — идеологическая квалификация (а) недемократических политических режимов и (б) соответствующих форм политического сознания на основе отношения к авторитету вообще и к авторитету власти в частности. В отдельных случаях может иметь место отождествление А. — власти, основанной на к.-л. авторитете, не установленной путем демократической процедуры (авторитарная власть), и тоталитаризма — власти, не знающей никакого иного «авторитета», кроме внешнего принуждения (тоталитарная власть). В социологию термин «А.» был введен теоретиками *Франкфуртской школы* и означал тип сознания, отмеченный приверженностью авторитету, свойственной представителям среднего класса. Согласно их концепции, А. создавал социальную почву и питательную среду всех «фашистских» и «фашизондных» режимов в 20 в. В работе Адорно и его коллег «Авторитарная личность» (1950), призванной эмпирически обосновать эту концепцию, понятие «А.» раскрывается при помощи социально-психологического анализа соответствующего типа личности. Рассмотрение «перемешанных», к-рым характеризуется этот тип личности («конвенционализм», «авторитарное подчинение», «авторитарная агрессия», «суеверие и стереотип» и т. д.), свидетельствует о том, что они получили не столько в результате эмпирического анализа, сколько на основе общих представлений о понятии «А.». Само это понятие Адорно образует по методу противоположения А. идеализированной «модели» неконформистского сознания, связываемой в леворадикальных кругах с образом художника-авангардиста, выступавшего с нач. 20 в. в качестве «абсолютного врага» всякого авторитета и любых «конвенций». В 60-е гг. понятие «А.» использовалось в леворадикальной социологии и публицистике; начиная с середины 70-х гг. оно подвергается социологической критике (особенно представителями неоконсервативной ориентации). Совр. зап. социологи, признавая, что это понятие в свое время было важным элементом теоретических построений ряда авторов, обращают внимание на необходимость соблюдать осторожность при его применении, особенно в эмпирических исследованиях. В последние годы возобладали т. зр., основанная на различении А. и тоталитарного типа сознания, с к-рым связывают появление фашистских тенденций в 20 в. (социологи права различают авторитарную власть, напр. власть монарха, сдерживаемую определенными ограничениями, и ничем не ограниченную тоталитарную власть).

Ю. Н. Давыдов

АГАПЭ (от греч. *agape* — любовь; лат. эквивалент *caritas*) — безусловная духовная любовь, свободная от к.-л. эротической мотивации. Как чувство любовь-А. связано со своим предметом теснее и безусловнее, чем любое др. По своему происхождению А. — ключевое понятие христианской литературы. В книгах Нового Завета слово

«любовь», как правило, передается греч. словом «А.». («Филия» тоже встречается, но гораздо реже, а «эрос» практически отсутствует.) Одаряющий характер любви-А. противопоставлялся христианскими мыслителями потребительскому характеру любви-эроса. Считалось, что А. придает ценность своему объекту, в отличие от всего того, что так или иначе стремится извлекать ее из объекта. А. исключает направленность на себя в отличие от эроса, к-рый в сущности является любовью к себе. Отсюда делался вывод, что только божественная любовь и может быть любовью-А., поскольку она нестяжательна и полностью направлена на другого. Вместе с тем не исключалось, что человеческая любовь в редких случаях тоже может быть любовью-А. Осн. тональность звучания понятию А. задал Новый Завет (речь в особенности идет о двух заповедях любви: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим» и «Возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мф. 22:37—40; Мк. 12:29—31). При этом новозаветное «А.» обрело уникальные черты, отличающие данный термин от значения слова «любовь» в др. языках. Новозаветное значение (сплав греч. и иудейской мысли) слова «А.» оказало огромное влияние на всю последующую моральную рефлексию на Западе. В противоположность любви-эросу, т. е. страстной любви, А. имела значение деятельной, одаряющей — сугубо духовной — любви. Она выходит за пределы отношений нетребовательной, безопасной, гарантированной взаимности. Любовь к ближнему должна включать по крайней мере односторонние усилия культивирующего ее по установлению личных отношений, отмеченных духовной близостью, и социальных отношений, отмеченных гармонией и согласием. Иначе говоря, А. не ждет, не требует ответа добром на добро, хотя в то же время это вполне может совмещаться с надеждой на такую взаимность. Забота о человеке из любви к ближнему не зависит ни от своих истоков (ближнему вовсе не нужно знать о том, кто именно о нем заботится), ни от упования на изменение враждебного отношения со стороны ближнего (напр., ближний может не переставать быть врагом любящего его). Т. е. личность ближнего должна рассматриваться как безусловная ценность прежде всяких конкретных ее проявлений. Это означает, что любовь-А. не может ограничиваться только теми, кого мы считаем достойными ее, исходя из того, что они добрые, приятные или полезные. По *Кьеркегору*, ближний как объект любви — это любое человеческое существо. Любовь выходит за пределы всех ограничений (в т. ч. связанных с моральными запретами), накладываемых, напр., дружескими отношениями. Нек-рые мыслители пытались ввести градацию степеней проявления любви. Так, *Фома Аквинский* полагал, что одних (более близких к Богу, связанных с нами узами дружбы, брака) мы должны любить больше, чем других. Кьер-

кегор же был убежден в том, что мы должны любить всех необусловленно, без каких бы то ни было предпочтений, т. е. недифференцированно. Все согласны в том, что доброжелательность (как одна из сторон А.) имеет моральную ценность даже в том случае, если не достигнута взаимность. А.-доброжелательность включает в себя постоянно как необходимый и неотъемлемый элемент такого отношения к ближнему. Постоянство означает настойчивость перед лицом препятствий. Даже если любящий не улучшает поведение ближнего, все же имеет смысл говорить о восприятии ближнего как ценного существа и о заботе о нем. Любящий всегда должен быть «за» ближнего, какие бы конкретные изменения в нем ни произошли — в лучшую или в худшую сторону. Мыслители 20 в. (Н. Бердяев, М. Бубер, М. Шелер, Г. Зиммель, К. С. Льюис, Г. Мадинье, Д. фон Гильдебранд, Дж. Кришнамурти) раскрыли новые грани значения любви (созвучной новозаветному А.). При этом подчеркивались ее онтологический статус, ее значение для определения человеческой сущности в филос. антропологии, ее надценностная трансцендентность, или ее значение как смысла человеческого существования. В качестве специального термина «А.» употреблялся также для обозначения вечери любви у ранних христиан. А. устранились для выражения и культивирования любви, связывающей всех членов общины. В 343—344 гг. Лаодикийский поместный собор запретил проведение А.

С. П. Евтушенко

АГНОСТИЦИЗМ (от греч. agnostos — непознаваемый) — филос. концепция, отрицающая познаваемость того, что не может быть непосредственно представлено в опыте, и утверждающая на этом основании непознаваемость Бога, объективной реальности и метафизических сущностей вообще. В своей аргументации А. следует гносеологическим идеям Юма и Канта; опираясь на них, он отказывается решать познавательными средствами практически все традиционные мировоззренческие проблемы и превращает такой отказ в определенную мировоззренческую же позицию. В основаниях собственно А. лежит специфическая познавательная практика прежде всего опытной науки. Термин «А.» был введен в 1869 Т. Гексли для обозначения мировоззренческой позиции ученого-естествоиспытателя в религиозных дискуссиях 19 в. Предельно последовательно эта позиция была реализована в *позитивизме*, к-рый вместе с тем выявил ее внутреннюю противоречивость: с т. зр. А. метафизическим, т. е. не имеющим осмысленного решения, оказывался и сам вопрос о познаваемости ч.-л. (*Айер*). Элементы А. присутствуют во мн. сциентистских ориентированных доктринах 1-й пол. 20 в. — от *прагматизма* до *критического реализма*. В новейших течениях *философии науки* термин «А.» употребляется, как правило, в историко-филос. контекстах.

Б. И. Пружинин

АГРИППА — древнеримский философ (1—2 вв.), представитель позднейшего *скептицизма*. О его жизни ничего не известно. А. приписывают пять доводов (*тропов*) о непознаваемости мира. Тропы А. затрагивают проблемы рационального познания и содержат элементы диалектики.

Э. Н. Михайлова

AD HOC ГИПОТЕЗА (от лат. ad hoc — к этому, для данного случая) — предположение, выдвинутое с целью решения стоящих перед испытываемой теорией проблем и оказавшееся в конечном итоге ошибочным вариантом ее развития. Предсказание новых фактов и адаптация к полученным экспериментальным данным являются наиболее важными проблемами, с к-рыми сталкивается любая научная теория. Решение этих проблем в принципе невозможно без дальнейшей разработки теории, без развития ее исходной концептуальной структуры путем введения дополнительных *гипотез*, построения частных теорий и специальных моделей. Но не все предсказания теории, не все попытки адаптировать ее к полученным экспериментальным данным удовлетворяют общепризнанным методологическим критериям научности и оказываются успешными. Более того, ученые иногда намеренно идут на нарушение этих критериев, прибегая к помощи а. н. г. Напр., некоторые а. н. г. могут вообще не содержать никакой новой информации, не обладать никаким дополнительным теоретическим содержанием по сравнению с исходной теорией, хотя временно и обеспечивают этой теории какие-то важные прагматические преимущества (достаточную степень согласованности с новыми экспериментальными данными и т. д.). С др. стороны, а. н. г. по сути дела оказываются любые эмпирически бесплодные вспомогательные предположения, поскольку их дополнительное теоретическое содержание не получает экспериментального подтверждения. Можно выделить также и др. типы а. н. г., прежде всего т. наз. селективно ценные, использование к-рых хотя и приводит к нарушению соответствующих стандартов научности (напр., непротиворечивости теорий), но к-рые в конечном итоге выступают в качестве исходного пункта генезиса новых теорий. Эти гипотезы, как правило, возникают в виде вновь разработанных математических моделей, получающих на первых порах специально научное обоснование на базе каких-то фрагментов уже имеющегося знания. Примером могут служить теория *Коперника*, математический формализм преобразований Лоренца, квантовая гипотеза Планка и т. д.

И. П. Меркулов

АДАПТАЦИЯ (от лат. adapto — приспособляю) — процесс приспособления системы к условиям внешней и внутренней среды. А. иногда называют и результат такого процесса — наличие у системы

приспособленности к некоторому фактору среды. Широкое распространение разнообразных А. в органической природе долгое время служило одним из осн. аргументов телеологии, рассматривающей их как результаты «творческих актов» или действия внутренних духовных начал (*энтелехии* и др.). После возникновения учения Дарвина стало возможным истолкование А. как выживания наиболее приспособленных особей в ходе борьбы за существование и естественного отбора. С появлением кибернетики, в к-рой в качестве механизма А. рассматривается отрицательная обратная связь, обеспечивающая целесообразное реагирование сложной иерархической (Иерархия) самоуправляющейся системы на изменяющиеся условия среды, понятие «А.», помимо биологии, стало применяться также и при изучении социальных и технических систем. Однако применительно к человеку и об-ву это понятие имеет ограниченные возможности, т. к. оно отражает пл. обр. реактивное поведение, связанное с приспособлением к окружающей среде.

Б. Г. Юдин

АДДИТИВНЫЙ И НЕАДДИТИВНЫЙ (от лат. *additivus* — придаточный; буквально — получаемый путем сложения) — понятия, отражающие типы соотношений между целым и составляющими его частями (*Часть и целое*). Отношение аддитивности часто выражают в виде: «целое равно сумме частей»; отношение неаддитивности: «целое больше суммы частей» (супераддитивность), «целое меньше суммы частей» (субаддитивность). У всякого материального объекта имеются А. свойства: напр., масса физической системы равна сумме масс частей системы. Однако мн. свойства сложных объектов являются Н., т. е. несводимыми к свойствам частей. Так, об-во характеризуется целым рядом особенностей, к-рые невозможно объяснить исходя из свойств отдельных индивидов. В методологическом плане принцип аддитивности предполагает возможность исчерпывающего объяснения свойств целого из свойств частей (или наоборот — свойств частей из свойств целого), тогда как принципы неаддитивности, исключая такую возможность, требуют применения иных оснований для объяснения свойств целого (соответственно — свойств частей).

Б. Г. Юдин

АДЕКВАТНОСТЬ (от лат. *adaequatus* — приравненный) — соответствие, равенство, эквивалентность. В теории познания А. означает соответствие (или сходство) отображения (образа, знания) оригиналу-объекту, благодаря чему они имеют характер объективных истин. А. представляет собой соответствие характеристик содержания образа, знания характеристикам оригинала. В научном познании особая роль принадлежит определению видов соответствия между структурами отображе-

ния и оригинала. В математизированном знании эти соответствия выражаются посредством математических отображений, или морфизмов, таких, как *изоморфизм* и *гомоморфизм*, гомеоморфизм (при отображении топологических отношений и структур), разные виды подобия (геометрическое и др.) и эквивалентности. Установление вида структур (пространственных, временных, генетических и др.) и видов их соответствий оригиналу лежит в основе разнообразной познавательной деятельности (*моделирования*, расчета, *прогнозирования*, проектирования, конструирования) и деятельности практической. Уровень и степень А. отображения оригиналу-объекту оцениваются по трем осн. показателям А.: 1) достоверность любого образа, знания (а для теоретического знания — его доказательность); 2) точность и полнота; 3) глубина, или существенность, отображения оригинала-объекта. Вопрос о степени А. отражения объекта связан с проблемой соотношения абсолютной и относительной истины, *сущности и явления*, *критерия истины*.

В. С. Тютюн

АДЖИВИКА — одно из неортодоксальных древнеинд. учений, отрицающее существование души. А. первоначально была связана с буддизмом и, возможно, даже являлась разновидностью последнего, поскольку буддисты древности тоже категорически отрицали понятие души. Основателем А. по традиции считается живший в 6—5 вв. до н. э. мудрец Маркалидева. Согласно средневековым ведантистским трактатам, в основе А. лежит атомистическая идея, к-рая определяет др. идеи и представления этого учения. По учению А., существуют четыре разновидности атомов, из к-рых строятся четыре стихии природы: земля, вода, огонь и воздух; все атомы обладают способностью к сочетанию. «Жизнь» не есть нечто атомарное, она есть то, что воспринимает, познает сочетания атомов. Разновидности атомов и жизнь образуют пять сущностей, к-рыми исчерпывается все существующее. Сознание — особый агрегат сверхтонких атомов, входящих в конфигурацию «жизни». Атомы вечны, неделимы, никем не сотворены и неуничтожимы. А. выступала как реалистическое и в осн. материалистическое учение, к-рое противостояло древнеинд. религиозной и философской брахманизму (*Индийская философия*). А. отрицала брахманские доктрины кармы, сансары и мокши; это отрицание перешло иногда в проповедь этического *релятивизма*.

Н. П. Анисеев

АДЛЕР Альфред (1870—1937) — австр. врач и психолог. С 1902 сторонник Фрейда, в 1911 порвал с ним, выработав собственную концепцию «индивидуальной психологии» (в 1924 создана Международная ассоциация индивидуальной психологии). Умер в США. Его взгляды оказали влияние на амер. психиатрию и педагогику. В каче-

стве осн. движущей силы развития человеческой психики А. постулировал стремление к преодолению чувства недостаточности, «неполноценности». Это стремление становится стимулом творческой активности индивида, развития его дарований, позволяющих компенсировать те или иные физические недостатки, ущербность социального положения и т. д. А. доказывал, что сновидения, фантазии и пр. психические феномены являются не искаженным выражением прошлых травматических переживаний, как утверждал Фрейд, а попытками «предвидения» перед лицом жизненных проблем *личности*. Задачей «индивидуальной психологии» А. считал выявление и соответствующую корректировку «жизненной линии», бессознательного «проекта», «плана», к-рый, по его мнению, формируется в самом раннем детстве и образует стержень («шаблон») жизненного поведения личности, определяя ее характерные поступки, манеру преодолевать жизненные трудности и т. д. Взгляды А. оказали влияние на тех представителей *неофрейдизма*, к-рые подчеркивали важность социальных факторов воздействия на человеческую психику, а также на «экзистенциальный психоанализ» *Сартра*. Осн. соч.: «О нервном характере» (1912), «Теория и практика индивидуальной психологии» (1920), «Человековедение» (1927), «Смысл жизни» (1933).

М. М. Беляев

АДОРНО Теодор (1903—1969) — нем. философ и социолог искусства леворадикальной ориентации; один из видных представителей *Франкфуртской школы*. Воззрения А. сложились на пересечении нем. *неогегельянства* и авангардистской критики культуры. Согласно социальной философии А., история западноевропейской культуры начиная с гомеровских времен выступает как история «неудавшейся цивилизации», история «индивидуализации» человека, тождественной его углубляющемуся отчуждению. Философские предпосылки концепции А. изложены в работе «Диалектика просвещения» (1947), написанной совместно с М. Хоркхаймером. В своей работе «Философия новой музыки» (1949) А. применил эту концепцию к развитию новейшей западноевропейской музыки. В работах А. «К метафизике теории познания. Штудии о Гуссерле и феноменологических антиномиях» (1956) и «Негативная диалектика» (1966) философия истории предстает как методология всеобщего отрицания, а диалектика толкуется им как способ разложения, деструкции всего «данного». Концепция А., имевшая популярность на Западе в 60-е гг., утрачивает свое влияние вместе с крахом идеологии «*новых левых*».

Ю. Н. Давыдов

АЙДУКЕВИЧ Казимеж (1890—1963) — польск. философ и логик из *Львовско-варшавской школы*, был близок по своим взглядам к логическому пози-

тивизму *Венского кружка*. В работах «Язык и значение», «Картина мира и понятийная аппаратура» (1934) выдвинул принцип «радикального *конвенционализма*», согласно к-рому принципы и понятия всякой науки основаны на определениях, являющихся результатом условных соглашений. Такой характер носит, с его т. зр., и правила вывода, выбор фрагментов опыта, с к-рым соотносят данную теорию. В статье «Научная перспектива мира» (1934) обосновал тезис о «взаимопереводимости» научных теорий. В 50-е гг. А. под влиянием критики отказался от этого тезиса. Написал ряд трудов по логической семантике и прагматике.

И. С. Нарский

АЙЕР Алфред (1910—1989) — англ. философ. Проф. Лондонского (1946—1959) и Оксфордского (1959—1978) ун-тов. Позиция А. формировалась под влиянием идей *Рассела*, *Мура*, а также *Венского кружка*. А. сблизил концепцию *логического позитивизма* с традицией идеалистического эмпиризма *Юма* — *Д. С. Милля*. Предложения логики и математики А. рассматривал как аналитические (априорные) и отделял их от синтетических (эмпирических) предложений естественных наук. Формулировке традиционных филос. проблем оценивал как «науочно не осмысленные», считая, что они не являются ни логическими *тавтологиями*, ни эмпирическими *гипотезами*, а возникают в результате логических и лингвистических ошибок «метафизиков». Поэтому философия должна стать критико-аналитической деятельностью по прояснению предложений. В центре внимания А. оказался *принцип верификации* знания в непосредственном чувственном опыте субъекта. Однако под воздействием критики впоследствии стал рассматривать данный принцип как сугубо методологическое требование установления осмысленности предложений. А. исследовал различные проблемы *восприятия*, *памяти*, личного *тождества*, познания «чужих сознаний». Физические объекты трактовал как логические конструкции из «чувственных данных». Цель теории познания А. видел в исследовании оснований достоверного знания. В поздних работах А. охарактеризовал свою позицию как «усовершенствованный реализм», считая ее наиболее приемлемой с т. зр. «удобства». В области этики развивал концепцию *эмотивизма*. Осн. соч.: «Язык, истина и логика» (1936) и «Проблема познания» (1956).

А. Ф. Грязнов

АКАДЕМИЯ ПЛАТОНОВСКАЯ — древнегреч. филос. школа, основанная *Платоном* (387 до н. э.) близ Афин, названная по имени мифического героя Академа. На разных этапах своей тысячелетней истории подвергалась влиянию др. филос. школ. В т. наз. Древн. А. (Спевсипп и др., 4—3 вв. до н. э.), сыгравшей большую роль в развитии математики и астрономии, усилилось влияние пифа-

гореизма. Взгляды Платона систематизировались там на основе мистической теории чисел. Средня А. (*Аркесилай* и др., 3 в. до н. э.) испытывала влияние *скептицизма*. Новая А. (*Карнеад* и др., 2—1 вв. до н. э.), углубив скептицизм Средней А., выступила против учения *стоиков* об истине. В последующие периоды А. эклектически объединяет платонизм, стоицизм, аристотелизм и др. школы. В 4—5 вв. А. окончательно переходит на позиции *неоплатонизма* (Плутарх Афинский). В 529 была закрыта императором Юстинианом. В эпоху Возрождения во Флоренции была учреждена т. наз. А. п. (1459—1521), к-рая боролась с позиций платонизма против схоластизированного *Аристотеля*, переводила, комментировала труды Платона (М. Фичино).

Э. Н. Михайлова

АКОСТА (правильнее да Коста) Уриель (ок. 1585—1640) — нидерл. философ-рационалист; р. в Португалии, учился в ун-те в Коимбре. В 1614 бежал в Нидерланды; здесь из христианства перешел в *иудаизм*. Вскоре выступил против его догматики, обвиняя фарисеев (раввинов) в искажении вероучения Моисея. В 1623 написал трактат «О смертности души человеческой», в к-ром отрицал бессмертие души и загробную жизнь. Дважды за свои взгляды (1623 и 1633) подвергался отлучению от синагоги. Покончил жизнь самоубийством, не выдержав преследований раввинов и нидерл. властей. Соч. А. «Пример человеческой жизни» содержит идею закона природы, присущего людям от рождения; закон этот, по мысли А., соединяет людей взаимной любовью и служит основой для различения *добра* и *зла*. Идеи А. оказали влияние на *Спинозу*.

Р. К. Медведева

АКСАКОВ Иван Сергеевич (1823—1886) — рус. философ, публицист, идеолог *славянофильства*. Сын писателя С. Т. Аксакова, брат К. С. Аксакова. В 1852 под редакцией А. выходил славянофильский «Московский сборник» (уже 2-й т. сб. был запрещен, а А. лишен права заниматься издательской деятельностью). В 1858 в «Полярной звезде» был опубликован сатирический очерк А. «Судебные сцены, или Присутственный день уголовной палаты» (*Герцен* назвал эту работу «гениальной вещью»). А. участвовал в издании журнала «Русская беседа» (1858—1859), а после снятия запрета на издательскую деятельность — газеты «Парус», запрещенной уже на 2-м номере из-за ее антикрепостнической направленности. В 60-е гг. А. редактировал газеты «День» (1861—1865) и «Москва» (1867—1868), отличавшиеся независимой и критической ориентацией и под давлением цензуры прекратившие свое существование. Будучи убежденным сторонником политической и культурной независимости славянских народов, А. участвовал в создании славянских благотворительных коми-

тетов (в 70-е гг. возглавлял Московский славянский комитет). В 1880—1886 А. редактировал газету «Русь», где продолжал отстаивать славянофильские взгляды и идеалы. В своих трудах А. занимал позицию, близкую к *Хомякову* и К. С. Аксакову. Исходным для его славянофильских воззрений было понятие народности, к-рую он трактовал как совокупность умственных, нравственных и жизненных особенностей (вера, *община*, народный быт и др.), характеризующих жизнь низшего сословия об-ва. А. считал, что крестьянская реформа приведет к сближению всех сословий в России, а институт земства будет способствовать восстановлению национальных социальных устоев, к-рые были характерны для Древней Руси. Им был предложен проект самоупразднения дворянства как сословия, отмены всех «искусственных разделений сословий». А. критиковал конституционализм, считая, что требуемая либералами конституция чужда народному духу и ведет к окончательному отрыву самодержавной власти от народа. В воззрениях А. монархизм сочетался с признанием необходимости личной и общественной свободы, несовершенства любых форм государственности. Отчуждение между гос-вом и народом, по его мнению, способно преодолеть новая социальная сила («общество», «народ самосознающий», по существу народная интеллигенция), выступающая прежде всего как сила нравственная, духовная, а не политическая. Однако в конечном счете А. приходит к выводу, что «общество» оказалось неспособным выполнить столь необходимую для России объединяющую и творческую миссию. В течение всей жизни А. стремился следовать не только общественно-политическим, но и религиозно-филос. идеям родоначальников славянофильства; он во многом отождествлял славянское самосознание с православием. А. продолжил начатый его предшественниками спор с рационализмом, видя в нем логическое знание, «отрешенное» от нравственного начала. Глубокие личные и идейные отношения связывали А. со мн. крупнейшими деятелями рус. культуры (*Достоевским*, Ф. И. Тютчевым, *В. Соловьевым* и др.). Соч.: Т. 1—7 (1886—1887), И. С. Аксаков в его письмах (1888—1896).

А. А. Попов

АКСАКОВ Константин Сергеевич (1817—1860) — рус. философ, литератор, публицист, один из представителей *славянофильства*, в творчестве к-рого проявились хилиастические и анархические мотивы. Осн. категориями историософии А. служат понятия гос-ва и «земли» (народа). Конечной целью истории А. объявляет построение царства Божьего на земле, поэтому гос-во, основанное на насилии, есть лишь неизбежное зло. Но отношения между гос-ом и «землей» (народом) на Западе и в России складывались совершенно различно. В Европе гос-ва возникли путем завоевания, и поэтому в их основе лежат насилие, рабство и враж-

да, рус. же гос-во было первоначально основано на добровольности, свободе и мире. Второй фактор, определяющий различие исторических путей России и Европы, А. видит в различии вероисповеданий, но отводит ему по сравнению с *Хомяковым* и *И. Киреевским* меньшую роль, чем отношениям между гос-вом и «землей». Мир и гармония между служилыми и земскими сословиями в России были нарушены в результате реформ Петра I. Гос-во, к-рое ранее занималось исключительно политическими проблемами, стало вмешиваться во все сферы жизни народа: экономическую, бытовую, нравственную. В результате взаимное доверие между правительством и народом было утрачено. Для исправления этого зла А. предлагает прежде всего дать возможность «земле» свободно выражать свое мнение по вопросам неполитического характера и периодически созывать земские соборы. Большую роль в историософии А. играла *община*, под к-рой он понимал не социально-историческую форму, а любое сообщество людей, связанных неформальными отношениями любви и братства. Община в таком толковании имеет некие черты сходства с соборностью у Хомякова. Наряду с этим А. идеализирует конкретную общину — рус. «мир», осн. достоинство к-рой состоит в том, что она в своей деятельности руководствуется не внешней правдой, правом, а «внутренней правдой», совестью. Идеализация общины привела А. к выводу, что свобода волеизъявления «земли» — это свобода не отдельного человека, а общины, «мира». В этом А. видел антитезу индивидуалистическому, революционному Западу. Соч.: Полн. собр. соч. (1860—1880. Т. 1—3); «Теория государства у славянофилов» (1898).

В. И. Керимов

АКСИОЛОГИЯ (от греч. *axios* — ценность и *logos* — слово, понятие) — учение о *ценностях*, филос. теория общезначимых принципов, определяющих направленность человеческой деятельности, мотивацию человеческих поступков. Возникновение понятия ценности в кон. 18 в. было связано с пересмотром традиционного обоснования этики, характерного для античности и средних веков и предполагавшего тождество *бытия* и *блага*. Понятие ценности впервые появляется у *Канта*, к-рый противопоставил сферу нравственности (свободы) сфере природы (необходимости). Ценности сами по себе не имеют бытия, у них есть только значимость: они суть требования, обращенные к *воле*, цели, поставленные перед ней. Разведение бытия и долженствования — предпосылка А., оно характерно для тех направлений философии 19 и 20 вв., в к-рых высшей духовной способностью в человеке признается воля. Развернутое учение о ценностях впервые дал в середине 19 в. *Лотце*. Выступая с критикой *релятивизма* и *субъективизма* в теории познания и в то же время отвергая рационалистическую метафизику в ее докантианской форме,

Лотце пытался обосновать истинность познания с помощью понятия «объективной значимости» логических и математических истин. Как и *Кант*, *Лотце* отождествляет бытие с эмпирическим существованием, а потому ставит значимость выше бытия. Ученик *Лотце*, *Виндельбанд*, один из основателей баденской школы *неокантианства*, также пытался с помощью теории ценностей избежать релятивизма и обосновать общезначимость как теоретического познания, так и нравственного действия. С его т. зр., релятивизм — это смерть философии, поскольку она может существовать лишь как учение об общезначимых ценностях. *Виндельбанд* рассматривает ценности как нормы, к-рые образуют общий план всех функций культуры и основу всякого отдельного осуществления ценности. Пытаясь создать синтез кантовской критической философии с учением о значимости *Лотце*, *Виндельбанд* переводит проблему ценностей на язык *философии культуры*: в кач-ве ценностей у него выступают истина, добро и красота, а наука, правопорядок, искусство и особенно религия рассматриваются как ценности — блага культуры, без к-рых человечество не может существовать. В отличие от *Канта*, *Виндельбанд* вслед за *Лотце* считает, что нормы управляют не только нравственными действиями; они также лежат в основе теоретической и эстетической деятельности. Всякая ценность выступает как цель сама по себе, к ней стремятся ради нее самой, а не ради чисто материального интереса, выгоды или чувственного удовольствия. Ценность — это не реальность, а идеал, носителем к-рого является, по *Виндельбанду*, трансцендентальный субъект — «сознание вообще», «нормальное сознание», т. е. сознание как источник и основа всяких норм. Несколько дальше от *Лотце* и ближе к *Канту* взгляды *Риккерта*, разработавшего учение о ценностях как основу теории истинного знания и нравственного действия. В основе науки, согласно *Риккерту*, лежит воля сверхиндивидуального субъекта, к-рая хочет истины. Воля, «хотящая естествознания», или воля, «хотящая истории», есть, с его т. зр., необходимое признание безусловно обязательных сверхэмпирических ценностей. Общезначимость науки, как и нравственных императивов, распространяется лишь настолько, насколько распространяется эта воля. Поскольку познание рассматривается как «родственное волеию признание или отвержение», то познать — это прежде всего занять определенную позицию по отношению к ценностям. Анализируя процесс познания, *Риккерт* различает субъективную сторону акта суждения (психическое бытие) и его объективное содержание (надбытийное значение, смысл). Значение, или смысл, не есть бытие и предшествует логически всякому бытию. Гл. определение ценности состоит в том, что она есть нечто полностью безотнositельное и в этом именно смысле *трансцендентное* как по отношению к любому бытию, так и по отношению

к познающему субъекту. Теория познания, т. обр., есть наука о ценностях как трансцендентных предметах. В ответ на критику неокантианской теории ценностей со стороны Г. Мюнстерберга, Э. Ласка, Гуссерля и др. философов, убежденных в том, что всякая нормативная дисциплина должна иметь в кач-ве своего фундамента соответствующую теоретическую дисциплину, Риккерт в работах 1910-х гг. стремился различить понятия «норма» и «ценность». Ценность, или значимость, по Риккерту, становится нормой только в том случае, если с ней соотнобразуется нек-рый субъект. Вместе с нормой появляется и понятие долженствования, к-рое принадлежит не трансцендентному, а имманентному миру, будучи связано с волей субъекта. В основе неокантианской А. лежит неустранимый дуализм имманентного бытия и трансцендентного смысла (ценности), к-рый, вступая в соотношение с субъектом, превращается для него в некий императив — долженствование. Как возможна эта связь (имманентного с трансцендентным) и каким образом она осуществляется, представляется непостижимым. Из понятия воли при обосновании А. исходили представители не только баденской, но и марбургской школы неокантианства. Истинные ценности, согласно Когену, порождает «чистая воля», носителем к-рой является трансцендентальный, а не индивидуальный субъект. Г. Мюнстерберг видит важнейший акт надличностной воли в признании ценностей. При этом он резко различает ценность и долженствование как трансцендентную и имманентную реальности и предлагает поставить на место философии долженствования философию ценностей. Этому широкому течению волютивно-го обоснования ценностей в кон. 19 в. противопоставило не менее влиятельное направление, представители к-рого считали источником ценностей не волю, а чувство. В. Вундт, Ф. Йодль, Ф. Паульсен считали чувство (и соответственно ценности) чем-то субъективным. Указывая на историческую относительность этических и правовых норм, они делали вывод об относительности лежащих в их основе ценностей и принципиально отграничивали мировоззрение, как базирующееся на ценности, от науки, дающей объективное знание. В противоположность этому *Брентано*, Мейнонг, Шеллер пытались доказать объективный характер самого чувства и соответственно общезначимость и объективность ценностей. Так, по Брентано, говоря о том, что боль ненавистна, а радость предпочтительна, человек утверждает существование ценностей — это аналогично тому выводу, что существуют правильные и неправильные суждения (истинное и неистинное познание), правильная и неправильная любовь или ненависть, и эти априорные чувства составляя источник ценностей. Кант и неокантианцы, с т. зр. Брентано, интеллектуализируют понятие ценностей, поскольку видят их источник в разумной воле, тогда как в действительности источником ценности являются эмоци-

ональные акты предпочтения — любви, а отрицательные ценности возникают из акта отвращения — ненависти. Эти акты — более фундаментальные феномены, чем акты выбора, предполагающие волю. Шелер, в противовес формальной этике Канта, строит на базе А. т. наз. материальную этику ценностей. Шелер полностью согласен с Кантом в том, что человеческую волю нельзя ставить в зависимость от внешних по отношению к ней благ и целей, поскольку с изменением этих благ меняется смысл понятий доброго и злого. Не содержание воли определяется внешними ей целями, а, наоборот, цели различаются по тому, какими ценностями направляется воля: добрая личность ставит себе и благие цели. Однако, оставляя за пределами этики «блага», т. е. «ценные вещи» («ценные реальности»), Кант выносит за ее пределы и те ценности, к-рые «воплощены» в этих благах, считая, что они полностью принадлежат эмпирическому миру. По убеждению же Шелера, ценности, явленные в благах, не следует отождествлять с эмпирической природой самих «благ». Подобно тому как цвета можно отделить от цветных предметов и созерцать сами по себе, так и ценности — приятное, благородное, величественное, священное — могут созерцаться не только как свойства вещей или людей, к-рым они принадлежат. Область очевидного (априорного) не совпадает, по Шелеру, с «формальным» в противоположность «материальному», содержанием, ибо «материальное» вовсе не совпадает с чувственным, а должно быть понято как «чистый феномен». Эмоциональная жизнь также имеет свое априорное содержание; любовь и ненависть — изначальные основы человеческого духа, «последний фундамент всякого др. априоризма». Познание ценностей, или их созерцание, основано на чувстве, в конечном счете на любви и ненависти. Это познание предстает в виде специфических функций и актов, к-рые резко отличаются от всякого восприятия и мышления. Согласно Шелеру, только через эти акты можно войти в мир ценностей. С его т. зр., априорная структура ценностей не зависит ни от какой целеполагающей деятельности субъекта, его воли. Сущность всякого познания ценностей составляет, по Шелеру, именно акт предпочтения, в интуитивной очевидности к-рого устанавливаются «ранги» ценностей: ценности тем выше, чем они долговечнее, чем менее причастны «экстенсивности», т. е. «делимости», и, наконец, чем глубже удовлетворение, к-рое они дают. В этом смысле наименее долговечными являются ценности «приятного», связанные с удовлетворением чувственных склонностей человека, с «материальными благами», к-рые в наибольшей мере «делимы» и дают самое мимолетное удовлетворение. Намного выше рангом ценности «прекрасного» или «познавательные ценности» — они неделимы, и потому все участвующие в созерцании красоты или познании истины получают объединяющую радость. Высшей, по Шелеру, являет-

ся ценность «святого», или божественного, к-рое единит и связует всех причастных к нему и дает наиболее глубокое удовлетворение. Т. обр., в его концепции все ценности имеют в качестве своей основы ценность божественной личности — «бесконечного личного духа». В совр. условиях А. развивается в разных направлениях как определенный подход в теории познания (*Ценность*).

П. П. Гайденко

АКСИОМА (от греч. *axioma* — принятое положение) — исходное утверждение (предложение) научной *теории*, к-рое при аксиоматическом построении этой теории берется в качестве истинного, но недоказуемого в данной теории и из к-рого (или из совокупности к-рых) выводятся все остальные истинные предложения данной теории (*теоремы*) по принятым в ней правилам вывода (ср. *Постулат*). По *Аристотелю*, А. суть то, «на основании чего ведется доказательство». Начиная с античности и вплоть до сер. 19 в. А. рассматривались как интуитивно очевидные, аналитические или истинные синтетические суждения *априори*. При этом упускалась из виду обусловленность А., особенно в содержательных аксиоматических теориях, человеческой практически-познавательной деятельности. Совр. понимание *аксиоматического метода* требует от А. выполнения лишь одного условия: быть исходными положениями для вывода с помощью принятых логических правил всех остальных предложений (теорем) данной теории. Вопрос об истинности А. решается или в рамках др. научных теорий, или при нахождении интерпретации (*Интерпретация и модель*) данной системы: реализации нек-рой формализованной аксиоматической системы в той или иной предметной области свидетельствует об истинности принятых в ней А.

В. Н. Садовский

АКСИОМАТИЧЕСКИЙ МЕТОД — один из способов дедуктивного построения научных *теорий*, при к-ром: 1) выбирается нек-рое множество принимаемых без доказательства предложений определенной теории (*аксиом, постулатов*); 2) входящие в них понятия явно не определяются в рамках данной теории (этим понятиям дается неявное определение принятой системой аксиом); 3) фиксируются правила определения и правила вывода данной теории, позволяющие вводить новые термины (понятия) в теорию и логически выводить одни истинные предложения из других; 4) все остальные предложения данной теории (*теоремы*) выводятся из (1) на основе (3). Первые представления об А. м. возникли в Древн. Греции (*элеаты, пифагорейцы, Платон, Аристотель, Евклид*). В дальнейшем делались попытки аксиоматического изложения различных разделов философии и науки (*Спиноза, Ньютон* и др.). Для этих исследований было характерно содержательное аксиоматическое построение определенной теории; при этом

осн. внимание уделялось выбору интуитивно очевидных аксиом. Начиная со 2-й пол. 19 в., в связи с интенсивной разработкой проблем обоснования математики и *математической логики*, аксиоматическую теорию стали рассматривать как формальную (а с 20—30-х гг. 20 в. — как формализованную) систему, устанавливающую соотношения между ее элементами (знаками) и описывающую любые множества объектов, к-рые ей удовлетворяют. При этом осн. внимание стали обращать на установление *непротиворечивости* системы, ее полноты, *независимости системы аксиом* и т. д. В связи с тем что знаковые системы могут рассматриваться или вне зависимости от содержания, к-рое может быть в них представлено, или с его учетом, различаются синтаксические и семантические аксиоматические системы (лишь вторые представляют собой собственно научные знания). Это различие вызвало необходимость формулирования осн. требований, предъявляемых к ним, в двух планах: синтаксическом и семантическом (синтаксическая и семантическая непротиворечивость, полнота, независимость аксиом и т. д.). Анализ формализованных аксиоматических систем привел к установлению их принципиальных ограниченностей, пл. из к-рых является доказанная *Гёделем* невозможность полной аксиоматизации достаточно развитых научных теорий (напр., арифметики натуральных чисел), откуда следует невозможность полной формализации научного знания. Аксиоматизация является лишь одним из методов построения научного знания, но ее использование в качестве средства научного открытия весьма ограничено. Аксиоматизация осуществляется обычно после того, как содержательно теория уже в достаточной мере построена, и служит целям более точного ее представления, в частности строгого выведения всех ее истинных предложений (теорем) из принятых аксиом и уже доказанных теорем. В последние 30—40 лет большое внимание уделяется аксиоматизации не только математических дисциплин, но и определенных разделов физики, биологии, психологии, экономики, лингвистики и др., включая теории структуры и динамики научного знания. При исследовании естественно-научного (вообще любого неформального, в частности нематематического) знания А. м. выступает в форме *гипотетико-дедуктивного метода* (см. также *Формализация*).

В. Н. Садовский

АКТУАЛИЗАЦИЯ (от лат. *actualis* — деятельный) — понятие, означающее изменение *бытия*, переход бытия из состояния *возможности* в состояние *действительности*. Объяснение А. у *Аристотеля* и в *схоластике* приводило к признанию неподвижного, внешнего по отношению к бытию источника движения: мирового перводвига, Бога (*Возможность и действительность*).

Л. И. Греков

АКТУАЛИЗМ — метод научного исследования исторически изменяющихся объектов, при к-ром на-

стоящее их состояние выступает в каком-то (далее конкретизируемом) смысле ключом к пониманию прошлого. В соединении с постулатом униформизма, т. е. допущением, согласно к-рому осн. силы исторического изменения объектов едины и неизменны в течение всего времени их существования, принцип А. сыграл выдающуюся роль в становлении научной (исторической) геологии и особенно *эволюционной теории* (теории естественного отбора) в биологии. Впервые этот принцип был сформулирован в геологии еще в первой половине 19 в. (Ч. Лайель). Все попытки умалить его значение, неоднократно предпринимавшиеся с тех пор со ссылкой на принцип *историзма*, основаны на недоразумении, на непонимании существенного различия между историческими (в биологии — филогенетическими) *описаниями* и эволюционными *объяснениями* развивающихся во времени объектов (будь то геологические формации, живые организмы или социальные системы). В отличие от исторических реконструкций и описаний конкретных условий, направлений, этапов и результатов исторических процессов, эволюционные теории имеют дело с исследованием универсальных эволюционных сил, движущих эти процессы, и, следовательно, без допущения принципов А. и униформизма их формулировка была бы попросту невозможной. Это не исключает, разумеется, того, что сами эволюционные теории впоследствии могут уточняться и корректироваться с учетом более детальной информации о процессах, полученной с помощью *сравнительно-исторического метода*. По существу принцип А. является специфической формой выражения в науках, имеющих дело с исторически развивающимися объектами, принципа единообразия законов природы, лежащего в основе всего классического естествознания.

В. Г. Борзенков

АКЦИДЕНЦИЯ (от лат. *accidens* — случайность) — временное, преходящее, несущественное свойство вещи, в отличие от существенно-субстанциального (*Субстанция*). Термин впервые встречается у *Аристотеля*; распространение получил в *схоластике* и философии 17—18 вв. (*Спиноза* и др.).

Р. К. Медведева

АЛГЕБРА ЛОГИКИ — раздел *математической логики*, основанный на применении алгебраических методов к изучению логических объектов — *классов*, *высказываний* и др. Исторически А. л. возникла как алгебра классов и как алгебра высказываний (*Буль*). А. л. рассматривает высказывания только со стороны значения их истинности, причем равносильными считаются высказывания, имеющие одно и то же значение истинности. А. л. использует буквенную символику. Помимо символов, обозначающих сами высказывания, вводятся символы для логических операций, с помощью к-рых

из одних выражений А. л. образуются др. А. л. находит также приложение к теории электрических и релейно-контактных схем.

В. А. Смирнов

АЛГОРИТМ (алгоритм) (лат. *Algorithmi* — имя среднеазиатского математика аль-Хорезми) — точное предписание о выполнении в определенном порядке нек-рой системы операций, ведущих к решению всех задач данного типа. Простейшими примерами А. являются арифметические правила сложения, вычитания, умножения и деления, правила извлечения квадратного корня, способ нахождения общего наибольшего делителя для двух любых натуральных чисел и др. По существу, с А. мы имеем дело всегда, когда обладаем средствами решать ту или иную задачу в общем виде, т. е. для целого класса ее варьируемых условий. Поскольку А., как система предписаний, носит формальный характер, на его основе всегда можно разработать программу действий для вычислительной машины и осуществить машинное решение задачи. Выявление А. решения широкого круга задач и разработка теории А. особенно актуальны в связи с развитием вычислительной техники и *кибернетики*.

А. Л. Субботин

АЛЕКСАНДЕР Самюэль (1859—1938) — англо-австралийский философ, представитель *неореализма*, один из создателей теории *эмерджентной эволюции*. Проф. Манчестерского ун-та (1893—1924). В своей филос. системе опирался на нек-рые положения общей теории относительности, к-рым давал объективно-идеалистическую интерпретацию. Исходной реальностью считал единое «пространство-время», состоящее из метафизических «точек-моментов» и отождествляемое им с энергией и движением. Согласно А., «пространство-время» порождает такие «эмерджентные качества», как жизнь, психика, сознание. Процесс эволюции в целом носит скачкообразный, непредсказуемый и научно не объяснимый характер. Учению об объективной *причинности* в природе А. противопоставил концепцию «низуса» (порыва) как духовного источника, направляющего эволюцию к недостижимой цели и идеалу — божеству. В теории познания придерживался неореалистического представления о непосредственном характере познавательного процесса, развивал учение о *категориях* как неизменных и постоянных свойствах *материи* и *духа*. В конце жизни А. занимался преимущественно вопросами *эстетики*. При этом трактовал *искусство* как выражение преобразования конструктивных устремлений художника в созерцательные. Осн. соч.: «Пространство, время и божество» (1920), «Философские и литературные произведения» (1939).

А. Ф. Грязнов

АЛЕКСАНДРИЙСКАЯ ШКОЛА античной философии (1 в. до н. э. — 6 в. н. э.) понимается в

научной литературе двойко. С одной стороны, это — иудейская философия Филона Александрийского, жившего в I в. до н. э. в Александрии (Египет) и толковавшего Библию при помощи методов стоического платонизма. Это последнее направление полагало в основу *бытия* платоновские идеи, но толковало их как творческий огонь, изливающийся по всему миру и создающий в нем все живое и неживое. Под сильным влиянием стоического платонизма находилось и все раннее христианское богословие, еще не умевшее применять чисто монотеистические методы. Представителями этого образа мышления были *Ориген* и *Климент*, тоже связанные с Александрией. С др. стороны, при более широком понимании к А. ш. относят как языческий неопифагорейзм и эклектические школы первых веков, так и весь *неоплатонизм*, хотя он имел место и в Риме, и в Сирии, и в Пергаме, и в самой Александрии, причем и в языческой, и в христианской форме. Правильнее понимать под А. ш. филос. школу Филона и александрийских христианских мыслителей 2—3 вв.

А. Ф. Лосев

АЛХИМИЯ (позднелат. *alchymia, alchimia*, через араб. алхимия; возможно, от греч. *chymēia, chēmeia* — искусство выплавки металлов, *chūma* — жидкость, литье) — наряду с др. тайными, оккультными, науками (*астрологией* и *каббалой*) явление культуры, сопутствовавшее на протяжении более 1,5 тыс. лет различным эпохам (эллинизм, европейское средневековье, Возрождение). А. существовала еще в составе древн. вост. культур, но наибольшее распространение получила в средневековой Европе. А. связывают с попытками получить совершенный металл (золото или серебро) из металлов несовершенных, т. е. с идеей трансмутации (превращения) металлов с помощью гипотетического вещества — «философского камня». Первый этап А. (2—6 вв.) связан с деятельностью Александрийской академии (2—4 вв.). Это было время становления А. в составе позднеэллинистической герметической философии (*герметизм*). Александрийская А. занимает среднее положение между ремесленной практикой, направленной на имитацию благородных металлов (золота — хризопея и серебра — аргиропея), и оккультным теоретизированием. В отличие от ремесленника у алхимика иная цель: не утилитарная, а глобальная, направленная на построение особой Вселенной, собственной картины мира, представленной в А. с помощью специфических образов-понятий («философский камень», целительные панаци, алкагест — универсальный растворитель, гомункул — искусственный человек). Он осуществляет тем самым единения микро- и макрокосмоса, соотнося природное и духовное, вселенское и человеческое на пути к знанию. Алхимик теоретически осмысливает химическое ремесло и как бы приспосабливает к делу под воздействием этого же ремесла собственное теоретизирование. А., сле-

довательно, одновременно представляла собой два рода деятельности — «аурификацию» (золотоподобные имитации) и «аурификацию» (определенную мировоззренческую доктрину). В 7—11 вв. А. ни в практическом, ни в теоретическом отношении не обогатила средневековое природознание. На втором этапе (12—14 вв.) А. вступает во взаимоотношения с культурой европейского средневековья, пребывая между практической химией и «естественной философией», основанной на христианизированном учении *Аристотеля* о материальном мире. (Мир веществ, согласно этому учению, состоит из сочетаний четырех начал-стихий: земли, воды, воздуха, огня, — обладающих соответствующими свойствами-качествами: сухостью, влажностью, холодом, теплом.) Эти образы-понятия А. существуют не сами по себе, а в конкретных познавательных практических проблемах, связанных с преобразованием вещества. Мысль о всеобщей превращаемости вещества, из к-рой следует возможность трансмутации металлов, коренится в аристотелевой идее первичной *материи* как совокупности всех свойств-качеств и начал-стихий. В аристотелевых началах-стихиях, абстрактных качествах, принципах алхимик видит и то, что видел Аристотель, но и нечто иное — вещественное, обнаруживаемое органами чувств, преобразуемое с помощью соответствующих лабораторных приемов. Аристотелева вода, напр., у алхимиков — знак холодного и влажного, но и та вода, к-рую можно пить, и *aqua fortis* (азотная кислота), и *aqua regis* (царская водка). Аристотелевы начала-стихии обретают вещественный характер, выстраиваясь в триаду алхимических начал-принципов и вместе с тем веществ: ртуть, сера и соль. Мысль алхимика движется от изучения функциональной зависимости свойство — свойство (блеск золота, напр., зависит, в числе прочего, от огненности серы) к изучению принципиально иной зависимости: состав — свойство. Учение об алхимических началах-принципах противостоит двум осн. направлениям средневекового природознания (13 в.): созерцательному опыту *Оксфордской школы* (*Р. Бэкон, П. Гроссетест*) и *схоластике Альберта Великого* — *Фомы Аквинского*. Но в этом противостоянии оно как бы примиряет средневековые *номинализм* (имя-идея вещи — лишь конструкция ума) и *реализм* (имя-идея вещи так же реальна, как и сама вещь) и тем самым превосходит метод науки нового времени, оперирующей с реальными веществами, но осмысляемыми с помощью соответствующих понятий. Деятельность алхимиков к концу второго этапа складывается из трех составляющих: 1) ритуально-магический опыт, в к-ром препаративные процедуры сопровождаются соответствующими заклинательными формулами, выражаемыми особым символическим языком (мир веществ — мир их символических заместителей, причем последний истиннее первого, ибо священнодействен, исполнен высшего смысла); 2) система определенных лабораторных приемов, направленных на недостижимый, как теперь ясно, результат;

3) синтетическое искусство, с помощью к-рого изготавливают конкретную вещь. Так в рамках А. воспроизводится особый тип познавательно-практической деятельности, непосредственно предшествовавший химии нового времени. Но реальный путь от А. к химии оказался трудным. Погребовалось лительное взаимодействие трех направлений средневекового природознания (схоластического теоретизирования, ремесленного опыта и А.), прежде чем *experientia* как опытность, знание и *experimentum* как проба, опыт, встретившись, привели к научному *эксперименту*. Именно в силу обретения А. собственно теоретического взгляда на свой предмет гл. практические вклады А. приходится на 8—12 вв. в арабском мире и на 12—14 вв. в Европе. Получены серная, соляная и азотная кислоты, винный спирт, эфир, берлинская лазурь. Создано разнообразное оснащение мастерской-лаборатории: стаканы, колбы, фиалы, чаши, стеклянные блюда для кристаллизации, кувшины, шипцы, воронки, ступки, песчаная и водяная бани, волосяные и полотняные фильтры, печи. Разработаны операции с различными веществами — дистилляция, возгонка, растворение, осаждение, измельчение, прокаливание до постоянного веса. Расширен ассортимент веществ, используемых в лабораторной практике: нашатырь, сулема, селитра, буро, оксиды и соли металлов, сульфиды мышьяка, сурьмы. Разработаны классификации веществ и т. д. Впервые описано взаимодействие кислоты и щелочи. Открыты сурьма, цинк, фосфор. Изобретены порохи, фарфор. *Бонавентура* (13 в.) установил факт растворения серебра и золота в царской водке. Третий этап А. (15—17 вв.) связан с кризисом европейского средневекового мышления и отмечен новым расцветом оккультных увлечений, характерных для ренессансного неоплатонизма. В стороне стоит *Парацельс* (16 в.), ориентировавший златосереброискательскую А. на лекарственную — иатрохимию (от греч. *iатros* — врач). В эпоху Просвещения (18 в.) А. уже воспринималась современниками как фарс. Т. обр., в ходе исторических взаимодействий с умозрительным природознанием и химическим ремеслом А. трансформируется в научную химию. Под влиянием А. изменились химическое ремесло и умозрительное природознание, став соответственно химической технологией и опытно-индуктивной наукой 17 в. В составе же европейской средневековой культуры А. можно рассматривать как синкретическую полифункциональную паракультурную составляющую этой культуры.

В. Л. Рабинович

АЛЬБЕРДИ Хуан Баутиста (1810—1884) — аргентинский государственный деятель, писатель, философ и социолог. Его труд «Основы политической организации Аргентинской республики» (1852) лег в основу конституции страны. Своей книгой «Преступление войны» (написана под впечатлением ужасов Парагвайской войны 1864—1870) А. во-

шел в историю как страстный обличитель войны и пропагандист мира и братства на земле. Он объявил агрессивные войны преступлением, равным уголовному преступлению. В его понимании войны сказались влияние идей *Гроция* (оценка войны с т. зр. права и христианской морали).

М. Н. Делограмматик

АЛЬБЕРТ ВЕЛИКИЙ (Albertus Magnus), Альберт фон Больштедт (1193—1280) — нем. теолог, философ, ученый-естествоиспытатель. Р. в Швабии. Учился в Падуе. Преподавал в Париже, Кёльне и др. городах. Имел множество учеников, среди к-рых *Фома Аквинский*. Получил известность как комментатор *Аристотеля*, работы к-рого он интерпретировал с позиций католического богословия. Монах-доминиканец. А. В. стал в 1254 провинциалом этого ордена в Германии, а в 1260 — епископом Регенсбурга. Вскоре, однако, А. В. добился от папы сложения с него епископского сана, решив посвятить себя всецело науке. В соч. «Сумма теологии» и «О причинах и о возникновении всеобщего» А. В. пытался создать единую систему католического богословия. Он неустанно боролся как против прогрессивных течений в схоластике (напр., у Сигера Бранбургского, Давида Динанского и др.), так и против «еретических» прочтений *Аристотеля*. А. В. принадлежат мн. труды по логике, этике, физике, естественно-научные трактаты (ботаника, химия, механика); его широкие познания в разных областях науки дали повод нек-рым его современникам заподозрить ученого в колдовстве. За энциклопедичность познаний А. В. получил от католической церкви титул «*doctor universalis*». Канонизирован в 1931.

С. О. Овчинников

АЛЬ-КИНДИ (ок. 800 — ок. 870) — араб. философ, астролог, математик и врач; получил почетное прозвище «философ арабов». А.-К. написал комментарии к соч. *Аристотеля* («Органон» и др.) и ряд трудов по вопросам метафизики. В основу своего мировоззрения А.-К. положил идею всеобщей причинной связи, в силу к-рой всякая вещь, если только она осмыслена до конца, позволяет, как в зеркале, познать в ней всю вселенную. Ортодоксальные приверженцы Корана смотрели на А.-К. как на еретика. Из многочисленных соч. А.-К. сохранились лишь небольшие отрывки.

В. И. Скурлатов

АЛЬТЕРНАТИВА (от лат. *alternus* — попеременный) — необходимость выбора одного из двух (или нескольких) взаимно исключающих решений (возможностей); в математической логике — функция-высказывание, в к-ром два аргумента связаны союзом «или» (дизъюнкция).

И. Е. Задорожник

АЛЬТЕРНАТИВНЫЕ (новые социальные) **ДВИЖЕНИЯ** — совокупность демократических движений, борющихся за защиту окружающей среды,

новый образ жизни, равноправие полов, совершенствование политической системы и т. д. Возникли в развитых странах в начале 70-х гг. 20 в. Опасность экологического кризиса, угроза военных конфликтов, засилье бюрократии, неспособность традиционных политических партий решить новые социальные проблемы — все это вызвало к жизни многочисленные А. д. с новой идеологической направленностью и новыми методами деятельности, к-рые продолжили во многом дело «новых левых». На развитие идеологии А. д. оказали влияние концепции «нулевого роста» *Римского клуба*, теория «нового человека» и «нового об-ва» Э. Фромма, мелкомасштабного производства и «мягкой технологии» Э. Шумахера, «экологического материализма» К. Эмери и др. Теоретическим ядром идеологии А. д. служит экологическая философия. Суть ее выражается в тезисе, что ресурсы планеты ограничены, производительные силы не могут развиваться прежними темпами, поэтому необходим отказ от экспансионизма и создание альтернативной *техники и технологии*, формирование альтернативной культуры, основанной на новом образе жизни. Альтернативисты отказываются от прежних буржуазных ценностей (успех, прибыль, карьера) и моделей поведения (эгоизм, индивидуализм), создают коммуны и общины, трудовые кооперативы, выступают за гармонизацию отношений между природой и об-вом, стремятся к полному самовыражению личности, усилению влияния индивида на различные сферы об-ва, автономизации личной жизни, открытости людей и об-ва к новым идеям и исканиям, взаимной терпимости и дружбе. Выступают против безудержного индустриализма и урбанизма, а в области философии — против вулгарного прогрессизма и технологического детерминизма. В А. д. с т. зр. политической ориентации выделяются три осн. направления: «экосоциализм» (О. Флехтайм), «зеленый парламентский реформизм» (Э. Шумахер) и «зеленый фундаментализм» (Р. Баро). Представители первого направления стремятся к синтезу *марксизма* и экологизма, ставят проблемы защиты окружающей среды в центре совр. мышления, отстаивают экологические принципы научно-технического, индустриального и демографического развития. «Экосоциалисты» считают, что на базе капиталистического способа производства гармония между человеком и об-вом затруднена, а общественное разделение труда и стремление к прибыли во мн. случаях ведут к *отчуждению*, техника превращается в самостоятельную и плохо управляемую силу, способствующую укреплению авторитарных форм *господства*. «Эко-реформисты» выступают за «нефункциональное» понимание демократии, новую систему «демократической конкуренции», расширение сферы ответственности граждан по отношению к «самоосознанному воспроизводству жизни», «возвращению к человеку как мере всех вещей», за децентрализацию об-ва, региональную автономию, развитие

плюрализма и оригинальности в каждом индивиду и об-ве в целом. «Фундаменталисты» критикуют технократические и сциентистские догмы, считая, что необходимо разрушить прежнюю индустриальную систему и создать новую, подчиненную законам развития природы как экосистеме. Особое место в рамках экологической философии занимает синергизм (*Синергетика*) — учение, объединяющее в единое целое *социальную экологию, экологию, теорию экосистем* и др. Важным направлением филос. синергизма является «новый спиритуализм» — течение, провозглашающее идеи духовного единства, гармонии, природного порядка, целостности и др. В США это движение получило название «Нью-эйдж» («новый век», «новая эпоха»), оно распространилось во многие страны, в т. ч. и Россию. А. д. удалось объединиться в ряде стран в политические партии (партии «зеленых») и добиться успехов на выборах. Их теоретическая программа заключается в следующем: 1) самоопределение и самоосуществление индивида в политике, экономике и культуре и освобождение индивида от оков бюрократизма, засилья технологий; 2) замена системы репрезентативной демократии базисной демократией; 3) преодоление «гигантизма» в индустриальном производстве; 4) приоритет свободы, образования и здоровья; 5) признание регионализма и местной культуры; 6) развитие малых форм производства («малое прекрасно» — Э. Шумахер). А. д. вносят значительный вклад в борьбу за социальный прогресс в новых условиях, решение глобальных проблем совр. цивилизации.

И. И. Петрова

АЛЬТРУИЗМ (фр. altruisme, от лат. alter — другой) — нравственный принцип, предписывающий сострадание и милосердие к др. людям, бескорыстное служение им и готовность к самоотречению во имя их блага. А. в качестве морального требования А. формулируется в противоположность *эгоизму*, о чем свидетельствуют *золотое правило нравственности* и заповедь «Возлюби ближнего, как самого себя». В качестве принципа межличностных отношений А. конкретизируется в принципе справедливости: «Поступай так, чтобы интерес другого человека не становился для тебя средством достижения собственных целей»; в принципе уважения: «В своих поступках не ущемляй интересы и права другого человека» и в принципе человеколюбия, или соучастия: «Поступай так, чтобы интерес другого человека становился целью твоего поступка». Обращению к индивиду как к носителю частного интереса А. противопоставляет самоотречение, ибо в условиях социальной и психологической обособленности между людьми забота об интересе ближнего возможна лишь при ограничении собственного интереса. В форме заповеди любви идея А. встречается в различных культурных традициях. Как нравственный принцип, эта заповедь сформулирована в Ветхом Завете. В Новом Завете

ей был придан универсальный статус принципа отношения ко всем людям, независимо от их этнической или конфессиональной принадлежности. В средневековом христианском нравственном богословии заповедь любви рассматривалась как важное, но тем не менее не первостепенное нравственное требование. В эпоху Просвещения (в учениях Шейфтсбери, Хатчесона, А. Смита, Руссо, Гердера, Гёте и др.), а в 19 в. в моральных концепциях Шопенгауэра и В. С. Соловьёва благожелательности, сострадания придается исключительное значение как нравственным принципам. Термин «А.» ввел О. Конт, чтобы выразить понятие, противоположное эгоизму. Контowski принцип А. гласил: «Живи для других». В 19 в., под влиянием утилитаризма, А. понимался как ограничение личного интереса в пользу общего, а в нек-рых интерпретациях — именно общественного интереса. В этом плане между А. и заповедью любви есть существенное различие. С собственно христианской, в особенности православной, т. зр. новоевропейский А. непримлем как человекоугодие, при к-ром забывается Бог и обязанность человека угождать Богу и выполнять все его заповеди (К. Н. Леонтьев). Христианская критика А. в 19 в. была обусловлена тем, что концепция А. вырастает из традиции европейского гуманизма, из стремления понять добродетели человека секуляризованно, а нравственность — как выражение потребностей и интересов человека, включенного в отношения с др. людьми, в общественные связи; при этом в утилитаристской доктрине допускались исключения из требования содействовать общественной пользе. Нек-рые трактовки утилитаристского понимания А. допускали, что человек, ориентируясь на счастье большего числа людей, позволяет себе причинение нек-рого вреда небольшому числу людей. Предлагаются и другие модификации А., призванные к тому же облегчить моральный выбор человека посредством исключения из морали заповеди любви. А. при этом формулируется как правило: «Живи и дай жить другим» — для обычных людей в обычных обстоятельствах, а для готовых к самопожертвованию — «Живи и помогай жить другим». Однако такого рода оговорки релятивизируют моральное суждение, привносят в него расчет; они разрушительны для заповеди вообще как формы морального сознания и для заповеди любви. Во 2-й пол. 20 в. филос.-этическая проблематика, связанная с А., развивалась в дискуссиях о любви-даре, к-рые показали, что действительное содержание А., как и др. моральных принципов, формулируется не в критическом переборе различных формулировок и их доктринальных толкований, а в анализе практических отношений между людьми — в милосердии, благодеянии, благотворительности, солидарности и братском единении между людьми.

Р. Г. Апресян

АЛЬТЮСЕР Луи (1918—1990) — фр. философ, основатель направления, называемого «структуралистским марксизмом», «научным марксизмом»,

или альтюсеризмом. В первый период своей деятельности (1-я пол. 60-х гг.), выступив против широко распространенной «гуманистической» интерпретации марксизма, провозглашавшей возврат к «молодому Марксу», к Гегелю и Фейербаху, а также использовавшей экзистенциалистскую и др. концепции человека, А. предложил прямо противоположный путь обновления марксизма: очищение его от гегельянства, фейербахианства и разработка как строгой науки в ее отличии от всего немарксистского. Отсюда идея «эпистемологического разрыва» между зрелым Марксом и молодым, лозунги «теоретического антигуманизма», «антиисторизма», «антиэмпиризма» и «антиидеологизма». Исторический материализм, по А., не философия, а конкретная «наука об истории». История же — это «процесс без субъекта и цели», для понимания к-рого недостаточно просто «перевернуть» гегелевскую диалектику (оставляя ее телеологической). Марксистская диалектика — иная по своей структуре: в ней нет «отрицания отрицания», и никакое противоречие не разрешается само собой, но всегда в сложном взаимодействии с другими противоречиями («сверхдетерминация»). Этим А. объясняет роль надстроечных сфер, а также революций в отсталых странах. Процесс познания А. истолковывает как производство знаний («теоретическая практика») на основе теоретического синтеза «сырья» — прежних знаний, и «орудий производства» — методов, гипотез и т. д. Философию же А. вначале представлял как «теорию теоретической практики», но затем, подвергнув самокритике свой «теоретизм», определил ее как мост между наукой и идеологией, как «классовую борьбу в теории (в конечном счете)». В этот второй период (2-я пол. 60-х гг. и до конца жизни) А. разрабатывает концепцию идеологии, исследует роль философии в научном познании, проявляет политическую активность. Его последователи во Франции и др. странах (Э. Балибар, П. Реймон, Д. Лекур, Н. Пулантзас и др.) развивают и применяют его идеи в философии и разл. общественных науках. Осн. соч.: «За Маркса» (1965), «Читать «Капитал»» (в соавторстве с Э. Балибаром, П. Машре, Ж. Рансьером, Р. Эстабле) (2 т., 1965), «Ленин и философия» (1969).

М. Н. Грецкий

АМБИВАЛЕНТНОСТЬ (от лат. *ambo* — оба и *valentia* — сила; противоречивый, двойственный) — сосуществование в глубинной структуре личности противоположных, взаимоисключающих эмоциональных установок (напр., любви и ненависти) по отношению к к.-л. объекту или человеку. Сам термин «А.» введен в научный оборот швейцарским психиатром Э. Блейлером для обозначения патологически противоречивых состояний и реакций, к-рые быстро сменяют друг друга. Блейлер видел в А. осн. характеристику психической жизни человека, страдающего раздвое-

нием личности (шизофренией). Он вычленил три типа А.: 1) эмоциональную — позитивное и одновременно негативное чувство к к.-л. человеку (таковы, по его мнению, отношения родителей и детей); 2) волевою, выражающуюся в бесконечных колебаниях между противоположными решениями, заканчивающихся подчас отказом от всякого решения; 3) интеллектуальную, выражающуюся в нанизывании противоречащих друг другу, взаимоисключающих идей, между к-рыми мечется мысль больного. Расширяя смысл и область применения этого понятия в психологии, Фрейд рассматривал А. не только как сосуществование противоположных эмоциональных, волевых и интеллектуальных установок, но и как сосуществование в недрах одной и той же личности более «глубинных» побуждений (влечений) — активных и пассивных витальных импульсов. Эти влечения были сведены Фрейдом к двум разнонаправленным формам «инстинкта смерти» («Танатоса»), направленным на разрушения «объекта» (садизм) или самого себя (мазохизм). Инстинкт смерти и разрушения противопоставит жизнеутверждающий инстинкт жизни («Эрос»): противоположность этих двух фундаментальных инстинктов и обуславливает, по Фрейду, как изначально А. человеческой психики, так и все последующие формы этой двусмысленности. Он видел в А. особенность инфантильной эмоциональной жизни, сохранившейся в *бессознательном* взрослого человека. Социологическая интерпретация А. дана в работах Мертон, к-рый истолковывает ее с помощью понятий: социальная роль, статус, конфликт ролей. Считая источником психической А. социальную А., Мертон вычленяет ряд социальных типов А.: 1) связанную с множеством функций, придаваемых статусу личности (напр., экспрессивной и инструментальной); 2) обусловленную конфликтом между статусами (напр., конфликт статусов мужчины и женщины в семье и на производстве); 3) определяемую конфликтом между отдельными социальными ролями; 4) вытекающую из факта сосуществования в об-ве противоположных *ценностей* культуры; 5) обусловленную конфликтом между социальной структурой и системой культурных ценностей, т. е. конфликтом между предписываемыми культурой стремлениями и представляемыми социальной системой средствами для их осуществления; 6) имеющую своим источником существование определенно-нескольких об-вах (иммигранты) и ориентированных на различные культурные ценности. Свою теорию Мертон применил также к анализу конфликта норм, свойственных науке как социальному институту. В широком смысле амбивалентными наз. сложные противоречивые чувства, к-рые одновременно привлекают к себе и вместе с тем отпугивают, вообще вызывают положительные и отрицательные чувства. Понятием А., или двой-

ственности, личности пользуются при анализе противоречий ее нравственного развития, мотивов ее поведения, противоречий между склонностью и долгом и т. д.

Ю. Н. Давыдов, А. П. Огурцов

АМЕРИКАНСКАЯ ФИЛОСОФИЯ — см. *Философия в США*.

АМОРАЛИЗМ (от греч. а — отрицание и лат. *moralis* — нравственный), или имморализм — отрицание всякой *морали*, сознательный отказ от законов нравственности, стремление стать «по ту сторону добра и зла» (*Ницше*). В более откровенном виде А. выступает как отрицание именно положительной морали и объявление антиморального поведения «моральным». С этим связаны попытки «филос. обоснования» крайнего *эгоизма*, бесчеловечности, презрения к совести и чести, проповедуемых наиболее циничными идеологами.

И. С. Нарский

АНАКСАГОР из Клазомен (в Малой Азии) (ок. 500—428 до н. э.) — древнегреч. философ, идеолог рабовладельческой демократии. По обвинению в безбожии был приговорен к смертной казни и спасся, покинув Афины. Признавал бесконечное качественное многообразие бесконечно делимых первичных элементов материи («семена вещей»), позже названных *гомеомериями*, из различных сочетаний к-рых образуются все существующие вещи. Движущей силой, обуславливающей соединение и разделение элементарных частей, считал «нус» (ум), к-рый понимал как легчайшее и тончайшее вещество. космогония А. объясняет возникновение системы небесных тел из первичного беспорядочного смешения частиц вещества в результате их вихреобразного вращения.

Б. Э. Быховский

АНАКСИМАНДР (ок. 610 — ок. 540 до н. э.) — древнегреч. философ *Милетской школы*, ученик *Фалеса*, автор прозаического соч. «О природе» (сохранился небольшая отрывок и ряд словосочетаний). А. первым назвал «началом» то, что лежит в основании всего сущего. У А. это *апейрон* — «безграничное, беспредельное», не столько в смысле беспредельности в пространстве и во времени, сколько в смысле бесструктурности, вещественной неопределенности. Апейрон «бессмертен и непреходящ», он «все объемлет и всем правит», ему приписуется вечное движение, он единственная причина рождения и гибели мироздания: «Из чего все сущее получает свое рождение, в то же самое все и возвращается, следуя необходимости. Все в свое время получает возмездие друг от друга за взаимную несправедливость», к-рая состоит в том, что возникшее из апейрона многообразие агрессивно в отношении друг к другу; нарушая чужую меру, оно нарушает и свою, отчего мироздание «апейро-

низируется». При космогенезе из апейрона вследствие его круговращения выделяются противоположности горячего и холодного, влажного и сухого. Образуя пары, они создают огонь (горячее и сухое), воздух (горячее и влажное), воду (холодное и влажное) и землю (холодное и сухое). Земля собирается в центре, над ней вода, воздух и огонь. Когда часть воды испаряется, появляется суша. На границе суши и моря, в иле, зарождается жизнь, часть морских животных выходит на сушу и сбрасывает чешую. Человек зародился в большой рыбе, взрослым вышел на сушу. Солнце, Луна и звезды — отверстия в невидимых огненных кольцах. Земля неподвижна без опоры, т. к. верха и низа нет. Она шарообразна или цилиндрична. Учение А. об апейроне («беспределе») развили пифагорейцы, дополнив апейрон вторым, упорядочивающим, первоначалом — пределом.

А. Н. Чанышев

АНАКСИМЕН (ок. 588 — ок. 525 до н. э.) — древнегреч. философ и ученый, ученик Анаксимандра (*Милетская школа*). Истолковал апейрон как воздух в силу его бескачественности. Все возникает из воздуха через разрежение (огонь) и сгущение (облака, вода, земля, камни). Души и боги воздушны. Плоские небесные тела и Земля держатся на воздухе. Исправил Анаксимандра: звезды не ближе, а намного дальше Луны и Солнца — воспламенившегося вследствие быстрого движения Земли. Сохранился фрагмент из соч. «О природе» А.: «Так и наша душа, будучи воздухом, сплывает каждого из нас, а дыхание и воздух охватывает все мироздание».

А. Н. Чанышев

АНАЛИЗ И СИНТЕЗ (от греч. analysis — разложение и synthesis — соединение) — в самом общем значении процессы мысленного или фактического разложения целого на составные части и воссоединения целого из частей. А. и С. играют важную роль в познавательном процессе и осуществляются на всех его ступенях. В мыслительных операциях А. и С. выступают как логические приемы мышления, совершающиеся при помощи абстрактных понятий и тесно связанные с рядом мыслительных операций: *абстракцией, обобщением* и т. д. Логический А. заключается в мысленном расчленении исследуемого объекта на составные части и является методом получения новых знаний. В зависимости от характера исследуемого объекта А. выступает в различных формах. Условием всестороннего познания исследуемого объекта является многогранность его А. Расчленение целого на составные части позволяет выявить строение исследуемого объекта, его *структуру*; расчленение сложного явления на более простые элементы позволяет отделить существенное от несущественного, сложное свести к простому; одной из форм А. служит *классификация* предметов и яв-

ний. А. развивающегося процесса позволяет выделить в нем различные этапы, противоречивые тенденции и т. д. В процессе аналитической деятельности мысль движется от сложного к простому, от случайного к необходимому, от многообразия к тождеству и единству. Цель А. — познание частей как элементов сложного целого. Однако А. приводит к выделению *сущности*, к-рая еще не связана с конкретными формами ее проявления: единство, продолжающее оставаться абстрактным, еще не раскрыто как единство в многообразии. С., напротив, есть процесс объединения в единое целое частей, свойств, отношений, выделенных посредством А. Идея от тождественного, существенного к различию и многообразию, он соединяет общее и единичное, единство и многообразие в живое конкретное целое. С. дополняет А. и находится с ним в неразрывном единстве. С т. зр. теоретико-познавательной значимости и тот и др. методы, лишенные односторонности, выступают как взаимообусловленные логические процессы.

В. И. Гараджа, В. В. Кешелава

АНАЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ — широкое и довольно разнородное течение 20 в., объединяющее различные группировки, направления и отдельных философов, к-рые усматривают задачу философии в анализе *языка* с целью прояснения содержания проблем, традиционно считавшихся филос. Предполагается, что анализ должен заменить нечеткое выражение проблемы в языке такой формулировкой, к-рая демонстрировала бы действительную суть проблемы. В этом случае соответствующая проблема, выступавшая как филос., может оказаться либо псевдопроблемой, либо носить логико-лингвистический характер, либо предполагать конкретное содержательное исследование. А. ф. получила распространение гл. обр. в США и Великобритании, отдельные ее представители и группы имеются в Скандинавских странах, в Австралии и др. странах. Внутри А. ф. можно выделить два направления: *философию логического анализа*, к-рая в качестве средства анализа применяла аппарат совр. математической логики, и *лингвистическую философию*, отвергавшую логическую формализацию как осн. метод анализа и занимавшуюся исследованием типов выражений в естественном, быденном языке, в т. ч. когда он применяется при формулировке филос. понятий. Единые в своих претензиях совершить «революцию в философии», оба эти течения выражают, однако, разл. умонастроения: в то время как философия логического анализа считает себя *философией науки* и представляет линию т. наз. *сциентизма* в совр. философии, сторонники философии лингвистического анализа выступают против к.-л. культя научного знания и оказываются адептами «естественного» отношения к миру, выраженного в быденном языке. Историко-филос. корни А. ф. — в логической традиции *Аристотеля*, традиции

британского эмпиризма и номинализма, отчасти кантовской философии. Непосредственно возникновение А. ф. было подготовлено новыми тенденциями в развитии науки на рубеже 19—20 вв. Изначально она тесно связана с логико-математическим знанием. Первые представители А. ф. (*Б. Рассел, Л. Витгенштейн, Ф. Рамсей* и др.) были одновременно и крупнейшими специалистами в области *математической логики*. Они разрабатывали программу глубинного логического анализа языка, к-рый противопоставляли «поверхностному» подходу лингвистической науки. Особое внимание уделялось выявлению логической формы тех языковых средств (напр., обозначающих фраз), применение к-рых приводит к всевозможным заблуждениям и парадоксам, имеющим филос. значение. Создавались проекты разработки синтаксически и семантически точного («совершенного») языка, к-рый мог бы способствовать прогрессу научного знания. В определенный период (20—40-е гг.) для А. ф. характерны претензии на роль методологии всего научного знания (включая общественные науки), способствующей его унификации. В этом плане ей были присущи неопозитивистские черты (*Логический позитивизм, Венский кружок*), феноменалистическая гносеология. Одной из гл. проблем А. ф. становится проблема *значения*, к-рую первоначально трактовали в «традиционном» смысле как проблему обозначения (именования) языковыми средствами отдельных объектов (материальных или идеальных, а также ментальных состояний). Исследовались конкретные способы указания (референции) различных видов слов на свои объекты. В связи с этим ставился и общий вопрос об отношении языка и реальности. В дальнейшем (начиная с 30-х гг.) происходило расширение проблематики значения за счет перехода к логико-лингвистическому анализу общеупотребительных форм выражения, учету прагматических аспектов языка. Статичный подход сменяется динамичным подходом к значению как к функциональной характеристике употребления слов и выражений естественного языка. Первоначально важным признается анализ целостных ситуаций речевой коммуникации людей («языковые игры», «речевые акты» и т. п.). В связи с этим обращается внимание на способы выражения в языке различных психических состояний, ставится вопрос о возможности познания «чужих сознаний» и о логико-лингвистических критериях личного тождества. К нач. 60-х гг. А. ф. окончательно преодолевает свое прежнее негативно-критическое отношение к традиционной филос. проблематике («метафизике»), наставляя лишь на максимальном уточнении тех или иных понятий и экспликации логической структуры филос. доказательств. В последние годы А. ф. все больше выполняет роль универсальной филос. доктрины, способной ассимилировать идеи др. филос. направлений. Концептуальное ядро А. ф., как правило, составляют на-

учные программы, вырабатываемые в аналитической философии языка, а «периферию» — др. аналитические дисциплины: «философия сознания», «философия действия», «философия образования», «философия морали», «философия логики» и пр. А. ф. распространяет свои методы на новые предметные области (напр., на проблематику искусственного интеллекта), осваивает социокультурную проблематику, по-прежнему делая осн. акцент на логико-лингвистической стороне рассматриваемых вопросов. В разл. странах она сохраняет свои национальные особенности. Напр., А. ф. в США (*У. Куайн, Н. Гудмен, Д. Дэвидсон, Х. Патнэм* и др.) свойственна прагматистская ориентация, А. ф. в Австралии и Новой Зеландии (*Д. Смарт, Д. Армстронг, Д. Маки*) принимает форму «научного реализма» (материализма), британская А. ф. больше ориентирована на логико-семантические проблемы (*П. Стросон, М. Даммит, Д. Уиггинс, Д. Пёрс*).

А. Ф. Грязнов, В. С. Швырев

АНАЛОГ (от греч. *analogos* — соответствующий) — термин теории познания, обозначающий, как правило, идеальное образование (*понятие, теорию, метод* исследования), адекватно отражающее к.-л. материальный объект, событие, процесс, закономерность. Для *естествознания* и опирающегося на него *материализма*, по мнению *Ф. Энгельса*, наиболее важной формой мышления является *диалектика*, ибо она представляет собой А., а потому и метод объяснения реальных процессов в природе и об-ве. Для идеалиста-диалектика, наоборот, в качестве А. развивающегося понятия выступает материальный процесс. В логико-методологических исследованиях А. называют *модель* к.-л. реального объекта, когда она воспроизводит его существенные черты. Т. обр., термин «А.» многозначен и его конкретный смысл устанавливается в контексте той или иной системы знания.

А. П. Маринин

АНАЛОГИЯ (от греч. *analogia* — соответствие, сходство) — установление отношения между двумя предметами, к-рое дает возможность перенести информацию, полученную при исследовании предмета (модели), на другой предмет, называемый прототипом. Процесс переноса информации с модели на прототип называется *умозаключением* по А. Первой формой А., известной в истории западноевропейской научной и филос. мысли, была пропорция, понимаемая как тождество отношений. Пифагорейцы исследовали А. как тождество отношений между числами. Особенно большой известностью пользовалась пифагорейская А. $12:9 = 8:6$. В работах *Платона* и его последователей пропорция понималась уже в более широком — качественном смысле. Напр., Платон рассматривает как пропорцию приравнивание отношений главы гос-ва к гражданам и главы семьи — отца — к членам семьи. *Аристотель* широко использовал А. типа про-

порции в своих естественно-научных работах, в частности в «Физике». В «Аналитиках» Аристотель исследует др. форму умозаключений по А. — т. наз. парадейгму, или вывод посредством примера: война фиванцев с фокейцами и война фиванцев с афинянами имеют то общее свойство, что это войны с соседями; но известно, что война фиванцев с фокейцами есть зло; значит, можно полагать, что и война фиванцев с афинянами также будет злом. В дальнейшем А. указанного типа несколько обобщили, требуя наличия не одного, а целого ряда признаков, общих модели и прототипу. Напр., Кант, сравнивая Землю и Луну, находит ряд признаков, общих этим небесным телам, и делает предположение об обитаемости Луны. Преемники Канта, заменив Луну Марсом, сделали этот пример типичным для всех рассуждений по А. Обобщенная парадейгма стала единственным типом вывода по А., к-рый рассматривался в учебниках традиционной логики. Сам термин «А.», применявшийся ранее к пропорции, стал применяться только к обобщенной парадейгме. Между тем А. типа пропорции нашла широкое применение в разл. сферах науки, получив обобщение в понятии *изоморфизма*. А. типа изоморфизма широко применяется в теории групп, полугрупп, колец, полей, решеток и др. разделах высшей алгебры. Если в период античности А. применяется и изучается гл. обр. в логике, философии и математике, а в средние века — в теологии, то начиная с Возрождения А. начинает систематически использоваться и развиваться как средство теоретического освоения явлений природы и техники. *Ньютон* сформулировал теорему, к-рая легла в основу теории подобия, созданной в сер. 19 в. Теория подобия исследует математическими методами условия правомерности использования моделей для того случая, когда модель и прототип описываются дифференциальными уравнениями. А. сыграла значительную роль в становлении механистического мировоззрения 18 в. В 18—19 вв. к рассуждениям по А. в своих физических открытиях прибегают Кулон, Фарадей, Фурье, Максвелл. Исключительно плодотворной оказалась, напр., волновая А. между акустическими и оптическими явлениями, триумфом к-рой было экспериментальное открытие эффекта Доплера сначала для акустических, а значительно позже — для оптических феноменов. Атомные модели нач. 20 в. (Резерфорд, Бор) строились по А. с др. физическими объектами. В биологии систематическое использование А. началось с кон. 18 в. Большую роль рассуждения по А. играют в теории *Дарвина* и в совр. биологических концепциях. В качестве разработанного и осознанного методологического приема А. имеет широкое распространение в совр. науке. Определенные типы умозаключений по А., в частности А. типа изоморфизма, функционально-структурная и структурно-функциональная А., при к-рых делается вывод от сходства функций к сходству структуры и наоборот, имеют особое значе-

ние в *кибернетике*, само возникновение к-рой было связано с пониманием принципиального единства ряда задач, в центре к-рых находятся вопросы связи, управления и статистической механики как в машине, так и в живой ткани. Представление о глубочайшей А. явлений самой различной природы Л. Бергаланфи положил в основу *общей теории систем*. Возросло значение А. как одного из важнейших логических приемов (*Моделирование*), используемых в научном и техническом творчестве. Методы А. лежат в основе нек-рых новейших научных дисциплин, напр. бионики. Особую роль играет А. в разработке проблем искусственного интеллекта. При оценке значения А. в процессе познания необходимо учитывать все многообразие ее форм, к-рых только в естественно-научной области можно насчитать несколько десятков. Сведение этого многообразия А. к к.-л. одной ее форме порождает разл. рода методологические недоразумения. Напр., широко распространено мнение, что вывод по А., имея эвристическую функцию, не может иметь доказательной функции. Такое мнение справедливо лишь относительно нек-рых выводов по А., в частности обобщенной парадейгмы. Однако уже теория подобия показала, что существуют определенные условия, допускающие четкую математическую формулировку, при выполнении к-рых вывод по А. является вполне доказательным. Условия более общего характера могут быть сформулированы к А. типа изоморфизма, структурно-функциональной, функционально-структурной и др. типам выводов по А. Др. группа выводов по А. не дает доказательного результата, однако и здесь существуют правила, при выполнении к-рых степень правдоподобного вывода может быть значительно повышена. К числу таких правил относится требование разнообразия свойств, по к-рым сравниваются модель и прототип: однотипность переносимого и общих свойств и т. д. Эвристическая и доказательная функция выводов по А., т. обр., не исключают друг друга. По мере развития науки выявляются новые формы рассуждений по А.

А. И. Уемов

АНАРХИЗМ (от греч. *anarchia* — безначалие, безвластие) — филос. и социально-политическое течение, призывающее к полному отказу от всех форм государственного, правового и институционального управления об-вом. Анархистские идеи встречаются уже в античности и в средние века. Критику отчуждающей роли *государства* можно встретить у *Лао-Цзы*, Аристина, *Зенона*, *стоиков*, впоследствии — в анабаптистской, гуситской и др. *ересях*. Однако в строгом смысле А. в виде теоретически оформленной позиции возникает в кон. 18 в. как реакция на формирование собственных противоречий капиталистического производства и результат разочарования в этактистском пафосе эпохи Просвещения (*Этактизм*). Историко-филос. традиция относится к А. чрезвычайно отличающихся

друг от друга мыслителей: *Годвина, Прудона, Штирнера, Бакунина, В. Такера, Толстого, Кропоткина* и др. Хотя их концепции построены на различных филос. и нравственных основаниях, по-разному объясняют истоки и смысл общественно-го развития, средства и цели социальных изменений, имеются общие принципиально важные подходы, позволяющие объединить их в рамках одного филос. направления — А. Во-первых, в этих концепциях осн. причиной социальной несправедливости признается существование гос-ва и его политико-правовых институтов. Во-вторых, отрицается любая форма организации об-ва «сверху — вниз» и провозглашается негативное отношение ко всем типам государственного устройства: монархии, парламентской демократии, диктатуре пролетариата и др. В-третьих, гос-во и *право* понимаются как полностью отчужденные и даже противопоставленные *гражданскому об-ву* институты. В-четвертых, условием свободы личности признается отсутствие любых форм власти, правового принуждения. Как политическое течение внутри революционного движения А. сформировался после раскола I Интернационала. У его истоков стояли рус. революционные народники Бакунин и Кропоткин. Революционный А. призывал к ликвидации гос-ва и установлению идеального, по его убеждению, общественного строя, основанного на имущественном равенстве и свободном соглашении разл. территориальных и производственных общин. В нач. 20 в. в России широкое распространение получило движение «христианского А.», приверженцами к-рого были преимущественно последователи Л. Толстого. Гл. в их социальных воззрениях было представление о коренной несовместимости гос-ва, церкви, права с христианскими идеалами добра и справедливости. В наши дни идеи А. продолжают оказывать влияние на ряд филос. и общественно-политических концепций, напр. на взгляды «*новых левых*», «зеленых», «левых радикалов», сторонников *альтернативных движений* и др.

С. А. Мндоянц

АНГЛИЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ (философия в Англии и шире — на Британских островах) имеет глубокие традиции и национальные особенности. Нек-рые специфические черты А. ф. связаны с более ранним по сравнению с др. западноевропейскими странами развитием капиталистических отношений. Для А. ф. на протяжении истории ее развития в целом были характерны преобладание эмпирической и сенсуалистической тенденций, индуктивизм и аналитичность, опора на данные *естественнознания*. Большое внимание традиционно уделяется филос. и логическим проблемам *языка*. Развитие А. ф. тесно связано с историей важнейших университетских центров на Британских островах. В отличие от «континентальных» западноевропейских философов англ. философов в основ-

ном не было свойственно построение всеохватывающих и универсальных систем. При общем преобладании эмпирической традиции здесь всегда существовала, хотя и менее заметная, тенденция идеалистического *рационализма*, к-рая в нек-рые исторические периоды даже выходила на первый план. В период раннего средневековья знание античного филос. наследия на Британских островах сохранялось лишь в отдельных монастырях. При этом свои познания философы могли реализовать, как правило, только за рубежом. Деятельность ирландца Иоанна Скота *Эриугены* (9 в.) большей частью протекала во Франции, где он перевел с древнегреч. языка на лат. богословские соч. Эриугена давал аллегорическое истолкование Библии, считая, что вера и разум не могут противоречить друг другу. В его учении о *бытии* встречается пантеистическое отождествление Бога и мира. В то же время в вопросе о познаваемости Бога Эриугена склонялся к позиции апофатической теологии. Признавая примат общего над единичным, он, по существу, являлся одним из зачинателей всего *реализма средневекового*. Если Эриугена преимущественно опирался на *Платона* и неоплатоников, то Аделяр Батский (кон. 11 — 1-я пол. 12 в.) уже пытался объединить нек-рые взгляды Платона и *Аристотеля*. В целом же средневековой А. ф. еще не были присущи к.-л. специфические национальные черты. До нач. 13 в. философы здесь в большинстве своем пытались сочетать отдельные идеи Аристотеля со взглядами *Августина*. Прогресс торговли и производства в 13 в. вызвал значительные изменения в культурной жизни, одним из самых ярких проявлений к-рых стало возникновение ун-тов. Старейший англ. ун-т в Оксфорде (первые колледжи к-рого возникают в сер. 13 в.) осуществлял лат. переводы древнегреч. авторов, придавая особое значение *естественно-научным* и натурфилос. соч. *Р. Гроссест*, канцлер ун-та, проводил опыты по преломлению света, предпосылая им филос. разработку «*метафизики света*». Его ориентацию на опытное исследование природы продолжил др. оксфордский ученый — *Р. Бэкон*, к-рого особенно интересовало практическое применение знания. Он одним из первых в Зап. Европе начал критиковать схоластицизм *аристотелизм Фомы Аквинского*. Позднее уже мн. англ. философы выступают против канонизированного римско-католической церковью *томизма*. Родившийся в Шотландии Иоанн *Дунс Скот* (2-я пол. 13 в.) призывал к разграничению сферы откровения и сферы разума по предмету. Опираясь на концепцию абсолютного божественного *волюнтаризма*, философ объяснял способность *материи* породить *сознание*. Волюнтаризм Дунса Скота был связан с его иррационалистическим истолкованием предмета теологии, что в тех условиях объективно способствовало ее отделению от филос. и научного знания. Более двух с половиной веков скотизм оставался одним из ведущих схоластических учений не только в англ.,

но и во мн. западноевропейских ун-тах, где он соперничал с томизмом. Ученик Дунса Скота — У. Оккам (1-я пол. 14 в.) считал, что философия вообще не способна доказывать к.-л. догматы христианства. Крайний *номинализм* Оккама имел определенную материалистическую направленность и был связан с его естественно-научными интересами; он являлся противником «умножения сущностей» (т. наз. Бритва Оккама). Политические произведения Оккама были направлены против папизма и обосновывали независимость светской власти, отражая характерную политическую ситуацию в Англии. Среди социально-политических теорий особое место занимало учение англ. гуманиста и крупного политического деятеля 1-й пол. 16 в. Т. Мора. Его идеи оказали влияние на последующее развитие традиции утопического социализма как в самой Англии, так и во всей Европе. Мор был связан с кружком англ. гуманистов (во главе с Д. Колетом), в к-ром закладывались принципы гуманистической системы школьного образования, построенного на изучении античной и раннехристианской литературы. В этот период англ. гуманисты устанавливают тесные связи с др. деятелями «северного гуманизма». Вместе с тем Мор резко выступил против *Лютера* и англ. сторонников *Реформации*. Все же реформационные идеи в Англии приобретали все большее распространение, чему в немалой степени способствовало усиление абсолютизма, придавшего реформационному движению умеренный и контролируемый характер. Довольно кратковременная в Англии эпоха *Возрождения* (в осн. 16-й в.) завершилась лишь в нач. 17 в., т. е. позднее, чем в нек-рых странах Зап. Европы (она частично совпадает с периодом Реформации в Англии). Это было время подъема во всех сферах жизни, яркими выразителями к-рого стали крупнейшие философы, ученые (У. Гильберт, У. Гарвей) и такие литераторы, как У. Шекспир, К. Марлоу, Б. Джонсон и др. Многие из философов и социальных мыслителей уже не имели тесных связей с ун-тами, в к-рых, несмотря на светскую ориентацию, по-прежнему господствовали несколько модифицированная схоластика и лат. язык. Особая роль в англ. Возрождении принадлежит Ф. Бэкону, учение к-рого вместе с тем знаменует начало всей западноевропейской философии нового времени. Его грандиозный проект «великого восстановления наук» отражал поступательный характер развития капиталистических отношений в стране, усиливающегося практическую направленность науки. В дальнейшем ведущие англ. представители классической науки подчеркивали свою верность бэконовскому индуктивному методу. Его классификация наук еще в 18 в. оставалась образцом для создателей фр. «Энциклопедии». Идея государственной организации науки, представленная в технократической утопии Ф. Бэкона «Новая Атлантида», подготавливала возникновение в 1662 национальной академии наук

— Королевского общества. Т. Гоббс явился создателем последовательного механистического материализма, свободного от ренессансных черт. Его концепция естественных и искусственных тел была подготовлена успехами механико-математического естествознания 17 в. Один из предшественников *семиотики*, Гоббс с номиналистической позиции развивал понимание языка как знаковой системы. Со строгостью геометра он стремился определить в своей социальной философии такие понятия, как «естественное состояние», «естественное право», «естественный закон», «общественный договор». Он считал, что только в гос-ве может быть обуздана эгоистическая природа человека и реализовано право каждого на сохранение своей жизни. Формулируя требование твердой абсолютной власти, Гоббс подчиняет ей и религию. В дальнейшем в Англии атеистов стали называть «гоббистами». Еще дальше пошел Д. Мильтон, настаивавший на полном отделении религии от гос-ва. Социально-филос. трактаты великого англ. поэта доказывали необходимость веротерпимости и свободы человека, обличали королевскую власть с позиции республиканства. Прогрессивные социально-политические учения 17 в. подвергались нападкам со стороны монархистов и воинствующих клерикалов. Однако наиболее сильно и организованную оппозицию гоббсовскому материализму составила группа неоплатоников из Кембриджского ун-та. Англ. материалистическая традиция в 17 в. получает новый стимул от достижений естественных наук. Корпускулярная теория химика Р. Бойля, воспринявшего принципы бэконовского подхода, наносила удар по схоластическому учению о «скрытых качествах» и послужила одним из осн. естественно-научных источников последующих разновидностей англ. филос. материализма. Еще большее значение имели выдающиеся открытия И. Ньютона в области астрономии, механики, оптики и математики. В его работах была обрисована классическая научная картина мира, к-рая на мн. десятилетия определила направление и характер развития мировой науки. Д. Локк углубил материалистической сенсуализм и эмпиризм в полемике с идеалистическим рационализмом. Центральное значение он придал концепции *первичных и вторичных качеств*, к-рая в философии нового времени была, в частности, формой постановки и решения проблемы *сущности и явления*, соотношения рационального и чувственного знания. Трактовка Локком предмета философии как прежде всего эмпирической теории познания, особое внимание к точности применяемых в философии терминов — все это стало характерным для последующей англ. филос. традиции. Философия Локка, по существу, открывает период англ. *Просвещения*, подготавливает широкое деистическое движение. Непосредственным зачинателем англ. *деизма*, однако, считается лорд Герберт из Черберги, к-рый еще в нач. 17 в. доказывал, что всем людям изначально

присущи нек-рые «общие понятия» морали, науки и «религии разума», определяющие весь человеческий опыт. Развивая локковский материализм, а также представление *Спинозы о субстанции*, *Д. Толанд* разработал учение о неразрывной связи материи и *движения*. Англ. деизм в целом опирался на картину мира, созданную Ньютоном, к-рая описывала объективные механические закономерности в природе и лишь в вопросе об источнике движения допускала божественный первотолчок, что соответствовало деистическому замыслу максимально ограничить функции Бога. Э. *Шефтсбери* прославлял гармоничность и согласованность явлений природы. Утверждая наличие у человека врожденного стремления к добру и гармонии, он положил начало англ. этической школе «морального чувства». Взгляды Шефтсбери систематизировал Ф. Хатчесон. *Б. Мандевиль* устанавливает связь порока и зла с предпринимательской инициативой в буржуазном об-ве. Его парадоксальное по форме учение оказалось реалистичнее космического оптимизма Шефтсбери и мн. др. моралистов. Идеалистическая, в т. ч. теологическая, реакция на материализм и деизм приняла в Великобритании различные формы. Особую ее разновидность составляет имматериалистическое учение *Д. Беркли*, предпринявшего попытку нового обоснования религии. Он построил систему *субъективного идеализма*, основанную на принципе «быть — значит быть воспринимаемым» и номиналистической критике абстрактных понятий. Симптоматично, что в его поздних работах усиливаются объективно-идеалистические мотивы, навеянные неоплатонической мистикой. Беркли был одним из немногих в 18 в. авторов, кто выступил против теории бесконечно малых величин и механики Ньютона; его конвенционалистская трактовка науки превосходит совр. *позитивизм*. Дальнейшая эволюция идеалистического *сенсуализма* и номинализма связана со скептической философией *Д. Юма*. В отличие от Беркли Юм направляет критические аргументы не только против понятия материальной субстанции, но и против понятия духовной субстанции. Придавая своей философии агностическую форму, он объявляет проблематичным само воздействие на нас вещей внешнего мира, вызывающих «восприятие». Юм стал рассматривать причинные связи как устойчивые психологические *ассоциации* в сознании субъекта. В этической теории Юм подчеркнул отличие сущего от должного (эта позиция воспроизводится в совр. англ. метаэтике). Вместе с тем у него, как и у *А. Смита*, важную роль играет аффект «симпатии», с помощью к-рого в этику вводится социальный фактор. Осн. влияние идеи Юма имели не в свою эпоху, а позднее, когда они стали одним из источников позитивистской и аналитической традиции в А. ф. Юмизм, а также вся традиция брит. *эмпиризма* 17—18 вв. была подвергнута своеобразной критике со стороны представителей шотландской школы «здорового смысла».

Глава школы Т. Рид отстаивал учение о «непосредственном восприятии» как акте целостного постижения вещей внешнего мира. Рид и его последователи, по существу, придерживались нативистской т. зр., считая, что людям изначально присущи нек-рые принципы «здорового смысла», в числе к-рых, в частности, оказывалось суждение о существовании внешнего мира, равно как и суждение о существовании Бога. В кон. 18 — нач. 19 в. философия «здорового смысла» играла существенную роль в университетском образовании, в особенности в шотландских ун-тах (в Глазго, Абердине, Эдинбурге), к-рые в этот исторический период являлись ведущими центрами образования на Британских островах и превосходили англ. ун-ты Оксфорда и Кембриджа, где все еще сохранялись средневековые формы обучения. С сер. 19 в. влияние философии «здорового смысла» резко падает, она уступает ведущую роль раннему позитивизму. Усилиями *И. Бентама утилитаризм* превращается в нач. 19 в. в особую идеологическую доктрину, а впоследствии и в либеральное политическое течение реформистского толка. Положив в основу эмпиристскую методологию и «принцип полезности», Бентам и его многочисленные сторонники доказывали, что стремление к личной выгоде способствует общей пользе всех. В своей этике утилитаристы попытались дать количественное описание «баланса» страданий и удовольствий, являющихся, по их мнению, осн. источником человеческого поведения. Ближайший сторонник Бентама *Дж. Милль* в своих трудах давал психологическое обоснование гл. утилитаристского принципа. Работы Д. Гершеля и У. Уэвелла, крупных историков и методологов науки нач. 19 в., придерживавшихся индуктивистского направления, подготовили концепцию *индуктивной логики* *Д. С. Милля*, сына Дж. Милля. Философию младший Милль развивал в позитивистском духе, положив начало новому направлению в А. ф. Он был типичным представителем «психологизма» в обосновании логико-математического знания; ему принадлежит феноменалистическое определение материи как «постоянной возможности ощущений». Многочисленные эссе Д. С. Милля по вопросам гос-ва, избирательного права, политической экономии, религии и морали закладывали теоретическую основу для идеологии и практики либерализма викторианской эпохи. Одним из поворотных пунктов в развитии научного и филос. знания в 19 в. стала публикация книги *Ч. Дарвина* «Происхождение видов» (1859), имевшей огромное мировоззренческое значение и влияние. Позитивистский вариант эволюционизма был выдвинут *Г. Спенсером*, к-рый видел в философии дисциплину, обобщающую данные конкретных наук. Свой механистический «закон эволюции», а также нек-рые принципы дарвиновского биологического учения Спенсер переносил на человеческое об-во, став тем самым одним из создателей *социал-дарвинизма*. Альтернативу утилитаризму, а

впоследствии и позитивизму составили в 19 в. филос. идеи и мировоззрение представителей англ. романтизма, в творчестве к-рых проявилось влияние нем. классического идеализма. Англ. романтики в целом подготовили поворот во 2-й пол. 19 в. от традиции эмпиризма и сенсуализма к созданию систем в духе спекулятивного идеализма (этот поворот был реакцией как на позитивизм, так и на естественно-научный материализм). Среди британских философов велась острая дискуссия по поводу отношения к учениям «континентальных» философов. Оксфордский проф. Т. Х. Грин предпослал изложению своей объективно-идеалистической концепции развернутую критику всей традиции британского эмпиризма, к-рой противопоставил линию нем. идеализма. В этот период происходит заметное ослабление позиции позитивизма, связанного в социальном-политическом плане с либерализмом. Ослабляются также традиционные связи А. ф. с теоретическим и экспериментальным естествознанием. Ведущим представителем *абсолютного идеализма* был Ф. Брэдли. Расходясь с линией британского номинализма, он подчеркивал преимущество общего над единичным. По Брэдли, личность должна всецело подчинить себя гос-ву. Любые опытные данные и суждения о мире самопротиворечивы, антиномичны, поэтому *диалектика* имеет лишь негативный характер. Для Брэдли «Абсолют» — это подлинная реальность и непротиворечивое конкретно-всеобщее единство. Специфическое место в позднем англ. неогегельянстве занимает Р. Д. Коллингвуд, к-рый отождествлял метод философии с методом истории как науки о развитии мышления и культуры. Филос. проблемы, согласно Коллингвуду, всегда возникали в определенной исторической ситуации, и поэтому для их понимания требуется особая «ситуационная» логика исследования. Деятельность Коллингвуда проходила уже в период нового усиления англ. позитивизма, с к-рым он вел полемику. В нач. 20 в. борьбу против господства неогегельянства в академической среде британских ун-тов возглавили философы, выступавшие под флагом «реализма» и реабилитации традиционного британского эмпиризма; в центре их внимания прежде всего оказались проблемы чувственного восприятия. Кембриджский философ Д. Э. Мур доказывал независимое существование внешних объектов, опровергая идеализм берклианского толка. В своей теории «чувственных данных» Мур и Б. Рассел стремились возродить учение классического эмпиризма об изначальных «атомах» опыта, но при этом настаивали на их интерсубъективном характере; «физические объекты» они трактовали как конструкции из «чувственных данных». У Рассела в ранний период его филос. эволюции наблюдается сочетание эмпиристской гносеологии с платонистским взглядом на логико-математическое знание. Деятельность Мура и Рассела знаменует также возникновение *аналитической философии*. Именно они в

осн. определили то направление, по к-рому происходило развитие А. ф. в 20 в. Мур, в частности, подробно разработал процедуру лингвистического анализа выражений естественного языка. Рассел использовал свои результаты в области математической логики (теорию типов, теорию определенных дескрипций, теорию отношений и др.) для доказательства того, что задача философии заключается исключительно в логическом (в противоположность грамматическому) анализе языка. Концепция логического атомизма Рассела в 10—20-е гг. испытала влияние ранних идей австр. философа Л. Витгенштейна. Рассел и А. Н. Уайтхед осуществили совместную попытку полной формализации арифметики средствами экстенциональной *математической логики*. Гносеологические воззрения Рассела в дальнейшем эволюционируют от неореализма к юмистскому феноменализму. Значительное место в его деятельности занимает также исследование проблем этики и вопросов образования, пропаганда свободомыслия и пацифизма. Ранняя доктрина Рассела и Витгенштейна стимулировала возникновение в Зап. Европе течения *логического позитивизма*, центром к-рого явился *Венский кружок*. В Англии в 30-е гг. идеи этой школы распространяет А. Айер. В его работах концепция венских неопозитивистов приняла форму, приспособленную к традиции англ. идеалистического эмпиризма. В этот период Айер занимает негативную позицию в отношении традиционной (метафизической) филос. проблематики, придерживается резкой дихотомии аналитического и синтетического, стоит на т. зр. верификационизма. В области этики Айер, вслед за англ. «семантиками» Ч. Огденом и А. Ричардсом, развивал теорию *эмотивизма*, согласно к-рой этические высказывания не имеют объективного содержания, а лишь выражают эмоции и настроения людей. В 30—40-е гг. в целом происходит смещение интереса англ. аналитиков к проблемам естественного языка, во многом связанное с поворотом в философии Витгенштейна (к-рый в этот период преподавал в Кембриджском ун-те). Особое значение приобретает его концепция «языковых игр» как «форм жизни». Вместо референтной теории значения выдвигается функциональная теория значения как употребления. Англ. последователи Витгенштейна — т. наз. лингвистические философы — критиковали логических позитивистов за игнорирование реальной языковой практики, прагматического аспекта языка, всей сложности контекста использования слов и выражений, за одностороннюю ориентацию на математическую логику. Задача философа понималась ими как чисто «терапевтическая» — излечение от филос. заблуждений, порождаемых неправильным употреблением слов и выражений. Наиболее влиятельной в 40—50-е гг. становится оксфордская школа философии «обыденного языка». Отталкиваясь от своей концепции «категориальной ошибки», представитель этой школы

Г. Райл подверг критике позицию картезианского дуализма; все психические состояния он трактовал как диспозиции к действию. Философия Д. Остина по своему характеру приближается к специальным лингвистическим исследованиям типов употребления выражений естественного языка. Лингвистический анализ языка морали осуществлял оксфордский этик Р. Хеар. Определенные перемены в программе лингвистического анализа проявились у др. представителя оксфордской школы — П. Стросона, к-рый в метафизике «декриптивной метафизике» сделал попытку включить в лингвистическую философию нек-рые традиционные фило-софские проблемы и понятия, ранее отвергнутые аналитиками как «бессмысленные». Учению Стросона о «концептуальной схеме» естественного языка и «базисных индивидах» присущ кантианский оттенок. Др. формой, в к-рой в 60—70-е гг. осуществлялась реабилитация «метафизики», оказался англ. вариант т. наз. *научного реализма*, базирующийся на возрождении нек-рых идей механистического материализма 17—18 вв. и, в частности, локковской теории первичных и вторичных качеств. Позднее — в кон. 70-х — 80-е гг. — аналитическая философия обращается к формальным методам анализа естественного языка, на первый план выходят логико-семантические исследования. Исследования по *философии науки* получают стимул от работ австр. философа *К. Поппера*, к-рый в кон. 40-х гг. поселился в Англии. Он подверг критике осн. идеи логического позитивизма и прежде всего доктрину верификационизма и паниндуктивизма, к-рой противопоставил т. наз. фальсификационистскую программу. Попперовская школа «критического рационализма» осн. упор делает на проблеме возникновения и проверки нового знания. Среди последователей Поппера в области философии науки выделяются «ортодоксальный попперианец» Д. Уоткинс и И. Лакатош, к-рый, напротив, критиковал ряд идей своего учителя. В поздних публикациях Поппера разрабатывается онтология «трех миров» как попытка решения проблемы объективности научного знания. Осн. филос. центрами в Великобритании являются гл. ун-ты страны — в Оксфорде, Кембридже, Эдинбурге, Глазго, Манчестере, Ливерпуле, Бристоле, Йорке, Лидсе, Абердине, Сент-Эндрюсе, Брайто-не, Колчестере. Центр заочной системы филос. образования — т. наз. Открытый ун-т в Милтон Кейнсе. Значительную роль играет Лондонская школа экономик и политических наук при Лондонском ун-те. Гл. филос. об-вами и организациями являются: Королевский институт философии, Британское об-во философии науки, Аристотелевское об-во.

А. Ф. Грязнов

АНИМИЗМ (от лат. *anima* — дух, душа) — вера в души и духов, влияющих на жизнь человека, животных и окружающий мир. А. предполагает при-

писывание человеческих качеств неодушевленным предметам, растениям или животным, к-рые эти признаки непосредственно не обнаруживают. Дерево может оказаться враждебным, а рыба, скажем, доброжелательной. В научный оборот термин введен англ. этнологом Э. Тэйлором для обозначения первоначальной стадии в истории развития *религии*. А., по определению Тэйлора, — это «минимум религии». Анимистические представления возникли на заре истории. Однако в принципе они свойственны любой религии. Анимистические образы — это души умерших предков, живых людей, олицетворение сил природы. Особенно разнолики и многочисленны духи природы. Духи стихий воспринимались как добрые и злые, созидательные и разрушительные. А. связан с жертвоприношениями, сопряжен с верой во множественность душ и в «телесные» души. Поначалу это понятие использовалось для выражения пантеистической концепции «мировой души», но затем оно стало антропологическим термином, обозначающим установку примитивной религии. Со временем из веры в духов и души рождаются обобщенные понятия для обозначения сверхъестественных свойств вещей или людей типа «мана», «оренда», позднее — «благодать» в христианстве. Элементы А. прослеживаются и в совр. мировых религиях.

П. С. Гуревич

АНИЧКОВ Дмитрий Сергеевич (1733—1788) — рус. просветитель, философ, логик и математик, проф. Московского ун-та. Получил известность благодаря своей диссертации «Рассуждение из натуральной богословии о начале и происшествии натурального богопочитания» (1769), вызвавшей гнев церковников и преследования властей. Богословским положениям о врожденности религиозного чувства он противопоставил т. зр. «естественного» происхождения религии, доказывая, что все религии были порождены «страхом», «привидением» (фантазией), «удивлением». Труды А. по теории познания и логике наиболее глубоки в масштабах всего рус. Просвещения 2-й пол. 18 в.: «Слово о свойствах познания человеческого и о средствах, предохраняющих ум смертного от различных заблуждений» (1770), «Слово о разных причинах, немалое препятствие причиняющих в продолжении познания человеческого» (1774), «Слово о превратных понятиях человеческих, происходящих от излишнего упования, возлагаемого на чувства» (1779) и др. А. исследовал проблемы соотношения языка и мышления, происхождения и эволюции филос. и научных понятий, критиковал теорию врожденных идей *Декарта* и *Лейбница*, развивая т. зр. *сенсуализма*. В *онтологии* стоял на позиции *деизма*.

М. А. Маслин

АНОМИЯ (от фр. *anomie* — букв. беззаконие, безнормность; от греч. а — отрицательная частица и *nomos* — закон) — такое состояние об-ва, в к-ром

заметная часть его членов, зная о существовании обязывающих их норм, относится к ним негативно или равнодушно. Теорию А. ввел в социологию Дюркгейм как часть своей историко-эволюционной концепции, опирающейся на противопоставление «традиционного» и совр. промышленного об-во. Необходимое условие А. — расхождение между двумя рядами социально порождаемых явлений: потребностями, интересами и возможностями их удовлетворения. Предпосылкой цельной, неаномической личности, по Дюркгейму, является устойчивое и сплоченное об-во. Совр. же промышленное об-во, полагал он, постоянно воспроизводит А. в смысле отсутствия твердых жизненных целей, норм и образцов поведения. Это ставит многих людей в неопределенное социальное положение, лишает коллективной солидарности, чувства связи с конкретной группой и со всем об-вом, что ведет к росту в нем отклоняющегося и саморазрушительного поведения. Одна из гл. социально-исторических причин А. — уничтожение или утрата прежних функций институтами и группами, промежуточными между индивидом и гос-вом. С т. зр. теории человеческого поведения дюркгеймово понятие А. включает два аспекта: один относится к обеспеченности действия определенными целями, др. — к тому, насколько эти цели реализуемы (они могут быть ясны, но недоступны). Отсюда две разные линии теоретического применения понятия А. Если в А. видят первый аспект (условно — «безнормность»), то рассуждают в контексте понятий «отчуждение», «социальная интеграция и дезинтеграция», «слабая социализация» и т. п. Второй аспект («конфликт норм в культуре») разработал Мертон, сделав важнейший после Дюркгейма вклад в теорию А. По Мертону, А. — результат несогласованности, конфликта между разными элементами ценностно-нормативной системы об-ва, между культурно предписанными всеобщими целями (напр., денежно-материальным успехом) и законными, институциональными средствами их достижения. А. возникает тогда, когда люди не могут достичь навязанных об-вом целей «нормальными», им же установленными средствами. При А., даже если существует понимание общих целей, отсутствует общее признание правовых и моральных способов действия, к-рые ведут к этим общим целям. Люди приспособляются к состоянию А. разными индивидуальными способами: либо конформизмом (подчиняющимся поведением), либо различ. видами отклоняющегося поведения (ритуализм, уход от мира, мятеж), в к-рых отвергаются или цели, или средства, или то и др. вместе. Концепция Мертона нашла применение в социологии права, преступности и в др. практически важных областях.

А. Д. Ковалев

АНСЕЛЬМ Кентерберийский (1033—1109) — средневековый богослов и философ, представитель

ранней схоластики. Подобно Августину, А. утверждал, что вера должна быть выше разума: следует «верить, чтобы понимать»; однако вера может быть «рационально» обоснована. Христианские догматы для А. — незыблемая истина; правда, их следует рационально осмысливать, чтобы укрепить верующего человека в его вере. В споре об универсалиях придерживался крайнего реализма (*Реализм средневековый*). А. развил т. наз. онтологическое доказательство бытия Бога.

Л. И. Греков

АНТЕЦЕДЕНТ И КОНСЕКВЕНТ — см. *Импликация*.

АНТИНОМИЯ (от греч. antinomia — противоречие в законе) — появление в ходе рассуждений двух противоречащих, но представляющихся одинаково обоснованными суждений. Понятие «А.» возникло в античности (*Платон, Аристотель*); в древнегреч. философии в смысле А. чаще употреблялся термин «*апория*»; тогда же были сформулированы нек-рые А., относимые ныне к семантическим («Лжец»). Много внимания формулировке и анализу А. уделяли схоластические логики. Кант использовал понятие «А.» в попытках оправдания осн. тезиса своей философии, согласно к-рому разум не может выйти за пределы чувственного опыта и познать «вещи в себе». По учению Канта, такого рода попытки приводят разум к противоречиям, т. к. делают возможным обоснование как утверждения (тезиса), так и отрицания (антитезиса) каждой из следующих «антиномий чистого разума»: 1. Мир конечен — мир бесконечен. 2. Каждая сложная субстанция состоит из простых частей — не существует ничего простого. 3. В мире существует свобода — в мире не существует свободы, но господствует только причинность. 4. Существует первопричина мира (Бог) — не существует первопричины мира. Гегель отметил важное значение кантовских А. как диалектического элемента его взглядов. А., т. е. противоречия, утверждал он, существуют «во всех предметах всякого рода, во всех представлениях, понятиях и идеях». А. Канта не являются А. в смысле совр. формальной логики, т. к. обоснование и тезиса и антитезиса в них не поддается выражению в формально-логическом виде. В кон. 19 — нач. 20 в. в логике и математике (*Множеств теория*) был обнаружен ряд А. в подлинном смысле слова, что явилось одной из причин активизации исследований по основаниям логики и математики. А. обычно подразделяют на собственно логические и семантические (*Семантические антиномии. Парадоксы*). Появление А. не есть результат субъективной ошибки: оно связано с диалектическим характером процесса познания, в частности с противоречием между формой и содержанием. А. возникает в рамках нек-рой (быть может, явно нефиксированной, но всегда фактически предполагаемой) *формализации* про-

цесса рассуждения; она свидетельствует об ограниченности этой формализации и выдвигает задачу ее перестройки. Разрешение А. означает введение новой, более полной формализации, лучше соответствующей отображаемому содержанию. Из познания невозможно раз и навсегда исключить А.; вместе с тем для каждой А. возможно ее исключение посредством соответствующего изменения того способа формализации, в рамках которого она появилась. Разработанные в настоящее время различные способы исключения А. позволяют глубже характеризовать диалектику познания и роль в нем логической формализации. За А., возникающей в процессе познания объективной действительности, часто скрываются реальные диалектические противоречия вещей, воспроизведение к-рых в соответствующих понятиях позволяет глубже постигать объективную истину.

Б. В. Бирюков

АНТИСФЕН из Афин (ок. 435 — ок. 370 до н. э.) — ученик *Сократа*, основатель т. наз. кинической школы (*Киники*), развивавшей учение Сократа и полагавшей истинным только знание о единичном. Подвергал критике учение *Платона* об идеях (как о самостоятельно существующих общих понятиях) и утверждал бытие только единичных вещей. Однако еще большее значение имели киническая критика цивилизации со всеми ее достижениями, призыв ограничиваться только самыми необходимыми потребностями. А. считал высочайшим наслаждением труд, осн. целью жизни — *добродетель*, стремление к к-рой позволяет, по его мнению, пренебрегать общепринятыми законами.

А. Ф. Лосев

АНТИТЕЗИС — см. *Триада*.

АНТИУТОПИЯ — см. *Утопия*.

АНТИЦИПАЦИЯ (от лат. *anticipō* — предвосхищаю) — предвосхищение, заранее составленное представление о ч.-л. Идея А. встречается уже у *стоиков* и эпикурейцев, означает общее понятие, к-рое появляется в сознании еще до восприятия конкретных единичных вещей непосредственно из *логоса*. У *Канта* А. восприятия выступает как принцип познания, формально, *априори* определяющий любой опыт. В совр. философии термин «А.» употребляется в значении предвидения возможного опыта, предположения результатов исследования, разрабатывается в связи с изучением категорий «цель», «научное предвидение». В *психологии* А. — ожидание организмом определенной ситуации, проявляющееся в нек-рой позе или движении; представление человеком результатов своего действия еще до его осуществления. В *логике* под А. понимается временное принятие в качестве доказанной посылки, к-рую предполагается обосновать позднее.

Э. М. Мирский

АНТИЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ — совокупность филос. учений, развивавшихся в древнегреч. рабовладельческом об-ве с кон. 7 в. до н. э. и в древнеримском рабовладельческом об-ве начиная со 2 в. до н. э. вплоть до нач. 6 в. н. э. А. ф. — единое и своеобразное, но не изолированное явление в развитии филос. сознания человечества. Она складывалась на основе перенесенных с Востока в греч. города зачатков астрономических, математических и т. п. знаний, в результате обработки древн. мифологии в искусстве и поэзии, а также освобождения мировоззренческих представлений о природе и человеке от мифологических схем. Уже в 5 в. до н. э. возникли филос. и собственно космологические системы, в к-рых миф играет роль не столько осн. воззрения, сколько образного средства выражения мысли. В 6 в. и даже в 5 в. до н. э. философия и знание о природе еще не были отделены друг от друга. Отсутствие способов экспериментальной проверки вызывало появление большого числа *гипотез*. Для философии такое множество гипотез имело следствием многообразие типов филос. объяснения мира. Это многообразие и уровень разработки сделали А. ф. школой филос. мышления для последующих времен. «В многообразных формах греческой философии, — писал *Энгельс*, — уже имеются в зародыше, в процессе возникновения, почти все позднейшие типы мировоззрений». Исходной точкой развития А. ф. был филос. *материализм*. *Фалес*, *Анаксимандр*, *Анаксимен*, *Гераклит*, при всех различиях между ними, полагали, что все вещи произошли из какого-то одного, и притом вещественного, начала. Однако внутри этой наивно-материалистической основы рано наметились отдельные воззрения, к-рые впоследствии привели к возникновению *идеализма*. Зародыши раскола на материалистические и идеалистические направления появились уже у самых ранних греч. мыслителей. Эти зародыши превратились во 2-й пол. 5 и в 1-й пол. 4 в. до н. э. в противоположность материализма и идеализма. Не менее ясно выступает в А. ф. противоположность диалектического и метафизического методов мышления. По существу, мн. первые греч. философы были диалектиками, рассматривали природу как целое и, следовательно, во взаимодействии и связи ее явлений. За тысячу с лишним лет развития А. ф. материализм и идеализм, *диалектика* и *метафизика*, сложившиеся в древнегреч. философии, претерпели сложную эволюцию, отражавшую в конечном счете диалектику развития самого об-ва. Материализм в А. ф. развивали *Эмпедокл*, *Анаксагор*, *Левкипп*, *Демокрит* и позднее *Эпикур*. В лице *Сократа* и особенно *Платона* сложилось учение филос. идеализма, противопоставившего себя в первую очередь материализму атомистов. С этого времени в А. ф. ясно обнаруживаются две борющиеся между собой осн. линии развития: материализм и идеализм (или, говоря словами *Ленина*, «линия Демокрита» и «линия Платона»). Колебавший-

ся между материализмом и идеализмом *Аристотель* также излагал свои идеи в полемике с предшествующими и совр. ему учениями. Особенно энергична и остроумна аристотелевская критика центральной в платоновском идеализме теории «идей». В эпоху эллинизма, отражавшую начало кризиса полнотной рабовладельческой системы, борьба школ А. ф. вновь обостряется. Наиболее интенсивна в это время борьба между школой эпикуреизма и школой стоицизма (*стоики*), в учения к-рых, материалистические в своей основе, все более широко проникали элементы идеализма. На первое место среди вопросов философии выдвигаются вопросы этики, опирающейся, однако, на учение о природе и теорию познания и мышления. Филос. школы превращаются в замкнутые содружества людей, объединенных равнодушием к внешним событиям и повышенным интересом к вопросам этики и воспитания. Одновременно изменяется соотношение между философией и специальными науками, появляется новый тип деятеля и новый тип литературы — специальной, доступной только подготовленным. В эпоху Римской империи, обострения кризиса рабовладельческого об-ва усиливается стремление к религиозно-мистическому утешению. С Востока на Запад проникает и распространяется волна религиозных культов, учений, мистерий. Сама философия становится религиозной, а в нек-рых вариантах и мистической. Таковы учения *неоплатонизма* и *неопифагореизма*. Первое из них оказало влияние на развитие филос. учений *христианства*. В 529 император Юстиниан издал декрет о закрытии филос. школ в Афинах. Но еще до этого декрета осн. круг идей А. ф. завершил свое развитие.

В. Ф. Асмус

АНТОНОВИЧ Максим Алексеевич (1835—1918) — рус. философ, публицист, соратник *Чернышевского* и *Добролюбова*, сотрудник «*Современника*» (с 1859). В статьях «*Современная философия*» (1861), «*Два типа современных философов*» (1861), «*О гегелевской философии*» (1861), «*Единство сил природы*» (1865) и др. явился одним из выразителей материалистических взглядов, отстаиваемых редакцией «*Современника*». А. критиковал априоризм и агностицизм *Канта*, гегельянство (Н. Н. Страхов, Б. Н. Чичерин), шеллингианство А. Григорьева, идеалистические воззрения *Юркевича*, *Гогоцкого* и др., славянофильские теории, взгляды *Михайловского*. На основе антропологического принципа *Фейербаха* и *Чернышевского* А. выдвигал требования улучшения материальных условий жизни трудящихся, распространения грамотности и получения политических свобод; обосновывал необходимость радикальных изменений социальных порядков в России, критиковал теорию «чистого искусства». После закрытия журнала (1866) продолжал пропаганду материализма и естественно-научных знаний в периодической печат-

ти, умело используя достижения естествознания (работы *Сеченова*, *Дарвина* и др.). Написал книгу «*Чарлз Дарвин и его теория*» (1896). В 1909 выступил с критикой сб. «*Вехи*», призывая возродить традиции литературной критики 60-х гг. (*Чернышевского* и др.). А. порой упрощал концепции своих учителей; его материализм был в целом созерцательным, метафизическим.

В. Г. Карпачев

АНТРОПНЫЙ ПРИНЦИП (от греч. — anthropos — человек) фиксирует связь между крупномасштабными свойствами нашей Вселенной (Метагалактики) и существованием в ней человека, наблюдателя. Само выражение «А. п.» предложено в 1973 англ. математиком Б. Картером, к-рый сформулировал его так: «То, что мы ожидаем наблюдать, должно быть ограничено условиями, необходимыми для нашего существования как наблюдателей». Наряду с общей формулировкой А. п. известны также его модификации: «слабый А. п.», «сильный А. п.», «принцип участия» («соучастника») Дж. Уилера и «финалистский А. п.» Ф. Тиллера. Формулировка сильного А. п., по Картеру, гласит: «Вселенная (или, следовательно, фундаментальные параметры, от которых она зависит) должна быть такой, чтобы в ней на некотором этапе эволюции допускалось существование наблюдателей. Перефразируя Декарта: «*cogito ergo mundus talis est*» («Я мыслю, поэтому мир таков, каков он есть»). Дж. Уилер афористически выразил суть А. п. словами: «Вот человек, какой же должна быть Вселенная?» Но все же А. п. не получил пока общепринятой формулировки, разброс его интерпретаций очень велик. Среди формулировок А. п. встречаются и явно эпатирующие, тавтологические, банальные (типа «Вселенная, в которой мы живем, — это Вселенная, в которой живем мы», и т. п.). Они часто вызывают негативную оценку самого А. п. Этот принцип претендует ответить на вопрос: почему Вселенная такова, какой мы ее наблюдаем? Мировоззренческая острота этого вопроса обусловлена тем, что, как было выяснено в совр. *космологии*, наблюдаемые свойства Вселенной жестко связаны с численными значениями ряда фундаментальных физических констант. Если бы эти константы были хотя бы немного другими, оказалось бы невозможным существование во Вселенной ни атомов, ни звезд, ни галактик, ни возникновение условий, к-рые сделали возможным появление человека, наблюдателя. Как выражаются космологи, Вселенная «взрывным образом неустойчива» к численным значениям определенного набора фундаментальных констант, с необычайной точностью «подогнанных» друг к другу таким образом, что во Вселенной могли возникнуть высокоорганизованные структуры, включая человека. Иными словами, вопреки традиционным взглядам, человек мог появиться отнюдь не в любой по своим свойствам Вселенной. Соответствующие усло-

вия, выделяемые набором фундаментальных констант, ограничены узкими пределами, находясь буквально на «лезвии бритвы». Этот факт вызвал в совр. космологии настоящий мировоззренческий «бум». Проблемы, сфокусированные в А. п., были поставлены еще на заре человеческой культуры. Истоки этой проблематики можно найти в самых разнообразных филос. традициях, для к-рых была существенна идея взаимосвязи Вселенной как макрокосмоса и человека как микрокосмоса. В истории развития А. п. как научного принципа можно выделить несколько этапов: дорелятивистский, релятивистский, квантовый релятивистский. Дорелятивистский этап А. п. охватывает кон. 19—нач. 20 в. Англ. эволюционист А. Уоллес сделал попытку переосмыслить коперниканское понимание места человека во Вселенной на основе альтернативных, т. е. антикоперниканских идей. Этот подход был развит и Б. Картером, к-рый считает, что, вопреки Копернику, положение человека во Вселенной не является центральным, но тем не менее оно неизбежно в нек-ром смысле привилегированное. В каком именно смысле человек, т. е. земной наблюдатель, занимает во Вселенной выделенное положение, разъясняют модификации А. п. — слабый А. п. и сильный А. п. Согласно слабому А. п., возникновение человека в расширяющейся Вселенной должно быть связано с определенной эпохой эволюции. Сильный А. п. считает, что человек мог появиться лишь во Вселенной с определенными свойствами, т. е. наша Вселенная выделена фактом нашего существования среди других вселенных. Обычно А. п. обсуждается в плане дилеммы: физический ли это принцип или философский. Такое противопоставление неосновательно. То, что обычно подразумевают под А. п., несмотря на простоту и краткость формулировок, на самом деле имеет гетерогенную структуру. Напр., в структуре сильного А. п. можно выделить три уровня: а) уровень физической картины мира («Вселенная взрывным образом неустойчива к изменениям фундаментальных физических констант»); б) уровень научной картины мира («Вселенная должна быть такой, чтобы в ней на нек-ром этапе эволюции допускалось появление человека»); в) уровень филос. мировоззренческих интерпретаций, т. е. различных типов объяснения смысла А. п. Никакого «едиственно правильного» понимания этого принципа в духе той или иной филос. мировоззренческой системы быть не может. Способы, к-рыми вписывается в культуру научное содержание сильного А. п., плюралистичны. Это и теологические объяснения («аргумент от замысла»), и телеологические объяснения (человек — цель эволюции Вселенной, задаваемая трансцендентным фактором), и объяснения в рамках концепций самоорганизации. Сложная структура А. п. и его модификаций объясняется тем, что он возник на пересечении нескольких филос. мировоззренческих традиций и космологии, тем самым запечатлев в своем содержании как со-

циокультурные, так и когнитивные факторы. Возникнув в недрах неклассической науки, А. п. явно апеллирует к основаниям научного поиска, выходящим не только в сферу науки постнеклассической, но отчасти и вообще за пределы научного подхода. А. п., как и весь основанный на нем подход, оказывается своеобразным «кентавром». Он находится пока в становлении и лишь намечает переход к новым основаниям науки, в том числе космологии. На филос.-мировоззренческом уровне противостоят друг другу два типа интерпретации А. п. С одной стороны, его можно понимать следующим образом: объективные свойства нашей Вселенной таковы, что они на определенном этапе ее эволюции привели (или, применительно к сильному А. п., должны были привести) к возникновению познающего субъекта. Если бы свойства Вселенной были иными, их просто некому было бы изучать. Так считают А. Л. Зельманов, Г. М. Идлис, И. Л. Розенталь (к-рый возражает против самого названия «А. п.», предпочитая ему термин «принцип целесообразности», не содержащий ссылки на человека), И. С. Шкловский и мн. др. космологи. С др. стороны, при анализе смысла А. п. может быть поставлен обратный акцент: объективные свойства Вселенной таковы, какими мы их наблюдаем, потому что существует познающий субъект, наблюдатель. «Принцип соучастника» исключительно к этому и сводит смысл А. п. Мн. авторы считают, что А. п. содержит объяснение структуры нашей Вселенной, тонкой подгонки физических констант и космологических параметров. Но, по мнению др. авторов, никакого объяснения в собственном смысле слова А. п. не содержит, а иногда он рассматривается даже как пример ошибочного научного объяснения. Эвристическая роль А. п. в науке и культуре оценивается неоднозначно. Нек-рые авторы считают, что антропные аргументы следует оценивать как принципиально новый подход к проблемам космологии; по мнению др., в этих аргументах вовсе нет необходимости. Должна ли наша Вселенная рассматриваться в свете А. п. как объект принципиально нового типа, т. е. «человекоразмерная система», наряду, скажем, с биосферой? Мнения по этому поводу крайне поляризованы. Эвристическую роль А. п. иногда рассматривают, выделяя лишь его физический уровень и лишая к.-л. социокультурных измерений. Вселенная, с этой т. зр., — обычный релятивистский объект, при изучении к-рого антропные аргументы выглядят в значительной степени метафизически. Другая т. зр. состоит в том, что «человеческое измерение» не может быть вытравлено из антропного подхода, если только рассматривать не отдельные формулировки и интерпретации, а весь подход в целом. В таком случае А. п. оказывается выражением идеи глубокого единства человека и космоса, спонтанности космологических процессов.

АНТРОПОГЕНЕЗ (от греч. *anthropos* — человек и *genesis* — происхождение) — процесс происхождения человека совр. типа (*Homo sapiens* — человек разумный) от его животного и человекоподобного предка. Научное исследование этого процесса можно датировать выходом в свет труда *Дарвина* «Происхождение человека и половой подбор» (1871), в к-ром впервые была сформулирована идея общего филетического корня человека и совр. антропоидов (т. е. человекообразных обезьян), а также работы *Энгельса* «Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека» (написана в 1876, опубликована в 1896), где впервые была обоснована идея о том, что именно *труд* явился тем решающим фактором, к-рый детерминировал эволюционное превращение древн. гоминоидного предка человека в подлинного человека, т. е. в существо социальное и культуросоиздающее. В 20 в. эти идеи были объединены в общую концепцию биосоциальной природы человека, лежащую в основе совр. разветвленного комплекса научных исследований А. Эти исследования идут по трем гл. направлениям: 1) уточнение филогении совр. человека, точек ветвления различных антропоидных линий на общей гео- и палеохронологической шкале, уточнение недостающих звеньев внутри линии гоминид, выделение осн. стадий в становлении человека совр. типа; 2) выяснение биологических предпосылок и эволюционно-генетических механизмов трансформации морфофункциональной организации гоминоидных предков человека в направлении, обеспечившем предку совр. человека прямохождение, использование передних конечностей в качестве естественных «орудий производства», развитие речи и мышления, сложных форм трудовой деятельности и социальность; 3) уточнение общей теории происхождения человека, или теории А., как сложного, комплексного процесса, осуществлявшегося на основе тесного взаимодействия биологических и социальных факторов. Несмотря на то что этой области научного исследования уже более 100 лет, она до сих пор остается весьма открытой как для крупных эмпирических открытий, так и для значительных теоретических обобщений. Достаточно сказать, что наиболее сенсационные открытия и находки в этой области были сделаны в последние 20—25 лет. Согласно новейшим представлениям, началом процесса становления человека совр. типа можно считать появления рамапитека (14—20 млн лет назад), существа, устойчиво перешедшего к прямоходящему образу жизни в саваннах и систематически использовавшего орудия (но еще не производившего их). Следующей ступенью можно считать появление австралопитека (5 млн лет назад), широко использовавшего подобранные и отчасти подработанные орудия. От него ок. 2 млн лет назад произошел первый представитель рода *Homo* — *Homo habilis*, или «человек умелый». Вид «*Homo erectus*» — «человек прямоходящий», время появления к-рого датируется

в 1—1,3 млн. лет, имел объем мозга в пределах 800—1200 см³, что уже довольно близко к объему мозга совр. человека (1200—1600 см³). «Человек прямоходящий» овладел искусством изготовления довольно совершенных орудий охоты, умел добывать и использовать огонь (что позволило ему перейти к вареной пище) и, видимо, обладал речью. Его прямым потомком и стал «человек разумный», к-рый на стадии «кроманьонского человека» (40 тыс. лет назад) уже вполне приблизился к совр. человеку не только по внешнему физическому облику, форме черепа и чертам лица, но и по уровню интеллекта, способности организовывать коллективные формы трудовой деятельности, умению строить жилища, изготавливать одежду, пользоваться развитой речью; он уже проявлял интерес к *прекрасному*, чувство сострадания к ближнему и пр. Что же касается общей теории А., то ее основу в течение всего 20 в. составляла идея труда, трудовой деятельности как ведущего фактора исторического становления человека и человеческого об-ва. Но и она не оставалась неизменной в указанный период. Гл. изменения, к-рые она претерпела, — это переход от прямолинейного понимания орудийной деятельности как непосредственного детерминанта развития человеческих черт и способностей у гоминоидных предков человека к пониманию ее как важнейшего элемента целого комплекса детерминирующих факторов. В структуре этого комплекса орудийная деятельность могла превратиться в труд как ведущий фактор общественного развития только во взаимодействии с др. факторами социализации человека, такими, как *язык, сознание, нравственность, мифология, ритуальная практика* и т. д.

В. Г. Борзенков

АНТРОПОМОРФИЗМ (от греч. *anthropos* — человек и *morphe* — форма) — перенесение присущих человеку свойств и особенностей на внешние силы природы и приписывание их вымышленным мифическим существам (богам, духам и т. д.). Уже *Ксенофан* видел в А. особенность *религии*; наиболее глубоко и полно вскрыл значение А. в религии *Фейербах*. А. связан с *анимизмом, тотемизмом* и присущ большинству совр. религий; в *исламе и иудаизме* выступает в скрытой форме. В новое время предпринимаются попытки очистить религию от наивно-антропоморфных представлений (*деизм, теизм* и т. д.). Антропоморфность присуща также и отдельным научным понятиям (напр., «сила», «энергия», «управление» и т. д.). Однако этот «семантический» А. не исключает их объективного содержания.

А. Г. Мысливченко

АНТРОПОСОФИЯ (от греч. *anthropos* — человек и *sophia* — мудрость) — оккультно-мистическое учение, возникшее в Германии в начале 20 в.

Основатель А. — *Рудольф Штейнер* (1861—1925). До 1909 он входил в Теософское об-во, основанное *Блаватской*. В 1913—1915 в местечке Дорнах (Швейцария) Штейнер основал Антропософский центр «Гётеанум». В России А. известна с момента ее возникновения; антропософское об-во было открыто здесь в 1913 и просуществовало до 1923. Идеи А. разделяли А. Белый, М. Волошин, М. Чехов, В. Кандинский и др. В настоящее время работы Штейнера продолжают издаваться, существуют антропософские медицинские центры, открываются Вальдорфские школы, идеология, методика воспитания и образования к-рых основана на его идеях, в том числе на идее неразрывности физических, душевно-духовных и космических сил в каждом человеке. А., по утверждению ее последователей, — это путь к раскрытию тайных сил Космоса и человека посредством развития в каждом индивиде его высших способностей. Исходный импульс для вступления на путь А. — осознание того, что есть нечто высшее и более ценное, чем мы сами, есть «иные миры», реально существующие наряду с нашим, чувственно воспринимаемым, а путь к познанию и приобщению к ним лежит в глубинах души человека. А. использует психологические приемы порождения и контроля психических процессов: концентрацию внимания на отдельных предметах или их сторонах (соответственно происходит вытеснение из поля сознания др., несущественных предметов или сторон); медитацию, т. е. «углубление» и «уплотнение» страдания этих предметов мысли; рефлексивное отстранение субъекта от им же порожденных идеальных предметов; визуализацию в чувственно-образной форме содержания сознания. Тем самым культивируется способность общаться с этими «квазипредметными» образованиями как с независимыми от его воли сущностями. Конечное состояние человека на этом пути — ощущение блаженства от чувства полноты жизни, в том числе от ощущения одновременного существования во мн. мирах, от осознания бессмертия души и возможности посвятить себя «служению миру и человечеству». А. причудливо сочетает мн. интеллектуальные и религиозные традиции Запада и Востока, но в отличие от теософии Блаватской здесь явно преобладают элементы зап. культуры. Исходный филос. предпосылка А. — кантианское разграничение феноменального и ноуменального миров. Но если для *Канта* сами познавательные способности человека препятствуют его интеллектуальному проникновению в мир ноуменов, то в А. принимается идея о возможности достроить «обычное» человеческое сознание качественно иными способами познания, позволяющими видеть, слышать, понимать и общаться с предметами и существами из «иных миров». Большое значение в А. придается, вслед за *Гёте*, свету в его посреднической функции соединения чувственного и сверхчувственного миров. Для А. *религия* в ее об-

рядовых и догматических формах — это «внешнее выражение высших духовных событий» и потому является полезным приближением к антропософским истинам. А. утверждает существование нескольких уровней жизни человека: физического, эфирного, астрального, ментального. В А. оппозиция внешнего и внутреннего изначально снимается, т. е. любые внешние «физические» действия и события, в том числе особые танцы, музыка, осаны, имеют соответствующие буквальные значения в «ином мире»; и наоборот, экстатические состояния психики, ее образы, сновидческие периоды влияют на состояния физического мира, в том числе и на тело человека. Человек, собственно, должен добиваться того, чтобы факт его существования во мн., в том числе и сверхчувственных мирах, был бы им действительно осознан, а его деятельность по планированию своей жизни осуществлялась бы с учетом всех последствий, в том числе и в «иных мирах». Но это осознание «совокупного бытия человека» — только одна сторона его обязанностей. Вторая сторона — осознание того, что он в действительности существует над *временем*, лишь временно воплощаясь в др. телах (инкарнация). Человек, и в этом его космическая миссия, есть живой мостик, соединяющий и гармонизирующий собою качественно различные миры, и потому он является незаменимым элементом эволюции космоса.

М. А. Дрыгин

АНТРОПОЦЕНТРИЗМ (от греч. anthropos — человек и лат. centrum — центр). 1) В наивном своем варианте (характерным примером к-рого может служить средневековое религиозное мировоззрение) — воззрение, согласно к-рому человек есть центр Вселенной и цель всех совершающихся в мире событий. 2) В строгом смысле — способ решения филос. (и прежде всего мировоззренческих) проблем, когда исследователь идет не от мира к человеку, а, наоборот, от человека к миру. Впервые такой поворот к человеку при рассмотрении мировоззренческих и смысложизненных проблем был осуществлен философами эпохи *Возрождения*, противопоставившими эстетически ориентированный А. теоцентризму средневековья и космоцентризму античности. В дальнейшем гносеологически ориентированный А. получает глубокую разработку в философии нового времени, прежде всего в системах *Декарта* и *Канта*. Именно в знаменитом *cogito ergo sum* (мыслью, следовательно, существую) Декарт нашел абсолютную основу для доказательства существования Бога, протяженной материи, бессмертной души и пр. и, следовательно, для построения теоретически законченной системы мира и определения места человека в нем. Соответственно Кант увидел основу как для существования самой природы, так и для возможности абсолютно достоверного научного ее познания в особенностях априорных форм чувственности и

рассудочной деятельности человека, а в идеях разума (Бог, бессмертная душа, свободная воля) — основу для выработки регулятивных принципов теоретической и практической деятельности человека. Как реакция на засилье идей абсолютного идеализма и логицизма Гегеля в 30—40-е гг. 19 в. формируются, с одной стороны, натуралистический А. (антропологизм) Л. Фейербаха, а с др. — иррационалистический вариант А. в форме философии Кьеркегора. Самый крутой поворот к человеку, однако, был осуществлен уже в нек-рых направлениях философии 20 в. — в философской антропологии, персонализме и особенно экзистенциализме Ясперса, Хайдеггера, Сартра и др., актуализировавших идеи Кьеркегора, «философии жизни» первых десятилетий 20 в. и феноменологии Гуссерля. В рамках этих направлений поворот к человеку сопровождался открытой и бескомпромиссной оппозиционностью к самому способу научного (объективного) познания человека и мира, а А. приобрел ярко выраженные черты антициентизма.

В. Г. Борзенков

АПАТИЯ (от греч. *apatheia* — бесстрашие) — состояние безразличия, отсутствие побуждений к к.-л. действиям (часто вследствие нарушения высшей нервной деятельности). В этических учениях стоиков под А. понимается бесстрастность, душевная невозмутимость, состояние, когда чувства не мешают деятельности разума. Очевидно, что на стоиков повлияли вост. религиозно-филос. взгляды, в частности учения буддизма и джайнизма о нирване как абсолютном покое, являющемся высшим состоянием человеческой души.

А. И. Голодко

АПЕЙРОН (от греч. *apeiron* — безграничное) — понятие, введенное Анаксимандром для обозначения беспредельной, неопределенной, бескачественной материи, находящейся в вечном движении. Все бесконечное многообразие вещей, все миры возникли путем выделения из А. противоположностей (горячее и холодное, мокрое и сухое) и их борьбы. Понятие «А.» — важное достижение древнегреч. материализма по сравнению с представлениями о тождестве материи с конкретным веществом (водой, воздухом). В пифагорействе А. — бесформенное, безграничное начало, вместе с противоположностью — «пределом» — основа сущего.

А. Н. Чанышев

АПОДИКТИЧЕСКИЙ (от греч. *apodeiktikos* — убедительный) — термин для обозначения того, что доказуемо непрерываемым образом, для обозначения абсолютно достоверного знания. Этим термином Аристотель обозначает строго необходимое, дедуктивно выводимое доказательство из безусловно истинных посылок. Так, силлогизм он

рассматривает как орудие аподиктического знания. Термин «А.» обозначает суждения необходимости в отличие от суждений возможности (проблематических) и суждений действительности (ассерторических).

И. С. Нарский

АПОЛОГЕТИКА (от греч. *apologetikos* — защищающий) — отрасль теологии. Цель А. — защита и оправдание вероучения с помощью доводов, обращенных к разуму. А. включается в систему католического и православного богословия; протестантизм отвергает А., исходя из примата веры над разумом. В состав А. входят: *доказательство бытия Бога*, бессмертия души, учение о признаках божественного откровения (в т. ч. о чудесах и пророчествах), разбор возражений, направляемых против религии и ее отдельных догматов, а также теологический анализ иноверческих исповеданий. Внутренняя противоречивость А. состоит в том, что, обращаясь к разуму, она в то же время говорит о непостижимости для разума осн. религиозных догматов, т. е., будучи по форме рационалистичной, А. иррационалистична по своему содержанию. Совр. религиозная А. тесно связана с религиозной философией. В переносном смысле А. — предвзятая защита, тенденциозное восхваление ч.-н. или к.-н.

Г. А. Габинский

АПОРИЯ (от греч. *aporia* — безвыходное положение) — понятие, означающее в древнегреч. философии трудноразрешимую проблему. А. возникает на основании того, что в самом предмете или в понятии о нем заложено *противоречие*. А. принято называть рассуждения Зенона Элейского (сам он не употребляет этот термин) о невозможности движения. В А. «Дихотомия» утверждается, что, прежде чем пройти к.-л. расстояние, необходимо пройти его половину; чтобы пройти половину, нужно пройти половину этой половины, и т. д. до бесконечности. Отсюда делается вывод: движение и не может начаться. В А. «Ахилл и черепаха» говорится, что быстрonoгий Ахилл никогда не догонит черепаху, т. к. за то время, пока бегун достигает того места, где находилась черепаха в момент «старта», черепаха успеет продвигнуться на какое-то расстояние вперед, и т. д. Верно подметив противоречивость движения, существующего лишь в единстве своих противоположных моментов, Зенон сделал вывод о немыслимости, а тем самым о невозможности движения вообще. Филос. смысл термин «А.» впервые принимает у Платона и у Аристотеля. Последний дает определение этого термина как «равенство противоположных заключений». К А. близки кантовские *антиномии*.

Э. Н. Михайлова

АПОСТЕРИОРИ (лат. *a posteriori* — из последующего) — знание, полученное из опыта (ср. *Априори*).

АПЕРЦЕПЦИЯ (от лат. ad — к, perceptio — восприятие) — зависимость каждого нового восприятия от предшествующего жизненного опыта человека и от его психического состояния в момент восприятия. Термин ввел *Лейбниц*, у к-рого А. связана с самосознанием (в отличие от *перцепции*). В философии *Канта* важную роль играет понятие *трансцендентальной апперцепции*.

Б. Э. Быховский

АПРИОРИ (от лат. a priori — изначально) — термин, означающий знание, полученное до и независимо от *опыта*, изначально присущее сознанию (ср. *Апостериори*). Противопоставление А. и *апостериори* особенно характерно для философии *Канта*, к-рый, считая знание, полученное при помощи чувственных восприятий, неупорядоченным и недостоверным, противопоставлял ему в качестве условий достоверного знания априорные формы чувственности (пространство и время) и рассудка (причина, необходимость и т. д.).

Р. К. Медведева

АПРОБАТИВНАЯ ЭТИКА (от лат. approbatio — одобрение) — теории морали, в к-рых под *добром* понимается то, что получает санкцию к.-л. *авторитета* (повелевается или одобрено им). В зависимости от того, кто или что считается таким авторитетом (Бог, моральное чувство человека или об-во), А. э. подразделяется на теологические, психологические и социально-апробативные теории. Примером первых может служить этическое учение *неопротестантизма*, где высшим законом морали считается безусловная воля Бога. Концепции второго вида получили название теории нравственного чувства. Создателями социально-апробативной этики являются фр. социологи *Дюркгейм* и *Леви-Брюль*. Согласно их теории «коллективных представлений», моральные оценки и предписания лишены к.-л. объективного и познавательного смысла и основаны лишь на том, что они санкционированы властью об-ва. Поэтому бесполезно пытаться доказать их истинность научно. Впоследствии психологическое и социально-апробативное понимание явлений морали привело к их скептической и нигилистической интерпретации (*Лоуический позитивизм*, *Эмотивизм*). В целом А. э. отрицает наличие объективных критериев оценки в морали, что влечет за собой отказ от рационально-критического отношения человека к своим собственным или бытующим в об-ве нравственным представлениям, принятие их на основе слепой веры или субъективной склонности.

О. Г. Дробницкий, А. А. Гусейнов

АРАБСКАЯ ФИЛОСОФИЯ — совокупность филос. учений, разрабатывавшихся в эпоху средневековья мыслителями народов Востока, принявших мусульманскую веру и пользовавшихся араб. языком. Возникновение А. ф. связано с деятельно-

стью мутазилитов («обособившихся») — ранних представителей калама (рационального богословия), к-рые, начав с обсуждения вопросов о свободе человеческой воли и божественных атрибутах, кончили разработкой концепций, выходявших за рамки религии и даже подрывавших нек-рые ее догматы. В 9 в. происходит широкое знакомство арабов с естественно-научным и филос. наследием античности. В центре их внимания оказывается философия *Аристотеля* с ее преобладающим интересом к вопросам естествознания и логики. Усвоение аристотелевской философии, однако, опосредствовало знакомством с работами позднейших ее комментаторов из неоплатонических школ в Афинах и Александрии. «Неоплатонизированный» аристотелизм лег в основу учений, развивавшихся в русле ведущего направления в средневековой А. ф. — вост. перипатетизма (*Перипатетики*). Родоначальником этого направления считается *Аль-Кинди* — мыслитель, впервые введший в обиход осн. концепции аристотелизма. Дальнейшее развитие вост. перипатетизма связано с именами *Фараби* (870—950) и *Ибн Сины*. В противоположность *Аль-Кинди*, эти философы доказывали вечность мира. Бог, утверждали они, есть «необходимо существе благодаря самому себе», а простирающийся от него посредством эманации мир — «необходимо существе благодаря другому» и «возможно существе благодаря самому себе»; космические и природные явления не зависят от божественного промысла, т. к. знание Бога простирается лишь на универсальное, а не на единичное. Согласно *Ибн Сине*, универсальное (общие идеи) имеет тройкое бытие: в божественном разуме, в вещах и в человеческом интеллекте; материя лишь предрасположена к принятию форм, но получает их извне; «дарителем форм» для «подлунного мира» выступает т. наз. деятельный разум, порождающий также человеческие души, к-рые бессмертны. Высшая цель человеческого бытия заключается в познании этого разума. Параллельно с перипатетизмом *Фараби* и *Ибн Сины* шло развитие и нек-рых др. филос. течений, враждебных ортодоксальному исламу, представленных, в частности, тайной организацией «Чистых братьев». Др. формой оппозиции ортодоксальному исламу, равно как и рационалистической философии, было мистическое течение суфиев (*Суфизм*), чьи теософские доктрины обнаруживают влияние гностицизма (*Гностики*), *неоплатонизма* и нек-рых вост. религий. В основе этих доктрин лежит вера в возможность созерцания божества и конечного слияния с ним человека, оторвавшегося от уз материального мира. *Апологетикой* ислама с помощью рациональных доводов занимались представители позднего калама — мутакаллимы, последователи *Аль-Ашари* (874—935). Для доказательства догматов о божественном провидении, сотворенности мира и возможности чудес они использовали *атомистику*. Представителем религиозно-идеалистического направления

был Аль-Газали (1059—1111), подвергший критике натуралистические и рационалистические элементы в философии вост. перипатетиков на основе синтеза концепций мутакаллимов и суфиев. Дальнейшее развитие А. ф. продолжается в Андалусии и Сев. Африке, где вост. перипатетическая школа была представлена Ибн Баджей (ок. 1070—1138), Ибн Туфейлем (1110—1185) и *Ибн Рушдом (Аверроэсом)*, творчество к-рого составляет вершину средневековой А. ф. Он не только очистил аристотелевское учение от позднейших неоплатонических наслоений, но и создал самостоятельную систему, склоняющуюся к натуралистическому пантеизму. Ибн Рушд обосновывал превосходство разума над верой и доказывал неправомочность богослова заниматься филос. проблемами. Вместе с тем он призывал философов не разглашать свои учения перед «широкой публикой», поскольку это может лишить ее религиозных убеждений, а следовательно, и нравственных принципов. Учение Ибн Рушда оказало большое влияние на развитие филос. свободомыслия в средневековой Зап. Европе (*Аверроизм*). В последующие столетия в духовной жизни народов мусульманского Востока во всевозрастающей мере консолидировались силы догматической теологии и мистики, борьба с к-рыми была возобновлена лишь в кон. 19 в. Исключением является творчество сев.-африканского историка Ибн Халдуна (1332—1406), одним из первых выдвинувшего требование изучать общие закономерности исторических явлений и создавшего собственную социологическую теорию.

С. Н. Григорян

АРГУМЕНТАЦИЯ — рационально-логический способ *убеждения* в ходе спора, дискуссии и полемики, опирающийся, с одной стороны, на оценку аргументов, или доводов, а с другой — на правильность логических рассуждений, основанных на этих доводах. Истоки искусства А. восходят к античной риторике и философии. В отличие от искусства красноречия и спора тогдашних учителей риторики *Сократ*, *Платон* и *Аристотель* главным условием убедительности речей считали обоснованность утверждений оратора, а также их правильную логическую взаимосвязь. Чувства, эмоции, красноречие и т. п. могут лишь усилить убедительность речи, но сами по себе не в состоянии придать ей обоснованность и правильность. Сократ и Платон осн. формой убеждения считали *диалог*, а Аристотель — доказательное и частично правдоподобное рассуждение. Эти две тенденции постоянно взаимодействовали между собой в истории риторики, логики и методологии научного познания. Поскольку доказательные рассуждения обладают наибольшей силой убеждения, то долгое время А. отождествляли именно с ними. Однако такие рассуждения чаще всего используются для обоснования и проверки утверждений и предположений, напр. доказательства *теорем*, проверки

гипотез, обоснования предсказаний и т. д. Но они не отражают реальной ситуации, к-рая складывается в ходе спора, дискуссии и полемики. Во-первых, доводы при этом не остаются неизменными: они дополняются, уточняются, изменяются и даже опровергаются. Во-вторых, при оценке А. приходится обращаться к вероятностным способам рассуждений (индукция, аналогия, статистика). В-третьих, убеждение аудитории в значительной мере зависит от ее согласия с выдвигаемым тезисом и доводами в ее защиту. Т. обр., дедуктивные и чисто формальные методы уступают здесь место неформальным, содержательным способам рассуждений. Если моделью *доказательства* является математика, то А. — судебный спор. Поэтому С. Тулмин рассматривает А. как обобщенную юриспруденцию, а другой теоретик А. — Х. Перельман — как возврат к аристотелевским диалектическим (правдоподобным) рассуждениям, цель к-рых — добиться согласия с аудиторией.

Г. И. Рузавин

АРЕНДТ Ханна (1900—1975) — нем.-амер. философ и политолог, училась в Марбурге, Фрайбурге и Гейдельберге у *Ясперса* и *Хайдеггера*, в 1933 эмигрировала в Париж, а в 1941 — в США. Преподавала во мн. амер. ун-тах, занималась публицистикой, после войны руководила еврейскими культурными организациями, была близка к идеям *Франкфуртской школы*. Наибольшей известностью пользуется работа А. «Элементы и происхождение тоталитарного господства», где анализируется отличие тоталитарной системы господства от тирании, деспотии и диктатуры. *Тоталитаризм*, по А., — «конкретная универсалия», обладающая собственной формой и содержанием, логикой возникновения и эволюции. Характерные черты такой системы — господство тоталитарной идеологии, тайной полиции и политической партии. Тоталитарной идеологии присущ национализм, империализм, возвеличивание вождя. Но террористический и преступный характер тоталитарного режима детерминирован не человеческой агрессивностью или биологической предрасположенностью, а определяется идеологическими постулатами. В труде «*Vita activa, или О деятельной жизни*» А. критикует созерцательные представления о человеческом бытии и выдвигает идею активности, интеракции, к-рую в дальнейшем разовьет *Хабермас*. В связи с этим понятием А. различает три осн. формы человеческой активности. На нижней ступени стоит простой труд, с помощью к-рого человек удовлетворяет свои первичные жизненные потребности, на второй — более сложный труд, основанный на технике, создании искусственного мира и качественно новых изделий и материалов, и, наконец, высшая ступень — интеракция, общая коммуникативная практика, во мн. формирующая совр. человека. Осн. мотивы философии А. — свобода и гуманизм. Свобода для нее не только фун-

даментальная (хотя, скажем, и несколько абстрактная) характеристика человеческого существования, но и осн. критерий измерения социального и духовного прогресса. С этой т. зр. А. показывает противоречивость *прогресса*. Если в античности, в греческом полисе, оставались островки свободы, то в средневековье и в наше время в связи с засильем массового труда и технической цивилизации наблюдается дефицит свободы. Идеи А. о социальной активности и тоталитаризме сыграли важную роль в формировании совр. политологии, а ее публицистическая и культурно-политическая деятельность получили высокую оценку широких кругов общественности.

И. И. Петров

АРЕОПАГИТИКИ — собрание четырех трактатов («О божественных именах», «О небесной иерархии», «О церковной иерархии», «Таинственное богословие») и десяти писем, в течение долгого времени приписывавшееся полумифическому сподвижнику апостола Павла и первому христианскому епископу Афин I в. н. э. Дионисию Ареопагиту (откуда и название всего этого свода соч.), авторство к-рого было впоследствии оспорено. В А. заметно сильное влияние *неоплатонизма*, к-рого еще не было в I в. В А. дано развитое церковное учение, к-рого тоже не могло быть в I в. До сер. 5 в. во всей раннехристианской литературе отсутствуют к.-л. ссылки на эти произв. Подобного рода аргументы, а также и мн. др. заставили ученых отнести появление этого свода ко 2-й пол. 5 в. и считать, что авторство Дионисия Ареопагита признавалось в свое время из-за большой авторитетности этого раннего деятеля церковной истории. Нек-рые ученые приписывают авторство А. действовавшему на Востоке грузинскому епископу *Петру Иверу*. По своему содержанию А. представляет собой систематически продуманное христианское учение: мир — иерархически организованное целое; центр бытия — непознаваемое божество, от к-рого во все стороны исходят постепенно убывающие световые эманации через ангельский мир, церковную область вплоть до обыкновенных людей и вещей. Трактовка отношения Бога и мира в А. представляет собой сочетание христианского *креационизма* с неоплатоновским эманационизмом (возникновение мира — спонтанный процесс самоотчуждения божественной доброты и любви). Из этого сочетания следует тождество трансцендентности и имманентности Бога миру, что ведет к пантеистическим выводам (всякое бытие — богоявление, теофания). А. — синтез христианства с неоплатонизмом, в к-ром побеждают неоплатоновские моменты. В центре внимания автора А. находятся пути богопознания: катафатический (приписывание Богу положительных качеств в превосходной степени) и апофатический (отрицание наличия у Бога любых мыслимых человеком свойств). Гл. выводы апофатики — деперсонализация Бога и

идея, что бытие Бога состоит в его небытии (теологическая диалектика). А. являются одним из теоретических источников как византийской, так и западноевропейской средневековой философии (в 9 в. были переведены на лат. язык *Зриугеной*).

А. Ф. Лосев

АРИСТИПП (ок. 435—355 до н. э.) — древнегреч. философ, ученик *Сократа*, основатель т. наз. киренской (гедонической) школы (*Киренаики*). Его произведения не сохранились. А. сочетал *сенсуализм* в теории познания с *гедонизмом* в этике. Высшую цель жизни А. видел в удовольствии, но человек, по А., должен не подчиняться удовольствиям, а стремиться к разумному наслаждению, к-рое составляет его высшее благо. Мерило добра и зла, истины и лжи — удовольствие и страдание.

Э. Н. Михайлова

АРИСТОТЕЛЬ (384—322 до н. э.) — великий древнегреч. философ и ученый, создатель логики, основатель психологии, этики, политики, поэтики как самостоятельных наук. Родился на северо-востоке Греции (г. Стагира), 20 лет провел в *Академии Платона* в Афинах, после смерти Платона жил в греч. Малой Азии, затем в Македонии как воспитатель Александра Македонского. После возвращения в Афины основал свою филос. школу — Ликей. Второй и третий периоды в жизни А. занимают каждый по 12 лет. А. принадлежит большое количество сочинений, в осн. до нас дошедших: по философии, физике, биологии, психологии, логике, этике, политике, поэтике. Будучи учеником Платона, А. подверг платонизм глубокой критике, отвергнув учение Платона об *идеях* как общих сущностях — эталонах, существующих до предметов материального мира и лишь отражающихся в них. В своем собственном понимании сущности сущего А. колебался, определяя приоритеты между индивидуом, видом и родом. Его два критерия сущности противоречивы: сущность должна существовать самостоятельно, но так существуют только индивиду и должна быть определима, иметь свое понятие, но так существует только общее, индивиду не имеют своего понятия. Отвергнув реальность родов (они существуют через виды) и платоновское превращение качеств, количеств, отношений, действий и т. п. в самостоятельные идеи (напр., идея прекрасного как такового), А. склонился к признанию первичности вида перед индивидуом и родом, обозначив его как «морфа» (лат. «форма»), «первая сущность» (только в «Метафизике» и в «Категориях» первая сущность обозначает индивиду), «то, что было и что есть», т. е. устойчивое во времени (в наших переводах «суть бытия», «чтойность»). В учении о возможности и действительности (потенциальном и актуальном) А. придал формам статус активных сил, внутренне и внешне оформляющих и перестраивающих пас-

сивное вещество («хюль», материю), порождая предметы чувственного физического мира. Формальное и материальное универсальные первоначала и первопричины дополняются движущей и целевой причинами. Мудрость, первая философия — наука о первоначалах и первопричинах, о сущем как таковом. Источник движения — Бог как неподвижный перводвигатель. Общая цель — благо, все стремится к своему благу, а в конечном счете к Богу. Однако Бог чужд миру, он замкнут на себе, он само-себя-мыслящее мышление. В чувственном мире много такого, что Богу видеть оскорбительно. В наукоучении А. различал «теоретические» (созерцательные, без вывода в презираемую им утилитарную практику — дело рабов) знания: мудрость, или первая философия (позднее метафизика), физика (вторая философия) и математика; «практические», неподлинны знания (там виду сложности предмета приходится выбирать, в теоретических же науках выбора нет: или знание, или ложь): этика и политика; «творческие» знания, ограниченные искусством, без выхода в промышленную деятельность, остающуюся у А. как аристократа-рабовладельца без внимания. Физика А. (движение и его виды, проблемы пространства и времени, источник движения) умозрительна. В собственно математике А. не дал ничего нового, в философии математики понимал математические предметы не как совпадающие с физическими предметами (пифагорейцы) и не как первичное для предметов (платонизм), а как результат абстрагирующей работы математика. Космология А. с ее геоцентризмом, делением космоса на надлунный (эфирный) и подлунный (земля, вода, воздух и огонь) миры с его окончиванием мира в пространстве сыграла негативную роль в истории науки. А. интересовался биологией, описал около пятисот видов живых организмов, занимался биологической классификацией. В психологии А. порвал с платоновским учением о бессмертии личных душ, их переселении из тела в тело, об их существовании в идеальном мире, допустив бессмертие лишь общечеловеческого активного интеллекта, в разной степени присущего людям. В вопросе об источнике знания А. колебался между чувствами и умом. Для познания общего в природе необходимы и чувственное восприятие и активный интеллект. В разумной душе, присущей лишь человеку (растения обладают растительной душой, животные — и растительной, и животной, человек — растительной, животной и разумной), все формы заложены потенциально, так что познание общего в природе — актуализация потенциально заложенных в душе форм (пережиток платоновского учения о познании как припоминание того, что души созерцали в идеальном мире до вселения их в тела). А. сформулировал — гносеологически и онтологически — закон запрещения противоречия: об одном и том же в одном и том же отношении и в одно и то же

время нельзя высказывать противоположные суждения, т. к. в самой действительности предметы не могут иметь в себе противоположные сущности, качества, количества, отношения, совершать противоположные действия и т. п. На уровне возможности этот закон не действует (в возможности человек может быть и большим, и здоровым; в действительности, актуально, он или здоров, или болен). Создав логику (у А. «аналитика»), А. «открыл» силлогизм, его фигуры и модусы. А. различил достоверное знание (аподейктика), вероятно (диалектика) и намеренно ложное (софистика). В учении о категориях А. выделил категорию сущности как общее обозначение реально существующего, носителя самостоятельно не существующих качеств (категория качества), количественных характеристик (категория количества), отношений (категория отношения), имеющего свое место (категория места) и свое время (категория времени), действующего (категория действия) или подвергающегося воздействию (категория страдания). Этот список категорий дополняется категориями положения и обладания. В этике А. различал «этические» добродетели поведения как середину между крайностями пороков (напр., щедрость — добродетель как середина между мотовством и скупостью) и дианоэтические добродетели познания. Этический идеал А. — созерцательная жизнь философа: так живет подлинный бог. В политике А. видел в человеке «политическое животное», к-рое не может жить вне об-ва себе подобных, определял гос-во как исторически возникшую общность людей, имеющую, в отличие от таких общностей, как семья и догосударственные «селения», политическое устройство — как правильное, т. е. служащее общему благу (монархия, аристократия, полиция), так и неправильное (тирания, олигархия, демократия), где власть имущие служат лишь своим интересам. А. подверг критике «коммунистический» политический идеал Платона. Человек — собственник от природы, одна мысль о собственности доставляет несказанное наслаждение, общее дело все будут сваливать друг на друга. Различая в гос-ве необходимые и существенные части, А. отнес рабов к первым, понимая раба в осн. как естественное творение природы. Думая, что для добродетели нужен досуг, А. не признал за трудящимися прав гражданина, однако хотел, чтобы в проектируемом им самим гос-ве все греки были гражданами. Выход из этого противоречия А. видел в том, чтобы в труде греков заменили рабы-варвары. А. обращался с этим проектом к Александру Македонскому, но безуспешно. Македонский царь проводил политику смешанных браков в завоеванных им областях.

А. Н. Чанышев

АРКЕСИЛАЙ (ок. 315 — ок. 240 до н. э.) — один из основателей т. наз. Средней платоновской академии (*Академия платоновская*), направление к-

рой характеризуется ослаблением позитивных утверждений Платона и переходом на путь *скептицизма*. От Платона здесь осталась только большая склонность к разного рода логическим концепциям, к-рые в данном случае сводились к разрушению догматической философии и утверждению вероятностных понятий. В этике А. также отличается ослаблением платоновского энтузиастического учения и сведением его к учению о невозмутимости духовного состояния.

А. Ф. Лосев

АРОН Реймон (1905—1983) — фр. философ, социолог и публицист, один из авторов концепций «единого индустриального об-ва» и деидеологизации. Разрабатывал т. наз. критическую философию истории. Отрицал объективный характер исторического прошлого, возможность познания и изучения социальных феноменов; историческое познание сводил к психологизму и *релятивизму*. Историю А. представлял как иррациональный поток событий, лишенный объективной логики. Считал, что объективных критериев для определения социального прогресса не существует. А. выражал неверие в возможность улучшения общественных порядков. Соч.: «Введение в философию истории» (1948), «Этапы социологической мысли» (1967), «Критическая философия истории» (1969), «Разочарование в прогрессе» (1969), «Речь в защиту деградировавшей Европы» (1977).

И. А. Гобозов

АРХЕ (греч. arche — начало, главенство, принцип) — изначально единое вещество, первоначало всего сущего, неизменное и непреходящее в череде явлений; осн. предмет филос. исследований в *милетской* (ионийской) натурфилософии. *Фалес* принимал за такое начало воду, *Анаксимандр* (он и ввел понятие «А.») — *апейрон*, *Анаксимен* — воздух, причем первичная субстанция воспринималась ими как нечто материальное и пронизанное жизнью, т. е. гилозоистически.

АРХЕТИП (от греч. arche — начало и typos — форма, образец) — в позднеантичной философии — прообраз, идея. Термин получил распространение в совр. литературе под влиянием работ швейцарск. психолога *К. Г. Юнга* и обозначает некие первичные, врожденные структуры т. наз. коллективного бессознательного, архаичский психический «осадок» повторяющихся жизненных ситуаций, задач и переживаний человека. Под воздействием проблемной, кризисной ситуации личной или социальной жизни происходит, по Юнгу, бессознательное оживление и воплощение соответствующего А. При этом данный процесс имеет спонтанный, принудительный, демонический характер. Именно «архетипическая матрица», *априори* формирующая деятельность фантазии и творческого мышления, объясняет с фг т зр., существование повторяющихся

мотивов в мифах, сказках разных народов, «вечных» образов мировой литературы и искусства.

М. М. Беляев

АСКЕТИЗМ (от греч. askeo — упражняющийся, подвижник) — метод нравственного совершенствования и духовного возвышения посредством регуляции человеком своих телесных и душевных побуждений. А. возник в глубокой древности как религиозная практика отказа от мирских благ и умерщвления плоти во имя Бога. В религиозно-богословской традиции А. отличается от анахоретства (пустынничества, отшельничества) и *исихазма* (ритуального безмолвствования ради внутренней беседы с Богом). В античности специфически духовный смысл слову «А.» придали *стоики*, понимавшие под аскезой гл. обр. духовное упражнение — в *добродетели* и воздержанности. В этом же смысле это слово употреблялось и раннехристианскими мыслителями. Особенности христианского А. определялись учением о природе человеческих страстей, преодолении искушений и необходимости самоотверженности человека в его преданности Христу. Различные религиозные традиции указывают на два существенных момента в аскетической практике: а) любое действие по обузданию низшей природы должно осуществляться в соотношении с высшими и абсолютными ценностями; б) средством самосовершенствования может стать любое действие — при условии, что оно соотносится с высшими и абсолютными ценностями. Психология аскезы такова, что самоотвержение и самоиспытание в случае, когда им придается исключительно ритуальное значение, имеют прямо противоположный нравственный смысл, чем тот, который им принято по традиции приписывать. Вместе с тем в социальной практике требование А. нередко выдвигается с целью пропагандистского манипулирования людьми, их экономической или политической эксплуатации. Этим была обусловлена критика А. *Гольбахом*, *Марксом*, *Ницше*. Критика подобного рода интересна как анализ и обличение определенных общественных нравов, однако по существу она не имеет отношения к А. как именно практике духовного возвышения. Как нравственный принцип, А. предписывает самоограничение, воздержание от чувственных наслаждений и укрепление воли к совершенному исполнению *долга*. В аскетическом усилии — воздерживаясь в пище, питье (соблюдение диеты, постов, вегетарианства), в чувственных влечениях, овладевая своими слабостями (напр., сладостолбием или сладострастием), физическими и душевными состояниями, — человек должен отрешиться от плотского в себе и добиться самообладания. Важным средством А. являются медитация, молитва. В этом духе понимали А. *В. Соловьев*, *Бердяев*, *Швейцгер*. Как нравственный принцип А. противоположен *гедонизму*. Однако нравственная ценность аскетической практики определяется тем, от чего отрешается человек. Меру

отрешения в отношении себя и «своей» среды человек устанавливает сам. Что же касается отрешения от «плотского» и рутинно-повседневного в чужой жизни, то, даже будучи нравственно обоснованным, оно может быть допустимо лишь на основе сострадательного, участливого отношения к другому. Так же и бесстрашие, понятое как пренебрежение к страданиям, нравственно допустимо лишь в отношении собственных, но не чужих лишений и болезней. Как требование морали, А. категоричен и универсален, но не абсолютен, ибо обусловлен более высоким требованием: каждый человек должен сохранять самообладание — ради более совершенного содействия добру. Требования духовного возвышения и нравственного совершенствования личности приоритетны по отношению к идеалу А.

Р. Г. Апресян

АСМУС Валентин Фердинандович (1884—1975) — рус. философ. В 1919 окончил историко-филос. ф-т Киевского ун-та. В книге «Диалектический материализм и логика. Очерк развития диалектического метода в новейшей философии от Канта до Ленина» (1924), оказавшей определенное влияние на развитие филос. мысли в СССР, А. на основе трудов *Канта*, *Фихте*, *Шлейермахера*, *Гегеля* и т. д. формулирует осн. черты диалектического метода, к-рый он противопоставляет филос. системам. В последующие годы А. выступает в защиту *формальной логики*, за что подвергается критике. Его перу принадлежат исследования мировоззрений *Гёте*, *М. Ю. Лермонтова*, *Л. Н. Толстого*. Принимал активное участие в написании 1-го и 3-го томов «Истории философии» (за 1-й том получил Сталинскую премию). С 1939 — проф. МГУ. В 1947 А. публикует фактически первый за советское время учебник логики для вузов. Что касается изложения оснв традиционной формальной логики, то он до сих пор сохраняет все свое значение. В 1954 А. публикует «Учение логики о доказательстве и опровержении». В дискуссии о соотношении формальной и диалектической логики, развернувшейся в кон. 40 — нач. 50-х гг., он отстаивает т. зр., согласно к-рой формальная логика изучает условия правильности мышления, в отличие от *диалектики*, изучающей законы бытия, а поэтому имеет свои перспективы развития. Важными направлениями развития формальной логики А. считал логику отношений, вызывавшую в то время резко негативное отношение нек-рых логиков, а также освоение достижений *математической логики*. В центре внимания А. в последний период его жизни вновь оказываются проблемы *истории философии*. В 1956 публикуется «Декарт», в 1960 — «Демокрит», в 1963 — «Немецкая эстетика XVIII в.», в 1965 — «История античной философии» и «Проблема интуиции в философии и математике», в 1976 — «Метафизика Аристотеля» (вводная статья к 1-му тому Собрания сочинений Аристотеля, опубликованная посмертно). Несмотря на широту историко-филос. интересов, у

А. был любимым философом — Кант. В те годы, когда диалектика в домарксистской философии связывалась исключительно с Гегелем, к-рого противопоставляли «метафизику» Канту, А. пишет «Диалектику Канта» (1929), книгу, к-рой он особенно гордился. Итогом его многочисленных исследований античной философии Канта стала работа «Иммануил Кант» (1973). Работы А. по истории философии отличают строгость анализа и живость изложения, внимание не только к идеям того или иного философа, но и к его личности. Соч.: «Избранные философские труды» (2 т.; 1969 и 1971), «Историко-философские этюды» (1984).

А. И. Уемов

АССОЦИАТИВНАЯ ПСИХОЛОГИЯ — разл. течения в психологии, использующие *ассоциацию* как осн. объяснительный принцип. Восходя в своей предыстории к *Гоббсу*, *Локку* и *Спинозе*, каждое из течений, как правило, разделяется на материалистическое и идеалистическое крыло. *Гартли*, позднее *Пристли*, следуя за Гоббсом, развивают материалистическую традицию ассоцианизма, выводя психическую деятельность из общих законов ассоциаций, провозглашая ее обусловленность мозговыми процессами. Идеалистическую сторону А. п. — сведение психической деятельности к ассоциации субъективных представлений — разрабатывает на феноменалистической основе *Юм* (он говорит о «пучках представлений»), а также *Герbart*. Окончательно оформившись в 19 в., гл. обр. в Англии (*Дж. Милль*, *Дж. С. Милль*), А. п. объединяет материалистическое и идеалистическое направления на почве *механицизма* (психологической атомизм, ментальная химия и т. д.). В 20 в. А. п. находит продолжение в *бихевиоризме*, предельно заостряющем свойственные ей механистические тенденции.

А. В. Петровский

АССОЦИАЦИЯ (от лат. associatio — соединение) — связь между элементами психики, благодаря к-рой появление одного элемента в определенных условиях вызывает др., с ним связанный. Следствием простейшей А. является, напр., последовательное воспроизведение человеком букв алфавита. Возникая в процессе взаимодействия субъекта с объектом как один из элементарных продуктов этого взаимодействия, А. отражает реальные связи предметов и явлений. Она является необходимым условием психической деятельности. Физиологическую основу возникновения А. составляет открытый *И. П. Павловым* механизм образования временной нервной связи, т. е. протерение нервного пути между различными участками коры головного мозга (у человека и высших животных), замыкание возбуждений этих участков. А. составляет основу всех более сложных образований психики человека.

Я. А. Пономарев

АСТРОЛОГИЯ (от греч. *astron* — звезда и *logos* — учение) — учение о связи между расположением небесных светил и историческими событиями, судьбами людей и народов. А. возникла в древн. времена, развилась в пору европейского средневековья, существует и ныне. Но лишь в середине века А. оказалась органично включенной в христианскую культуру и составила наряду с *алхимией* и *каббалой* корпус оккультных наук этой культуры. Свобода воли и божественное предопределение — фундаментальный парадокс христианского мышления. Астрологические же прогнозы скорее механистичны, наглядно демонстрируя предопределяющую грань христианской мысли в ущерб свободе воли как иной грани этого же мышления. Принцип «земное узнается в небесном» (конstellации — судьбы людей, народов, стран) — центральный в А. Он выступает средством достижения миропорядка. Но стремление к неукоснительному порядку постоянно срывается в путаницу, ибо одна и та же планета может знаменовать и счастье и несчастье сразу. Плюрализм возможностей, на протяжении веков спасающий А., заклинание небес или отдельных небожителей — основание средневековой *магии*. Очевидна связь А. с алхимией, они как бы дополняют друг друга, составив вместе с иными побочными сферами средневекового тайновидения некое целое, к-рое и противостоит каноническому средневековью, освященному официальной христианской доктриной. В древности А. выростала из простых каждодневных наблюдений: неумолимые законы природной регулярности — смены времен года, чередования приливов и отливов; лунный цикл женщин, солнечный ритм растений и т. д. При этом звезды законосообразно изменяют на ночном небе свое место. Не по законам ли звезд протекает жизнь? Первые упоминания об А. находим у шумеров (5 тысячелетий назад). Далее — Египет, степи Азии, Кавказ, Гиндукуш, Памир, Индия, Китай, Средиземноморье. И лишь много позже — средневековая Европа с обязательным астрологом при дворе каждого владычества. Определяющим понятием операциональным конструктом А. является гороскоп (греч. *Nogoskopos* — наблюдающий время), к-рый представляет собой таблицу взаимного расположения планет и звезд (знаков зодиака), на определенный момент времени для предсказания судьбы. Отсюда «искусство звездочтения». Правила составления гороскопов изложены *Секстом Эмпириком* в сочинении «Против астрологов» более 2000 лет назад. Гороскопы бывают натальными (личными) и синастрическими («коллективными»). Соответственно и направления А.: натальная А. имеет в качестве своих объектов индивидуальные особенности человека (характер, темперамент, интересы, способности, интеллект, здоровье, карьера); синестральная А. ориентирована на совместимость пар и коллективов, метеорологические ситуации, циклы развития городов и стран, поли-

тические, экономические и прочие социальные сдвиги и потрясения. Астрологи утверждают, что 70—80 процентов их прогнозов сбываются. Однако при этом процедура расчета вероятности верности предсказания не приводится. Научная критика А., особенно на Западе, сейчас достаточно развита (работы Дж. Беннета и Дж. Барта, М. Гокелена и др.). Но не она определяет отношение к А. и прочим отраслям тайновидения в совр. мире. Увлечение ими характерно для кризисных моментов общественного развития, периодов социокультурного безвременья. Нынешний бум обскурантизма в нашей стране это подтверждает. Но и за пределами России индустрия астрологических предсказаний приобрела коммерческий размах. Без консультации с астрологом многие не выберут себе мужа или жены, не сменят работу или место жительства. Так по мере своего исторического бытования А. выродилась из особого явления культуры в своеобразный обскурантизм.

В. Л. Рабинович

АСТРОНОМИЯ (от греч. *astron* — звезда и *nomos* — закон) — наука о положении, движении, строении и развитии небесных тел, их систем и др. форм космической материи. Разделяется на ряд дисциплин, каждая из к-рых, в свою очередь, делится на более мелкие подразделения. Так, астрометрия, включающая сферическую А., а также геодезическую, мореходную и др. разделы практической А., занимается вопросами измерения положения и размеров небесных тел; звездная А. изучает закономерности пространственного распределения и движения звезд и их систем; радиоастрономия исследует разл. космические объекты путем наблюдения излучаемых ими радиоволн; астрофизика имеет одной из своих задач исследование физических свойств космического вещества (тел, пыли, газа) и полей; *космогония* изучает вопросы их происхождения и развития, *космология* — общие закономерности строения Вселенной как единого связанного целого, как всеохватывающей системы космических систем. А. в огромной мере расширяет в пространстве и времени опытную базу естествознания и человеческого познания вообще. Благодаря А. человеческое познание проникает на млрд световых лет в мировое пространство, на сотни млн и млрд лет во времени в прошлое. Объекты А. являются грандиозными естественными физическими лабораториями, где происходят многообразные процессы, к-рые пока вообще не могут быть воспроизведены в земных условиях или воспроизводятся в несравненно меньших масштабах. Так, термоядерные реакции были открыты впервые в звездах и лишь затем воспроизведены на Земле (как неуправляемые, взрывные реакции); в космических лучах частицы имеют энергии, пока совершенно недостижимые даже для самых мощных ускорителей; в космосе мы наблюдаем также вещество в сверхплотном и предельно разреженном состоянии, гравитационные и электромагнитные поля колоссаль-

ной протяженности и силы, взрывы и ударные волны грандиозных масштабов и т. д. Значительно расширяя опытную базу физики, А. вместе с тем сама опирается в первую очередь на методы и средства физических наук. И все же вплоть до последнего времени А. была наблюдательной наукой, эксперименты она ставить не могла. Начиная с 1957, когда в Советском Союзе был запущен первый искусственный спутник Земли и тем самым положено начало космическим полетам, ситуация резко меняется. Становятся возможными наблюдения за пределами Земли (измерения в межпланетном пространстве, в атмосферах и на поверхности др. планет и т. п.). А. является одной из древн. наук и принадлежит к тем отраслям естествознания, к-рые активно способствуют выработке и распространению правильных воззрений на природу.

Г. А. Наан

АТАРАКСИЯ (от греч. а — не и таракhia — волну, возмущаю) — понятие древнегреч. этики, обозначающее состояние безмятежности, невозмутимости, душевного покоя (функциональный аналог «бесстрастия»). Идея того, что безмятежность и невозмутимость характерны для блаженного, счастливого состояния мудреца в явном или неявном виде, присутствует в высказываниях мн. древнегреч. философов. Возможно, это связано с распространенностью этой идеи на Востоке. *Демокрит* под А. подразумевал состояние души, не волнуемой жизненными заботами, свободной от страха смерти, от предрассудков и эмоциональных переживаний, т. е. такое состояние, когда разум господствует над страстями. Счастье человека находится в нем самом: в душевном спокойствии, в хорошем настроении, во внутренней гармонии. *Эпикур* напрямую связывал счастье с состоянием А. Он считал, что мудрость и счастье состоят в достижении независимости от всего того, что нарушает спокойствие духа, — от влияния мира и собственных страстей. Он подчеркивал, что этой цели можно достичь путем длительного воспитания и упражнения, т. е. если вести разумную, нравственную и приятную жизнь, а также преодолеть страх перед смертью. Понимая под философией врачевание души, *Эпикур* считал, что целью философии, да и всех наук вообще, является А. — «конечная цель блаженной жизни». А. — идеальное состояние мудреца, достигнутое внутренней свободы. Образцом такого состояния *Эпикура* служила жизнь *Пиррона* (по известным рассказам о ней). Однако у самого *Пиррона* был иной подход к достижению А. Он полагал, что вещи не могут быть постигнуты ни чувством, ни разумом, а потому мы не можем предпочесть какое бы то ни было мнение о них. Только на основе такого понимания и можно достичь А., к-рая у *Пиррона* — как и у *Эпикура* — составляет гл. цель жизни. Т. обр., воздержание от суждений о том, что является добром или злом, истинным или ложным, являющееся специфической чертой *скептицизма* как такового, оказывается у *Пиррона* средством достижения А. Его последователь *Аркесилай* еще больше сместил акцент

в понимании А. от эвдемонического смысла к гносеологическому. Если *Пиррон* рассматривал А. как цель, а в воздержании от суждения видел средство, то, по *Аркесилаю*, целью является воздержание от суждения (эпохэ), сопровождаемое невозмутимостью. Смена ориентации связана с более утонченной теорией познания *Аркесилая* и его жесткой критикой *стоиков*, у к-рых А. чаще всего служит для обозначения способности владеть собой и невосприимчивости к изменчивым внешним обстоятельствам (как термин, синонимичный «апатии»). У *Платона* и *Аристотеля* слово «А.» встречается, но самостоятельного категорического значения не имеет. В послеплатонические времена понятие «А.» практически не употребляется, а сама идея о безмятежности, присущей блаженному состоянию или состоянию мудреца, растворяется в недрах всей европейской культуры.

С. П. Ештушенко

АТОМАРНЫЙ ФАКТ — одно из осн. понятий *логического атомизма*, обозначающее факт, неразложимый на составные факты, состоящие из сочетаний вещей и предметов мысли. А. ф. полагаются независимыми друг от друга, так что из существования (несуществования) одного А. ф. нельзя сделать вывод о существовании (несуществовании) др. Т. обр., отрицается взаимосвязь, единство мира, а процесс познания практически ограничивается описанием А. ф. Это метафизическое понятие возникло в результате перенесения на явления внешнего мира нек-рых свойств «атомарных» (элементарных) предложений, играющих важную роль в математической логике. По своему существу понятие «А. ф.» родственно «элементам мира» *Маха*.

В. Г. Карпачев, Е. П. Никитин

АТОМИСТИКА (от греч. atomos — неделимый) — концепция дискретного строения материи, к-рая сначала относилась к веществу, а впоследствии также к энергии. В более широком смысле А. характеризует дискретность любой неделимой части объекта, процесса, свойства или состояния (социальная А., логическая А., психологическая А. и т. п.). А. возникает как натурфилос. представление о строении и свойствах мира в учениях древнегреч. философов *Левкиппа* и *Демокрита*, согласно к-рым материя состоит из мельчайших частиц, не допускающих дальнейшего деления, названных атомами. Разл. комбинациями последних объясняются строение и свойства др. материальных тел. В дальнейшем идея А. получила мощный толчок для всесторонней разработки в рамках экспериментального естествознания, и прежде всего в химии и физике. Само понятие атома было освобождено от прежних наивных механистических представлений, и в химии с ним стали связывать наименьшую неделимую часть элемента, являющуюся носителем его химических свойств. Наименьшую же часть вещества, состоящую из одного или нескольких атомов, стали называть молекулой. А. позволила решить ряд фундаментальных про-

блем естествознания путем *редукции* свойств и законов движения макротел к свойствам и закономерностям составляющих их атомов и молекул (природа химических реакций, молекулярно-кинетическая теория теплоты, статистические законы физики и т. п.). Открытие дискретного характера процессов излучения и поглощения энергии и фотоэффекта позволило распространить идеи А. на различные физические поля, где в качестве атомов рассматриваются кванты поля. Хотя А. как метод редукции сложного к простому, незлементарного к элементарному оказался чрезвычайно плодотворным, он требует дополнения противоположным методом, в к-ром учитывается взаимосвязь и взаимодействие элементов в рамках целостной системы.

Г. И. Рузавин

АТРИБУТ (от лат. attribuo — придаю, наделяю) — неотъемлемое свойство предмета, без к-рого предмет не может ни существовать, ни мыслиться. *Аристотель* отличал А. от *акциденций*. *Декарт* рассматривал А. как осн. свойство *субстанции*. Поэтому в качестве А. телесной субстанции у него выступает протяженность, а А. духовной субстанции — мышление. *Спиноза* считал протяженность и мышление А. единой субстанцией. Фр. материалисты 18 в. А. материю считали протяженностью и движением, а нек-рые (*Дидро*, *Робине*) — и мышление. Термин употребляется и в совр. философии.

И. С. Нарский

АУРА (от греч. aura — веяние) — внешняя часть биополевой системы, образующая энергетическую оболочку вокруг тела человека, выраженность и частотно-информационные характеристики к-рой зависят от психофизиологического состояния и духовного развития личности. С давних времен отдельные особо чувствительные, а также мистически ориентированные индивиды обнаруживали способность визуально воспринимать цвето-световые характеристики А. Однако до сих пор прямые комплексные параметры А. не регистрируются совр. техническими средствами, а могут определяться лишь косвенно по ее отдельным электромагнитным компонентам или близким по механизму электрофизиологическим явлениям («эффект Кириана»). Обученный и соответствующим образом натренированный человек способен воспринимать или косвенно определять нек-рые характеристики А. В частности, на основе зрительных, тактильных (посредством пальцев рук) ощущений, а также с помощью биокационных рамок операторы уверенно определяют форму, структуру и размеры А. Сложной по своему строению и очень чувствительной к функциональным состояниям является А. вокруг головы. Это обусловлено обилием биологически активных точек в этой части тела и их важной функцией в осуществлении пространственного энерго-информационного обмена.

Л. П. Гримак

АУТЕНТИЧНОСТЬ (от греч. authentikos — подлинный, действительный, настоящий) — термин, используемый в философии в качестве оценочной характеристики текста, *информации*, *смысла*, а также способа существования человека, способа *коммуникации* и т. д. 1) В *истории философии* — это характеристика текста относительно возможности его написания тем автором, к-рый в силу определенных обстоятельств традиционно с ним соотносится. В результате тексты философов разделяются на аутентичные, неаутентичные и сомнительные. Особняком стоят т. наз. анонимные тексты, об авторстве к-рых традиция умалчивает. Проблема А. филос. текстов приобретает особую сложность, когда мы имеем дело с античными или средневековыми памятниками, и на это есть свои причины. Во-первых, учения мн. древнегреч. философов, в особенности ранних, дошли до нас в позднейших выписках и пересказах. Однако в то время существовал обычай «вплетать» цитату в текст, ее начало и конец на письме никак не помечались, и только изредка доксикограф начинал к.-н. буквальную цитату именно как такую. Нередко изречение бралось им не из самого авторского произв., а из ныне утерянного труда др. философа или доксикографа. Не меньшая трудность возникает и в обратной ситуации — с дошедшими до нас произв., внутри к-рых исследователями выявляются неаутентичные куски — позднейшие вставки. Во-вторых, в процессе пересказа древн. учений для выражения их сути авторы нередко использовали филос. терминологию более позднего происхождения, что создает для историков философии проблему терминологической А. данных пересказов. Возможно, что сами древн. философы либо вообще не пользовались тем или иным словом, и оно имеет более позднее происхождение, либо еще не придавали ему того терминологически четкого филос. смысла, к-рый закрепили и получили распространение лишь в более позднее время. Здесь можно указать на совр. споры по поводу возможности использования слова «философия» *Пифагором*, слова «гомеомерия» — *Анаксагором*, слова «Логос» как филос. термина — *Гераклитом* и т. д. В-третьих, если авторство дошедшего до нас произв. традиционно связывается с неким конкретным именем, его А. все равно может время от времени подвергаться сомнению. Ведь текст мог быть внесен в корпус соч. данного автора, составленный еще древн. исследователями, по ошибке; случилось, что и сами создатели текстов порой сознательно шли на фальсификацию и приписывали их авторство к.-н. именитым людям, своим учителям или их непосредственным ученикам. К именам авторов тех текстов, к-рые не выдержали проверку на А., обычно добавляют приставку «Псевдо-». Так, существуют Псевдо-Аристотелева «Экономика», произв. Псевдо-Плутарха и Псевдо-Лукиана, целый корпус соч. Псевдо-Дионисия Ареопагита и т. д. Если же в такого рода тексте, в самом его

начале, указано имя автора, то он называется псевдоэпиграфическим. Сегодня проблема А. текстов решается комплексно: здесь учитываются результаты и филологического, и культурно-исторического, и филос. анализов, привлекается метод сравнительного анализа текстов. 2) В *герменевтике А.* — это характеристика толкования смысла текста на предмет соответствия его изначальному авторскому смыслу. На первый план выходит проблема исторической дистанции, отделяющей интерпретатора от несовременного ему автора произв. Шлейермахер сформулировал тезис о том, что «писателя нужно понять лучше, чем он сам себя понимал», — задача, к-рая стала программной для всей совр. герменевтики. Решение этой задачи она видит в том, чтобы по возможности успешно соединить между собой два подхода. Так, с одной стороны, в рамках *философии жизни* подлинным предметом понимания становится, собственно говоря, не столько сам текст, сколько внутренний мир его автора, а через него — и духовная жизнь той эпохи. Последняя объективируется вовне в виде права, религии, языка, норм морали и т. д. Произв., т. обр., является лишь «единичным жизненным проявлением» (*Дильтей*), и его следует понимать в единстве с др. жизненными проявлениями того же автора, а также с жизненными проявлениями породившей его эпохи. Ибо автор всегда творит в определенных исторических условиях, а потому любой памятник является сколком с духовной жизни эпохи. С др. стороны, по *Хайдеггеру* — в его учении о пред-рассудке, — лучшее понимание текста достигается за счет того, что оно оказывается в конечном итоге самопониманием интерпретатора. Пред-рассудок у Хайдеггера вовсе не означает, как это было в просветительской традиции, неверного суждения. Он есть то, что помогает нам, несмотря на историческую дистанцию, ощутить произв. как бы «своим». Т. обр., проблема поиска аутентичного смысла текста в совр. герменевтике теряет свою первоначальную простоту, оказывается чрезвычайно сложной и релятивизированной. 3) В совр. филос.-этическом смысле А. считается поведение, к-рое соответствует принятой индивидом ценностной ориентации (хотя оно может расходиться с нормами и ценностями, признанными в об-ве или в его окружении). Понятия подлинности, «А.» и неподлинности особенно характерны для экзистенциальной философии и вы-

ступают (напр., у *Хайдеггера*) как характеристики модусов «личного бытия» (существования) человека. Погруженный в обыденный мир (*das Man*) — мир обезличенности, суетности, двусмысленности (неаутентичная экзистенция), человек имеет возможность перейти к подлинному способу существования человека в мире, набравшись существования жить «бытием к смерти», понимая и принимая свою конечность, временность. Согласно *Ясперсу*, такой переход совершается в *пограничных ситуациях*: перед лицом смерти, страдания, вины, крушения своих сложившихся представлений о мире человек становится самим собой, в испытываемом потрясении с необходимостью проявляется его подлинная природа. Говоря о назначении философии, о единстве и индивидуальности человека и его связи с универсумом, о принятии того или иного выбора, экзистенциалисты отличают подлинное решение этих проблем от их ложных интерпретаций. Психологическая (особенно психоаналитически ориентированная) теория также использует понятия «А.» и «неаутентичности», связывая их, в частности, с искренним или неискренним поведением личности. Неаутентичное поведение обычно рассматривается в качестве одного из защитных механизмов субъекта (напр., неискренним решением этих проблем от их ложных интерпретаций). При этом трудно выделить четкие критерии для различения этих понятий. Вместе с тем именно обретение таких форм поведения, к-рые отвечают внутренним ценностным устремлениям личности, рассматривается как одно из гл. условий ее аутентичного существования.

С. М. Малков, А. П. Маринин

АФФИЦИРОВАНИЕ (лат. *afficere* — причинять) — термин *Канта*, означающий способность предмета воздействовать на органы чувств. В понятии «А.» нашел выражение материалистический момент в кантианстве: Кант признавал, что чувственные наглядные представления возникают в результате воздействия *«вещей в себе»* на органы чувств. Это понятие противостоит в кантовской системе понятию *трансцендентальной апперцепции*. Несмотря на А., вещи, по Канту, остаются непознаваемыми. Это понятие подвергалось критике со стороны неокантианцев и всех тех, кто превращал кантианство в последовательный идеализм.

Э. Н. Михайлова

Б

БАДЕНСКАЯ ШКОЛА — одна из влиятельных в нач. 20 в. нем. школ *неокантианства*. Название получила вследствие того, что учения Б. ш. излагались *Виндельбандом* и *Риккертом* в ун-тах земли Баден — в Гейдельберге и Фрейбурге. Осн. идея Б. ш. — противопоставление метода истории методу естествознания; история является наукой об индивидуальных фактах развития, представляющих культурную ценность; естествознание — наукой о повторяющихся и общих закономерностях явлений природы. И в тех и в др. науках понятия — не отражение реальности, а ее преобразование в мысли, подчиненное априорным принципам: в естествознании — установке на познание общего, в истории — на познание индивидуального. Б. ш. исходит, опираясь на *Канта*, из противопоставления бытия, или сущего, должному. Характерное для нее отрицание исторической закономерности связывается с т. наз. теорией *ценностей*, исходным пунктом к-рой явилось одно из значений «*вещи в себе*» у Канта. Учения эти были развиты Г. Мюнстербергом (1863—1916), Э. Ласком (1875—1915), в применениях к эстетике — И. Коном (1869—1947) и Б. Христиансенем, а в применении к социологии — *М. Вебером*. В зап. социологии 60-х гг. 20 в. идеи Б. ш. развивались в духе субъективизма и *волюнтаризма*. Представители этого направления в ФРГ — В. Таймер и Г. Риттер.

В. Ф. Асмус

БАКУНИН Михаил Александрович (1814—1876) — рус. революционер, идеолог *анархизма* и *народничества*. В 1836—1840 жил в Москве, увлекался учениями *Фихте* и *Гегеля*, истолковывая философию последнего в консервативном духе («Гимназические речи Гегеля. Предисловие переводчика», 1838). Статья Б. «О философии» (1840) — одна из первых в России попыток определить предмет и задачи философии, опираясь на идеи «Логики» и «Феноменологии духа» Гегеля. С 1840 — в эмиграции, примыкал к младогегельянкам («Реакция в Германии», 1842), испытал влияние идей *Фейербаха*, что позднее сказалось на разработке Б. идей «антитеологизма». Участник революции 1848—1849 в Праге и Дрездене. С 1851 — в заключении;

с 1857 — в ссылке в Сибири. Бежал в 1861. В 60—70-х гг. жил в Зап. Европе; сотрудничал с *Герценом* и *Огаревым*; активно участвовал в организации анархистского движения, боролся с *Марксом* в I Интернационале, из к-рого был исключен в 1872. Один из виднейших теоретиков рус. народнического движения 70-х гг. Анархистская теория Б. окончательно сложилась к кон. 60-х гг. («Государственность и анархия», 1873 и др.). История, по Б., — движение человечества из «царства животности» в «царство свободы». Гл. угнетатель человечества — гос-во, опирающееся на фикцию Бога. Религия — «коллективное сумасшествие», уродливый продукт сознания угнетенных масс, а церковь — «род небесного кабака», в к-ром народ старается забыть о своей ежедневной беде. Чтобы привести человечество к «царству свободы», необходимо прежде всего «взорвать» гос-во и исключить из жизни народа принцип власти. На его месте должна появиться «свободная федерация» земледельческих и фабрично-ремесленных ассоциаций. Веря в социалистические инстинкты и неистощимость стихийной революционности народных масс, Б., в сущности, отрицал необходимость тщательной подготовки революции (отсюда его расхождение с идеями Герцена и *Лаврова*), бросался в революционные авантюры, выступал против марксистского положения о диктатуре пролетариата. Анархистские идеи Б. имели значительное распространение не только среди революционных народников 70-х гг. в России, но и в др. странах (в Италии, Испании и др.).

А. И. Володин

БАРТ Карл (1886—1968) — швейцарск. протестантский теолог, основоположник т. наз. *диалектической теологии*. Пытался возродить евангелическую теологию, основывающуюся на традициях *Лютера* и *Кальвина*. Образование получил в Берне, Тюбингене, затем в Марбурге, где сильно влияние на него оказали представители «либеральной теологии» В. Херманн и А. Гарнак. В 1905—1921 — сначала ассистент пастора в Женеве, затем пастор в Ааргау. С 1921 — проф. в Геттингене, затем в Мюнстере и Бонне. В 1935 эмигрировал в Швейцарию, преподавал в Базельском ун-те. В сво-

ем первом крупном произв. «Послание к римлянам (комментарии к посланию апостола Павла к римлянам)» (1926) Б. размежевался с «либеральной теологией», оказавшейся, по его мнению, неспособной ответить на вопросы, поставленные Первой мировой войной. В этой работе сформулированы осн. принципы протестантской неортодоксии, к к-рой примкнули Э. Бруннер, *Бультман*, Г. Мерц, Ф. Делекат, Г. Книттермейер, а также *Нибур* и *Тиллих*. Если «либеральная теология» стремилась нацелить христианство на посюсторонний мир, с помощью религии освятить земные порядки, то Б. категорически отверг попытки theologов исходить из потребностей и задач этого мира. Источник веры, по его убеждению, заключен в Боге, к-рый порождает эту веру посредством откровения, и поэтому обоснование веры надо искать в ней самой. (Эту идею Б. заимствовал у *Кьеркегора*.) Вера является божественным чудом и осуществляется в форме диалога между Богом и человеком; отсюда название его доктрины — «диалектическая теология». Бог, с т. зр. Б., сверхразумен, сверхъестествен, непознаваем, несоизмерим с человеком. Человек — на земле, Бог — на небе, между ними — пропасть. Вступить в контакт с Богом невозможно ни через чувство, ни через религиозное переживание, ни через историческое знание. Только сам Бог через Христа или через пророков и духовенство может явить себя человеку. Б. считает несостоятельной попытку протестантского либерализма толковать Библию с помощью исторического метода, к-рый, с его т. зр., есть лишь подготовительная ступень к истинному пониманию откровения. Историко-критическому методу Б. противопоставляет учение о вдохновении, согласно к-рому теолог должен «сквозь историческое» видеть вечный дух Библии. Христианская антропология для Б. — это христология. О человеке ничего нельзя сказать вне его связи с Богом. По Б., человек в той мере является человеком, в какой он принимает участие в человеческом бытии Иисуса. Он обретает свою сущность во встрече с Богом, а не в отношениях с др. людьми, не в контексте истории. Возможности человека ограничены, и только Бог может наполнить человеческие действия таким содержанием, к-рым сам человек никогда не обладал и обладать не может. Однако при всем пессимизме бартовской антропологии она предоставляет человеку свободу и возлагает на него ответственность: поскольку Бог далеко и отделен от мира пропастью, постольку человек должен сам принимать решения, действовать и осуществлять их. Так, напр., в политике человек имеет дело не с божественными, а с человеческими установлениями и поэтому несет ответственность за социальные последствия своих действий. Гос-во, в к-ром реализуются в одинаковой степени порядок, свобода, об-во, власть, ответственность и ни один элемент не преобладает, является, по Б., правовым, но такого гос-ва нет и не может быть. Поэтому подлинно

христианская теология, по Б., не должна связывать свою деятельность с к.-л. гос-вом или социальной системой. Соч.: «Церковная догматика» (1955).

Н. А. Минкина

БАТУРИН Пафнутий Сергеевич (ок. 1740—1803) — рус. просветитель, автор антимасонского трактата «Исследование книги о заблуждениях и истине» (1790), направленного против изданного в России соч. фр. мистика Л. де Сен-Мартена «О заблуждениях и истине, или Воззвание человеческого рода ко всеобщему началу знания» (1775). Эту антипросветительскую книгу он охарактеризовал как «отменное сумасбродство», «сборище химер безобразных». Привлекая многочисленные данные естественных наук, Б. разоблачал «мнимые таинства», в т. ч. мистику чисел и геометрических фигур, духовидение и оккультизм, критиковал каббалистику, зороастризм, мистику *Сведенборга*, противопоставляя этим и др. «мрачным писаниям» взгляды *Бейля* и *Локка*, *Ломоносова* и *Ф. Бэкона*. Резко осуждал реакционные социальные идеи Сен-Мартена, восхвалял войны как «естественного состояния» человечества, показывая пагубность войн, особенно захватнических. Решительно отвергая суждения о прогрессирующей деградации человеческого рода, Б. указывал на развитие гражданских законов, наук, распространение просвещения как на важные источники совершенствования человека и человечества.

М. А. Маслин

БАУМГАРТЕН Александр Готтлиб (1714—1762) — нем. философ, последователь *Вольфа* и *Лейбница*. В работе «Философские размышления о некоторых вопросах, касающихся поэтического произведения» (1735) впервые ввел термин «эстетика», к-рым он обозначил науку о чувственном познании, постигающем и создающем прекрасное и выражающемся в образах искусства, в противоположность логике — науке о рассудочном познании. Вопросам чувственного познания Б. посвятил незавершенный труд «Эстетика» (Т. 1, 1750; Т. 2, 1758). Б. не является основателем эстетики как науки, но введенное им понятие «эстетика» соответствовало потребностям развития эстетической мысли и способствовало становлению *эстетики* как самостоятельной филос. дисциплины.

Л. Н. Столович

БАХТИН Михаил Михайлович (1895—1975) — рус. ученый, исследователь творчества *Достоевского* и Рабле, а также проблем *эстетики*, истории и теории литературы, социологии личности, *аксиологии* и др. Но сам он считал себя прежде всего философом, разрабатывавшим, начиная с ранних работ и на протяжении всей жизни, проблемы *диалога* как широкой мировоззренческой концепции и парадигмы гуманитарного исследования. С этих позиций он рассматривал не только

поэтику Достоевского и смеховую, карнавальную культуру Рабле, но и фундаментальные проблемы гуманистики. Еще в 20-е гг. он подверг критике психологическую концепцию понимания, развиваемую Дильтейем и др. герменевтиками, как перевоплощения и живания в мысли и чувства автора текста. Он настойчиво подчеркивал, что понимание имеет диалогический характер и этим отличается от объяснения. «При объяснении только одно сознание, один субъект, при понимании — два сознания, два субъекта. К объекту не может быть диалогического отношения... Понимание всегда диалогично». Поэтому гуманитарные науки опираются именно на диалог, на выражение мыслей его участников. «Человек... всегда выражает себя (говорит), т. е. создает текст. Там, где человек изучается вне текста и независимо от него, это уже не гуманитарные науки (анатомия и физиология человека и др.)». Сам текст Б. рассматривает как знаковую систему, созданную человеком. В отличие от природных объектов знаки имеют смысл, и поэтому изучение текста всегда начинается с осмысления и понимания, к-рым предшествует интерпретация. В своих литературоведческих трудах Б. подчеркивал, что понимание всегда имеет контекстуальный и исторический характер, ибо осмысление предполагает как «открытие наличного» смысла, так и «прибавление путем творческого созидания». Осн. соч.: «Проблемы поэтики Достоевского» (1929); «Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса» (1965); «Эстетика словесного творчества» (1979); «Вопросы литературы и эстетики» (1975).

Г. И. Рузавин

БАШЛЯР Гастон (1884—1962) — фр. философ, методолог науки и эстетик. В его доктрине «интегрального рационализма» слились в своеобразное и не лишённое противоречий единство мотивы философии Берсона, психоанализа (особенно в варианте, представленном Юнгом) и традиции эпистемологии. Б. противопоставлял свою позицию большинству филос. школ современности (одна из наиболее известных его книг называется «Философия Не» (1940); одновременно это название подчеркивало специфику «нового духа науки»: неевклидовой геометрии, неньютоновой физики, химии не «по Лавуазье»). Эпистемология в мышлении Б. предстает как историческое исследование тенденций развития науки. Поэтому сам Б. может считаться основоположником исторической школы в философии науки. Б. полагал, что неклассический характер совр. науки делает ее по преимуществу диалектической. В движении научного знания он различает три вида диалектики: «внутреннюю», «внешнюю» и «наложение» той и другой. В сфере чистой аксиоматики (прежде всего математической) имеет место «внутренняя диалектика», т. е. «расчленение разума внутри себя», посредством к-рого порождается новое, ранее немислимое содержание. Пример этого — создание

новой системы геометрии Лобачевским, к-рый «диалектизировал понятие параллели» благодаря «геометрическому юмору». Этот последний проявился в свободно-игровом отношении Лобачевского к Евклидову постулату параллельных, считавшемуся незыблемым основанием единственно возможной системы геометрии. Аналогичным образом Эйнштейн «диалектизировал» понятия пространства и времени. Помимо всепроникающей диалектичности «интегральный рационализм» является еще и «прикладным», причем эта характеристика составляет его специфику, а не просто выражает мысль о том, что научное знание имеет еще и инженерное приложение. Совр. наука, подчеркивает Б., во все большей степени становится «фабрикой феноменов»; из «естественной феноменологии», основанной на описании природных данных, она все больше превращается в «феноментехнику», к-рая заранее в мысли конструирует феномены, а затем превращает их в эмпирические данности объективного мира. Т. обр., в диалектическом единстве разума и опыта ведущей стороной является именно разум, вооруженный математическими методами. Поэтому и сама физическая реальность не может уже трактоваться феноменалистически, т. е. в духе классического позитивизма. Реальность открывается прежде всего в конструктах теоретического мышления, и в традиционной терминологии она скорее «ноуменальна», нежели «феноменальна». Филос. рефлексия в духе Б. обнаруживает и несостоятельность кантовского дуализма, строго отделившего друг от друга априорную форму абстрактного мышления и эмпирическое содержание. Метод совр. науки все чаще и чаще демонстрирует содержательность именно формы, т. е. понятийной конструкции, и «формальность», бессодержательность чистой эмпирии. Б. также показывает несостоятельность неопозитивистской дихотомии аналитического, или логико-математического, и синтетического (эмпирического) компонентов знания. Как раз математический элемент и становится воплощением творческого синтеза в совр. науке, пришедшего на смену традиционному индуктивизму. В эпистемологических работах Б. проступают контуры «дискурсивной метафизики математического реализма». К проблеме метафизики Б. подходит, анализируя глубинные проблемы эстетического опыта. Здесь он постулирует радикальную автономию воображения, к-рое именует «функцией ирреального» в противоположность разуму как «функции остановки, запрета». Но поэтические образы, запечатлевающие сиюминутное переживание поэта, открывают путь к вечному и повторяющемуся благодаря тому, что зависят от «архетипов», скрывающихся в глубинах бессознательного. Отсюда и знаменитое определение Б.: «Поэзия есть метафизика мгновения». Однако связь между воображением и разумом, между поэтикой и эпистемологией осталась у Б. неразработанной. Осн. соч.: «Новый научный дух» (1934),

«Психоанализ огня» (1937), «Рациональный материализм» (1953), «Поэтика пространства» (1957), «Поэтика мечты» (1961).

М. А. Киссель

БЕЙЛЬ Пьер (1647—1706) — публицист, философ-скептик, один из ранних представителей фр. Просвещения; был проф. Седанской академии и Роттердамского ун-та. Б. исходил из несовместимости религии и знания, проповедовал веротерпимость. Хотя сам он не был атеистом, однако характер его религиозного индифферентизма тонко подметил *Вольтер*, сказав, что если сам Б. и не неверующий, то он делает неверующими других. Б. положил начало критике христианского учения как разновидности языческой мифологии. Основу его критической аргументации составлял *скептицизм*, восходящий к декартовскому сомнению и *Монтеню*. Б. высказал мысль, что этические проблемы нельзя связывать с религией, они должны рассматриваться с т. зр. естественного разума. Он доказывал, что возможно существование об-ва одних атеистов. Своими произв. (гл. из них — «Исторический и критический словарь», 1695—1697) Б. подготовил почву для фр. материализма и атеизма 18 в.

В. В. Кешелова

БЕЛИНСКИЙ Виссарион Григорьевич (1811—1848) — литературный критик, основоположник рус. реалистической эстетики. Идеальная эволюция Б. имела чрезвычайно сложный и интенсивный характер. Сильно увлекаясь одно время (1837—1839) философией *Гегеля*, Б. истолковывал его положение «все действительное — разумно» в духе политического консерватизма, как идею «примирения» с действительностью. Но и в этот период, закончившийся выдвиганием Б. идеи отрицания, принципа борьбы со всем отживающим, неразумным, гл. тенденция его идейных исканий заключалась в стремлении понять, каким законам подчиняется жизнь об-ва и человека. С нач. 40-х гг. Б. постепенно переходит на позиции материализма. При рассмотрении вопроса об отношении материального и идеального он пытается понять «духовное» как «деятельность физического», указывая вместе с тем на активную роль сознания в процессе взаимодействия человека со средой. Подвергнув критике консерватизм системы *Гегеля*, Б. усмотрел в его *диалектике* основоположения метода научного исследования, зародыш подлинной «философии истории». Идея объективной закономерности конкретизируется Б. применительно к об-ву как идея необходимости прогресса, пробивающейся через совокупность различных форм деятельности людей и находящей выражение, в частности, в деяниях великих личностей. Приветствуя социалистический идеал истинно справедливого об-ва, где «не будет богатых, не будет бедных, ни царей и поданных, но будут братья, будут люди», Б. вмес-

те с тем скептически относился к реформаторским проектам нек-рых западноевропейских социалистов. Б. полагал, что новое об-во вряд ли установится «временем, без насильственных переворотов, без крови». С этим связана апелляция Б. к идеям первоначального христианства как основы нравственности будущего. Б. признавал прогрессивность буржуазных порядков по сравнению со средневековыми и считал, что ближайшей задачей преобразований в России является уничтожение патриархально-крепостнических форм жизни (прежде всего крепостного права), проведение ряда демократических реформ. Исходя из этого, Б. с позиций революционного просвещения вел беспощадную борьбу с ретроградными идеями «официальной народности», высмеивал славянофильскую идеализацию патриархального прошлого России, резко критиковал соглашательский либерализм, но также и утопические иллюзии насчет близости народной революции в России (полемика с *Бакуниным*). Вершиной революционного демократизма Б., его духовным завещанием явилось письмо к Гоголю (июль 1847) — одно из лучших произв. бесцензурной демократической печати России 19 в. Идея историзма пронизывает и эстетические суждения Б. Усматривая сущность и специфику искусства в образном воспроизведении действительности в ее типических чертах, Б. выступал против реакционного романтизма, дидактической беллетристики, пропагандировал принципы реализма в творчестве Пушкина и возглавлявшейся Гоголем «натуральной школы». Указывая на связь понятий народности и реализма в искусстве, Б. выдвинул важнейшие положения о зависимости общественного значения литературы от преодоления пропасти между т. наз. образованным «об-вом» и народной массой, о «сочувствии современности», т. е. прогрессу, как неотъемлемом качестве подлинного художника.

А. И. Володин

БЕЛЛ Даниэл (р. 1919) — амер. социолог и политолог, один из создателей теории «постиндустриального об-ва». Пытаясь наметить контуры будущего об-ва, основанного на таких принципах, как экономика услуг, «плюралистическая демократия» и *меритократия*, Б., по сути дела, дает идеализированную модель совр. капиталистического об-ва. Методологической основой его социологических взглядов служит положение о независимости друг от друга таких сфер общественной жизни, как экономика, политика, культура (построенных соответственно на принципах эффективности, равенства и самореализации). В 70-е гг. Б. отказался от ранее выдвинутой («Конец идеологии», 1960; 1988) теории «деидеологизации», подчеркнул социальную значимость *идеологии*, особенно *религии*. В 1-й пол. 80-х гг. — один из ведущих идеологов неоконсерватизма. В последние годы Б. призывает к укреплению политических устоев в духе либерализма,

осуждая крайности «консервативного мятежа» против современности. Считая себя социалистом в экономике, либералом в политике и консервативным в культуре, Б. постоянно ориентирован на поиски противоречий в этих областях и возможностей их синтеза. Особое внимание он уделяет рус. философии и культуре, обнаруживая здесь имена и сюжеты, малоизвестные даже отечественным исследователям (критика В. Махайского и его отрицания роли интеллигенции, интерпретация серебряного века рус. культуры как прообраза модернизма в культуре Запада, специфика религиозности всех вариантов «светской» рус. философии и т. д.). Б. заслуженно считают одним из интеллектуальных лидеров совр. Запада, его взгляды трудно идентифицировать как чисто консервативные или чисто либеральные, он отдает должное и идеям *марксизма*, настоятельно отвергая использованные способы их воплощения в жизнь. Его же призыв к реидеологизации сопровождается предостережениями о принципиальной ложности любой идеологии, отвергающей религиозные и культурные традиции, призывающей к «мятежам» или во имя современности, или с целью ее полного отрицания. Осн. соч.: «Марксистский социализм в Америке» (1952, 1967), «Становление постиндустриального общества» (1973), «Культурные противоречия капитализма» (1976), «Социологические заметки» (1980), «Общественные науки после второй мировой войны» (1982) и др.

И. Е. Задорожнюк

БЁМЕ Якоб (1575—1624) — нем. философ-пантеист, сохранивший тесную связь с теологией. Самоучка, он не создал последовательной и стройной системы. Свои диалектические догадки о противоречивой природе вещей и мира в целом он выражал языком поэтических образов и символами, заимствованными из *христианства, астрологии, алхимии и каббалы*. В его соч. простое переложение библейских мифов, одухотворенное силой религиозной мечты, перемежается с глубокими наблюдениями. Бог и природа, по Б., едины, вне природы ничего нет. Во всем содержится противоречие, даже в Боге заключено добро и зло. В этом раздвоении Б. видел источник развития мира. Ряд совр. зап. философов проявляет особый интерес к мистической стороне учения Б. Осн. произв. Б. «Аврора, или Утренняя заря в восхождении...» (1612) было осуждено как еретическое. Идеи Б. оказали влияние на последующее развитие философии (*Гаман, Гегель, Шеллинг, Соловьев, Бердяев, С. Франк* и др.).

В. В. Кешилава

БЕНТАМ Иеремия (1748—1832) — англ. моралист и правовед, один из теоретиков англ. буржуазного либерализма. В этической теории Б. сводил мотивы поведения к удовольствию и страданию, а моральность — к полезности поступка (*Утилитаризм*).

ризм). Моральность, по Б., может быть математически исчислена как баланс удовольствий и страданий, полученных в результате к.-л. поступков («моральная арифметика»). Удовлетворение частного интереса («принцип эгоизма») он объявлял средством обеспечения «наибольшего счастья для наибольшего числа людей» («принцип альтруизма»). Критиковал теорию *естественного права* и был близок к Мальтусу (*Мальтузианство*). Отрицая «естественную религию», конструирующую понятие Бога по аналогии с земными властителями, Б. защищал «религию откровения». В теории познания — номиналист. Осн. соч.: «Деонтология, или Наука о морали» (1834).

А. С. Богомолов

БЕРГ Лев Семенович (1876—1950) — рус. ученый-естествоиспытатель, энциклопедист, внесший оригинальный вклад в различные разделы географии, ихтиологии, климатологии и др. Не потеряли своего методологического значения работы Б. в области истории и классификации наук. Но особенно большое филос. и методологическое значение имеют труды Б. в области теории эволюции, среди к-рых гл. — «Номогенез, или Эволюция на основе закономерностей» (1922). В нем Б. предложил новую концепцию эволюции — *номогенез*, или эволюции на основе закономерностей, противопоставив ее дарвиновской концепции эволюции путем естественного отбора, к-рая, с его т. зр., есть тихогенез (от греч. *tyche* — случай), т. е. эволюция на основе случайностей. Poleмика Б. и его последователей-неономогенетиков (А. А. Любищев, С. В. Мейен и др.) с дарвинистами (а затем представителями совр. синтетической теории эволюции) вывела на принципиально новый уровень обсуждения методологические вопросы эволюционно-теоретических исследований. Было глубже понято соотношение таких моментов и аспектов эволюционного процесса, как случайное и необходимое, прерывное и непрерывное, градуальное (постепенное) и скачкообразное (скачкообразное), структурное и динамическое и др.

В. Г. Борзенков

БЕРГСОН Анри (1859—1941) — фр. философ, представитель *интуитивизма* и «*философии жизни*». Проф. Коллеж де Франс (1900—1914); член Фр. академии (1914). Лауреат Нобелевской премии по литературе (1927). Б. продолжил традицию фр. *спиритуализма* 19 в. Он поставил задачу создания «позитивной метафизики», преодолевающей односторонность как механистических, позитивистских способов филос. исследования, так и умозрительности и спекулятивность традиционной рационалистской метафизики. Осн. требования «позитивной метафизики» Б. — опора на непосредственный опыт, с помощью к-рого постигается абсолютное. В *метафизике*, по Б., имеются два центральных момента: истинное, конкретное *вре-*

мя (длительность) и постигающая его неинтеллектуальная *интуиция* как подлинный филос. метод. В работе «Непосредственные данные сознания» (1889) длительность понимается как основа всех сознательных, душевных процессов. Длительность, в отличие от абстрактного времени науки, предполагает постоянное творчество новых форм, становление, взаимопроникновение прошлого и настоящего, непредсказуемость будущих состояний, свободу. Интуиция как способ постижения длительности противостоит интеллектуальным методам познания, бессильным перед явлениями сознания в жизни, подчиненным практическим и социальным потребностям и способным дать знание лишь относительного, а не абсолютного. В работе «Материя и память» (1896) Б., развивая концепцию *интеллекта*, выдвигает тезис о том, что телесные функции, связанное с ними восприятие и основанный на восприятии интеллект ориентированы на приспособление к определенным условиям, на реализацию практических действий, а не на создание представлений о реальности, о самих вещах. Теорию познания Б. обосновывает с помощью эволюционного учения. В работе «Творческая эволюция» (1907), созданной под влиянием философии *Платона*, это учение противопоставлено как механистическому, так и телеологическому эволюционизму, видевшему в эволюции осуществление определенного плана, цели. По Б., цель эволюции лежит не впереди, а позади, выступая в форме исходного «взрыва», приведшего к разрыву в развитии жизненного процесса. Понятие жизни строится по аналогии с процессами сознания, соответственно жизнь предстает сплошным потоком творчества непрерывных качественных изменений, изобретений. Интеллект и интуицию Б. представляет здесь в виде объективно обусловленных форм жизни и познания, первоначально объединенных в *жизненном порыве* (*élan vital*), но расходящихся в процессе эволюции и приобретающих в ходе развития противоположные характеристики. Теория эволюции находит завершение в труде Б. «Два источника морали и религии» (1932), содержащем социально-этическое и религиозное учение. Б. противопоставляет «закрытое об-во», со свойственными ему «статическими» моралью и религией, подчиненными интересам сохранения рода, «открытому об-ву» (соответственно «динамическим» морали и религии), состоящему из избранных личностей, «великих моральных героев» и религиозных деятелей, ориентированных на благо всего человечества. Об-ва первого типа, по Б., представляют собой тупиковую линию эволюции и осуждены вечно вращаться по кругу. Лишь через представителей «открытого об-ва» возможна дальнейшая эволюция человечества, разрывывание самого жизненного порыва. Философия Б. оказала влияние на *персонализм*, *экзистенциализм*, католический модернизм, философию А. Тойнби, *Тейяра де Шардена*, на М. Пруста и др.

И. И. Блауберг

БЕРДЯЕВ Николай Александрович (1874—1948) — рус. философ. Учился в Киеве: в кадетском корпусе, затем в ун-те. За связь с с.-д. партией и пропаганду *марксизма* был исключен из ун-та и сослан в Вологду. Период его увлечения *«легальным марксизмом»* был непродолжительным. Уже в ссылке начался поворот Б. от марксизма к *«этическому социализму»* и затем к религиозной идеологии. С нач. 20 в. — один из гл. идеологов *богосискательства*. Участвовал в написании программных манифестов рус. идеализма: «Проблемы идеализма» (1902), «Вехи» (1909), «Из глубины» (1918). После Октября — проф. Московского ун-та; один из основателей Вольной академии духовной культуры. В 1922 выслан из СССР. Жил в Берлине, где создал Религиозно-философскую академию. Затем переехал в Париж, редактировал журнал «Путь» (1926—1939). Здесь он создал ряд крупных произв., принесших ему мировую известность. Философия Б. впитала в себя множество разнообразных источников. В разл. периоды его вдохновляли *Кант*, *Маркс*, *Бёме*, *Шопенгауэр*, *Ницше*. Из рус. мыслителей на него заметное влияние оказали *Михайловский*, *Хомяков*, *Достоевский*, *Соловьев* и др. Ранний Б. пытался сочетать гуманизм Маркса с антропологическим социализмом Михайловского и метафизикой *неокантианства*. Зрелые воззрения Б. представляют собой одну из разновидностей экзистенциальной философии. Философия Б. антропоцентрична — проблемы духовности, свободы и творчества, судьбы, смысла жизни и смерти всегда были в центре его филос. размышлений. По Б., «личность вообще первичнее бытия», *бытие* — воплощение причинности, необходимости, пассивности, дух — начало свободное, активное, творческое. Понятие объективного мира Б. заменяет термином «объективированный мир», интерпретируя его как «объективацию реальности», порожденную субъективным духом. Частично признавая социальную обусловленность бытия личности, он вместе с тем считает гл. в человеке то, что определяется его внутренним миром, а не внешним окружением. *Личность*, по Б., прежде всего категория религиозного сознания, и поэтому проявление человеческой сущности, ее уникальности и неповторимости может быть понято лишь в ее отношении к Богу. Религиозный *персонализм* дополнен у Б. учением о «коммюнитарности» — метафизической и мистической разновидности коллективизма, выработанной, по его мнению, рус. народной жизнью и филос. культурой России, начиная со *славянофилов*. «Коммюнитарность» противопоставлена созданной Западом теории и практике индивидуализма, совр. дегуманизированной машинной цивилизации. Философия истории Б. проникнута мотивами *эсхатологии*; рассматривая три типа времени (космическое, историческое и экзистенциальное, или метаисторическое), он гл. обр. озабочен предсказанием того, как «метаистория входит в историю», обоснованием приближения конца ис-

тории. Эти мотивы особенно сильно проявились в его последних работах. Труды Б. содержали критику социалистического преобразования России. Вместе с тем за рубежом он выступал и с позиций защиты рус. культуры, против различных форм русофобии. Его перу принадлежат интересные работы о Хомякове, *Леонтьеве*, Достоевском и др. Осн. произв.: «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии» (1901), «Философия свободы» (1911), «Смысл творчества» (1916), «Философия неравенства» (1923), «Новое средневековье» (1924), «Философия свободного духа» (1927—1928), «О назначении человека. Опыт парадоксальной этики» (1931), «Русская идея» (1946), «Опыт эсхатологической метафизики» (1947).

М. А. Маслин

БЕРКЛИ Джордж (1685—1753) — англ. философ. С 1734 — епископ англиканской церкви в Клойне (Ирландия). Исходя из того, что человек непосредственно воспринимает только свои «идеи» (ощущения), Б. пришел к выводу, что существование вещей состоит в их восприимчивости (*esse est percipi*). Идеи, по Б., усваиваются бестелесной субстанцией, человеческой душой, к-рая обладает способностями воспринимать идеи (разум) и в определенных пределах вызывать их или воздействовать на них (воля). Стремясь избежать *солипсизма*, Б. признает множественность духовных субстанций, сотворенных «бесконечным духом», Богом, а в качестве критерия истины выдвигает яркость, общепризнанность восприятий. Идеи потенциально существуют в божественном уме, но актуальное существование они получают в человеческом разуме. Мышление Б. сводил к механизму образования типичных представлений. Позже Б. переходит на близкие *неоплатонизму* объективно-идеалистические позиции, признав вечное существование идей в уме Бога. С целью опровергнуть атеизм и материализм он подвергает критике понятие *материи* как внутренне противоречивое и бесполезное для познания. Основа берклианской критики материи — идеалистический *номинализм*. Б. отвергает теорию *первичных и вторичных качеств* (Локк), объявляя все качества чисто субъективными. Отрицая мировоззренческое значение науки, Б. считал задачей ученого «научиться понимать язык творца», а не притязать на объяснение событий телесными причинами. С этих позиций отвергаются ньютоновская теория абсолютного объективно-реального пространства и теория тяготения, т. к. она говорит о естественной причине движения материальных тел, в то время как сам Б. признавал активность лишь духовной субстанции. Отрицательно относился Б. к созданному *Лейбницем* и *Ньютоном* исчислению бесконечно малых, поскольку признание бесконечной делимости «реального пространства» противоречило осн. положениям его философии, ведь бесконечно малое не воспринимается. Со 2-й пол. 19 в. начина-

ется реанимация философии Б. и заимствование ее *имманентной школой*, *эмпириокритицизмом*, *прагматизмом*, ранним *неопозитивизмом* и т. д. Соч.: «Опыт новой теории зрения» (1709), «Трактат о началах человеческого знания» (1710), «Три разговора между Гиласом и Филонусом» (1713).

А. С. Богомолов, И. С. Нарский

БЕРНАЛ Джон Десмонд (1901—1971) — англ. физик, социолог науки, общественный деятель. Был членом Лондонского королевского об-ва (с 1937), академий наук ряда стран, в т. ч. АН СССР (с 1958), президентом-исполнителем Всемирного Совета Мира. Кроме исследований в области физики, биохимии, кристаллографии Б. принадлежит работы («Социальная функция науки», 1939; «Наука и общество», 1953; «Наука в истории общества», 1954), обобщающие достижения науки в целом, раскрывающие ее филос. значение, роль в истории человечества. Б. первым выдвинул понятие «*научно-техническая революция*». Книга «Мир без войны» (1958) рисует перспективы мирного использования завоеваний науки на благо человечества.

Э. М. Мирский

БЕРНШТЕЙН Эдуард (1850—1932) — один из руководителей с.-д. партии Германии (СДПГ) и II Интернационала, теоретик и лидер реформистского направления в международном рабочем движении. С 1878 по 1901 был изгнан из Германии (на основании закона Бисмарка против социалистов) и большую часть этого времени провел в Англии, где сблизился с *Марксом* и стал ближайшим сотрудником *Энгельса*; по их рекомендации стал редактором органа СДПГ — журнала «Будущее». В 1896—1898 отчасти под влиянием англ. фабианцев и тред-юнионистов выступил в журнале СДПГ «Новое время» с циклом статей, год спустя вошедших в книгу «Проблемы социализма и задачи социал-демократии», в к-рой первым подверг пересмотру ряд осн. положений ортодоксального *марксизма*: отверг теорию абсолютного и относительного обнищания пролетариата, тенденцию к социальной поляризации капиталистического об-ва и к обострению классовой борьбы, неизбежность углубления экономических кризисов и революционного перехода к социализму. По убеждению Б., по мере развития и зрелости капитализма происходит рост благосостояния широких слоев населения, возрастает роль новых средних слоев (служащих и занятых в сфере услуг), укрепляются стабилизирующие факторы развития об-ва, так что появляется вполне реальная возможность мирной трансформации капитализма в более справедливое (социалистическое) об-во. По возвращении из эмиграции в Германию Б. выступал за переориентацию СДПГ на реформистский путь развития, рассматривая идеалы социализма не как вытекающие из материалистического понимания истории, а как

этический императив, находящий свое моральное обоснование в *неокантианстве*. Придерживаясь прагматических взглядов на рабочее движение и выступая против его политической и идеологической радикализации, Б. усматривал в социализме дальнейшее развитие идей либерализации и гуманизации об-ва и в соответствии с этим убеждением провозгласил лозунг: «Движение — все, конечная цель — ничто!» Ревизионистские взгляды Б. были отвергнуты руководством СДПГ и подверглись резкой критике со стороны *Каутского*, Ф. Меринга, *Плеханова* и *Ленина*. Тем не менее Б. оставался членом руководства СДПГ вплоть до 1928, возглавляя его правое крыло. В годы Первой мировой войны вместе с левыми «независимыми социалистами» стоял на интернационалистских позициях, выступал против милитаризма и поддержки правительства. После войны препятствовал поддержке пролетарской революции в Германии в 1918, а в 20—30-е гг. осуждал фашизм. После Второй мировой войны теоретические взгляды Б. были восприняты СДПГ и во многом легли в основу ее Бад-Годесбергской программы, одобренной в 1959.

Э. А. Араб-Ольы

БЕРТАЛАНФИ Людвиг фон (1910—1972) — австр. биолог и философ (с 1949 — в США и Канаде). Одно время был близок к *неопозитивизму* т. наз. *Венского кружка*, но в дальнейшем выступил с критикой ряда аспектов неопозитивистской программы «единой науки». Был одним из авторов оригинального построения общей теории жизни, выдвинул одну из первых в зап. литературе версий *общей теории систем*. В этой теории Б. обобщил принципы целостности, организации, эквивалентности (достижения системой одного и того же конечного состояния при различных начальных условиях) и изоморфизма (*Изоморфизм и гомоморфизм*). В 1954 стал одним из инициаторов создания «Общества исследований в области общей теории систем», был редактором издаваемого с 1956 ежегодника «General Systems» («Общие системы»). Осн. соч.: «Теоретическая биология» (Т. 1, 1931; Т. 2, 1951), «Биологическая картина мира» (1949), «Роботы, люди, разум» (1967), «Общая теория систем. Основания, развитие, применение» (1968).

Б. Г. Юдин

БЕСКОНЕЧНОЕ И КОНЕЧНОЕ — филос. категории, отражающие две противоположные, но диалектически взаимосвязанные стороны реального мира. В отличие от отдельных видов, состояний и форм движения материи, конкретных вещей и процессов, материальный мир существует вечно и бесконечно. Б. существование и движение материи находят свое выражение в неограниченном многообразии, разнообразии свойств, качественной неоднородности и неисчерпаемости ее структур и уровней организации. Но все эти особенности Б. проявляются через К. (отдельные вещи, явления, их

состояния, формы движения и эволюции). Отвлекаясь от конкретной специфики вещей и процессов, т. е. от того, что присуще К., наука приходит к идее Б. Исторически понятие Б. впервые было введено в математику, изучающей количественный аспект Б. Простейшей формой математической Б. является практическая Б., основанная на различии между фактически осуществимыми и неосуществимыми построениями (вычислениями и определениями) математических объектов. Б. здесь отождествляется с очень большими и очень малыми величинами, и в такой форме практическая Б. используется в естествознании и в различных приложениях математики. Более сильной абстракцией Б. служит потенциальная Б., т. е. становящаяся, возникающая в результате построения последовательности все новых и новых объектов, каким является, напр., натуральный ряд целых положительных чисел. Наконец, в кон. 19 в. для теоретико-множественного обоснования математики была введена еще более сильная абстракция актуальной Б., все элементы к-рой считаются уже заданными, построенными, а не возникающими в процессе математического построения. Применение актуальной Б. привело к немалым трудностям и породило кризис оснований математики. Радикальные критики ее — интуиционисты и конструктивисты — призывают к полному отказу от нее и к возвращению к потенциальной Б. Но эти понятия в идеализированной форме отражают разные аспекты действительности: потенциальная Б. — становление и развитие, актуальная — их результат, итог, завершение определенного процесса. Качественные особенности Б. и к. изучаются естествознанием, в частности астрономией и космологией. Методы и теории этих наук открывают все новые и новые свойства и закономерности Б. многообразного реального мира и тем самым расширяют наши знания о категориях Б. и к. Физика, астрономия и космология играют решающую роль в исследовании пространственно-временных свойств охваченной наблюдениями части Вселенной, а развитие космологии в последние годы проливает новый свет на решение проблемы Б. и к. во Вселенной. Используя для этого решения модели, основывающиеся на упрощающих предположениях (напр., однородности и изотропности пространства) и опирающиеся на охваченную наблюдениями область Метагалактики, космология не дает однозначного ответа на вопрос о Б. и к. Вселенной. Этот вопрос, как и вопрос о Б. или к. материального мира, выходит за рамки эмпирического опыта конкретных наук и приобретает общемировоззренческий и филос. характер комплексной проблемы, в решение к-рой каждая наука вносит свой вклад.

Г. И. Рузавин

БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ — неосознаваемое, под-сознательное, досознательное. Категория философии и психологии, получившая весьма противоречивое толкование. Существует также точка зрения,

оспаривающая реальность Б. Предысторией Б. можно считать учение Платона об анамнесисе — припоминании душой всеобщих истин, созерцавшихся ею до вселения в тело. В философии нового времени Декартом была основана традиция, к-рая связывала сферу духовного, психического исключительно с сознанием. Позднее Лейбниц выдвинул положение о «малых перцепциях» — досознательных психических актах, к-рые он отличал от сознательной *apperceptions*. Важной вехой в развитии идеи Б. стала натурфилософия Шеллинга. В ней Б. трактовалось гилозоистически — как присущий природе «дремлющий дух», просыпающийся полностью лишь в человечестве. Высущую форму духовности он видел в искусстве, где происходит наиболее адекватное слияние с Б. «поэзией природы». Эти взгляды Шеллинга были весьма созвучны идеям иенских романтиков, к-рые, в отличие от него, резко противопоставляли Б. как эстетическое переживание мира рассудочному, понятийному систематизированию его. Линию на субстанциализацию и иррационализацию Б., идущую от Шеллинга и романтиков, активно продолжили Шопенгауэр, Э. фон Гартман, Ницше и Бергсон. В то же время в 19 в. возникают и др. подходы к Б. Так, у Гербарта, Фехнера и Вундта Б. — это досознательное психическое, к-рое потенциально способно войти в сферу сознания, ибо отличается от него лишь в количественном отношении. Несколько отличной от них является т. зр. Гельмгольца, выдвинувшего концепцию «бессознательных умозаключений», под к-рыми подразумевался скрытый от сознания синтез ощущений. Еще одно направление в осмыслении Б. было связано с изучением психопатологических и гипнотических явлений. В основе их, считали Бернгейм, Льебо, Шарко, Жане и др., лежат динамические процессы чисто психологического характера, к-рые протекают вне сознания, не контролируются им и отличны от феноменов сознания. Специфика данного подхода к Б. заключается также в смещении его проблематики в мотивационную сферу, поиск Б. детерминант поведения. Создателем наиболее распространенной и влиятельной концепции Б. в 20 в. был Фрейд. Он различал собственно Б. — то, что вообще никогда не осознается в оригинальном виде (сексуальные и агрессивные влечения, а также вытесненные из сознания мысли, впечатления, импульсы), а также предсознательное — то, что может осознаваться при определенных условиях (нормы морали, ценности, компоненты рационально-волевой сферы). Осознаваться может только то, что совместимо с социокультурной конституцией личности. Сознание же связано с восприятием внешнего мира и управлением моторными актами. К области Б. Фрейд относил и т. наз. «архаическое наследство» человечества — коллективную копилку представлений, типических реакций и механизмов психики. Идея «коллективного Б.» стала одной из центральных в концепции Юнга. Интерес-

ные результаты, проливающие свет на нек-рые аспекты Б., были получены Д. Н. Узнадзе и его последователями при изучении феномена неосознаваемой установки, т. е. психической готовности к совершению того или иного умственного или физического действия.

А. В. Соколов

БЕХТЕРЕВ Владимир Михайлович (1857—1927) — рус. физиолог, психолог и психиатр. По его инициативе в 1892 в Казани было основано Об-во психоневрологов, целью к-рого было содействие научному изучению психических процессов. В 1908 Б. возглавил созданный им в Петербурге Психоневрологический ин-т. В Петербурге он организовал также Об-во психоневрологов и Об-во нормальной и экспериментальной психологии и научной организации труда. С 1918 — директор Ин-та мозга и психической деятельности в Петрограде. Отличительной особенностью научных исследований Б. была их системность. Начав с изучения сущности психических явлений, он перешел к исследованию мозга и нервной системы и уже на этой основе вновь обратился к анализу психических явлений, пытаясь определить место психики человека в общем процессе развития живой материи. Гл. в разработке проблем психологии было для него признание основополагающей роли мозга и нервной системы в жизнедеятельности человека. Стремясь избежать противопоставления физиологического и психического, Б. предлагал говорить не о душевных, или психических, процессах, а о процессах невропсихических, термин же «психика» заменить термином «невропсихика». При этом психическое и физиологическое он считал различными формами проявления одной общей нематериальной («скрытой») энергии нервной системы. Сознание Б. трактовал как целостный природный феномен, являющийся субъективной стороной психики. Стремясь построить психологическое учение, основанное на объективных методах исследования (оно получило у него название рефлексологии), Б. в духе *бихевиоризма* считал предметом психологии изучение поведения, понимаемого как совокупность врожденных и индивидуально приобретенных «сочетательных рефлексов» (аналогичных условным рефлексам И. П. Павлова). Рефлексология мыслилась им как наука, призванная заменить психологию. Осн. соч.: «Психика и жизнь» (1904), «Объективная психология» (1907—1910), «Общие основы рефлексологии человека» (1928) и др.

Л. П. Гримак, В. М. Пухир

БИОЛОГИЧЕСКОЕ И СОЦИАЛЬНОЕ — соотношение природных и культурных факторов в человеческом поведении, в самом человеческом естестве. В истории философии можно выделить две тенденции в понимании проблемы. Одна сводится к утверждению примата социального над природным. Эта позиция разносторонне обосно-

вана в работах *К. Маркса* и *Ф. Энгельса*, в трудах советских исследователей. Другая предполагает, что именно природа человека обуславливает его социальное поведение. Эта т. зр. наиболее основательно представлена сегодня *социобиологией*, к-рая вновь остро поставила принципиальные для целовековозникания вопросы о соотношении Б. и с., психологического и физиологического в развитии человека, генетических предпосылок и воспитания. Обе тенденции объединяет представление о том, что человек все-таки природное существо. Однако, характеризуя принадлежность человека к природе, *К. Маркс* и *Ф. Энгельс* отмечали ограниченность и обусловленность человеческого существа, с одной стороны, и на универсальность человека — с другой. Итак, человеческая природа двойственна. Но вопрос о соотношении этих двух ее сторон трактовался по-разному. *Просветители* полагали, что социальная среда, воспитание способны преобразить человека. Маркс развил эту идею дальше: природное в человеке целиком обуславливается социальными факторами. Человеческое измерение природы существует только для общественного человека, ибо только в об-ве природа является звеном, связывающим человека с человеком. Только в об-ве природное бытие становится человеческим бытием. Об-во есть законченное сущностное единство человека с природой. *Филос. антропология* 20 в. показала, что человек плохо укоренен в природе. Поступки человека определяются не инстинктами, они уже не могут сами по себе гарантировать ему стабильного существования. Самосознание, разум и воображение, способность к творчеству нарушают единство со средой обитания, к-рое присуще животному существованию. Споры о соотношении Б. и с. активизировались с развитием *генетики* (в частности, в связи с изучением генетически идентичных существ — однояйцевых близнецов). Возникло представление о том, что именно генетическая наследственность обуславливает человеческую природу. Социальные факторы играют лишь производную роль. Исходные биологические, организмические и психологические данные человека, его врожденная индивидуальная биопсихофизиологическая организация, темперамент, генетически наследуемые задатки стали рассматриваться как определяющие человеческое естество. В совр. научных дискуссиях отвергаются биологизация личности и вульгарная ее социологизация. Социальность человека не рождается сама по себе. Она не обусловлена наследственностью. Человека формирует с первых дней его жизни искусственно внедренная социальная программа. Вместе с тем успехи генетики, нейрофизиологии и нейропсихологии свидетельствуют о значительном влиянии генетических факторов на формирование психики человека, его способностей и наклонностей. На принципиально новое истолкование «человеческой природы» претендуют социобиологи, выдвинувшие теорию

«геннокультурной коэволюции». Согласно этой концепции, процессы органической и культурной эволюции протекают совместно и синхронно, т. е. природное и социальное выступают в некоем единстве. Социобиологи считают, что протосоциальные модели поведения запрограммированы биологически, т. е. знание генома человека позволяет предсказать его поведение в будущем. Но их допущение о том, что между генами и социальными феноменами существуют непосредственные причинные связи, требует критической проверки. Дальнейшее накопление эмпирического материала, возникновение новых филос. направлений и подходов будут углублять наши представления о соотношении природных и социальных факторов. Однако следует подчеркнуть: любая природная предрасположенность человека реализуется в социальных обстоятельствах. Собственно человеческое бытие — это развертывание социальности.

П. С. Гуревич

БИОЛОГИЯ (от греч. *bios* — жизнь и *logos* — слово, учение) — совокупность наук о *жизни* во всем разнообразии проявлений ее форм, свойств, связей и отношений на Земле. Впервые термин был предложен одновременно и независимо друг от друга в 1802 фр. ученым *Ж. Б. Ламарком* и нем. натурфилософом *Т. Р. Тревиранусом*. Хотя Б. относится к числу старейших научных дисциплин, сложность и разнообразие форм живых организмов долгое время были серьезным препятствием для выдвижения идей общего порядка, опираясь на к-рые можно было бы сформировать научное видение живой природы как единого целого. Только в 1735 *К. Линнеем* был сделан в этом отношении первый решительный шаг: с помощью предложенной им бинарной номенклатуры он построил первую искусственную классификацию всех известных тогда растений и животных. В 19 в. этот процесс объединения данных разл. биологических наук в картину жизни, живой природы как единого целого был продолжен вначале *Т. Шванном* (1839) с помощью клеточной теории строения живых организмов, а затем *Ч. Дарвином* (1859), показавшим историческое единство всего живого на Земле в рамках своей теории естественного отбора. Важным этапом на пути развития общей Б. явился 1900, когда тремя авторами независимо друг от друга были переоткрыты законы *Г. Менделя* и было положено начало развития *генетики*, науки, исходящей из положения о существовании единых материальных носителей наследственных свойств всех живых организмов и единого механизма их передачи из поколения в поколение по линии предок — потомок. В 1944 была раскрыта химическая природа «вещества наследственности» (ДНК), а в 1953 раскрыта его структура, благодаря к-рой ДНК выполняет свои уникальные информационно-управляющие функции в жизни любой клетки, любого живого организма. Этим была положена эра

«молекулярной биологии», добившейся с тех пор необычайных успехов, имеющих уже сейчас огромное практическое значение (развитие биотехнологии). Наряду с этим в 1-й пол. 20 в. шла интенсивная обобщающая работа и на «надорганизменных уровнях» организации жизни. Осознание того обстоятельства, что именно популяция (т. е. группа близкородственных организмов) является элементарной единицей эволюции, а также объединение в рамках этих представлений дарвинистской идеи естественного отбора и идеи корпускулярной менделевской генетики привели в конечном счете к синтетической теории эволюции — крупнейшему теоретическому достижению Б. наших дней. Параллельно шла разработка учения и о более высоких уровнях организации жизни на Земле: экосистемах (А. Тенсли, 1935), биогеоценозах (В. Н. Сукачев, 1942), о *биосфере* в целом (В. И. Вернадский, 1926). В результате этих усилий было достигнуто понимание жизни как многоуровневого, но единого целого, а Б. стала пониматься как наука о живых системах на всех уровнях их сложности — от молекул до биосферы в целом. Однако все попытки продвинуться в этом направлении еще глубже наталкиваются на непримиримые разногласия среди совр. биологов в трактовке природы жизни, генеральных стратегий ее научного познания и принципиальных основ формирования общей теоретической Б. Так, одни авторы связывают будущее теоретической Б. преимущественно (или даже исключительно) с развитием комплекса наук, изучающих молекулярные, физико-химические основы жизни, и именно в физике видят теоретическую основу классической (описательной) Б. На др. полюсе находятся авторы, к-рые связывают надежды на создание теоретической Б. с дальнейшей разработкой идеи системной организованности живой природы. Однако подавляющее большинство биологов продолжает считать эволюционный подход и *эволюционную теорию* (т. е. теорию естественного отбора в ее совр., генетической интерпретации) наиболее общей теоретической концепцией Б. Обсуждение всего этого комплекса вопросов инициировало постановку большого числа филос. и методологических проблем. На смену многовековой дилемме «Механизм или витализм» пришла оппозиция «молекулярная биология или органицизм», имеющая самые разные формы своего выражения (напр., редукционизм или холизм, редукционизм или композиционизм и т. д.) и огромное число аспектов, требующих для своего обсуждения использования всего мощного инструментария совр. методологии науки. К числу наиболее остро и продуктивно дискутируемых в последние десятилетия филос. и методологических вопросов на материале Б., опыт обсуждения к-рых имеет ярко выраженное общенаучное значение, можно отнести проблемы *редукции, телеологии*, соотношения филогенетических исследований и эволюционно-теоретических

построений, существования «законов эволюции», проблему формы как самостоятельного аспекта объективной реальности и др.

В. Г. Борзенков

БИОПОЛЕ — совокупность физических полей, имеющихя вокруг живого организма и продуцируемых его органами и системами. До недавнего времени явления, скрывающиеся за этим термином, относили к области ирреального, не усматривая к.-л. их связей с системой общепринятых научных взглядов. Положение начало существенно меняться по мере создания квантовой теории и разработок на ее основе новых представлений о структуре мира. В 70—80-х гг. амер. физик-теоретик Д. Бом и нейропсихолог К. Прибрам разработали концепцию универсальной космической голограммы, или головерсума, к-рой, по существу, изоморфна структура мозга. Эта концепция признает, что в результате квантово-механических взаимодействий Вселенная образует единую, бесконечную во времени и пространстве, многомерную причинно-следственную сеть взаимосвязей, в к-рой все взаимодействует со всем с различной степенью интенсивности. Эта система взаимосвязей представляет собой некое бесконечное энергоинформационное поле, своеобразную сеть, каждая точка к-рой связана со всеми остальными ее точками, воздействует на них и испытывает на себе их влияние. Отсюда вытекает очень важное следствие: каждая точка содержит в себе информацию о всех других точках пространства-времени и, в свою очередь, имеет информационное представительство во всех других точках пространства-времени. С указанных позиций можно утверждать, что мозг как голографическое образование, включенное в голографическую систему мира, потенциально располагает информацией о любых структурах Вселенной. В силу особого строения пространственно-временного континуума Вселенной эта информация отражает не только настоящее, но и прошлое и будущее. Это свойство мирового пространства привело к появлению такого понятия, как «всемирный информационный банк данных» («мировые поля сознания»), в к-ром содержатся все сведения об уже свершившихся событиях, об осуществляющихся в настоящем и вероятностные варианты будущих действий. В исключительных случаях человек может спонтанно, произвольно подключиться к «информационному банку данных», если его нервная система временно оказывается в особо чувствительном состоянии, и тогда определенные знания приходят в виде «озарений», «откровений» и т. п. Однако подобное подключение может осуществляться и целенаправленно, когда приобретает навык произвольно формировать особое состояние психики. В этих случаях речь идет о нетрадиционных способах получения информации. Особые состояния психики характеризуются тем, что субъект достигает и нек-рое вре-

мя удерживает минимально низкий уровень бодрствования. Для стимулирования психофизиологических процессов, ответственных за проявление биополевых влияний, очень часто прибегают к методикам измененных состояний сознания. Сюда относятся разл. естественные и традиционные приемы — погружение в сон, медитация, релаксация и т. п., более жесткие приемы ограничения процессов восприятия: сенсорная изоляция и помещение в «безориентирное пространство», а также ряд спорных методов с использованием наркотических веществ. Необходимость создания низкого уровня бодрствования определяется закономерностью функционирования неравновесных процессов. Эта закономерность утверждает, что случайных процессов в природе не бывает, все они строго детерминированы, но протекают в той плоскости активности, к-рая в физике и технике называется «уровнем шума». По И. Пригожину (1947), система, функционирующая в таком режиме, находится в «точке бифуркации», что в теории колебаний обозначает крайне неустойчивое состояние. Энергия, способная вывести определенный элемент системы из «точки бифуркации», может быть крайне слабой и находиться вблизи зоны идеальных стимулов. Исходя из этого, механизм взаимодействия мозга с «информационным банком данных» условно можно назвать бифуркационным, функционирующим в системе крайне неустойчивых явлений. Т. обр., проблема подключения человека к всемирному голографическому справочнику — труднейшая проблема порога чувствительности нервной системы и способа выделения сверхслабых сигналов из информационных шумов. Исследования подтвердили, что неустойчивость системы — одно из пл. условий ее высокой чувствительности к биополевым (энергоинформационным) влияниям. Наиболее эффективными индикаторами-мишенями к дистанционным биополевым воздействиям человека оказались высокочувствительные калориметры, источники инфранизкочастотного электрического шума, электрогенерирующая рыба. С этой т. зр. очень существенно, что больной человек также представляет собой неравновесную систему и, следовательно, обладает высокой чувствительностью к возмущениям Б. В биологических системах, реализующих тот же голографический принцип, доминирующее значение в процессах структурной интеграции принадлежит межмолекулярным силам, получившим название слабых взаимодействий. Эти силы отличаются подвижностью и представляют собой мощное движущее начало всех явлений интеграции и «узнавания» систем друг другом. Слабые сами по себе, но мощные своей многочисленностью и разнообразием, эти силы образуют специфическое силовое поле, к-рое академик В. А. Энгельгарт (1976) назвал «интегративным», в широких же научных кругах за ним установилось название «Б.». Образовавшиеся в среде интенсивных электромагнитных излучений

биологические объекты использовали это энергоинформационное явление в качестве механизма, дистанционно воспринимающего информацию и регулирующего жизненные процессы. У человека на этой основе сформировалась целостная энергетическая система организма, включающая энергетические центры (чакры), энергетические каналы и внешнюю биополевую оболочку. Целенаправленные воздействия на эти образования представляют суть биополевого лечения. В. П. Казначеев и Е. А. Спиркин (1991) считают, что на давних этапах развития человеческих популяций полевая, энергоинформационная связь между особями обеспечивала надежную функциональную координацию их биологического существования. Развитие социальных и культурных структур привело к тому, что первичные биополевые формы поведенческой регуляции «замаскировались» новыми социальными образованиями. Исходя из этого, исследователи делают попытки активизировать у отдельных индивидов глубинные механизмы экстрасенсорной перцепции с формированием способности получать информацию о настоящих, прошедших и будущих событиях.

Л. П. Гримак

Б. — гипотетическая субстанция, якобы обеспечивающая регуляцию наиболее тонких проявлений жизнедеятельности всех живых организмов, включая также и человека. Термин «Б.» получил широкое распространение не столько в научной, сколько в паранаучной и околонуучной литературе в связи с попытками «нетрадиционного» объяснения «таинственных» проявлений жизнедеятельности и особенно психической деятельности человека (способности экстрасенсов, явления телепатии, телекинеза и др.), само существование к-рых (по крайней мере значительной их части) ставится под большое сомнение совр. наукой. Понятие «Б.» в этом смысле следует отличать от понятия «биологическое поле», введенного рядом крупных биологов первой пол. 20 в. (П. Вейсом, А. Г. Гурвичем, Н. К. Кольцовым и др.) для объяснения специфически биологических закономерностей формообразования в процессах эмбриогенеза. Оно тоже носит гипотетический характер, но введено в *биологию* с соблюдением всех норм методологии выдвижения и обоснования научных *гипотез*. Тем более понятие «Б.» следует отличать от понятия «физические поля биологического объекта». Любой биологический объект (от простейшей клетки до человека) в процессе своей жизнедеятельности генерирует большое число разл. физических полей, образующих вокруг него довольно сложную картину. Оказалось, что, изучая распределение этих полей в пространстве, окружающем биообъект, можно получить точную информацию о распределении температуры и об источниках электрических, магнитных и акустических

ких полей в глубине этого объекта и на этой основе диагностировать функциональное состояние внутренних органов (скажем, человека). В 80-е гг. в нашей стране были созданы первые лаборатории по исследованию в этой области и получены первые впечатляющие результаты, имеющие как фундаментальное научное, так и практическое значение. Но никакого отношения к разговорам о «Б.» эти исследования не имеют.

В. Г. Борзенков

БИОПОЛИТИКА — стыковая научная область между биологией, социологией и политологией. Она исследует формы межорганизменных взаимодействий на разных уровнях биологической эволюции, включая человека. Изучаются также надорганизменные (биосоциальные) структуры, такие, как колония бактерий, семья муравьев, стая рыб, прайд львов, группа мартышек, первобытное стадо гоминид, совр. национальное гос-во. Б. тесно взаимосвязана с *социобиологией* и, подобно ей, использует выводы теории эволюции на основе естественного отбора, понимаемого в свете совр. генетики как отбор генотипов. Особое значение в этих рамках приобретают концепции родственного *альтруизма* (когда особь «жертвует собой» ради близкого родственника и тем самым обеспечивает сохранение в популяции общих с ним генов) и взаимного (реципрокного) альтруизма («жертва» ради неродственной особи при условии ее готовности к аналогичной жертве). Однако спецификой Б. следует считать преимущественное внимание к тем аспектам социальных систем и социального поведения разных форм жизни, к-рые сопоставимы с политическими структурами и политическим поведением человека. Б. пытается применить биологические подходы, методы и данные в политологических исследованиях. Сфера политики включает совокупность процессов управления, внутренней регуляции функционирования социальной системы, к-рые в человеческом об-ве связаны с *властью, господством, авторитетом*. Важный аспект политики — конфликты между индивидами и группами, борющимися за власть. Б. посвящена поиску аналогов всех названных аспектов политики (процессы управления, властные отношения, борьба за власть и конфликты) в разных биосоциальных системах. Т. обр., Б. занимается теми аспектами социального поведения живых организмов, к-рые более всего напоминают политическое поведение человека. Осн. направления Б.: 1. Выяснение эволюционно-биологических корней человеческого гос-ва и об-ва. Здесь особое внимание уделяется аналогам политических структур, имеющимся у приматов, а также сведениям, полученным на основе анализа ископаемых остатков прегоминид. 2. Исследование биологических основ и ограничений поведения индивидов и групп в политически важных ситуациях. На базе сравнительного анализа социального поведения *homo sapiens* и др. форм живого были

рассмотрены проблемы семьи, гос-ва, власти и иерархии, общественных движений, в частности студенческих волнений, этноцентризма, расизма, шовинизма, бюрократии. 3. Изучение психофизиологических, биохимических и биофизических коррелятов политического поведения, напр. специфических особенностей в биохимических процессах, протекающих в организме у лидера. 4. Разработка на основе биополитических исследований политических предсказаний, экспертных оценок и рекомендаций. Ответы на вопрос, в какой мере политические программы и проекты учитывают биологически объяснимые тенденции поведения соответствующих групп людей? Первые доклады по Б. прозвучали на конгрессе Южной ассоциации политических наук (США) в 1967. В 1970 Б. признана Международной ассоциацией политических наук в качестве специальной области исследований, а с 1975 она получила статус постоянной исследовательской области в программе конгрессов этой ассоциации. В кон. 70-х гг. сформирован Исполнительный комитет по биологии и политике, а с 1981 в США функционирует Ассоциация политики и биологических наук. С 1985 функционирует Международная организация по биополитике. С филос. т. зр. Б. фактически опирается на идею познания мира живых организмов через человека — на основе родства с ним. Этот методологический подход можно назвать гуманистикой. Человек берется как многоуровневое образование; разные уровни его сопоставимы с разл. реальностями мира — от физической до духовной, они все «пересекаются» в человеке. В человеке можно вычлени биосоциальный уровень — уровень сопоставления социальных систем человека и биологических объектов. Имеются и более высокие уровни, напр. «психокультурный уровень». Но биологическая и культурная компоненты столь переплетены в каждом человеческом поступке, что их распределение по уровням порой невозможно. В таких случаях можно говорить о параллельных языках описания одного и того же поведения, о его проксимативных (непосредственных мотивах поведения) и ультимативных причинах (значение с т. зр. эволюции). Необходимо подчеркнуть комплексный междисциплинарный характер совр. Б., ее приложимость как к проблемам политологической теории (в рамках к-рой она первоначально возникла), так и к неким вопросам биологических наук (особенно к поведенческой проблематике), где Б. создает предпосылки для исследования с единых позиций социального поведения на разных уровнях биологической эволюции, с использованием данных социологии, политологии и этологии человека. Что касается практического значения Б., то ее вклад не ограничивается только рекомендациями по улучшению функционирования политических структур с учетом биологической природы человека, но и проявляется в виде совр. экосистемных биотехнологических разработок, важных для охраны био-

окружения, налаживания взаимоприемлемых отношений между ним и человеческим об-вом.

А. В. Олескин

БИОСФЕРА (от греч. *bios* — жизнь и *sphaira* — шар, область) — наружная оболочка планеты, где происходят процессы *жизни*, качественно преобразованная в результате непрерывного обмена веществ между организмами и окружающей их абиотической средой в процессе жизнедеятельности организмов. Предпосылочные идеи о Б. были выдвинуты *Ламарком* в его «Философии зоологии» (1802), но сам термин «Б.» был введен в научный лексикон австр. геологом Э. Зюссом при создании им многоотомной работы «Лик Земли» (1875). Наиболее полно концепция Б. была разработана *В. И. Вернадским* в работе «Биосфера» (1926) и в последующих трудах. На огромном эмпирическом материале им было показано, что Б. не просто наполнена жизнью, но сформирована ею и постоянно поддерживается в жизнепригодном состоянии благодаря биогенно направленному движению атомов между живой и неживой природой. Исследование обменных процессов на атомарном уровне позволило Вернадскому создать новую область знания, названную им биогехимией. С позиций этой науки он показал ведущую роль биогенного обмена веществ во всей совокупности химических процессов, происходящих на земной поверхности, хотя отношение массы живого вещества к массе земной коры является исчезающе малой величиной (10^{-7}). Напр., через тела организмов в течение 13 лет проходит в 10 раз больше такого важного для них химического элемента, как углерод, чем его содержится во всей земной коре. Большинство минералов земной поверхности органогенны по своему происхождению. Почти весь свободный кислород в Б. образован и поддерживается деятельностью организмов. Благодаря этому окислительные процессы на Земле идут в миллионы раз интенсивней, чем на любой др. планете, лишенной жизни. Т. обр., наиболее важным в концепции Б. является положение о геологической функции живого вещества, создающего своей деятельностью специфическую планетную оболочку и поддерживающего характерные для нее свойства. Пространственные параметры этой оболочки очень невелики по сравнению с др. геосферами и ограничиваются зоной проживания живых организмов (максимум 35—40 км). Однако Б. совершенно уникальна по своим свойствам и многообразию состояний вещества, к-рые она в себе содержит. В ней одновременно представлено все качественное многообразие ныне известных форм движения материи, начиная от субатомной и кончая социальной. В условиях Б. представлены практически любые агрегатные состояния вещества: твердое, жидкое и газообразное. Уникальные свойства воды при переходе ее в разл. агрегатные состояния в сочетании с процессами полимеризации химических ве-

ществ сделали возможным возникновение и сохранение жизни на Земле в тех экстремальных условиях, когда еще не существовало Б. и земная поверхность не была защищена от проникновения жестких космических излучений. Для этого состояния земной поверхности было предложено понятие «пробиосфера», характеризующее наличие на планете совокупности условий, вполне достаточных для возникновения жизни. Возникновение такой высокоорганизованной формы жизни, как социальная, сопровождается формированием новой геологической оболочки планеты — *ноосферы*, к-рая создается в результате качественно нового движения вещества, порождаемого производственной деятельностью людей. Процесс формирования ноосферы имеет принципиально общие черты с тем, как шла эволюция Б., но в то же время с необходимостью включает в себя качественные особенности, к-рые привносятся деятельностью людей как осн. субъектом этого процесса. Можно сказать, что Б. является для людей тем модельным образцом, к-рый в значительной степени должен быть воспроизведен ими в деятельности по формированию ноосферы. Отсюда особенно большая роль наук о Б. — биосферологии (см. *Социальная экология*).

Э. В. Гирусов

БИОФИЛОСОФИЯ — вариант биоцентристской ориентации в философии, исходящей из убеждения, что исходным и центральным при решении мировоззренческих, нравственных и эпистемологических проблем должно быть понятие *жизни* в его научно-биологической интерпретации. Б. в этом смысле достаточно четко обозначилась уже к кон. 19 в. под влиянием и на базе дарвинистских идей в *биологии*. Не только вопрос о возникновении человека и человеческого об-ва был поставлен в контекст дарвинистской *эволюционной теории*, но и более тонкие вопросы, традиционно разрабатывавшиеся как специфически филос., напр. вопрос о природе научной истины, о происхождении и природе морали и др., начали рассматриваться в контексте биологической теории эволюции. Эта тенденция, пережив в 1-й пол. 20 в. нек-рое затишье, затем под влиянием успехов развития биологической науки с необычайной силой и размахом возродилась в последней трети 20 в. Впервые термин «Б.» использовал нем. биолог-эволюционист Б. Ренш в названии своей монографии («Биофилософия», 1968). В 1986 вышла монография канадского биолога Р. Саттлера под таким же названием. С 1986 издается международный филос. журнал «Биология и философия», в к-ром проблематика Б. разрабатывается в систематической форме. В настоящее время имеются по меньшей мере три самостоятельные, но взаимосвязанные области исследований, из к-рых складывается Б.: 1) исследования в области филос. проблем биологии или философии биологии, со всей очевидностью выя-

вившие специфику этих проблем, вытекающую из специфики жизни как объекта научного познания; 2) исследования в области биологических основ всего, что связано с человеком и человеческой культурой, опирающиеся на мощный теоретический аппарат популяционной генетики и синтетической теории эволюции (*эволюционная этика, эволюционная эпистемология, социобиология, биополитика, биоэтика, биоэстетика* и др.), и наконец, 3) направление, имеющее, в свою очередь, как бы два вектора интереса, один из которых связан с исследованием жизни под более общим углом, чем это характерно для самой биологии (скажем, в рамках *кибернетики* или *синергетики*), а др., напротив, с переносом понятий, разработанных при исследовании жизни, на весь класс природных и социальных систем, в т. ч. и на Вселенную в целом. Так возникают концепции и модели «самоорганизующейся Вселенной», «глобального эволюционизма» и др. варианты совр. универсалистских построений и мировых схематик, у истоков которых лежат результаты научного анализа и филос. осмысления феномена жизни. В результате складывается новая «неклассическая» научная картина мира, научное мировоззрение, для которого, говоря словами *И. Пригожина*, жизнь перестает противостоять «обычным» законам физики, бороться против них, чтобы избежать предуготовленной ей судьбы — гибели. Наоборот, жизнь предстает перед нами как своеобразное проявление тех самых условий, в которых находится наша *биосфера*, в т. ч. нелинейности химических реакций и сильно неравновесных условий, налагаемых на биосферу солнечной радиацией.

В. Г. Борзенков

БИОЦЕНТРИЗМ (от греч. *bios* — жизнь и лат. *centrum* — центр) — общее обозначение такого способа рассматривания и решения всей совокупности мировоззренческих, аксиологических, нравственных, эпистемологических и др. проблем, который отталкивается от понятия *жизни* как исходного и центрального. Гл., что выделяет и отличает Б. от др. культурно-исторических типов философствования, — это убеждение в самоценности и самодостаточности жизни. Как утверждал *А. Швейцер*, противопоставляя свою позицию знаменитому декартовскому «*cogito*», истинная философия должна исходить из самого непосредственного и всеобъемлющего факта сознания. Этот факт гласит: «Я — жизнь, к-рая хочет жить, я — жизнь среди жизни, к-рая хочет жить». Но и исторически, и логически Б. включает в себя два принципиально различных варианта своей реализации: 1) в форме *философии жизни*, большинство представителей которой исходили из иррационального понимания самого феномена жизни и видели в *интуиции*, в актах непосредственного переживания пути постижения жизни, и 2) в форме *биофилософии*, ориентирующейся на научно-рациональное понимание

жизни и видящей именно в *биологии*, во всей совокупности ее дисциплин, методов, гл. источник подлинных знаний об особенностях, свойствах и законах функционирования, развития и изменения жизни.

В. Г. Борзенков

БИОЭТИКА (от греч. *bios* — жизнь и *ethos* — привычка, нрав) — область знания, изучающая этические правовые проблемы биомедицинской науки и практического здравоохранения. Термин впервые был предложен в 1969 амер. научным журналистом У. Поттером, понимавшим Б. в духе этического натурализма, как доктрину, ставящую в качестве высшего морального требования сохранение жизни на Земле. Впоследствии, однако, этот термин, как и сходный с ним по значению термин «биомедицинская этика», стал применяться гл. обр. для обозначения медицинской (или врачебной) этики на совр. уровне ее развития. От традиционной медицинской этики Б. отличается то, что последняя не является корпоративной этикой профессионального сообщества — на смену патерналистским установкам во взаимоотношениях между врачом и пациентом, характерным для традиционной медицинской этики, приходит принцип уважения *личности* пациента (или испытуемого, если речь идет о биомедицинском эксперименте на человеке). Этот принцип конкретизирует применительно к практике биомедицины идею *Канта* о том, что каждая личность — самоцель и ни в коем случае она не должна рассматриваться как средство для осуществления каких бы то ни было задач, хотя бы это были задачи всеобщего блага. Соответственно происходит перераспределение прав и обязанностей во взаимоотношениях между врачом и пациентом. Так, принцип информированного согласия требует, чтобы каждое медицинское вмешательство (диагностическое, профилактическое, лечебное или исследовательского характера) проводилось на основе добровольного и осознанного согласия того, на кого оно направлено. Др. причиной появления Б. стало распространение новых медицинских технологий, позволяющих осуществлять глубокие и интенсивные воздействия на телесность и психику человека. Трансплантация органов и тканей человека; совр. методы искусственной репродукции (оплодотворение в пробирке с последующей пересадкой эмбриона в матку; т. наз. суррогатное материнство — вынашивание плода, зачатого от одной женщины, в матке другой); методы жизнеподдерживающего лечения, позволяющие продлевать в течение мн. месяцев и даже лет осн. жизненные процессы в теле человека, навсегда потерявшего сознание; перспективы вмешательства в генетические структуры человека в целях генодиагностики и генотерапии и т. п. — все это остро ставит новые филос. и этические проблемы. В их числе — идентичность человеческого существа, определение начала и конца человеческой жизни,

приемлемость различных критериев смерти человека, в частности критериев полной мозговой смерти и смерти высшего мозга при продолжающейся деятельности систем дыхания и кровообращения, право собственности на генетическую информацию о человеке и защита ее конфиденциальности. При решении всех этих и мн. др. биоэтических проблем, к-рые имеют общечеловеческую значимость, далеко выходящую за рамки биомедицины, самую существенную роль играют культурно-исторические традиции, различающиеся в разных странах и регионах мира, в разных религиозных учениях. Вследствие этого для поиска конкретных решений обычно бывает недостаточно опыта, знаний и компетенции одних лишь профессионалов — социально и культурно приемлемыми могут стать только те решения, к-рые получены в ходе широких общественных дискуссий, позволяющих определить и согласовать ценности и интересы разл. социальных групп.

Б. — это междисциплинарная область знания, в развитии к-рой участвуют философы, медики, биологи, юристы, теологи, культурологи и т. п. Ее высокая практическая действенность во многом обусловлена тем, что в ходе ее развития были предложены и отработаны доказавшие свою эффективность структуры и механизмы морально-этического контроля в сфере биомедицины, такие, напр., как этические комитеты, к-рые создаются при научно-исследовательских учреждениях, проводящих эксперименты на человеке и на животных. Любое конкретное исследование, предполагающее такие эксперименты, в обязательном порядке должно получить одобрение соответствующего этического комитета, в составе к-рого наряду с профессионалами должны быть представлены и те, кто независим от интересов профессионального сообщ-ва. Биоэтическая проблематика занимает все более заметное место в деятельности международных организаций — не только медицинских, таких, как Всемирная Организация Здравоохранения и Всемирная Медицинская Ассоциация, но и ООН, ЮНЕСКО, Совет Европы, к-рые разрабатывают нормативные документы, регулирующие практику здравоохранения и проведение биомедицинских исследований.

Б. Г. Юдин

БИФУРКАЦИЯ (от лат. bifurcus — раздвоенный) — в *синергетике* и нек-рых др. совр. физических и математических теориях — стадия в процессе изменения *системы*, обусловленного возрастанием (убыванием) к.-л. параметра системы (напр., температуры, плотности и т. п.). При достижении параметром определенного (критического) значения система теряет устойчивость и этап ее детерминированного (предвычислимого) изменения завершается. В этой точке траектории системы ее будущее задается двумя равновероятными состояниями. В какое из них перейдет система, предска-

зать невозможно, это чисто случайный процесс; вместе с тем такой переход всегда сопровождается коренной перестройкой *структуры* системы. Если параметр продолжает изменяться, то при каждом очередном критическом его значении Б. будет повторяться. Параметр, обуславливающий изменение системы, наз. бифуркационным, а его критическое значение — точкой Б. В более широком смысле термин «Б.» используется для обозначения разл. качественных перестроек и преобразований разнотипных систем при изменении определенных параметров, от к-рых зависят эти системы.

К. С. Оганезов

БИХЕВИОРИЗМ (от англ. behaviour — поведение) — одно из распространенных в совр. зап. психологии направлений. Филос. основа Б. — *прагматизм* и *позитивизм*. Б. основан в 1913 Дж. Уотсоном (1878—1958) (Чикагский ун-т). Экспериментальной основой Б. у Уотсона послужили исследования поведения животных Э. Торндайка (1874—1949). Теорию Уотсона разделяли К. Лешли (1890—1958), А. Вейс (1879—1931) и др. Б. продолжает механистическое направление в психологии, сводя психические явления к реакциям организма, отождествляет сознание и поведение, осн. единицей к-рого считает связь (корреляцию) стимула и реакции. Все познание Б. сводит к образованию у организмов (включая и человека) условных реакций. В 30-х гг. теория Уотсона сменилась рядом необихевиористических теорий. Их осн. представителями являются К. Халл (1884—1952), Э. Толмен (1886—1959), Э. Газри (1886—1959) и Б. Скиннер (р. 1904). Необихевиористы, за исключением Толмена, заимствовав из учения *И. П. Павлова* терминологию и классификацию форм поведения, заменили материалистические основы павловского учения *операционализмом* и *логическим позитивизмом*. (Критика Б. содержится в статье Павлова «Ответ физиологам психологам», 1932.) Совр. Б. видоизменил формулу «стимул — реакция», включив между двумя ее членами т. наз. прожужучные переменные (навык, потенциал возбуждения и торможения, потребность и т. п.), однако это не меняет механистической сути Б.

Л. И. Анцыферова

БЛАВАТСКАЯ Елена Петровна (1831—1891) — рус. писательница, основоположница *теософии*. Теософское учение Б. представляет собой своеобразный синтез религиозных, филос. и естественно-научных идей на основе вост. мистических традиций. В 1880 Б. получила посвящение в эзотерический (тайный) буддизм («Доктрина Сердца»), к-рое состоялось в Галле, на Цейлоне. По поручению махатм, Б. стала первым «вестником сокровенного знания» на Западе. С этой целью она совместно с американцем Г. С. Олькоттом создала в 1875 в Нью-Йорке Теософическое об-во, центр к-рого в 1879 был перенесен в Индию, сначала в

Бомбей, а с 1882 — в Адьяр (предместье Мадраса), где он находится до сих пор. Теософическое об-во ставило своей целью: 1) распространение принципов духовного единения человечества и всеобщего братства; 2) сравнительное изучение древн. религий и философии для воссоздания единой этической системы; 3) исследование психических феноменов с целью предотвратить распространение спиритизма. Развитие теософического движения встретило неприязнь со стороны клерикальных кругов об-ва, а также поклонников спиритизма. Б. обвинили в фальсификации психических феноменов, вызываемых ею для доказательства теософских идей. В 1888 Б. открыла в Лондоне Эзотерическую школу и типографию по изданию теософской литературы. Идеи эзотеризма были изложены Б. в кн.: «Разоблаченная Изида» (в 2 т., 1877), «Тайная Доктрина» (в 2 т., 1888), «Ключ к теософии» (1890) и др.; в статьях, опубликованных в журн. «Теософист», «Путь», «Лотос», «Люцифер [Носитель Света]». Изложение основ космогенезиса и антропогенезиса с т. зр. теософии дано в «Тайной Доктрине». Однако, по мнению Б., только часть переданного эзотерического знания доступна интеллектуальному осмыслению — «ключ повернут лишь один раз». Второй «поворот ключа» зависит от степени духовного развития человека и его способностей к интуитивному («сердечному») познанию. Отношение рус. общественности кон. 19 — нач. 20 в. к идеям Б. было представлено широким спектром мнений: от обвинения в шарлатанстве и лицемерии (Вс. С. Соловьев и др.) и сдержанного признания ее заслуг в развитии теософии (Вл. С. Соловьев, Мережковский, Вяч. Иванов) до их популяризации Российским теософским об-вом. Идеи Б. оказали влияние на развитие антропософии в России.

Л. И. Крашкينا

БЛАГО — в философии наиболее общее понятие для обозначения положительной ценности (противоположность Б. — отрицательная ценность, зло); предмет или явление, удовлетворяющие определенную человеческую потребность, отвечающие интересам, целям и устремлениям людей. Различают естественные Б. — результат стихийных природных процессов, напр. плодородие почвы, полезные ископаемые (соответственно естественное зло — стихийные бедствия, болезни), и общественные Б. — продукты деятельности человека. Но в обоих случаях Б. составляет социальное определение предмета, его полезное значение для человека. В зависимости от того, какие потребности удовлетворяются, различают материальные и духовные Б. К материальным относятся предметы питания, одежда, жилье и т. п., а также средства производства, к духовным Б. — знания, достижения духовной культуры человечества, эстетические ценности, моральное добро, заключенное в поступках людей, и т. п. Это деление неполно и

условно, т. к. мн. ценностные явления не могут быть отнесены ни к той, ни к др. рубрике или обладают признаками обеих одновременно (достижения исторического прогресса, творчества, социальные события, предметы роскоши). Человек, рассматриваемый с т. зр. его созидательных потенций, способности творить все остальные ценности, сам выступает как высшее Б. Различие интересов классов и социальных систем приводит к тому, что Б. для одного класса (об-ва) может быть злом для др. Поэтому Б. носит как общечеловеческий, так и классовый характер. Б. может иметь также индивидуальный характер, если оно отвечает особым потребностям и запросам личности. В этом смысле в понятии «Б.» выделяют абсолютную (общечеловеческую и общесторическую) и относительную (исторически ограниченную, классовую, индивидуальную) стороны.

А. А. Гусейнов

БЛАНКИ Луи Огюст (1805—1881) — фр. утопический коммунист, революционер, участник революций 1830 и 1848; дважды был приговорен к смертной казни, провел в заключении почти половину жизни. Мировоззрение Б. сформировалось под воздействием просветительской философии 18 в., а также утопического социализма. Исторический прогресс Б. объяснял распространением просвещения. Осн. содержанием истории Б. считал движение от абсолютного индивидуализма дикарей через ряд фаз к коммунизму — «будущему обществу», «венцу цивилизации». В то же время Б. видел в истории борьбу социальных сил, дал резкую критику капиталистического об-ва и был сторонником социальной революции. Однако выдвигавшая им тактика заговоров приводила к провалу организованных бланкистами выступлений. Бланкизм повлиял на революционное движение др. стран, в частности России (*Народничество*). Осн. соч.: «Социальная критика» (1885).

А. В. Адо

БЛОХ Эрнст (1885—1977) — нем. философ. В 1933 уехал в Швейцарию, с 1938 жил в США, в 1948—1961 работал в ГДР, затем эмигрировал в ФРГ. В работах «Дух утопии» (1918), «Томас Мюнцер как теолог революции» (1921) и др. высказал мысль о необходимости утопического мышления, считая, что задача философии — развить интерес человека к нереализованным возможностям, т. к. утопическое является осн. фактором тотального отрицания существующей действительности. Именно с этой т. зр. Б. воспринял революцию в России и последовавшие за ней выступления пролетариата в Германии, Венгрии и др. странах Европы. В осн. произв. «Принцип надежды» (Т. 1—3, 1954—1959) выдвинул т. наз. философию надежды в качестве фундамента утопического видения мира, утверждая, что надежда, целеполагание, развертывание принципа добра освобождают челове-

ка от всех институциональных форм и приводят в царство свободы. Понятие «надежда» Б. представлял как универсальное, надисторическое и надклассовое отношение к миру. Наделяя природу антропоморфными, психологическими свойствами, представлял ее как вневременное иныбтие разума. В конечном состоянии, согласно Б., прекращается всякое развитие и движение, об-во приходит к утопическому идеалу, к абстрактному совершенству. Б. пытался истолковать *марксизм* как всеохватывающую утопию, стремясь соединить его с *эсхатологией*. Утопическое у Б. представляет собой попытку обновления теологической мысли путем выведения ее из рамок богословия и облечения в диалектический терминология. Б. стремился разработать новое понимание *гуманизма* на основе нек-рых идей марксизма и признания приоритета общечеловеческих ценностей.

С. М. Брайович

БОГ (слав. — наделяющий богатством; древнеиран. *bagā* — господин, участь; древнеинд. *bhaga* — удача, счастье, дарующий; лат. *deus*; греч. *theos*; инд. *deva* — светить, сиять) — одно из осн. религиозно-богословских понятий, означающее некую сверхъестественную сущность, выступающую объектом поклонения. В число атрибутивных характеристик Б. входят совершенные качества: Б. является всемогущим, всеблагим, всеведущим, всепрощающим, вечным и т. п. Наиболее ранний образ Б. — это племенной Б., объединитель и покровитель конкретного племени. Затем возникают представления о межплеменных Б.—Б. племенпобедителей, подчиняющих себе Б. завоеванных племен. Т. обр. складывается *политеизм* (многобожие), к-рый в дальнейшем через генотеизм (вера в одного Б., не отрицающая наличия мн. др. Б.) постепенно преодолевается в *монотеизме* (единобожие), свойственным развитым религиям (*иудаизм, христианство, ислам*). В той или иной религиозной системе Б. может быть представлен как личный персонафицированный Б. (напр., Зевс) или как некая абсолютная безличная *субстанция*. Б. разных народов могут различаться по принципу зооморфности или антропоморфности. Так, Б. древн. греков человекоподобны: они рождены подобно людям, хотя и бессмертны, выглядят похожими на людей, ведут себя, как люди. В отличие от этого единый Б. монотеизма (напр., в исламе) есть существо духовное и находящееся превыше мира. В зависимости от функций Б., связанных с проявлением его присутствия в мире, можно выделить деистические (родоначальником *деизма* стал лорд Черберри; деистами были *Вольтер, Руссо, Лейбниц, Лессинг* и др.) и пантеистические (родоначальник *пантеизма* — *Толанд*; пантеистами были *Николай Кузанский, Спиноза, Кампанелла, Бруно* и др.) представления о Б. Обоснование бытия Б. является одним из ключевых элементов *христианской теологии*. Оно строится либо на иррациональной, либо

на рациональной основе. Иррациональный путь — путь *веры*, суть к-рого кратко выразил *Тертуллиан* («Верую, потому что абсурдно»). Более сложную форму принимают попытки рационально доказать существование Б. Их существует много. Одной из первых было онтологическое доказательство бытия Б. Оно восходит к *Августину* и *Ансельму Кентерберийскому*. Его суть сводится к следующему: мы мыслим Б. как всесовершенное существо. В число *атрибутов* такого существа с необходимостью входит атрибут *существования*. Следовательно, Б. не только мыслится, но и существует. Это доказательство основывается на определенных гносеологических предпосылках, а именно на признании абсолютного тождества сознания и бытия. Но в сознании человека могут существовать понятия и идеи, к-рым ничего не соответствует в действительности. С этой т. зр. онтологическое доказательство становится весьма уязвимым. Поэтому сразу же после его формулировки оно было подвергнуто критике не только со стороны свободомыслящих философов, но и со стороны теологов и религиозных деятелей. В средние века и в новое время большой популярностью пользовались пять *доказательств бытия Б.*, сформулированные *Фомой Аквинским*. Первое из этих доказательств отправляется от факта всеобщего движения в мире и метафизической трактовки источника движения. На этом основании делается вывод о существовании перводвигателя, к-рым и является Б. Второе доказательство, опираясь на всеобщую причинную обусловленность явлений в мире, апеллирует к их первопричине, к-рая отождествляется с Б. Третье доказательство констатирует наличие в мире случайных явлений. Однако последние, по мнению Аквината, не могут существовать сами по себе. Они должны порождаться чем-то необходимым, т. е. Б. Четвертое доказательство исходит из предпосылки, что в вещах проявляются разл. степени совершенства. Но эта иерархия совершенств, по мнению Аквината, не может быть бесконечной. Следовательно, должно существовать нечто абсолютно совершенное, а именно Б. Пятое доказательство исходит из посылки, что в мире господствует *целесообразность*. Отсюда делается вывод, что существует какое-то высшее целополагающее начало, являющееся источником целесообразности всех вещей и явлений. Это начало и есть Б. Перечисленные доказательства основаны на ограниченном истолковании проблем движения, причинности, случайности и необходимости, степеней совершенства, целесообразности. Если во времена Фомы Аквинского подобная трактовка указанных проблем отражала уровень научного и филос. познания и удовлетворяла интеллектуальные потребности большинства людей, то в настоящее время она стала анахронизмом. Об этом говорят не только совр. философы, но и теологи, к-рые разрабатывают новые доказательства бытия Б.: историческое (от наличия представлений о Б. у всех народов —

к признанию его существования), антрополого-психологическое (поскольку человек чувствует Б., переживает встречу с ним, то Б. существует), а также нравственное, гносеологическое и др. Однако с позиций строгого рационализма и новые доказательства бытия Б. не выдерживают критики, а следовательно, осн. постулат о существовании Б. либо должен быть принят на веру, либо — рассматриваться как *гипотеза*, к-рую фактически невозможно ни опровергнуть, ни доказать. В большинстве религий утверждается, что приобщиться к Б. человек может посредством молитв, соблюдения религиозных обрядов и таинств, а также благодаря практическому стремлению к праведному образу жизни. Непосредственным источником богопознания в развитых религиях является священный текст: Тора — в иудаизме, Библия — в христианстве, Коран — в исламе, Типитака — в буддизме, Зенд-Авеста — в зороастризме. У нек-рых народов запрещается произносить вслух имя Б.: такие табу отражены, напр., в Ветхом Завете — имя Б. «Яхве» запрещено произносить, при чтении оно заменяется на «Адонай» (еврейск. — «Мой Господь»).

Е. С. Элбакян, С. В. Медведко

БОГДАНОВ (псевдоним Малиновского) Александр Александрович (1873—1928) — рус. философ, культуролог и экономист, публицист. По образованию врач. С 1903 примыкал к большевикам. В 1909 исключен из партии. Был одним из организаторов и руководителей созданного в 1917 Пролеткульта. С 1926 директор Института переливания крови; умер в результате неудачно проведенного на себе опыта. Б. прошел несколько стадий своей филос. эволюции. На первых порах Б. — «естественно-исторический» материалист («Основные элементы исторического взгляда на природу», 1899). Однако довольно быстро он перешел на позиции т. наз. «энергетизма» (см., напр., «Познание с исторической точки зрения», 1901). Потом стал сторонником философии *Маха* и вскоре создал *эмпириомонизм* («Эмпириомонизм». Кн. 1—3, 1904—1906) как вариант *позитивизма*, придавший практике человека смысл универсального онтологического принципа. В 1907—1912 попытался устранить противоречия эмпириомонизма, преобразовать его в «подобие объективного идеализма». Начиная с 1912 Б. разрабатывает т. наз. *тектологию* (от греч. *tektainomai* — строить, созидать) — всеобщую организационную науку, призванную исследовать формы и типы структур и систем в любых областях действительности, практической деятельности и познания. В тектологии он высказал ряд идей (об иерархии и классификации систем и способах их поддержания, об обратной связи, гомеостазе, моделировании, широких аналогиях, переносах методов из одних наук в другие и др.), развитых позднее в *общей теории систем, кибернетике* и концепциях научной организации труда. Снача-

ла Б. полагал, что тектология сможет заменить философию и диалектику, затем пришел к выводу, что первая есть нефилософская наука. Имевшиеся у Б. мотивы *механицизма*, а также абсолютизация равновесия как принципа устойчивости систем оказали влияние на Н. И. Бухарина, к-рый ценил метод Б., но отвергал эмпириомонизм как нематериалистическое учение. *Плеханов* и *Ленин* резко полемизировали с Б. еще и потому, что он считал (совершенно неправомерно, с их т. зр.) свою концепцию дальнейшим развитием философии *марксизма*. Соч.: «Философия живого опыта» (1913), «Вопросы социализма» (1918), «Всеобщая организационная наука (тектология)» (1913—1921, 1989 (переиздание), «О пролетарской культуре, 1904—1924» (1924) и др.

А. П. Маринин

БОГОИСКАТЕЛЬСТВО — религиозно-филос. течение, возникшее в нач. 20 в. в среде рус. либеральной интеллигенции — философов, литераторов, «новоправославных» священников (*Мережковский, Бердяев, Розанов, Булгаков, З. Н. Гиппиус, Н. М. Минский, Д. В. Философов, А. В. Карташев* и др.). Уже в кон. 19 в. часть рус. интеллигенции, названная Булгаковым в сб. «Вехи» «духовно-аристократической», стала отходить от ценностей демократической интеллигенции в направлении консерватизма и религиозно-национальной идеи. В 1901 в Петербурге во мн. благодаря инициативе Мережковского были основаны Религиозно-филос. собрания под председательством будущего патриарха епископа Сергия (Страгородского), на к-рых светские и церковные богоискатели обсуждали проблемы обновления православия на основе «нового Откровения» и «святой плоти». Подобные же собрания в 1901—1903 происходили в Москве, Киеве, Тифлисе и нек-рых др. городах. Работы богоискателей печатались в журналах «Новый путь» (Спб., 1903—1904), «Вопросы жизни» (Спб., 1905), «Весы» (М., 1904—1909) и др., а также в сб. «Проблемы идеализма» (М., 1902), «Вопросы религии» (М., 1906—1908), «Вехи» (М., 1909), «Из глубины» (М., 1918). Среди богоискателей можно выделить два осн. направления. Представители первого обращались не только к идеям *В. С. Соловьева* и *Достоевского*, но и *Кьеркегора, Шопенгауэра, Ницше* (Мережковский, Бердяев, Розанов, *Шестов* и др.), а представители второго помимо учения Соловьева активно использовали соч. отцов церкви и были ближе к традиционному православию (*Флоренский, Булгаков*). Если второе направление можно условно назвать «софиологическим» в связи с большим значением, к-рое приобрела в нем идея *Софии*, то первое, как главенствующее, получило множество наименований: «неохристианство», «новое религиозное сознание», «новый идеализм», «мистический реализм», «трансцендентный индивидуализм» и т. д. По мнению Мережковского, «новое религиозное созна-

ние» должно вести к слиянию неба и земли, духа и плоти, христианства и язычества. Бердяев подчеркивал «безмерную ценность индивидуальности» и таинственную, религиозную сущность любого творчества. Стремление построить на основе обновленного христианства «новую культуру» и «новую общественность» он связывал с борьбой против исторического (пытки, гонения, сращивание православия с самодержавием) христианства. Интеллигенция, по его мнению, отошла от глубины бытия, от ценностной личности, свободы и творчества, от национальных чувств, а народ в революционное время во многом предстал не «богоносцем», а «громилой с черной душой». «Без Бога не может жить народ, разлагается человек» («Духовный кризис интеллигенции», 1910). Конечной общественной целью для Мережковского была богочеловеческая «безгосударственная религиозная общественность», а для Бердяева — теократия как тысячелетнее «непосредственное царство Христа» на земле, к-рая в политическом отношении близка к *анархизму*, в экономическом — к *социализму*, а в мистическом — к религии Бога «любви, свободы и жизни» («Новое религиозное сознание и общественность», 1907). После Октябрьской революции деятельность большинства неохристиан протекала за рубежом. С. Б. в значительной мере связана специфика рус. духовной культуры нач. 20 в.

В. Л. Курабцев

БОГОСТРОИТЕЛЬСТВО — религиозно-филос. течение, возникшее в рус. социал-демократии после революции 1905—1907. Репрессии властей, распад массовых движений, деморализация об-ва оживили интерес к религиозно-нравственным проблемам. Среди либеральной интеллигенции распространилось *богоискательство* — своего рода протест против официального православия и церкви, терявших авторитет из-за их связи с антинародным гос-вом. В то же время оно было формой поиска новых аргументов для обоснования и укрепления христианских ценностей. Интерес к религии усилился и в рабочих слоях, и среди социал-демократов, мн. из к-рых, осмысливая социалистические идеалы, стремились придавать им религиозную окраску. Вчерашние революционеры и атеисты, в отличие от «богоискателей», заговорили о Б., подразумевая под этим создание (ибо «богов не ищут, их создают») новых сверхиндивидуальных объектов религиозного «поклонения». Таковы, по мнению богостроителей (Вазаров, Горький, Луначарский, Юшкевич и др.), вполне рационально толкуемые *марксизмом* «природа-космос», «труд», «техника», «коллектив», «творчество». Луначарский, больше всех писавший о «богосочинительстве», увидел в теории научного социализма «пятую великую религию, формулированную иудейством» (первые четыре — *иудаизм* и вышедшие из него *христианство*, *ислам* и *пантеизм* Спинозы). В учении *Маркса* («пятой религии») уже

«нет и не может возникнуть никаких трансцендентальных представлений». Это «религия без Бога», т. е. религиозный атеизм. Согласно Б., суть всякой *религии* заключается в ценностной ориентации, в снятии противоречия между идеалом и действительностью. Этому лучше всего удовлетворяет Марксова теория социализма, становясь «высшей формой религиозности». Т. обр., *социализм* — «религия труда», активизма, основанная не на мистических началах, а на реализме «чистого опыта» (центральное понятие философии Авенариуса). Отбросив «ветхий плащ старого материализма» (Луначарский), богостроители опирались на *эмпириокритицизм*, «на философию коллективизма» *Боданова* с ее идеей организации опыта. В качестве «организующих» они рассматривали и религиозные понятия (*Бог*, *вера*, чудо и др.). Они полагали, что в религиозной оболочке научный социализм в России будет легче усваиваться массами, особенно крестьянами. *Ленин* и *Плеханов* выступили против подобного синтеза. Позднее сам Луначарский назвал создание «богостроительской» теории своим «самым ложным шагом» и признал справедливость критики в ее адрес. К началу Первой мировой войны Б. как течение перестало существовать, хотя отдельные его элементы у ряда философов прослеживаются и позднее. В совр. России, в к-рой четко просматриваются кризисно-декадентские черты начала века, идеи соединения социализма и религии снова стали популярны (особенно в 90-е гг.) среди части левой интеллигенции.

А. П. Поляков

БОКЛЬ Генри Томас (1821—1862) — англ. историк и социолог-позитивист. Подвергая критике теологическую трактовку истории, Б. ставил своей задачей открыть закономерности исторического процесса и показать их действие на примере ряда стран. Вслед за *Конттом* он считал гл. фактором исторического развития интеллектуальный прогресс и накопление практических знаний, отрицая наличие нравственного прогресса. Будучи представителем географического детерминизма, объяснял особенности исторического развития отдельных народов влиянием естественных факторов (ландшафта, почвы, климата, а также характера пищи). Соч.: «История цивилизации в Англии» (1857—1861).

И. В. Блауберг

БОЛЬЦАНО Бернад (1781—1848) — чешский философ, логик, математик и теолог. Окончил филос. и теологический факультеты Пражского ун-та. В 1805 принял сан католического священника и вскоре занял вакантное место проф. философии религии в Пражском ун-те. С 1818 — декан филос. факультета. В 1819 Б. был обвинен в распространении религиозной ереси, а также в политической неблагонадежности в связи с пропагандой социально-утопических идей. В 1820 отстранен от пре-

подавательской деятельности в ун-те. С этих пор работы Больцано с большим трудом проходят через цензурные препоны. В 1837 появляется его «Наукоучение» в 4-х т., а после смерти — «Парадоксы бесконечного» (1851; рус. пер. — 1911). Некоторые его труды пополнили Индекс запрещенных книг. Мн. идеи, высказанные Б., опережали его время, но в силу названных обстоятельств они широко не распространились. Однако после длительного периода забвения, на рубеже веков, его работы привлекли внимание ряда философов и математиков, в первую очередь Э. Гуссерля (в процессе написания первого тома «Логические исследования») и Г. Кантора. В этом смысле Б. можно охарактеризовать как одного из предтеч феноменологической философии и совр. логики. Как известно, логика в осн. трактовалась как наука о мышлении. В «Наукоучении» — своем гл. логико-филос. труде — Б., отталкиваясь от идеи *Лейбница* и *Канта*, предпринял попытку обосновать логику с иных, «априорных», позиций. Для этого Б. вывел логические объекты — истины, предложения и представления — за пределы мышления. Предмет логики — не субъективные психические процессы, а объективные связи между упомянутыми объектами. В дальнейшем — у *Фреге* — этот способ обоснования получил более корректное название «антипсихологизм». Исходной филос. предпосылкой Б. является кантовское различение явлений и вещей-в-себе, а также неприятие учения о принципиальной непознаваемости последних. Он постулировал объективное существование предложений-в-себе, независимых от мышления и языка, к-рые следует отличать от субъективных предложений — человеческих мыслей, выраженных в словах. Б. постулировал существование истины-в-себе и лжи-в-себе, или объективной истины и объективной лжи, к-рые есть свойства предложений-в-себе. Предложение истинно, если в наличном бытии (*Dasein*) его предикат присущ субъекту. В противном случае оно ложно. Объективная истина и объективная ложь — это вневременные, внепространственные, неизменные сущности, к-рые не зависят ни от человека, ни от человечества. Им противостоят субъективная истина и субъективная ложь, к-рые носят временной, относительный характер. Их истинность зависит от уровня развития знаний. Совокупность всех истинных предложений-в-себе представляет собой объективное научное знание. Ни один человек целиком им не обладает — это прерогатива Бога. Б. постулировал также существование представлений-в-себе, к-рые следует отличать от субъективных представлений. В понимании Б. представление — это все то, что может быть составной частью предложения, но самостоятельно не является предложением. Субъективные представления существуют в нашем сознании и языке. Б. можно охарактеризовать как логического платониста (в совр. понимании), к числу к-рых следует также отнести

Кантора и Фреге, творивших позднее. Б. придавал большое значение дедуктивным методам в науке и предложил в «Наукоучении» — как и *Фихте*, у которого он, собственно, и позаимствовал этот термин, — аксиоматическую модель построения всего научного знания. Согласно Б., всякая научная истина либо выведена из другой, являющейся ее основанием, либо нет. В последнем случае она наз. основоположением. Каждая конкретная наука имеет свой особый набор основоположений, к-рые, однако, выводимы дедуктивным путем из истин др., более абстрактных наук. Существуют и т. наз. первые основоположения — самый глубокий фундамент научного знания. Эти истины передаются людям актом божественного откровения и представляют собой своеобразный канонический катехизис ученого. Б. пытался обосновать математику, опираясь исключительно на аналитические методы, т. е. следуя в этом вопросе скорее за *Лейбницем*, чем за *Кантом*. Кант считал суждения математики синтетическими, а саму эту науку — базирующейся не на логическом анализе понятий и аксиом, а на чувственных созерцаниях математических объектов в пространстве и времени. Б., в отличие от *Канта*, полагал, что *пространство* и *время* — не априорные формы созерцания, а теоретические понятия, не имеющие непосредственного коррелята в наличном бытии. Геометрия, по Б., представляет собой совокупность положений, выведенных чисто логическим путем из конечного набора аксиом, поэтому она не нуждается для подкрепления своих истин ни в каких дополнительных чувственных созерцаниях. В работе «Парадоксы бесконечного» Б. анализировал понятие бесконечности. Он полагал, что потенциальная (или «дурная», по выражению *Гегеля*) бесконечность не является в строгом смысле слова математической величиной. «Если... Гегель, Эрдман и другие представляют себе математическую бесконечность только как величину, которая изменяется и не имеет границ в своем возрастании, — то я охотно присоединяюсь к ним в отрицательном отношении и к этому понятию о величине, которая только конечно возрастает, но никогда не достигает бесконечности». На статус подлинной величины, по Б., может претендовать лишь актуальная бесконечность. Поэтому именно она является предметом исследования философии и математики, но для ее описания необходим не понятийный аппарат гегелевской «Науки логики», а аналитическая система с набором четко заданных аксиом. Б. предпринял попытку описать актуальную бесконечность с помощью теории множеств. Им был высказан ряд идей, предвосхитивших результаты, полученные Кантором. Однако в работе Б. отсутствовала математически четкая концепция бесконечных множеств, создание к-рой — несомненная заслуга Кантора. Будучи рационалистом и сторонником просвещения, Б. полагал, что католическая религия должна находиться в полной гармонии со здравым

смыслом. Он выступал против распространения в католицизме мистических идей, а также за аллегорическое толкование Библии. Эти взгляды были изложены им в работе «Наука о религии» (1834). В этике Б. придерживался взглядов, близких к утилитаризму *И. Бентама*. Он полагал, что человек в своей жизни должен стремиться совершать лишь такие поступки, к-рые приводят к увеличению всеобщего блага людей. В своих социальных взглядах Б. был близок к *Э. Кабе*, чей утопический роман «Путешествие в Икарию» он усердно пропагандировал.

С. М. Малков

БОНАВЕНТУРА (Джованни Фиданца) (1221—1274) — итал. схоласт, учился в Парижском ун-те, где был затем проф., с 1257 — глава францисканского ордена. В 1482 был канонизирован. Объявлен одним из учителей католической церкви. Отстаивал августирианскую (*Августин*) теологию в противоположность своему современнику *Фоме Аквинскому*, учение к-рого (*Томизм*) представляло собой попытку синтеза христианской теологии и аристотелизма. Теория познания Б. опирается на *неоплатонизм* и пронизана мистикой. Человеческое познание Б. оценивает, даже имея в виду его вершины, включая учение *Аристотеля*, как темноту по сравнению с божественным светом. Истина постигается озарением, к-рое христианин получает как благодать; условие познания истины — благочестивая жизнь и молитва. В споре об *универсалиях* придерживался позиции реализма (*Реализм средневековый*). Б. — олицетворение католической ортодоксии, гонитель *Р. Бэкона*.

В. И. Гараджа

БОР Нильс (1885—1962) — создатель первой наглядной квантовой механики атомов (1913) и понятийного аппарата совр. квантовой теории — фундамента почти всех физических теорий наших дней. Нобелевский лауреат (1922), иностранный член АН СССР (1929). На основании планетарной модели атомов Э. Резерфорда (выведенной из опытов последнего по рассеянию радиоактивных корпускул) и идеи о квантах энергии М. Планка предложил первые наглядные правила квантования устойчивых (энергетически стабильных) орбит электрона в простейших атомных системах. Это сразу же позволило объяснить (набором 4 квантовых чисел) Периодическую систему элементов *Менделеева* и выяснить строение электронной оболочки тяжелых атомов, что вскоре стало теоретическим базисом всей химии. В созданном для него в Копенгагене Институте теоретической физики смог собрать почти всех талантливейших (и очень молодых тогда) создателей новой — строгой *квантовой механики* (в т. ч. и наших Л. Д. Ландау и Г. Гамова). Осн. область исследований Б. в 20—40-е гг. — концептуальные основания новых квантовых теорий, выяснение физического смысла

ла их осн. понятий (волновой функции, физической реальности, объективности квантового описания и состояния и т. д.). Многочисленные (и очень плодотворные) дискуссии с *Эйнштейном* — о новом понимании полноты физического описания в квантовых теориях — до сих пор (наряду с конкретными экспериментами) являются осн. источниками развития совр. физической науки по т. наз. экспериментальным парадоксам Эйнштейна — Подольского — Розена. Наряду с широко использовавшимся им в старой квантовой теории методологическим *принципом соответствия* (переходом новых квантовых понятий и величин — в области больших квантовых чисел — в старые, классические понятия и величины) Б. вводит в строгой квантовой теории существенно новый методологический принцип — *дополнительности*. Его суть состоит в определенной «диалектичности» мироздания: его описание на глубинных уровнях всегда связано с двумя взаимно исключающими друг друга (в обыденной жизни) системами понятий (типами координат и времени или импульсов и энергии), только совместное (и подчиняющееся определенным условиям коммутативности) применение к-рых и может гарантировать полноту физического описания. Б. видел в этом реализацию, экспликацию в совр. физике идей древнекит. философии об «*инь*» и «*ян*» — двух осн. началах всякого бытия. Много времени Б. уделял в это время разъяснению (и уточнению) своей позиции по поводу нового понимания физической реальности в квантовых теориях (в частности, в лекциях при последнем посещении СССР). Однако распространение идей дополнительной Б. на область молекулярно-биологических явлений, традиционных исторических и качественно-описательных концепций *биологии* вызвало серьезные филос. дискуссии, не получившие определенного разрешения до сих пор.

И. А. Акчурин

БОЭЦИЙ, или, точнее, Аниций Манлий Северин (480—524) — позднеримский философ; формально представитель *неоплатонизма*. Фактически его философия отличалась большим эклектизмом, он проявлял склонность к точным наукам, а в морали его взгляды отмечены даже стоицизмом. Б. переводил и толковал логические соч. *Аристотеля*, а также «Введение в категории Аристотеля» Порфирия. Он перевел *Евклида* и трактовал «Основания арифметики» Никомаха. Ему принадлежит также трактат о музыке с тщательно разработанной теорией греч. музыки. Осн. его филос. соч. — пользующийся мировой известностью стоическое окрашенный трактат «Об утешении философии», повествующий о терзаниях души в связи с трагическими обстоятельствами жизни самого автора. Нек-рые из его переводов Аристотеля считаются подложными.

А. Ф. Лосев

БРЕНТАНО Франц (1838—1917) — австр. философ. Преподавал философию в Вюрцбурге и Вене.

В противовес кантовскому критицизму Б. выдвинул собственную филос. систему — метафизику, проникнутую духом теизма и католической схоластики. Гл. предметом исследований Б. была психология, где он создал идеалистическое учение об «интенциональности» психических феноменов. Согласно этому учению, психика всегда интенциональна, т. е. всегда есть отношение к ч.-л., направлена на ч.-л., но сам ее предмет не обязательно существует реально. Таким образом, Б. проводил резкую границу между физическими и психическими явлениями. Взгляды Б. оказали влияние на Гуссерля и др. зап. философов, а также на развитие психологии. Осн. соч.: «Психология с эмпирической точки зрения» (1874), «О происхождении нравственного познания» (1889), «Четыре фазы философии» (1895).

А. Я. Шаров

БРИДЖМЕН Перси Уильямс (1882—1961) — амер. физик и философ; проф. математики и естественной философии Гарвардского ун-та (Кембридж); лауреат Нобелевской премии за работы по физике высоких давлений (1946). В философии Б. — основатель и глава *операционализма*. Филос. взгляды Б. изложены в книгах «Логика современной физики» (1927), «Природа физической теории» (1936).

Е. П. Никитин

БРУНО Джордано (1548—1600) — итал. философ, ученый, писатель, поэт позднего Возрождения. В юности — монах доминиканского ордена. Под влиянием идей *гуманизма*, античной и ренессансной философии и науки Б. бежал из монастыря и фактически порвал с католической церковью. Покинув в дальнейшем Италию, он несколько лет жил во Франции, Англии, Германии. В разл. диспутах и в опубликованных им произв. выступал, нередко резко сатирически, против господствовавшей схоластическо-теологической учености. В эти годы Б. издал все свои гл. произв. (написанные на итал. и лат. языках) — «О тенях идей» (1582), «О причине, начале и едином» (1584), «О бесконечности, вселенной и мирах» (1584), «Изгнание торжествующего зверя» (1584), «О героическом энтузиазме» (1585), «О тройном наименьшем и об измерении» (1591), «О монаде, числе и фигуре» (1591), «О безмерном и неизмеримом» (1591). Испытывая тоску по родине, в 1592 Б. вернулся в Венецию, рассчитывая получить кафедру проф. философии (в Падуанском ун-те), однако был предательски выдан местной инквизиции, к-рая передала его инквизиции римской. В ее застенках Б. пробыл 8 лет, подвергаясь многочисленным допросам. Судом инквизиции был обвинен в ереси, свободоумии, отказался отречься от своих идей и был сожжен на костре. Филос. мировоззрение Б. стало результатом переработки мн. античных, средневековых и ренессансных идей. Такими были прежде всего

идеи платоновско-неоплатонического круга. В своей совокупности они трансформировались в *натурфилософию* Б. — одну из самых значительных в эту эпоху, в органистическое видение природы как живой, наделенной объективной целесообразностью, динамичной. Вместе с тем Б. одним из первых в свою эпоху обратился к атомистическим и космологическим идеям *Демокрита* и *Эпикура*, на основе к-рых в дальнейшем формировалось механистическое истолкование мира. Еще более важно, что Б. развил идеи тех средневековых философов, к-рые, осмысливая взаимоотношения Бога и мира, особенно последовательно формулировали антикреационистские идеи, обычно развивавшиеся тогда в русле пантеистической традиции. Такими, в частности, были арабоязычные философы *Ибн-Рушд*, *Ибн-Сина*, Ибн-Гебироль, а также латинский пантеист Давид Бинантский. Еще большее влияние на воззрения Б. оказал *Николай Кузанский* («божественный Кузнец»). Осн. же естественно-научным источником натурфилос. доктрины Б. стала гелиоцентрическая астрономия *Коперника*. Онтологическая функция понятия Бога — служить последней основой умопостигаемого единства мира — наиболее последовательно выражена в его пантеистическом осмыслении. В этом отношении Б. весьма последователен. В отличие от Николая Кузанского, в воззрениях к-рого сохранялся сильный теистический (лично-внеприродный) аспект понимания Бога, Б. всегда придерживался его безлично-пантеистического истолкования. Поэтому для него «природа есть Бог в вещах». Здесь выявлялся уже натурфилос. пантеизм, к-рый становился даже материализмом, когда Б. говорил о природе как о «божественной силе», скрытой в конечных вещах. *Материя*, к-рая в аристотелевско-схоластической традиции трактовалась как пассивная возможность, направляемая формами, ниспосылаемыми Богом, сливаясь теперь с понятием *формы*, сама становилась активной и самосозидающей. Понимаемая так, материя творит все «из собственного лона». Последнее, наиболее глубокое начало универсума она составляет в качестве *Единого*, субстанции, в к-рой совпадают телесное и духовное, материальное и формальное, возможность и действительность. *Гилозоизм* как неотъемлемая черта органицизма стирает всякую границу между мертвым и живым. Объединяющим и оживляющим началом всего сущего у Б. служило платоническое понятие мировой души. Телеологический характер деятельности организма приписывался в этом контексте всему миру. Выяснение цели существования разл. вещей, растений, животных и тем более человека составляет с этих позиций гл. задачу исследования. В теоретико-познавательных воззрениях Б. решающую роль играла *интуиция*, имевшая онтологическую и рационалистическую направленность. Бесконечность универсума и лежащей в его основе субстанции ускользает от чувств и даже от

рассудка и дается только целостной интуиции ума, интеллекта. В этом контексте Б. подхватил идею «совпадения противоположностей», развитую Николаем Кузанским и выражающую динамическое понимание бытия. Но если у последнего такая идея имела сильный теологический отпечаток, у Б. она становилась вполне натуралистической. Если Кузанец примеры совпадения противоположностей черпал гл. обр. в математике (в свете к-рой он стремился осмыслить и понятие Бога), то Ноланец (как иногда именовал себя Б. по месту своего рождения) видел его во всех областях природы и человеческой деятельности, когда одна противоположность составляет начало другой. Уничтожение приводит к возникновению, любовь нередко оборачивается ненавистью, и наоборот, сильнее яды — нередко наиболее целительные лекарства. Важнейшая черта космологии Б., предопределенная его мистической онтологией, состояла в преодолении *дуализма* земного (образуемого землей, водой, воздухом и огнем) и небесного (образуемого нетленным *эфиром*). Такой дуализм был важнейшим устоем аристотелевско-схоластической традиции. Именно в этой связи Б. использовал гелиоцентризм Коперника и трансформировал его. Если Коперник, поменяв Землю и Солнце местами, сохранял аристотелевско-схоластические представления о конечности мироздания в пространстве, то Б., исходя из бесконечности пантеистически мыслимого Бога, переносил это его решающее свойство на весь универсум. Последний Б. мыслил состоящим из бесчисленного множества миров, аналогичных нашему, имеющих, подобно Солнцу, собственные спутники и т. п. Все пространство *универсума* однородно и состоит из пяти традиционных стихий — земли, огня, воды, воздуха и эфира. Идея множественности миров, почерпнутая в античном атомизме, стала одним из компонентов возникавшего тогда механистического истолкования бытия. Вместе с тем убеждение Б. в наличии жизни и населенности всех миров снова возвращало его на позиции органицизма. Влияние Б. на последующих философов было значительным. Его несомненно испытал *Спиноза*, разрабатывавший еще более натуралистический и материалистический вариант пантеизма. В самом кон. 18 в. *Шеллинг* истоки своей натурфилософии тоже связывал с учением Б.

В. В. Соколов

БРЭДЛИ Френсис Герберт (1846—1924) — англ. философ, ведущий представитель школы *абсолютного идеализма*. Преподавал в Оксфордском ун-те. Свое этическое учение Б. разрабатывал в связи с критикой утилитаристской и кантовской этики. Истоки морали он видел в стремлении людей к гармонии и единству. Цель человеческой жизни — «самореализация» в бесконечной и всеохватывающей целостности, этапы к-рой составляют религия и госво. В познании, согласно Б., нам дано нечто универсальное, поэтому простое описание изолированных

фактов принципиально невозможно; любой факт связан «внутренним», существенным образом (в т. ч. и каузально) со всеми др. фактами. В метафизике Б. самопротиворечивость объекта или свойства рассматривается как показатель нереальности, что придает идеалистической диалектике Б. негативный характер. Используя ряд софистических аргументов, Б. вначале доказывает противоречивость понятий времени, пространства, энергии, качеств, к-рые переводятся им в сферу видимости. Затем он рисует картину «истинной», «неизменной», «непротиворечивой» и «гармоничной» реальности — *Абсолюта*, в к-рый входят все явления, различающиеся лишь по степени своей относительной целостности; последней в наибольшей мере обладают явления сознания и понятия о божестве разл. религий, а в наименьшей — материальные объекты и процессы. Подлинная реальность не может быть областью деятельности рационального мышления, к-рое, по мнению Б., способно лишь к установлению отношений и расчленению целого; реальность постигается в мистическом переживании непосредственного опыта, в к-ром совпадают объективное и субъективное. Осн. соч.: «Видимость и реальность» (1893).

А. Ф. Грязнов

БУБЕР Мартин (1878—1965) — еврейский религиозный философ, переводчик (на нем. язык) и интерпретатор Библии. До 1936 работал проф. во Франкфурте, затем проф. философии в Иерусалиме. Преподавал социологию религии, этику, социальную философию, историю социологии. Вел исследовательскую работу в разных областях знания. Испытывал влияние многих философов — *Шелера* и *Хайдеггера*, *Тиллиха* и *Маритена*, мн. мыслителей-утопистов. Гл. социологическая и филос. идея Б. — в том, чтобы определить условия, при к-рых происходит благоприятное социальное и культурное развитие. Он не просто описывал структурные и организационные изменения в об-ве, но выявлял факторы, к-рые тормозят социальную динамику. Б. стремился отыскать в истории культуры такие эпохи, когда рождалась тяга к творчеству. В отличие от утопистов он пытался определить те условия, к-рые позволяют развиваться творчеству в рамках рутинных и формализованных ситуаций, преобладающих в совр. об-вах. Б. близок к *диалектической теологии* и *экзистенциализму*. Центральная его идея — бытие как диалог между Богом и человеком, человеком и миром. Он один из провозвестников диалогической философии. Жизнь человека происходит в диалоге с др. людьми. Этот диалог созидателен и спасителен, когда он осуществляется при помощи Бога, его заповедей о нравственности и любви. Культурное и социальное обновление, по Б., связано не с социальной системой, а с непрерывным процессом коммуникативного диалога и предельной открытости. Вершина его наследия — «Я и Ты» (1923). В ней отмечается, что связь между Я и Ты реализуется в трех важ-

нейших сферах. Первая — жизнь с природой, вторая — с людьми, третья — с духовными сущностями. Б. также стремился понять роль *харизмы* в социальном процессе. Она наделялась им как деструктивным, так и созидательным смыслом. Большое значение имеет анализ Б. разл. социокультурных форм, позволяющих развиваться творческим потенциям харизмы, к-рые он связывает с общим процессом культурного творчества и социального обновления. Непосредственное общение людей, человека с Богом рождает позитивные харизматические ситуации. В статье «Еврейский гуманизм» Б. предлагал вернуться к древнему, библейскому образцу человечности, отстаивал идею «общечеловеческой ценности» иудейского монотеизма и ветхозаветной этики. В работе «Затмение Бога» (1952) Б. отмечает, что помрачение небесного света — особенность совр. момента мировой истории. Мн. процессы религиозной жизни, самого понимания Бога отражают лишь перемены в человеческом духе. *Смысл жизни* Б. усматривал во встрече и диалоге с Богом посредством мистики хасидизма. В работе «Образы добра и зла» (1952) Б. показывает функционирование этих метафизических сущностей в антропологической реальности. Б. обосновывал коренное различие добра и зла по типу, структуре и динамике в действительной жизни людей.

П. С. Гуревич

БУДДИЗМ — религия, проповедующая избавление от страданий путем отказа от желаний и достижение «высшего просветления» — *нирваны*. Зародился в Индии в 6—5 вв. до н. э. как одно из мн. еретических по отношению к брахманскому учений этического плана, в 3 в. до н. э. провозглашается официальной религией. В настоящее время распространен в Шри-Ланке, Японии, Китае, Непале, Бирме, Тибете (в форме ламанизма) и др. странах. Б. исповедуют около 500 млн человек. Основатель Б. Сиддхартха, прозванный Буддой (просветленным), в период образования крупных государств выразил протест против брахманской религии, освящаемых ею кастовых различий, сложных обрядов поклонения богам и жертвоприношений. Он искал освобождение от страданий в нравственном усовершенствовании, к-рое достигалось путем ухода от жизни, погружением в нирвану. Будда отверг существование бога-отца, отрицал религию *Вед*, но он (с нек-рыми изменениями) принял их учение о круге рождений (сансаре) и о воздаянии (карме). Вначале идеи Б. передавались в форме притч, сказаний и т. п. В 3—1 вв. до н. э. идея Будды о спасении получила филос. трактовку в учении о мире и человеческой личности как потоке сменяющихся друг друга элементов материи и сознания — дхарм. Путь спасения, по этому учению, заключается в подавлении «беспокойства» дхарм. В первых веках н. э. буддийская религия принимает совершенно иной характер. Место простого по-

читания памяти учителя занимает культ обоженного Будды. Спасение человека ставится в зависимость от милости божества, к-рую можно снискать повторением священных сутр. Новая религия получила название махаяны («большая колесница»), в отличие от традиционной, идущей от Будды направления — хинаяны («малая колесница»). В противоположность хинаянистским философам, к-рые считали материальные и психические дхармы реальными, махаянистские философы доказывают нереальность дхарм, нереальность всего мира. Учение о нереальности дхарм, или о шуньяте (пустоте), было логически обосновано Нагарджуной (2 в.). От др. махаянистских сутр трактаты Нагарджуны отличались логической доказательностью и последовательностью. Рационализм Нагарджуны стал исходным пунктом развития буддийской логики, представлениями к-рой были Дигнага и Дхармакирти (5—7 вв.). Учение Нагарджуны о нереальности понятийного мышления и об абсолютном интуитивном знании стало основой позднейших идеалистических школ (малхьямика, вилджнявада), тантрического Б. и даже *дзэн-буддизма*. Совр. сторонники Б. подчеркивают его «рационалистический» характер, называют его «религией без Бога». Философия Б. (буддийская философия) классифицируется по принадлежности к разл. направлениям хинаяны и махаяны. К хинаяне относятся филос. школы вайбхашиков и саутрантиков. Их последователи верят в реальное существование того, что воспринимается органами чувств. В основе всех явлений прошлого, настоящего и будущего лежит первичная и низменная субстанция, состоящая из пяти сканд, или элементов, к-рые могут принимать разл. временные формы. Большое значение придается проблеме познания, признаются два источника познания — восприятие и вывод. Примыкающие к махаяне последователи школы йогачаров считают все свойства внешнего мира порождением разума. Все знания человека не истинны, а являются плодом воображения, или майя. Мир явлений со своей видимостью существования — порождение разума, к-рому свойственна внутренняя тенденция, направленная на создание воображаемой кажимости существования объектов. Даже если объект и существует, то человек познает его посредством идей о нем. Последователи мистико-идеалистического направления шуньявада (от санскр. «шунья» — пустота) не отрицают существование внешнего мира и не принимают его (поэтому и путь наз. срединным). Действительность, с их т. зр., относительна, все реально в определенных пределах; осн. — учение о дхармах, или составных частях сознания, любой предмет, вещь, явление представляет поток дхарм, следующих одна за др. в непрерывной последовательности. И человек, и любой предмет представляют собой набор дхарм. Все дхармы мгновенны и, в свою очередь, зависят от чего-то. «Закон зависимого происхождения» — сердцеви-

на буддийской философии. Согласно ему, ничего не существует само по себе, все зависит от чего-нибудь; все существующее в мире временно. Осн. идея этой махаянистской школы Б. — обоснование тождества существования и несуществования, нереальности существования реального мира.

Н. П. Аникеев, И. М. Кутасова, Ю. М. Павлов

БУДДИЗМ В КИТАЕ — филос.-религиозное течение, начавшее проникать в Китай на рубеже н. э. из Индии. Процесс адаптации Б. к кит. культуре продолжался несколько столетий и привел к возникновению самобытных форм буддийской философии и культуры практики. Буддийские проповедники проникли в Китай по Великому шелковому пути еще в 1 в. н. э. из Кушанского царства (на стыке Сев. Индии и Ср. Азии). Традиция считает первым центром Б. монастырь Баймасы близ Лояна (провинция Хэнань). Первый переводчиком буддийских текстов на кит. язык, имя к-рого сохранила история, был Ань Шигао, прибывший из Парфии в 148. Посвящения кит. послушников в монахи стали регулярными в 3 в. в монастыре Баймасы при Дхармакале — виднейшем деятеле кит. Б. того времени. С кон. 3 в. крупным центром Б. стал Чаньань — резиденция Дхармарахи, выходца из Вост. Туркестана, переводчика и организатора перевода важнейших текстов махаяны. В 4 — нач. 5 в. при Кумарадживе переводческая деятельность иностранных миссионеров достигла пика и в ней уже широко участвовали буддисты-китайцы. Расцвет Б. в Китае приходится на 6—8 вв., когда там насчитывалось несколько десятков тыс. монастырей, миллионы монахов и послушников. Важнейшими социальными функциями Б., сохранившимися в последующие столетия, стали обеспечение погребальных церемоний, поминовение душ усопших, благотворительность — помощь голодающим, больным и т. п. «Китаизация» буддийских доктрин привела к возникновению самобытных школ Б., крупнейшие из к-рых развивали традиции разл. направлений махаяны. Напр., школа Сяньлунь, основателями к-рой считаются Сяньлань (6 в.) и Цицзан (6 — нач. 7 в.), продолжила учение мадхьямики, наиболее радикально отрицающее реальность и внешнего, и внутреннего мира. Учение школы Вэйши восходит к реформированной в 7 в. Сюаньцзаном и его учеником Куици традицией виджнянавады (йогачары), к-рая в отличие от мадхьямики признает реальность внутреннего мира. Ряд школ кит. Б. махаяны, напр. Хуаянь, Чань и Тяньтай, не имеют инд. аналогов. Школа Хуаянь, основы учения к-рой заложены Душунем (6—7 вв.) и систематизированы Фацзаном (7 — нач. 8 в.), сочетала положения мадхьямики и виджнянавады, рассматривая мир как универсум, полностью присутствующий в каждом из составляющих его элементов. Хуаянь, акцентировавшая разработку филос. проблем бытия, дополняла и подкрепляла теоретические основания школы Чань, делавшей

упор на практику постижения высшей истины посредством интуитивного озарения. Ее создание приписывается полубогатому инд. миссионеру Бодхидхарме (кон. 5 — нач. 6 в.), а оформление ее осн. доктрин связывается гл. обр. с именем Хуэйна (7 в.). Одно из крупнейших ранних течений кит. Б. — школа Тяньтай, осн. доктрины к-рой разработал Чжи (6 в.), стремилась к синтезу учений др. направлений махаяны и настаивала на идее присутствия «природы будды» во всем сущем. Интегрирующую роль в кит. Б. играла школа Люй, восходящая к инд. миссионеру Дхармакале (сер. 3 в.) и окончательно доктринально оформленная в 7 в. Дюосюанем. Гл. условием спасения ее учителя объявляла скрупулезное соблюдение монашеских уставов (винаи, кит. люй), подкрепленное медитативным постижением их внутреннего смысла. Уставы школы Люй поныне приняты в крупнейших буддийских монастырях Китая. Кит. Б. способствовал усилению проидеалистич. тенденций в кит. философии, проявившихся в проблематике и понятийном аппарате даосизма и неоконфуцианства, напр., в *даосизме* появились креационистские идеи, не свойственные ни кит. традиции, ни инд. Б.; центральные в неоконфуцианстве категории «ли» («принцип») и «синь» («сердце») были разработаны при участии буддийской мысли и т. п. Нек-рые даосские и конфуцианские мыслители сознательно обращались к буддийским идеям (напр., Сунь Чо, 4 в.; Ван Янмин, кон. 15 — нач. 16 в.; Ван Тинсян, 17 в.), но по преимуществу воздействие буддийских доктрин на кит. идеологию проходило опосредованно и стихийно по мере адаптации Б. к кит. культуре. На уровне «книжной» культуры дистанция между Б. и его идеологическими оппонентами неизменно сохранялась. К нач. 20 в. Б. в Китае почти полностью растворился в синкретической народной религии. Однако начавшееся в кон. 19 — нач. 20 в. обновленческое движение в Б. приостановило этот процесс. «Обновленцы» ставили перед собой задачу возрождения Б. в «первоначальной чистоте» и в то же время его модернизацию, с тем чтобы его идеология и практика больше соответствовали текущим потребностям страны. В 1912 была создана Ассоциация кит. буддистов, затем подобные организации возникли в различных городах и провинциях Китая. Все они преследовали цели защиты собственности буддийских общин, объединения последователей Б., усиления его влияния на общественно-политическую жизнь страны. Однако острые разногласия между их лидерами помешали ассоциации стать значительной общественной силой. Ассоциация кит. буддистов была воссоздана в 1953 и поныне является действующей организацией.

Е. А. Торчинов, А. Г. Юркевич, Л. Е. Янгутов

БУДУЩЕЕ — форма проявления *времени*. Оно определяется относительно *настоящего*: Б. — это то, что может стать настоящим, но еще им не является.

ся. Б. мыслится как заполненное событиями, к-рые могут когда-нибудь стать настоящими. Все утверждения о Б. носят модальный характер и являются вероятностными. Б. делает время открытым. Это свойство оказывается особенно важным для *человека*, поскольку открывает горизонт для свершений, для деятельности, для выбора, для принятия решений, для проектирования жизни, для поступков. Б. — условие *творчества* человека, т. е. расцвета его возможностей, и вместе с тем оно и тяготеет над человеком, ибо он не может уйти от вопроса о завершении своего жизненного пути, да и от вопроса о судьбе человечества и даже Вселенной. Человек задумывается над этими «проклятыми», едва ли разрешимыми вопросами. Они во многом определяют его мировоззрение и выбранный путь. Б. — условие возможности проявления *воли* человека в настоящем. Все живое в определенной степени обладает свободой выбора, даруемой Б. Даже косное вещество, неживой мир может иметь многовариантную перспективу. Б. как возможный вариант развития событий в определенной степени предсказуемо и прогнозируемо. Это особенно не просто сделать относительно поведения сложных систем, процессов, имеющих комплексный характер. Во второй пол. 20 в. наука продвигается по пути исследования проблем, связанных с прогнозированием и проектированием сложных систем, с проблемами управления развитием экономики, науки, техники, социальной сферы. Совр. человек, к-рый живет в созданном им самим искусственном мире, не на кого положиться в обустройстве своего бытия, кроме как на себя и др. людей. Не случайно так много создано учений о Б., написано научно-фантастической литературы, распространяется разл. рода пророчеств мистического и религиозного толка. Но конкретная созидательная деятельность требует реальных знаний, поэтому в настоящее время во всем мире развиваются научные исследования Б. человечества, и прежде всего глобальное моделирование процессов социального развития. *Наука* становится инструментом принятия решений, касающихся Б. планеты и отдельных регионов, инструментом формулирования целей развития человечества, инструментом, позволяющим обеспечить достижение поставленных целей.

В. П. Казарян

БУЛГАКОВ Сергей Николаевич (1871—1944) — рус. философ, религиозный и общественный деятель. Закончил Московский ун-т, преподавал политическую экономию в Киеве, Москве, Симферополе. Был депутатом 2-й Государственной думы от Орловской губернии. В 1918 принял священство. Один из гл. идеологов рус. религиозно-филос. ренессанса, участник сб. «Проблемы идеализма» (1902), «Вехи» (1909), «Из глубины» (1918). С 1923 в эмиграции; был проф. Богословского института в Париже (1925—1944). Эволюционировал от *нео-*

кантианства и «*легального марксизма*» к *трансцендентальному идеализму* и «*философии всеединства*». Подобно *Соловьеву*, стремился создать универсальный синтез богословия, философии и науки. Под влиянием *Флоренского* увлекся проблемами *софиологии*. Центральное место в философии Б. заняли вопросы *космологии*, в т. ч. разработка таких категорий, как «*мировая душа*», «*София*» и др. Он пытался обосновать своего рода «софиологический монизм», различая «софию божественную» (мир божественный) и «софию тварную» (мир вещественный). Оба мира интерпретируются им как тождественные, единосущие, благодаря тому что София, причастная к обоим мирам, является как бы посредником между ними. Теосмические мотивы мировоззрения Б. оказались тесно связанными с традициями *рус. космизма* (*Федоров*, *Флоренский* и др.). Осн. соч.: «От марксизма к идеализму» (1903), «*Два града*» (1911), «*Философия хозяйства*» (1912), «*Свет не вечерний*» (1917), «*Купина неопалимая*» (1927) и др.

М. А. Маслин

БУЛЬ Джордж (1815—1864) — англ. логик и математик, разработал исторически первую систему *математической логики*, впоследствии названную *алгеброй логики*. Идея аналогии между алгеброй и логикой определила все направление его логических исследований, изложенных в двух осн. трудах: «*Математический анализ логики*» (1847) и «*Исследование законов мысли...*» (1854).

А. Л. Субботин

БУЛЬТМАН Рудольф (1884—1976) — нем. протестантский теолог, историк религии, философ. Получил образование в Тюбингене, Берлине и Марбурге. Как и *К. Барт*, считал своим учителем В. Херманна. С 1912 — приват-доцент Марбургского ун-та, в 1916 — экстраординарный проф. в Бреслау, затем в Гессене и Марбурге. Отталкиваясь от осн. положений неоортодоксии Барта и христианского экзистенциализма, Б. разработывал свое направление в рамках *диалектической теологии*. Две проблемы занимают особое место в размышлениях Б. — познаваемости Бога и своеобразия христианской веры. Стремясь приспособить *протестантизм* к совр. миру, Б. в работе «*Новый завет и мифология*. Проблема демифологизации новозаветного благовестия» (1941) обосновал идею о том, что библейские мифы являются лишь способом передачи содержания вероучения (керигмы). Этот способ, по Б., уже устарел, и христианское учение в той форме, как оно представлено в Библии, не может удовлетворить человека наших дней. Библия и церковь говорят о Боге мифологическим языком, неадекватным совр. менталитету. Для преодоления кризиса необходимо провести демифологизацию христианского учения, выразить его содержание в терминах человеческого существования, т. е. проинтерпретировать библейские мифы

экзистенциально. Демифологизация, по Б., не устраняет миф, она должна лишь помочь правильно понять его сущность, подлинный смысл. Вера, с т. зр. Б., — явление интимное, ее объективное исследование невозможно; ни рационально-теоретическое, ни чувственное познание не могут привести к вере. Для человека Бог существует исключительно в сфере Я, в индивидуальном сознании, точнее, в чувстве непосредственного соприкосновения с ним. Поскольку богопознание у Б. связано с самопознанием, то теология у него выступает в форме антропологии. Осн. категорией антропологии Б. является «существование», к-рое может быть подлинным и неподлинным. Неподлинным Б. считает существование вне веры, когда человек живет в «видимом» мире, и жизнь его пронизана страхом, постоянной тревогой. От такой жизни человека освобождает вера, к-рая делает его существование подлинным. Смысл религии Б. видит в том, чтобы вывести человека за пределы посюсторонности и оставить наедине с Богом, приобщая его тем самым к высшему, истинному миру. Человек может не быть верующим в традиционном христианском понимании, но быть религиозным в понимании Б. Концепция Б. оказала существенное влияние не только на теологию, но и на историю религии, философию, *герменевтику*. Соч.: «История синоптической традиции» (1921), «Теория нового завета» (1948).

Н. А. Минкина

БУХАРИН Николай Иванович (1888—1938) — политический деятель, марксистский философ, экономист. Академик АН СССР. Учился в Московском ун-те на экономическом отделении юридического фак-та. Большевик, солидаризировавшийся с Лениным. В 1937 арестован, в марте 1938 приговорен к расстрелу. В 1988 реабилитирован. Оценки филос. творчества Б. неоднозначны: одни исследователи, начиная с Д. Лукача, К. Корша, А. Грамши, рассматривают социально-филос. концепцию Б. как апологетику объективизма, механицизма, экономического детерминизма марксистского толка. Др. (С. Козн, А. Майер) характеризуют ее как теоретическую новацию большевизма, одно из последних проявлений плурализма рус. марксистской мысли. Наиболее известной социально-филос. работой Б. является «Теория исторического материализма» (1921). *Исторический материализм* рассматривается им не как идеология партии, гос-ва, а как научная теория, продуцирующая социальное знание на уровне мировых традиций. Систематизируя осн. категории материалистического понимания истории, Б. ввел новые для ортодоксально марксистского трактовки отношения между природой и об-вом (как гл. детерминанты общественной эволюции в целом), производительных сил, базиса и надстройки в их взаимовлиянии. Он определил производственные отношения как трудовую координацию людей в пространстве и во времени;

разграничил понятия «надстройка» и «идеология», отождествлявшиеся большинством марксистов тех лет; отметил многообразие опосредованных базисных отношений надстроечными; ввел понятие материальной культуры. Мн. положения «Теории исторического материализма», понимание «механического» и «органического», характеристика диалектического метода (на основе теории равновесия и пр.) стали предметом филос. дискуссий 20-х гг. В своем понимании *диалектики* Б. отдал дань тектологическим идеям А. А. Богданова, его теории организации опыта. *Диалектический материализм* для Б. — это учение о всеобщих связях и законах бытия и становления. Исходным его тезисом Б. считал идею единства в многообразии и многообразия в единстве. Единство мира раскрывается законами материалистической диалектики, многообразие — специфическими законами различных качественных форм бытия. Применительно к анализу об-ва работают не законы материалистической диалектики, а принцип равновесия, системности, целостности. Об-во — это открытая развивающаяся система, обменивающаяся материей и энергией с внешней средой — природой и, следовательно, находящаяся в подвижном равновесии. Понятие равновесия в смысле соответствия, пропорциональности первично по отношению к понятию *противоречия*. Противоречие — это нарушение равновесия. В то же время понятие равновесия, введенное в истмат, несколько смещало социально-филос. акценты в сравнении с ориентацией на борьбу противоположностей, конфликты, качественные скачки. Объектом исследования становятся факты, говорящие об относительности, устойчивости, целостности социума. Термин и понятие «общественно-экономическая формация» Б. не использовал. Он говорил о социальных системах, общественных формах. Политическая философия Б. неоднозначна. Первые его теоретические работы посвящены экономической проблематике — теории империализма. Идея государственного капитализма, высказанная Б. первым среди рус. марксистов, предопределила его обращение к социально-филос. и политической проблематике, прежде всего к вопросу о гос-ве и перспективах революции. Фиксируя масштабы принуждения, осуществляемого империалистическим гос-вом, он предсказал возникновение тоталитарного гос-ва и, как следствие, возникновение «коллективного капитализма», исключающего системные противоречия, порождающие кризисы. Бухарин переносит действие механизмов самоуничтожения, заложенных в капитализме, в эпоху империализма и видит в мировой войне, «наивысшей и конечной форме капиталистической конкуренции», начало пролетарской революции, разрушающей «государственную организацию буржуазии». Разделяя представления об экономической и политической отсталости России, он апеллировал к идее мировой революции. В работах «Азбука коммунизма» (написана вместе с

Е. А. Преображенским в 1920), «Теория пролетарской диктатуры» новациями для радикальной политической программтики марксизма стали тезисы Б. о единстве политики и экономики, о новом советском гос-ве как рычаге экономического переворота (по его мнению, политическая диктатура рабочего класса должна неизбежно стать и его экономической диктатурой). Мн. исследователи считают, что Б. создал в своих работах 2-й пол. 20—30-х гг. концепцию «нзповской философии», основанием к-рой стала его «теория равновесия». На ее основе разработаны бухаринские версии теории модернизации об-ва. Она стала платформой Б. в спорах с левой оппозицией, а затем со Сталиным по вопросам сбалансированного пропорционального экономического развития советского об-ва. Сегодня теория равновесия рассматривается нек-рыми исследователями как метод для решения проблем модернизации стран третьего мира. Соч.: «Политическая экономия рантье» (1914); «Классовая борьба и революция в России» (1917); «Атака. Сборник теоретических статей» (1925); «Ленинизм и проблемы культурной революции» (1928); «Дарвинизм и марксизм» (1932); «Учение Маркса и его историческое значение» // Социалистическая реконструкция и наука. 1932, вып. 5, 6; «Экономика советской страны» (1934).

Е. Л. Петренко

БХУТАВАДА (элементаризм) — одна из концепций древнеинд. философии. Упоминается уже в *Упанишадах* и эпосе (Махабхарата). В нек-рых позднейших источниках фигурирует как разновидность *локаяты*. Согласно учению Б., все различия предметов по их свойствам происходят от различия в сочетаниях материальных элементов, образующих эти предметы. Сознание — результат особого сочетания материальных элементов, к-рое, раз возникнув, может воспроизводить себе подобные сочетания, но др. сочетания никогда не смогут привести к возникновению сознания. Как и последователи *локаяты*, приверженцы Б. были сенсуалистами в гносеологии и гедонистами в этике. Древнейших текстов Б. не сохранилось.

Н. П. Аникиев

БЫТИЕ (греч. *ousia*; лат. *esse*) — одно из гл. понятий философии, к к-рому филос. мысль обращалась с первых своих шагов. *Онтология* — учение о Б. — составляет со времен Аристотеля предмет т. наз. «первой философии». В зависимости от того, как тот или иной мыслитель, школа или направление трактуют вопрос о Б., его связи с познанием, с природой (физика) и смыслом человеческого существования (этика), определяется общая ориентация данного направления.

Б. — центральное понятие древнегреч. философии. В теоретической форме оно впервые предстает у *элеатов*. Б. есть, а небытия нет, говорит *Парменид*, ибо невозможно ни познать, ни выразить небытие

— оно непостижимо. Б., согласно Пармениду, едино и вечно, а потому неподвижно и неизменно в отличие от вещей чувственного мира. В понятии Б., как его осмыслили элеаты, содержатся три важных момента: 1) Б. есть, а небытия нет; 2) Б. едино, неделимо; 3) Б. познаваемо, а небытие непостижимо. Эти принципы по-разному были интерпретированы в античной философии Демокритом, Платоном и Аристотелем. *Демокрит* мыслит Б. как множественное — *атомы*, а небытие — как пустоту. Но при этом он оставил в силе гл. тезисы элеатов — Б. есть, а небытия нет, Б. познаваемо, а небытие непостижимо. Иную интерпретацию предложил *Платон*. Подобно элеатам, он характеризует Б. как вечное и неизменное, познаваемое лишь разумом и недоступное чувствам. Однако Б. у Платона множественно; но эти многие — не физические атомы, а умопостижимые нематериальные *идеи*. Платон называет их «истинно сущим», «сущностями». Б. противостоит *становление* — чувственный мир преходящих вещей. Как взаимосвязанное множество идей Б. существует и может быть мыслимо лишь в силу своей причастности к сверхбытийному и непознаваемому *Единому*. У *Аристотеля* сохраняется понимание Б. как начала вечного, самотождественного, неизменного. Но, в отличие от Платона, он ищет постоянно пребывающее также и в изменчивом чувственном мире, стремясь создать науку о природе — *физику*. В учении Аристотеля Б. не является *категорией*, ибо на него указывают все др. категории. Первая среди категорий — сущность — стоит к Б. ближе всех остальных: она в большей степени сущее (понятия «Б.» и «сущее» у Аристотеля взаимозаменяемы), чем любой ее предикат (*акциденция*). Если Платон рассматривал в качестве сущности умопостижимые идеи, то Аристотель определяет первую сущность как отдельный индивидуум («вот этот человек»), а вторую сущность как вид («человек») и род («животное»). Сущность как «неделимый вид» восходит к платоновской идее и выражается в определении вещи. В этом проявляется двойственность аристотелевского учения о сущности. Б. как таковое рассматривается мыслителем, во-первых, как общий предикат всех вещей. Во-вторых, сущее как таковое может быть понято как высшая из всех первых сущностей; она есть чистый акт, свободный от материи перводвигатель, к-рый характеризуется как *ens per se* (Б. само по себе) и изучается *теологией*, как Аристотель именуется науку о «первом сущем» — Божестве. Вечный и неподвижный первый двигатель, мышление мышления, есть для него целевая причина, источник не только движения, но и всего существующего: «Все другие сущие получают свое бытие и жизнь от божественного дления» (О небе, 1, 9, 279 а 17—30). К Платону восходит неоплатоническое понимание Б. Согласно *Плотину*, Б. в качестве условия предполагает сверхбытийное начало, стоящее по ту сторону Б., а стало быть, и познания. Это начало он называет *Единым* и *Благим*. Только Б. может быть мыслимо; то, что выше

Б. (Единое), и то, что ниже его (беспредельное), не могут быть предметом мысли, ибо «ум и Б. — одно и то же» (Энеады, V, 4, 2). Плотин утверждает, что Б. — не верховное начало, оно происходит от того, что сверхбытийно. Б. есть первая эманация, «перенец Единого». Поэтому, если мы говорим о к.-л. вещи, что она есть, то это возможно благодаря единству. Понимание Б. в средние века определили две традиции: античная философия, с одной стороны, и христианское откровение — с др. У греков понятие Б., так же как и совершенства, связано с понятиями предела, единого, неделимого и определенного. Напротив, в Ветхом и Новом заветах совершеннейшее сущее — Бог — есть беспредельное всемогущество. Попытки примирить эти две тенденции или же противопоставить одну другой определили трактовку Б. на протяжении более полутора тысячелетий. У истоков *средневековой философии* и теологии стоит *Августин*. В своем понимании Б. он отправляется как от Св. Писания: «Аз есмь Сущий», — сказал Бог Моисею (Исход, III, 14), так и от греч. философов. «Будучи высочайшей сущностью, т. е. обладав высочайшим Б. и потому будучи неизменяем, Бог дал Б. тем вещам, к-рые сотворил из ничего; но Б. не высочайшее, а одним дал больше, другим меньше и таким образом распределил природы существ по степеням» (О граде божием, XII, 2). Б. у Августина есть благо. Бог — это благо как таковое. Сотворенные вещи, по Августину, только причастны Б., или «имеют» Б., но сами «не суть» Б. Т. к. высшая сущность есть само Б., ей не может быть противоположна никакая др. сущность, но лишь небытие; следовательно, зло — это небытие. У *Бозция*, разработавшего систему логики, легкой в основу средневековой *схоластики*, понятие Б. приобретает завершенность и формулируется в виде системы аксиом. В конечном счете он приходит к выводу, что только в Боге, к-рый есть само Б., Б. и сущность тождественны; Он есть простая субстанция, к-рая ничему не причастна, но к-рой причастно все. В сотворенных вещах их Б. и сущность не тождественны, они «имеют Б.» только в силу причастности к тому, что само «есть Б.». У *Бозция*, как и у *Августина*, Б. есть благо; все вещи благи, говорит он, поскольку они существуют, не будучи, однако, благими по своей сущности и по акциденциям. У *Фомы Аквинского*, как и у *Бозция*, высшее начало есть Бог, акт к-рого заставляет вселенную существовать: первое из созданий есть само Б. Различая Б. и сущность, Фома, как и *Аристотель*, выявляет их общий корень: мы говорим «сущность», потому что через нее и в ней сущее имеет свое Б. Субстанции (сущности) обладают самостоятельным Б. в отличие от акциденций, к-рые существуют только благодаря субстанциям. Отсюда в *томизме* различие субстанциальной и акцидентальной форм: первая сообщает вещам простое Б., вторая же есть источник определенных качеств. Различая вслед за *Аристотелем* актуальное и потенциальное состояния, Фома рассматривает Б. как первое из актуаль-

ных состояний, следуя здесь знаменитой формуле *Альберта Великого*: «Первое среди сотворенных вещей есть Б.». Томистская трактовка Б. пересматривается в *номинализме* 13—14 вв. Согласно *Оккаму*, Бог своей волей творит единичные вещи, не нуждаясь в идеях как их прообразах. Идеи же возникают как репрезентации (представления) вещей, вторичные по отношению к ним. Если в схоластике от *Бонавентуры* до *Фомы* предметом знания являются умопостигаемые сущности, то, согласно номиналистам, таким предметом выступает сама вещь в ее единичности. Благодаря этому онтологический статус субстанций и акциденций уравнивается, а теоретическая способность утрачивает свой бытийный характер. Ум — это не Б., а представление о Б., направленность на Б., субъект, противостоящий объекту. Истолкование *духа* через субъект влечет за собой вывод, что психические явления достовернее физических, поскольку даны нам непосредственно, — тезис, важный для новоевропейского *эмпиризма*. Номинализм в значительной мере подготовил трактовку Б. в философии нового времени. Др. фактором, разрушившим унаследованную от античности онтологию, были мистические течения 13—14 вв. Согласно *Мейстеру Экхарту*, человек есть не просто творение (таков лишь «внешний», телесный человек); как «внутренний», духовный человек он рождается в Боге и есть Сын Божий. Возрождая мотивы *гностицизма*, Экхарт создает учение мистического пантеизма, в к-ром устраняется различие твари и творца, т. е. Б. и сущего, как его понимала христианская теология. Под влиянием Экхарта *Николай Кузанский* создал логику парадокса для выражения гностико-пантеистического мирозерцания эпохи *Возрождения*. Кузанец определяет Единое (абсолютный минимум) как тождественное своей противоположности — беспредельному (абсолютному максимуму). «Максимальность совпадает с единством, к-рое есть и Б.». Отсюда пантеистический тезис Кузанца: Единое есть все. Он отменяет закон тождества как принцип конечного (рассудочного) мышления и ставит на его место закон совпадения противоположностей. Т. обр. устраняется граница между непостижимым для человека божественным Б. и тварным миром конечных вещей. Вместе с законом тождества отменяется и аристотелевская онтология, предполагающая различие сущности (как неизменного начала в вещи) и акциденций как ее изменчивых свойств. Онтологический статус сущности и акциденций уравнивается, и отношение оказывается первичнее сущности; Б. сущего конституируется через его отношение к другому (бесконечному множеству «других»). Рождающаяся в 15—16 вв. функционалистская онтология требует допущения бесконечности мира: определение через отношение не имеет конца, ряд «других» принципиально незавершен; Б. превращается в *становление* как бесконечный процесс. По мере того как в философии 17 в. дух, разум теряет свой онтологический статус и выступает как противополож-

Б., гносеологическая проблематика становится доминирующей, а онтология перерастает в *натурфилософию*. В 18 в. Б. все чаще отождествляется с природой (из к-рой выводятся принципы также и социальной жизни), а онтология — с естествознанием. Так, *Гоббс*, считая предметом философии тело (естественные тела — продукты природы и искусственные, созданные человеческой волей), исключает из ведения философии всю ту сферу, к-рая в античности носила название Б. в противоположность изменчивому становлению. Это означает отрицание умопостигаемой реальности и внеопытного познания. Номинализм Гоббса — один из источников механистического материализма 17—18 вв. Б. у Гоббса тождественно единичному сущему, понятому как тело, к-рое познается чувственным восприятием, контролируемым с помощью правильного употребления слов. В рационалистической метафизике 17—18 вв. Б. рассматривается как субстанция, к-рая есть начало самоидентифицируемое, устойчивое, неизменное. Согласно *Декарту*, только божественная субстанция есть подлинно самосущее, или причина самой себя (*causa sui*), от нее производны мыслящая и протяженная субстанции. Но, как и номиналисты, Декарт убежден, что только одна реальность непосредственно открыта нашему сознанию: оно само. В декартовской формуле «Мыслю, следовательно, существую» центром тяжести оказывается знание, а не Б. (в этом ее отличие от августиновской концепции). Природе как чисто механическому миру действующих причин противостоит мир разумных субстанций как царство целей. Так осуществляется раскол Б. на две несоизмеримые сферы, к-рые в механистическом материализме предстанут как самостоятельные реальности природного и человеческого, стихийно-механического и целесообразно-разумного. Субстанциальные формы, почти повсеместно изгнанные из филос.-научного обихода 17—18 вв., продолжают играть ведущую роль в метафизике *Лейбница* (в этом близость ее античному и средневековому пониманию Б.). Полемизируя с Декартом, Лейбниц утверждает, что понятие протяженной субстанции самопротиворечиво, ибо протяженность, будучи пассивным, безжизненным и бездейственным началом, представляет собой лишь возможность, тогда как субстанция, самосущее, всегда есть действительность. Но если сущности суть *энтелехи*, то они умопостигаемы и являются предметом метафизики, а не эмпирического восприятия и математического конструирования: Б. и истина не могут быть познаны посредством чувств. Источником Б. мира и всех составляющих его вещей является, согласно Лейбницу, внемирное существо — внутри мира невозможно отыскать основания того, почему вообще существует что-то, а не ничто. Хотя сущность совпадает с Б. только в Боге, тем не менее и в конечных вещах сущность, по Лейбницу, есть начало Б.: чем больше сущности в к.-л. вещи, т. е. чем более актуальности в ней, тем «бытийнее» будет эта

вещь. Отсюда иерархия сущностей у Лейбница. На всех уровнях природного Б. подлинной реальностью обладают только простые (нематериальные и непротяженные) *монады*; тела же протяженные и делимые — лишь собрания, или агрегаты монад. Поскольку из суммы неделимых, нематериальных единиц нельзя составить протяженного тела, Лейбниц прибегает к феноменалистскому объяснению: тела — это «хорошо обоснованные» феномены. *Кант* попытался дать ответ на вопрос, что такое материально-телесный мир — феномен в восприятии монады или же «скопление» монад. Номиналистическая традиция, на к-рую опирался Кант, перерастает у него в *трансцендентальный идеализм*, предметом к-рого является не Б., а знание, не субстанция, а субъект. Человеческое знание простирается только на мир *опыта*; то, что выходит за пределы опыта, — вещь сама по себе — объявляется непознаваемой. Именно *вещи в себе* — реликты субстанций, лейбницева монад в кантовской философии — несут в себе начало Б. У Канта сохраняется связь с аристотелевской традицией: Б. не может быть предикатом и не может быть «извлечено» из понятия. Самодеятельность трансцендентального Я порождает мир опыта, мир явлений, но не порождает Б. Оно, т. обр., закрыто от теоретической способности, к-рая постигает лишь то, что сама же и творит. Кантовская трактовка Б. получает новое истолкование у мыслителей, стоящих на позициях мистического пантеизма (корни к-рого восходят к Экхарту и Бёме) — у Фихте, Шеллинга и Гегеля. Полагая, что человеческое Я в своем глубинном измерении тождественно с божественным Я, *Фихте* считает возможным вывести из единства самосознания не только форму, но и все содержание знания, а тем самым устранить понятие вещи в себе. В нем. идеализме мы впервые имеем дело с абсолютно самоопределяющимся субъектом, к-рый замещает Б. Философия, пишет *Шеллинг*, возможна лишь в качестве науки о знании, имея своим объектом не Б., а знание Б. здесь противостоит деятельности как косное и мертвое начало, как неподвижное инертное вещество, материал, к-рый должна преодолевать человеческая воля в своей деятельности по реализации идеала. Атрибут высшего начала переходит от актуального к потенциальному, от Б. к становлению. Правда, у Фихте деятельность Я не целиком определяется самим Я, она нуждается в некотором «первотолчке», к-рый Гегель считал у Фихте остатком «догматического понимания Б.», характерного для средневековой схоластики и рационалистической метафизики 17 в. *Гегель* стремится устранить этот «догматизм» и достигнуть тождества Б. и мышления, божественного и человеческого («Я»). В своей концепции субстанции-субъекта он объединил натуралистический пантеизм *Спинозы* и мистический пантеизм Фихте, освободив последний от остатков «трансцендентного Б.» в виде «первотолчка». Панлогизм Гегеля осуществляет себя ценой превращения Б. в чистую абстракцию, в «общее пос-

ле вещей». В этом смысле чистое Б., по Гегелю, как абсолютно-отрицательное, есть ничто. Истинной такого Б. Гегель считает становление. Принцип тождества мышления и Б., панлогизм Гегеля вызвал широкую реакцию в философии 19 в. В защиту натуралистической трактовки Б. выступил *Фейербах*. Существование отдельной личности, не сводимое ни к мышлению, ни к миру всеобщего, противопоставил Гегелю *Кьеркегор*. Шеллинг объявил свою раннюю философию тождества и выросший из нее панлогизм Гегеля неудовлетворительными именно потому, что в них исчезла проблема Б. В «Сущности человеческой свободы» Шеллинг видит бытийную основу сущего — как мира, так и самого Бога — в т. н. «божественной основе» Бога, к-рая есть «безосновность», или «бездна», и представляет собой бессознательную волю, темное, неразумное влечение. Б. для Шеллинга — это не продукт сознательного акта благой божественной воли, а результат раздвоения и самораспада *абсолюта*. Б. здесь не тождественно благу, а скорее есть начало зла. Эта тенденция углубляется в истолковании Б. как неразумной воли, слепого природного влечения в волюнтаристическом пантеизме *Шопенгауэра*, к-рый волю противопоставляет духу как бессильному представлению, лишённому онтологического статуса. Б. у Шопенгауэра не просто индифферентно благу, как у Гоббса или у *фр. материалистов*, — скорее оно есть зло. К философии Шопенгауэра приложена формула *ens et malum convertuntur* («Б. и зло обратимы») — с его т. зр. благом было бы не Б., а *ничто*, уничтожение вечно жаждущей и вечно не удовлетворенной воли, к-рая обречена поэтому на неизбывное страдание. Филос. учения второй половины 19 в., исходившие из волюнтаризма Шопенгауэра, — «философия бессознательного» *Эд. Гартмана*, «философия жизни» *Ницше* — также рассматривают Б. как противоположное духу, разуму. Гартман так комментирует лейбницеву теодицею: хотя этот мир и лучший из возможных, все же он настолько скверен, что было бы лучше, если бы его вообще не было. Ницше под влиянием *дарвинизма* и *позитивизма* перевернул «ценностную шкалу» пессимистов Шопенгауэра и Гартмана: он предлагает не отказываться от воли, а радостно принять ее, ибо воля к власти и самоутверждению составляет сущность Б., к-рое Ницше называет «жизнью». Жизнь — это мощь, сила, активное самоутверждение природного индивида, не связывающего себя никакими внешними по отношению к его витальности требованиями морали. Ученик *софистов*, Ницше отвергает Сократа и Платона, ибо от них, противопоставивших силе справедливость и благо, пошла та «порча Б.», к-рая завершается в «нигилистическом» упадке воли к власти. Ницше противопоставляет Б. и благо, жизнь и нравственность: Б., или жизнь, лежит по ту сторону добра и зла. Совр. духовное состояние есть, по Ницше, состояние испорченности, порожденной

верой в неизменное и вечное Б., «как будто кроме действительного мира, мира становления, есть еще мир сущего». В плюралистическом реализме *Гербарта* возрождается аристотелевско-лейбницианское понимание Б. как единичного сущего. В полемике с нем. идеализмом Герbart восстанавливает в правах гл. логико-онтологический принцип Аристотеля — закон противоречия: Б. — это то, что тождественно себе; противоречащее себе не может существовать. Противоречие, по Герbartу, имеет место в мире явлений, а не вещей самих по себе — «реалов». «Наукоучение» *Больцано* (1837) — противоположность наукоучения Фихте: если Фихте исходил из Я как абсолютного субъекта, то предмет изучения Больцано — сущее само по себе, вневременное и неизменное, сходное с идеями Платона. Мир Б., по Больцано, не зависит от познающего субъекта. Идеи Больцано оказали влияние на понимание Б. у А. Мейнонга, Э. Гуссерля (гл. обр. раннего), выступивших в конце 19 — начале 20 в. против субъективизма и скептицизма с позиций объективной онтологии платонистского типа. В защиту аристотелевского реализма выступил также *Ф. Brentano*, подготовивший феноменологическое движение (А. Мейнонг, К. Штумпф и Э. Гуссерль — его ученики). Реальным Б., по Brentano, обладают не универсалии, а лишь индивидуальные вещи (ср. «реалы» Герbartа). Попыткам возрождения реалистической онтологии противостоял с середины 19 в. *позитивизм*, продолжавший номиналистическую традицию. Согласно *О. Конт*у, познание имеет своим предметом связь явлений, т. е. исключительно сферу отношений (относительно): самосущее не только непознаваемо, но его вообще не существует. Деонтологизацию знания осуществляло в последней четверти 19 в. и *неокантианство*. Если позитивисты пытались поставить на место метафизики (онтологии) конкретные науки, то у неокантианства это место занимает либо *гносеология* (теория науки — *Марбургская школа*), либо *аксиология* (теория ценностей — *Баденская школа*). В Марбургской школе принцип отношения был объявлен абсолютным, на место единства Б. было поставлено единство знания, к-рое *Коген* обосновывает, опираясь на единство функции (в качестве такового выступает *трансцендентальная апперцепция* Канта), а не единство субстанции. Философия имеет дело не с Б., а только с *методом*. Тенденция к деонтологизации философии характерна и для Баденской школы: создавая (в противовес утилитаризму и эвдемонизму в этике и натурализму в философии истории) теорию *ценностей* как вечных и неизменных опорных точек в мире изменчивого и преходящего Б., *Виндельбанд* и *Риккерт* отождествляют при этом Б. с эмпирическим сущим (т. е. со становлением) и потому объявляют ценности началом внебытийным. Ценности не обладают Б., они только з н а ч а т, имеют силу по отношению к субъекту деятельности. Мир ценностей (как и категорический императив Канта) есть

идеал, а не реальность, он обращен к нашей доброй воле и только ею может быть воплощен в действительность. Б. и благо, Б. и должествование оказываются противопоставленными друг другу. Возрождение интереса к проблеме Б. в 20 в., как правило, сопровождается критикой неокантианства и позитивизма. При этом философия жизни (*Бергсон, Дильтей, Шпенглер* и др.), считая принцип опосредствования спецификой естественных наук и ориентирующегося на них *сциентизма* (опосредствованное знание имеет дело только с отношением, но никогда — с самим Б.), апеллирует к непосредственному знанию, к интуиции — но не интеллектуальной интуиции рационализма 17 в., а интуиции иррациональной. Согласно Бергсону, Б. — это поток творческих изменений, неделимая непрерывность, или длительность (*la durée*), к-рая дана нам в *интроспекции*; аналогично Дильтей видит сущность Б. в историчности, а Шпенглер — в историческом времени. По-иному реализуется стремление к Б. в феноменологической школе. А. Мейнон, старший современник Гуссерля, неокантианскому принципу «значимости», отнесенному к субъекту, противопоставляет понятие «очевидности», исходящей от объекта. Требование «очевидности» как критерия истинности лежит в основе и феноменологического усмотрения сущности; однако фактическая ориентация Гуссерля на психологию (как и Brentano, он считает непосредственно постигаемыми лишь феномены душевного мира) обусловила его постепенный переход на позиции трансцендентализма, так что подлинным Б. у него (во второй период) стал не мир «истин самих по себе», а имманентная жизнь трансцендентального сознания: «Трансцендентальное сознание есть абсолютное Б.». Чистое сознание, по Гуссерлю, — это изначальная категория, в к-рой коренятся все другие регионы Б. Шелер видит в неокантианстве и позитивизме апологию тех тенденций индустриальной цивилизации, к-рые превратили индивида в *homo faber* (человека-ремесленника), противостоящего не только природе, но и Б., всякой непосредственной данности вообще. Осуществляя в этике тот же поворот к онтологизму, к-рый ранний Гуссерль сделал в логике, Шелер относит нравственные ценности не к миру должествования, а к идеальному миру Б. Тем самым они перестают быть чем-то отнесенным к субъекту, т. е. отношениями, и выступают как не зависящее от субъекта «в-себе-Б.», как особый регион Б., раскрывающийся в феноменологическом созерцании. В персоналистической онтологии Шелера Б. — это личность, понимаемая как «субстанция-акт», отнесенная в своем Б. к верховной личности — Богу. Однако он рассматривает высшее Б. как бессильное по отношению к низшему, ибо духовное Б. не более изначально, чем Б. слепой жизненной силы, к-рая определяет собой реальную действительность. Неоавгустинианство Шелера оказалось привитым к стволу философии жизни в ее нищен-

анском варианте: начало жизни и силы (безразличное к добру и злу, а скорее, пожалуй, и злое) противопоставлено бессильному идеальному, миру духа, и для него самого из двух полюсов — бессильного духа и бездуховной силы — скорее последняя должна быть отождествлена с Б. Отталкиваясь, как и Шелер, от неокантианства, Н. Гартман объявил Б. центральным понятием философии, а онтологию — гл. филос. наукой, основой как теории познания, так и этики. Б., по Гартману, выходит за пределы всякого сущего и потому не поддается прямому определению; предмет онтологии — Б. сущего. Исследуя в отличие от конкретных наук сущее как таковое, онтология тем самым касается и Б. Взятое в своем онтологическом измерении, сущее, по Гартману, отличается от предметного Б., или «Б.-в-себе», как его обычно рассматривает гносеология, т. е. как объект, противоположный субъекту. Сущее как таковое не является противоположностью чего бы то ни было, оно нейтрально по отношению к любым категориальным определениям. Бытийные моменты сущего — существование (*Dasein*) и качественная определенность, связанная с сущностью (*Sosein*); модусы Б. сущего — возможность и действительность, способы Б. — реальное и идеальное Б. Категории Гартман рассматривает как принципы Б. (и отсюда уже — как принципы познания), а не как формы мышления. Онтологическая структура реального мира, по Гартману, иерархична; неживое, живое, душевное и духовное — вот «слои», или «уровни», Б., причем каждый высший слой базируется на низшем. Онтология Гартмана исключает эволюционизм: слои Б. составляют инвариантную структуру сущего. В этом отношении учение Гартмана сходно с иерархией уровней Б. в томизме, однако от томистско-аристотелианского подхода его отличает тезис (общий у Гартмана с Шелером) о бессилии высшего слоя по отношению к несущему его низшему (органической природы по отношению к неорганической, духа по отношению к жизни) и связанное с ним положение о внебытийном статусе ценностей, перекликающееся с теорией ценностей неокантианцев. Хайдеггер видит осн. задачу философии в раскрытии смысла Б. сущего. В «Бытии и времени» (1927) Хайдеггер вслед за Шелером раскрывает проблему Б., исследуя Б. человека, критикуя Гуссерля за то, что он рассматривает человека как сознание (а тем самым — знание), тогда как надо понять его как Б. — «тут-бытие» (*Da-sein*), к-рому свойственны «открытость бытию» и «понимание Б.» Бытийную структуру человека Хайдеггер называет *экзистенцией*. Не мышление, а именно экзистенция как эмоционально-практическое-понимающее сущее открыто смыслу Б. Он объединяется с философией жизни против традиционной онтологии, критикуя ее за то, что она, начиная с Платона и Аристотеля, отождествляла Б. с сущим; трансцендентальный идеализм (в том числе и феноменология Гуссерля 1910—1920-х гг.) Хайдеггер

характеризует как субъективизм, «забвение Б.». Как и Ницше, Хайдеггер видит источник «забвения Б.» в платоновской теории идей, отвергает попытки толковать Б. как Бога, как «высшее сущее». Поворот к Б., нашедший выражение в трудах Гербарта, Брентано, Гуссерля, Шелера, Гартмана и Хайдеггера, в рус. философии был начат в 19 в. *Вл. Соловьевым*. Вслед за ним отвергая отвлеченное мышление, *С. Трубецкой, Лопатин, Лосский, С. Франк* и др. выдвинули в центр рассмотрения вопрос о Б. Наиболее глубоко он был исследован в идеал-реализме Лосского и Франка. Последний показал, что субъект может непосредственно созерцать не только содержание сознания, но и Б., к-рое возвышается над противоположностью субъекта и объекта, будучи абсолютным Б., или Всеединством. Отправляясь от идеи Всеединства, Лосский сочетает ее с учением об индивидуальных субстанциях, восходящим к Лейбницу, Тейхмюллеру и А. Козлову. При этом Лосский выделяет иерархические уровни Б. Низший из них составляют пространственно-временные события эмпирического мира; второй уровень — отвлеченно-идеальное Б. универсалий: математических форм, чисел, отношений величин и т. д., вносящих единство и связь с многообразием чувственного мира. К более высокому, третьему, уровню принадлежит конкретно-идеальное Б. субстанциальных деятелей, сверхпространственных и сверхвременных индивидуальных субстанций, иерархия к-рых, как и у Лейбница, определяется степенью ясности их представлений. На вершине этой иерархии располагается Высшая субстанция, к-рая, однако, как и остальные субстанции, тварна. Творец — трансцендентный Бог есть источник лишь Б. субстанций, в то время как функция их объединения и тем самым единства мира принадлежит Высшей внутримировой монаде. Т. обр., в 20 в. наметилась тенденция к возвращению Б. на его центральное место в философии, связанная со стремлением освободиться от той тираннии субъективности, к-рая характерна для новоевропейской мысли и составляет духовную основу индустриально-технической цивилизации.

П. П. Гайденко

Б. — филос. понятие, 1) обозначающее существующий независимо от сознания объективный мир, *материю*. В применении к об-ву употребляется термин «общественное Б.». Рассматривая материальность мира и его Б. как понятия тождественные, *материализм* отрицает представление о Б. как существующем до материи или независимо от нее, а также попытки вывести Б. из акта *сознания*. С др. стороны, подчеркивание только объективности Б. недостаточно, т. к. в таком случае остается невыясненным вопрос о материальном или идеальном характере Б. Признавая Б. первичным, а сознание — вторичным, материализм тем не менее трактует сознание не как пассивное отраже-

ние, но как активную силу, оказывающую воздействие на Б. 2) Наиболее общее и абстрактное понятие, обозначающее существование ч.-л. вообще. В этом случае Б. следует отличать от *реальности, существования, действительности* и т. д. как более конкретных и глубоких характеристик объективных процессов и явлений.

А. Ф. Лосев

БЭКОН Роджер (ок. 1214—1292) — англ. мыслитель, провозвестник опытной науки нового времени, идеолог городских ремесленных слоев. Обличал феодальные нравы, идеологию и политику. За свои взгляды Б. был в 1277 отстранен от преподавания в Оксфордском ун-те и по приказу церковных властей заточен в монастырскую тюрьму. Осуждая схоластическое начетничество и слепое преклонение перед авторитетами, он призвал к опытному изучению природы, самостоятельным исследованиям и обновлению науки. Защищал метод познания, основанный на эксперименте и математике. Целью наук Б. считал увеличение власти человека над природой. Несмотря на содержащиеся в его работах алхимические и др. предрассудки, Б. высказал ряд смелых научных и технических догадок. Гл. соч.: «Большой труд» (*Opus majus*, 1266—1268).

Б. Э. Быховский

БЭКОН Фрэнсис (1561—1626) — англ. философ, основатель материализма и экспериментирующей науки нового времени. При короле Якове I достиг высокого положения в гос-ве, став лордом-канцлером. Автор знаменитого трактата «Новый Органон» (1620) (в отличие от «Органона» *Аристотеля*), в к-ром развил новое понимание задач науки и основы научной *индукции*. Провозгласив целью знания способность науки увеличивать власть человека над природой, Б. считал, что достичь этой цели может лишь наука, постигающая истинные причины явлений. Поэтому он резко выступал против *схоластики*. Предшествующая наука страдала либо «догматизмом», поскольку ученый выводил систему положений, подобно тому как паук тклет свою паутину, из собственных понятий, либо «эмпиризмом», поскольку он стремился лишь к собиранию неосмысленных фактов. Т. обр., по отношению ко всему предшествующему знанию Б. требует занять скептическую позицию. Однако Б. признает возможность достоверного знания, но для достижения истины считает необходимой реформу метода. Первым шагом этой реформы должно быть очищение ума от постоянно грозящих ему заблуждений («идолов»). Часть этих заблуждений порождается склонностями ума, присущими всему человеческому роду, часть — склонностями, свойственными отдельным группам ученых или отдельным лицам, часть — коренится в несовершенстве и неточности языка и, наконец, часть — в некритическом усвоении чужих мнений. После

устранения ложных воззрений возможно построение новой науки на основе истинного метода. По Б., наука эта должна быть рациональной переработкой фактов опыта. Посылками ее выводов («средними аксиомами») будут положения, основанные на понятиях, добытых посредством методического обобщения, или индукции. Предпосылку индукции образует аналитическое понимание эксперимента. Односторонне развитое, оно привело к тому, что Б. (а за ним *Локк*) перенес метафизический метод мышления, сложившийся в науке 15—16 вв., из естествознания в философию. В своей теории индукции Б. впервые указал на значение т. наз. отрицательных инстанций, т. е. подбора случаев, противоречащих ранее сделанному обобщению и тем самым требующих его пересмотра как недостаточно обоснованного. Заслуга Б. в развитии философии заключается в том, что он, во-первых, восстановил материалистическую традицию и произвел — под этим углом зрения — переоценку филос. учений прошлого, возвысил ранний греч. материализм. Во-вторых, Б. выработал собственно понимание природы, положив в основу взгляд на материю как на совокупность частиц, а на природу — как на совокупность тел, наделенных многообразными качествами. Неотъемлемым свойством материи является движение, не ограничиваемое у Б. механическим перемещением (он насчитывал 19 видов движения). Все эти воззрения Б. отражают новые потребности и запросы, к-рые в эпоху первоначального капиталистического накопления в Англии предъявлялись науке. Политические убеждения Б. отразились в «Новой Атлантиде» (1617) — утопии, изображающей процветающее идеальное об-во, в к-ром жизнь организована на рациональных основах науки и развитой техники, но с сохранением господствующих и подчиненных классов. В условиях религиозного «разброда», отсутствия государственно-религиозного мировоззрения в Англии того периода сложились благоприятные условия для разработки «естественных» теорий происхождения морали и политики. Определяя источники нравственности, Б. одним из первых стал утверждать примат общего блага перед индивидуальным, общественного престижа перед личным удовольствием. Личный успех признавался лишь при условии достижения общего блага. Деловые склонности ценились им выше пассивной созерцательности. Этими же нравственными идеалами определяется, по Б., и политическая деятельность, естественное формирование гос-ва, к-рое должно служить всем людям и укреплять свою власть, ибо любая власть не всегда нравится народу и последний «зачастую противится собственному своему благу». Во всем и везде Б. стремился видеть общественную пользу и негативно оценивал все то, что этому мешает, понимая под общественным именно государственную пользу. Поэтому философия Б., как и в целом английский мате-

риализм 17—18 вв., представляет собой идеологию нового класса — буржуазии, идеологию предпринимательства, в к-рой, с одной стороны, проповедуется идея личной свободы (передвижения, предпринимательства, торговли), а с другой — необходимость сильной централизованной власти, обеспечивающей проявление этой личной свободы.

В. Ф. Асмус, А. Н. Елсуков

БЮРОКРАТИЯ (от фр. *bureau* — бюро и греч. *kratos* — власть) — 1) в повседневной речи и СМИ часто понимается как негативное явление, бюрократизм, т. е. отрыв органов управления от народа, проявления формализма, догматизма и волокиты; 2) в философии и социологии Б. истолковывается как рациональная форма организации управления как государственными органами, так и частными организациями, фирмами. Б. распространена прежде всего в индустриальном и постиндустриальном об-вах. В соответствии с работами *М. Вебера* и совр. исследователей Б. характеризуется следующими признаками: 1) наличие законодательной базы и административных правил управления; 2) разделение управленческого труда в соответствии с функциями организации и работой в публичном офисе; 3) создание иерархии должностей и порядка подчиненности руководителей; 4) осуществление на практике контроля и надзора за деятельностью сотрудников; 5) совершенствование качества работы и компетенции работников управления. Осн. проблема — повышение эффективности, компетентности и оперативности управления. В государственном управлении действует принцип разделения властей на законодательную, исполнительную и судебную. Парламент как законодательный орган, состоящий из представителей народа, должен контролировать исполнительную власть, но это не всегда получается в связи с усилением специализации и комплексности управления на уровне министерств и ведомств. Возникают также конфликты между различными группами интересов в процессе формирования законов, правил, инструкций и их претворения на практике. Государственное управление обладает различными недостатками, такими, как частое отсутствие механизмов реагирования на новые условия, реалии, потребности, а также тенденция к увеличению числа лиц, занятых в бюрократических организациях (закон Паркинсона), и к превращению функций в дисфункции. В об-вах с рыночной экономикой в настоящее время наблюдается как процесс бюрократизации различных сфер общественной жизни, так и их дебюрократизации, т. е. повышения роли общественных организаций в управлении. Несмотря на все недостатки, Б. была и остается составной частью любого массового об-ва. В целом Б. должна стать более эффективной и производительной формой управления в совр. об-ве.

И. И. Петров

В

ВАВИЛОВ Николай Иванович (1887—1943) — один из основоположников отечественной генетики и совр. научной селекции, географ, растениевед, автор учения о мировых центрах происхождения культурных растений. Придавая большое значение философии и методологии науки, он указывал на плодотворность использования диалектико-материалистического метода в генетике, на необходимость критики с этих позиций идеализма и механицизма. С диалектической т. зр. В. подходил к трактовке открытого им закона о гомологических рядах в наследственной изменчивости, согласно к-рому генетически близкие виды характеризуются сходным типом наследственной изменчивости. Развивая *системный подход* к пониманию вида, В. настаивал на том, чтобы в сложной взаимосвязи изменений живых систем больше учитывать их органическую целостность. В. тесно связывал генетику с сельскохозяйственной практикой, что дало новые импульсы как самой науке о наследственности и изменчивости, так и ее более широкой общебиологической основе — *дарвинизму*. В. вел непримиримую борьбу против антинаучных взглядов на генетику. Это касалось прежде всего лысенковщины, жертвой к-рой он стал. Однако ни травля, ни гонения не смогли сломить стойкость духа этого борца за истину. Пророческими и достойными подражания оказались его слова: «Пойдем на костер, будем гореть, но от убеждений своих не откажемся».

С. А. Пастушный

ВАВИЛОВ Сергей Иванович (1891—1951) — советский физик, президент АН СССР (1945—1951). Осн. труды В. посвящены физической оптике, гл. обр. изучению природы фотолуминесценции. В. осуществил научное филос. истолкование ряда революционных открытий новой физики. Он развивал представление о поле как особом виде материи, предложил научную интерпретацию *корпускулярно-волнового дуализма*, указал на математическую *гипотезу* как ведущий метод познания совр. физики и т. д. В. был одним из инициаторов широкого исследования филос. вопросов естествознания в СССР.

В. И. Скурлатов

ВАЙШЕШИКА (от санскр. «вишеша» — особенность) — система древнеинд. философии. Первое ее систематическое изложение (Вайшешика-сутра) дано Канадой (6—5 вв. до н. э.). Значительное развитие В. получила в труде Прашастапады (4 в.) «Падартхадхармасанграха». В системе В. сильны материалистические тенденции. В. устанавливает семь категорий для всего существующего: субстанцию, качество, действие, общность, особенность, присущность, небытие. Первые три категории существуют реально. Следующие три логические категории — продукты деятельности ума. Важную роль для познания играет категория «особенность» (давшая имя учению — В.), т. к. в ней отражается реальное разнообразие субстанций. Мир состоит из субстанций, обладающих качеством и действием. В. указывает девять субстанций: земля, вода, свет, воздух, эфир, время, пространство, душа, ум. Атомы первых четырех субстанций образуют все материальные объекты. Атомы вечны, неделимы, невидимы, не имеют протяжения, но их комбинации образуют все протяженные тела. Соединением атомов управляет мировая душа. Вследствие постоянного движения атомов мир, существующий во времени, пространстве и эфире, периодически создается и разрушается. Атомы разделяются по качеству на четыре рода, в зависимости от происхождения, и вызывают четыре вида ощущений: осязание, вкус, зрение, обоняние. Гносеология В., близкая к теории познания *ньяя*, указывает на четыре рода истинного и четыре рода ложного познания. Истину дают восприятие, вывод, память и интуиция.

Н. П. Аникеев, С. С. Никоненко

ВАН ЧУН (27—104) — кит. философ. В своем осн. произв. «Критические рассуждения» («Лунь хэн») решительно выступил против мистики и идеализма, против конфуцианского учения о «небе» как высшей целенаправляющей силе, определяющей возникновение и развитие явлений и вещей. Согласно учению В. Ч., все в мире имеет своим источником и первоосновой материальные элементы *ци*. Человек — часть природы, он порождается в результате сгущения *ци*. Рассеивание *ци* приво-

дит к гибели и уничтожению. Исходным моментом процесса познания объективного мира В. Ч. объявлял чувственные восприятия и ощущения человека. Он отрицал существование «врожденного» знания. В. Ч. выступил против теории о зависимости общественной жизни от стихийных явлений природы. История развивается по циклам, за периодом расцвета наступает упадок, затем процесс повторяется.

Ян Хиншун

ВВЕДЕНСКИЙ Александр Иванович (1856—1925) — рус. философ и психолог, неокантианец. Называя свою концепцию логизмом, В. последовательно развивал идеи кантовской философии, углубляя дуализм веры и знания, души и тела и т. д. В соч. «О пределах и признаках одушевления» (1892) он утверждал, что чужая душевная жизнь никаких объективных признаков не имеет и потому непознаваема («психофизический закон В.»). В. пытался обосновать построение психологии, ограничивающейся лишь описанием душевных явлений («Психология без всякой метафизики», 1914). В логике — последовательный идеалист («Логика как часть теории познания», 1909). Выступал против атеизма и материализма («Судьба веры в Бога в борьбе с атеизмом», 1922).

З. А. Каменский

ВЕБЕР Макс (1864—1920) — нем. социолог, социальный философ и историк. Гл. идей социальной философии В. является идея *рациональности*, нашедшей свое «специфически западное» выражение в рациональной религии (*протестантизм*), рациональном праве, управлении (*бюрократия*), денежном обращении и т. д., обеспечивающими возможность последовательно рационального поведения в хозяйственной сфере, позволяя добиться здесь предельной экономической эффективности (капитализм). Эта тенденция, по В., проникает во все сферы межличностных взаимоотношений и культуры (музыка, живопись и т. д.). Дальнейшую разработку идея «западного типа рациональности» получает у В. в связи с его концепцией рациональной бюрократии, представляющей собой высшее воплощение капиталистической рациональности и «судьбу Запада». «Западный тип рациональности», содержащуюся в предпосылку к-рого образовывала, согласно В., иудаистско-христианская форма религиозности, он не считал единственным. Наряду с ним он выделял кит. (даоистско-конфуцианский) и инд. (индуистско-буддистский) типы рациональности. Различие этих типов рациональности обуславливается, с его т. зр., различием способов отношения к миру, задаваемых соответствующими религиозными «картинами мира». Даоистско-конфуцианская «картина мира» задает приспособленческий тип отношения к миру, индуистско-буддистская ориентирует человека на бегство от мира, иудаистско-христианская — на

овладение миром. Религиозные «картины мира», следовательно, определяют своеобразие соответствующих типов рациональности не по логической форме, к-рая остается одинаковой для всех этих типов, а по содержательной направленности утверждаемых ими способов «социального действия» индивидов. На основе этих «картин» осуществляется артикуляция основополагающего мотива человеческих действий. Особое место в веберовской теории рациональности занимает проблема «парадокса» рациональности («западного типа», заключающегося в том, что по мере углубления процесса рационализации, начинающегося с рационализации религиозной «картины мира», происходит «расколдовывание» этого «мира», лишение его покрова «тайны». Соответственно происходит разрушение религиозной «картины мира», этой фундаментальной предпосылки «западного типа рациональности», что угрожает существованию его самого. Религиозная рационализация ведет к «обезбоживанию» мира — сперва теоретическому (в рамках «картины мира»), а затем и практическому («расколдовыванию внутримирской действительности»), а это, в свою очередь, ведет к «обессиливанию» самой религии. Отсюда — возрастание роли науки как новой содержательной предпосылки, задающей направление рационализации в радикально «расколдованном» мире. Выражением нового типа отношения к миру, соответствующего этой новой ситуации, оказывается у В. «этика ответственности». Веберовская концепция рациональности (рационализация) оказала далеко идущее воздействие на всю зап. социально-филос. мысль 20 в. Соч.: «Национальное государство и народнохозяйственная политика» (1895), «Протестантская этика и дух капитализма» (1905), «Хозяйство и общество» (1921) и др.

Ю. Н. Давыдов

ВЕДАНТА (буквально «завершение Вед») — одна из ортодоксальных систем инд. философии, религиозно-филос. учение, возникшее на базе *Упанишад*. В. и до сих пор занимает важное место в философии *индуизма*. Впервые осн. положения В. были изложены Бадараяной в его Веданта-сутрах. В дальнейшем В. развивалась по линии издания комментариев на это соч. и на Упанишад. В В. существуют два направления. Первое из них — адвайта (абсолютный не-дуализм), основателем к-рого был Шанкара (8 в.). Согласно адвайте, в мире не существует никакой др. реальности, кроме единой высшей духовной сущности — Брахмана, к-рый неопределим, необусловлен и бескачествен. Представление о многообразии предметов и явлений Вселенной является следствием неведения (авидья): на самом деле все, кроме Бога, является чистой иллюзией (майя). Осн. методами познания адвайта признает интуицию и откровение и считает, что вывод и ощущение играют второстепенную роль. Целью усилии индивида является

ся постижение того, что за всем многообразием стоит единое божество. Значительную роль в В. Шанкары играло учение о психических состояниях (авастха) человека как о том, что обуславливает внешнюю действительность. Второе направление В. — вишишта-адвайта (различительный не-дуализм), основоположником к-рого является Рамануджа (11—12 вв.). Согласно учению Рамануджи, существуют три реальности: материя, душа и Бог. Они находятся во взаимоподчинении: индивидуальная душа подчиняет себе материальное тело, Бог господствует над ними обоими. Без Бога и душа, и материя могут существовать только как чистые понятия, а не как действительность. Целью усилий индивида является освобождение от материального существования, к-рое достигается путем духовной активности, знания и любви к Богу. Последнее считается особенно важным. Адвайта была в несколько большей степени связана с культом Шивы, а вишишта-адвайта — с культом Вишну.

Н. П. Аникеев

ВЕДЫ (санскр. — ведение, знание) — четыре гл. священные книги древн. индийцев: Ригведа, Атхарваведа, Самаведа и Яджурведа. Были созданы в течение 12—7 вв. до н. э. Словом «В.» обозначаются и относящиеся к названным книгам брахманы (книги, излагающие и толкующие ведийские обряды), араньяки («Лесные книги»), где объясняется мистический смысл ведийских обрядов и раскрывается ведийская символика, и созданные позднее *Упанишад*ы (книги, в к-рых культ и мифология В. получают филос. обоснование и где на первый план выступает общее рассуждение о Боге, человеке и природе). Слово «В.» употребляется также нарицательно, в смысле «священная книга», «высшая мудрость». Наряду с древн. религиозными представлениями в В. имеются и умозрительные разделы, где уже ставятся вопросы о причинах и целях существования мира и поступков человека.

Н. П. Аникеев

ВЕЙТЛИНГ Вильгельм (1808—1871) — первый нем. теоретик коммунизма, коммунист-утопист; агитатор, пропагандист и организатор рабочих. Участвовал в работе «Союза справедливых», для к-рого написал в качестве программного документа брошюру «Человечество, как оно есть и каким оно должно было бы быть» (1838). Осн. произв. — «Гарантии гармонии и свободы» (1842, рус. перевод 1962), к-рое *Маркс* назвал беспримерным и блестящим литературным дебютом нем. рабочих. В. стремился к созданию коммунистического об-ва, обеспечивающего гармонию между способностями и страстями каждого индивида в отдельности и всего об-ва в целом. В. подробно рисует систему устройства такого об-ва, предусматривая и трудности переходного периода, для к-рого лучшей формой правления считает диктатуру. Ведущую роль в новом об-ве, по В., играют полезные науки. Всеми науками руково-

дит философия. Науки В. подразделяет на три отрасли: 1) филос. медицину, охватывающую все проявления физической и духовной жизни человека, 2) филос. физику и 3) филос. механику. Вместе с тем В. не скрывал своей неприязни к абстрактной философии и особенно к философии *Гегеля*. Для пропаганды идей коммунизма В. широко использовал евангельские тексты, критикуя в то же время религию. За подготовку и издание «Евангелия бедного грешника» был подвергнут тюремному заключению (1843—1844).

Р. К. Медведева

ВЕЛИЧИНА — количественная характеристика предметов и явлений с т. зр. их *свойств и отношений*, определяемая в процессе измерения. Для этого выбирается единица измерения, однородная с данной В., и устанавливаются правила измерения. Результат измерения выражается рациональным числом. Каждой величине, т. обр., соответствует определенное число, и тем самым действия над В. сводятся к действиям над измеряющими их числами. Однородные В. после измерения сравниваются с помощью отношений равенства и неравенства («больше» и «меньше»). На этом основывается традиционное определение В. как того, что может быть равно, больше или меньше другой В. Операции над В. определяются характером действий над предметами, свойства к-рых они выражают. Если в результате объединения или соединения двух или нескольких предметов их общая, составная В. равна сумме В. отдельных предметов, то такие В. наз. экстенсивными, или аддитивными. Принцип аддитивности выражает условие, что для экстенсивных В. всегда их сумма в точности равна совокупности отдельных слагаемых В. Так, вес, длина, объем и др. при их объединении определяются суммированием соответствующих слагаемых В. Процесс измерения неэкстенсивных, или интенсивных, В. имеет более сложный характер, т. е. для них не выполняется принцип аддитивности. Так, при смешении двух объемов воды с температурой 40° и 60° С результирующая температура не будет равна 100° С. Поэтому процедура измерения здесь усложняется с помощью установления дополнительных правил, средств и единиц измерения. Очень часто в научном познании измерение более сложных или производных В. сводят к измерению исходных, или первоначальных, В., на основе к-рых они образованы. Такой косвенный процесс измерения, связанный с использованием логических и математических средств, значительно облегчает установление производных В., а тем самым обеспечивает введение операциональных определений для них.

Г. И. Рузавин

ВЕЛЛАНСКИЙ (Кавунник) Данило Михайлович (1774—1847) — рус. ученый-медик и философ, шеллингианец. Учился в Петербургской медико-хирургической академии (1796—1802), где препод-

давал в 1805—1837, и в Германии (1802—1805). В соч. «Прология к медицине...» (1805), «Биологическое исследование природы...» (1812), «Опытная, наблюдательная и умозрительная физика» (1831), «Основное начертание общей и частной физиологии» (1836) и др. В. развил натурфилософию, в к-рой впервые в России начал пропаганду идеалистической диалектики.

3. А. Каменский

ВЕНСКИЙ КРУЖОК — группа, ставшая идейным и организационным ядром движения *логического позитивизма*. Возник на основе семинара, организованного в 1922 *Шлик*ом при кафедре философии индуктивных наук Венского ун-та. В. к. объединил ряд молодых ученых, гл. обр. представителей точных наук, интересовавшихся вопросами *философии науки* и скептически относившихся к возможностям традиционной философии в исследовании этой проблематики. Выдвигавшаяся ими программа развития «научной философии» получила, однако, узкосциентистскую (*Сциентизм*) и позитивистскую направленность. В В. к. входили: *Карнап* (с 1926), Ф. Вайсман, Г. Фейгль, О. Нейрат, Г. Ган, В. Крафт, Ф. Кауфман, *Гёдель* и др. С В. к. сотрудничали Ф. Франк (Чехословакия), Э. Кайла (Финляндия), А. Бламбург (США), Й. Йоргенсен (Дания), *Айер* (Англия) и др. На формирование идейных установок В. к. значительное воздействие оказал махизм, обладавший большим влиянием в Венском ун-те. Его участники восприняли также ряд идей «Логико-философского трактата» *Витгенштейна* — прежде всего идею о значении логического анализа языка на основе математической логики, воплощающуюся в концепции сведения философии науки к логическому анализу языка науки, учение об аналитическом характере логики и математики, критику философии как лишенной познавательного значения «метафизики». Осуществив синтез позитивизма махистского толка с установками философии логического анализа, участники В. к. сформулировали исходные положения логического позитивизма. В 1929 Карнап, Ган и Нейрат опубликовали манифест «Научное миропонимание. Венский кружок». В это же время происходит окончательное организационное оформление В. к. и устанавливаются его международные связи с близкими по духу группами (помимо тех контактов, к-рые уже в 20-х гг. В. к. имел с группой *Рейхенбаха* в Берлине). С 1930 В. к. издает совместно с группой Рейхенбаха журнал «*Erkenntnis*» («Познание»), пропагандировавший идеи логического позитивизма. К кон. 30-х гг., в связи с гибелью Шлика, отъездом ряда деятелей В. к. из Вены, и, наконец, захвата Австрии нацистской Германией В. к. прекращает свое существование. Непосредственным преемником В. к. является движение *логического эмпиризма* в США, возглавлявшееся видными участниками В. к.

В. С. Швырев

БЕРА — состояние субъекта, тесно связанное с духовным миром *личности*, возникающее на основе определенной информации об объекте, выраженной в идеях или образах, сопровождающееся эмоцией уверенности и рядом др. чувств и служащее *мотивом*, стимулом, установкой и ориентиром *человеческой деятельности*. В истории философии и психологии можно различить три вида теорий В.: эмоциональные, рассматривающие В. преимущественно как чувство (*Юм*, *Джеймс* и др.); интеллектуальные, в к-рых В. трактуется как феномен интеллекта (*Дж. Ст. Милль*, *Брентано*, *Гегель* и др.); волевые, признающие В. атрибутом воли (*Декарт*, *Фихте* и др.). В античной философии В. рассматривалась как предпосылка любого, в т. ч. научного, познания. Так, аксиомы и постулаты — это положения, не нуждающиеся в обосновании и основанные на В., причем последняя отождествляется с самоочевидностью. Сторонники *эмпиризма* нового времени (*Юм*, *Ф. Бэкон* и др.) относили к В. те положения и принципы, к-рые нельзя обосновать посредством чувственного познания. *Кант* связывал с В. все положения, выходящие за пределы возможного опыта, и поэтому считал существование мира ноуменов («вещей в себе») рационально необоснованным и тем самым опирающимся на В. Сторонники *неопозитивизма* предпочитают говорить о рациональной вере, определяемой степенью подтверждения гипотезы эмпирическими данными. С др. стороны, есть философы, защищающие субъективно-иррациональный взгляд на В. Промежуточную позицию занимают, напр., сторонники персоналистской концепции, приписывающие В. субъективное значение, но в то же время требующие, чтобы степень В. удовлетворяла аксиомам исчисления вероятностей. Различные подходы к В. существенно сказываются в методологическом анализе научного познания, в т. ч. проблем подтверждения и обоснования гипотез и теорий науки. В. является необходимым элементом индивидуального и общественного сознания, важным моментом деятельности людей. Объекты В. — факты, явления, тенденции развития природной и социальной действительности — не даны субъекту чувственно и выступают лишь в виде *возможности*. При этом объект В. представляется существующим в действительности, образно, эмоционально. В качестве субъекта В. может выступать индивид, социальная группа и об-во в целом. В. отражает не только объект, но гл. обр. отношение к нему субъекта, а тем самым и общественное бытие субъекта, его *потребности* и *интересы*. В. — важный элемент ценностного сознания (*Аксиология*, *Ценности*) наряду с такими категориями, как *надежда* и *любовь*. Особым случаем проявления феномена В. является религиозная В. *Теология* признает религиозную В. неотъемлемым свойством *человеческой души* или же благодатью, даруемой *Богом*. В этом смысле В. противопоставляется *разуму*, *знанию* или же находится их более диалектическое соотношение.

А. Н. Голубев, Г. И. Рузавин

ВЕРАС Дени (ок. 1630 — ок. 1700) — автор романа-путешествия «История севарамбов» (1677—1679), первого во Франции произв., пропагандирующего идеи *утопического социализма*. В. описывает социальные реформы, проведенные в воображаемом об-ве севарамбов их законодателем Севарисом. Описание об-ва до реформ сближает В. с теоретиками *естественного права* и социалистами-утопистами 18 в. Реформированная Севарамбия представляет собой об-во, где отменены привилегии, связанные с рождением; упразднена частная собственность; установлено, что земля и все богатства принадлежат народу; труд объявлен обязательным для всех, кроме стариков и больных. Страна разделена по производственному принципу на осмазии — городские и сельские, в к-рых дети обучаются на основе сочетания общего и профессионального образования. Севарамбов избирают монарха, власть к-рого ограничена выборными учреждениями. Верховным властителем и божеством почитается солнце. Роман В. получил большую известность и вызвал многочисленные подражания.

Г. С. Кучеренко

ВЕРИФИКАЦИЯ (позднелат. *verificatio* — доказательство, подтверждение; от лат. *verus* — истинный и *facio* — делаю) — понятие, употребляемое в логике и методологии науки для обозначения процесса установления истинности научных утверждений (теорий, гипотез), их эмпирической проверки. Различают непосредственную В. — как прямую проверку утверждений, формулирующих данные наблюдений и экспериментов (или утверждений, фиксирующих зависимость между этими данными), и косвенную В. — как установление логико-математических отношений между косвенно верифицируемыми и непосредственно верифицируемыми утверждениями. Научные утверждения, содержащие абстрактные теоретические понятия, — аксиомы, гипотезы и т. п. — относятся к косвенно верифицируемым положениям. Следует различать также В. как актуальный процесс проверки научных утверждений и верифицируемость, т. е. возможность В., ее условия. Именно анализ условий и схем верифицируемости выступает в качестве предмета логико-методологического исследования. Термин «В.» получил широкое распространение в связи с концепцией анализа языка науки в *логическом эмпиризме*, к-рый сформулировал т. наз. принцип В., или верифицируемости. Согласно этому принципу, всякое осмысленное утверждение науки о мире должно быть сводимо к совокупности т. наз. протокольных предложений, фиксирующих данные «чистого опыта». Т. обр., гносеологическим основанием принципа В. выступала феноменалистская доктрина, согласно к-рой познание не может выйти за пределы чувственного опыта. Основой подобной сводимости для логического эмпиризма выступала выдвинутая *Витгенштейн-*

ном в «Логико-философском трактате» идея относительно возможности представить каждое осмысленное утверждение науки в качестве функции истинности элементарных утверждений. Образцом здесь выступала стандартная, первопорядковая логика, где любое составное предложение разложимо на элементарные, или «атомарные», предложения. Явная гносеологическая и методологическая несостоятельность принципа верифицируемости, сводящего научное знание к «чистому опыту» и лишаящего научной осмысленности утверждения, непосредственно не проверяемые опытным путем, вынудила его сторонников позднее принять ослабленный вариант этого принципа и заменить понятие строгой и исчерпывающей В. понятием частичной и косвенной В., или подтверждения. В совр. логико-методологической литературе, где безоговорочно признается факт теоретической «нагруженности» экспериментальных данных, В. рассматривается как важная компонента многопланового процесса развития научного знания. В ходе этого развития процедуры В., в частности, позволяют проверить (подтвердить или опровергнуть) новое, дополнительное теоретическое содержание соперничающих научных теорий или гипотез по отношению к имеющимся экспериментальным данным, т. е. выявлять их относительное эмпирическое содержание. Причем, как свидетельствует история науки, единичная неудавшаяся проверка автоматически не влечет за собой отказ от апробированной научной теории — эксперименты, как правило, оказываются «решающими» лишь задним числом.

И. П. Меркулов

ВЕРНАДСКИЙ Владимир Иванович (1863—1945) — рус. ученый, создатель новых направлений в науке: геохимии, биогеохимии, радиологии и биосферологии. Академик Петербургской АН с 1912, первый президент АН УССР с 1919. С 1898 по 1911 — проф. Московского ун-та. Ушел в отставку, выразив несогласие по поводу притеснений студенчества царским правительством. Один из организаторов Комиссии по изучению естественных производительных сил России (КЕПС) и его председатель (1915—1930), основатель Радиевого ин-та и его директор (1922—1939), а также Биогеохимической лаборатории (с 1929; ныне Ин-т геохимии и аналитической химии РАН им. В.). Для В. характерно стремление к исследованию проблем комплексного плана вплоть до глобального и космического миров. Им успешно использован метод исследования обменных процессов в природе и об-ве на атомарном уровне. Благодаря такому подходу В. показал тесную взаимосвязанность всех явлений и процессов в мире посредством непрерывного обменного вихря атомов, а также зависимость интенсивности этих обменных потоков от особенностей структуры и организованности тел. Так, асимметричность белковых структур организ-

мов обуславливает асимметричность обменных процессов между ними и абиотической средой их обитания, создает преимущественную направленность потоков вещества и энергии от неживой к живой природе. Исследование кумулятивного эффекта такой биогенной направленности естественно-энергетических потоков позволило В. сделать вывод о ведущей роли живого вещества в эволюции земной поверхности и показать, что *биосфера* со всеми ее столь важными для жизни свойствами сформирована и поддерживается совокупной деятельностью организмов на протяжении более 4 млрд лет. Им сформулированы осн. законы эволюции и саморегуляции биосферы, показана незаменимая роль видového многообразия планеты для поддержания ее жизнепригодных свойств. Биосферную функцию живого вещества планеты В. особенно характеризовал как геологическую, поскольку под воздействием организмов качественно преобразуются все прежние геосферы (литосфера, гидросфера, атмосфера) и формируется новая сфера, адекватная потребностям организмов. Рассматривая живое вещество в целом как структурную часть геосферной системы, В. впервые показала глобальную *целесообразность* функционирования организмов в их взаимодействии на абиотическую среду жизни. Организмы в их совокупности предстали не только как приспособляющиеся к условиям среды, но и качественно преобразующие ее соответственно своим биологическим потребностям. Это открытие существенно обогатило биологическую теорию эволюции, хотя до сих пор концептуально не востребовано ею. По сути дела, В. раскрыл глобальную способность организмов к экологическому самообеспечению, выработавшуюся у них в процессе геологически длительного эволюционного отбора. Системное исследование живой природы В. распространил на об-во, подойдя к пониманию его как своеобразной части живой природы, включенной в геосферу. С этих позиций он показал, что человечество продолжает тенденцию живого вещества к возрастающему наращиванию темпов обменных процессов веществом и энергией с окружающей средой. Эти антропогенные процессы уже приобрели поистине геологические масштабы и динамику, но являются пока крайне неупорядоченными и потому опасными для состояния биосферы, грозя привести к полному ее разрушению. Люди должны упорядочить техногенные процессы движения вещества и энергии, взяв за образец организованность биосферы с ее обменными круговоротами, с к-рыми должны быть количественно и качественно согласованы процессы, порождаемые производственной деятельностью. Тем самым человечество обретет функциональную значимость в отношении биосферы и, продолжая ее структурную организованность, будет сознательно формировать своей деятельностью новую геологическую оболочку планеты — *ноосферу*, как дальнейшее продолжение биосферы, но уже отвечающее той специфике, к-рую сообщает ей структурная включен-

ность человеческого об-ва. По В., человечество реализует свою геологическую функцию на планете прежде всего тем, что его деятельностью вслед за биосферой формируется новая геосфера, а планетарные масштабы производственной деятельности людей и ее последствий являются лишь предпосылкой реализации такой функции. В отличие от биосферы ноосфера может формироваться людьми только сознательно, и по мере формирования ноосферы люди наконец обретают столь важное для них свойство экологического самообеспечения, позволяющее им сохраниться на планете. Т. обр., переход человечества к ноосфере — это в то же время способ преодоления им опасности экологической катастрофы и выхода из экологического кризиса. Отсюда становится понятным особенно большое значение теории биосферы и ноосферы, начало к-рой было положено трудами В. Работы «Философские мысли натуралиста» и «Научная мысль как планетное явление» в полном объеме опубликованы в 1988.

И. И. Мочалов, А. Л. Янин

ВЕРОЯТНОСТЕЙ ТЕОРИЯ — наука о массовых случайных событиях (м. с. с.), т. е. случайных событиях, эквивалентных друг другу в отношении каких-то определенных свойств или способных многократно повторяться при воспроизведении соответствующих условий. Абстракция м. с. с. применима в широком классе природных и социальных явлений, когда особенно важными оказываются не их индивидуальные, а наиболее общие свойства, в отношении к-рых они могут рассматриваться как эквивалентные друг другу. Так, для термодинамических характеристик системы, скажем, ее температуры, важно не «поведение» каждой молекулы, а их распределение по скоростям; для мн. характеристик биологических видов важно соотношение рождаемости самцов и самок и т. д. В. т. изучает свойства м. с. с., строя математические модели этих свойств и затем оперируя ими как чисто математическими объектами. Осн. свойством м. с. с., рассматриваемым в В. т., является их вероятность, причем требуется, чтобы оно достаточно адекватно описывалось нек-рым постоянным числом. Это удастся сделать, напр., когда оказывается возможным, во-первых, подсчитать число опытов n , исходами к-рых являются м. с. с. рассматриваемого класса (такие опыты наз. случайными опытами, напр., бросание монеты), и, во-вторых, число опытов m , исходами к-рых являются м. с. с. интересующего нас вида (напр., выпадение «орла»). Тогда относительные частоты м. с. с. к-рые можно рассматривать как результаты измерения вероятности, группируются вокруг этой числовой характеристики. Т. обр., удастся выразить числом вероятность м. с. с., описать на математическом языке и такое важное их свойство, как закон больших чисел, согласно к-рому совокупное действие большого числа случайных событий приводит к результатам, почти не зависящим от слу-

чая. Впервые (правда, для очень узкого класса м. с. с.) это было сделано Я. Бернулли, в дальнейшем трудами мн. ученых этот класс был существенно расширен. В. т. позволяет найти объективные закономерности в случайных явлениях, к-рые носят статистический характер. Исследование вероятностных событий поэтому более детально раскрывает понятие закономерности, а также вопрос о соотношении *необходимости и случайности*. Следует подчеркнуть, что вероятностный характер событий является их объективным свойством, а не результатом наших наблюдений над ними, как считают сторонники субъективистских взглядов в В. т. Вероятности не есть свойство только м. с. с. Др. вероятности изучаются, напр., в *вероятностной логике*. В развитии В. т. крупная роль принадлежит отечественным математикам (С. Н. Бернштейну, А. Н. Колмогорову, А. Я. Хинчину и др.).

Б. Н. Пятницын

ВЕРОЯТНОСТНАЯ ЛОГИКА — логика, предметом к-рой являются вероятностные высказывания, независимо от того, рассматривается ли вероятность как свойство отдельного высказывания (тогда вероятность приписывается ему в качестве промежуточного значения между истиной и ложью) или как оценка отношения пары обычных двузначных высказываний. В отличие от теории вероятностей в В. л. обозначение вероятности точным числом не является пл. требованием. Строящийся на этом фундаменте логический аппарат применяется для приближенной оценки *гипотез* не путем их соотнесения с действительностью, а через др. высказывания, выражающие наши знания. Так, в зависимости от соотвествия гипотезы «Завтра будет дождь» метеорологическим данным можно говорить о высокой или низкой степени ее вероятности. Следовательно, степень вероятности гипотезы есть функция от двух аргументов: самой гипотезы и имеющихся знаний. Вычисление вероятности сложных гипотез, когда известны вероятности составляющих их высказываний, во всех системах В. л. происходит по правилам математического исчисления вероятностей (*Вероятностей теория*). Т. обр., В. л. является одной из интерпретаций этого исчисления. В настоящее время аппарат В. л. находит наибольшее применение в *индуктивной логике*. Высказывания о В. л. имеются еще у *Аристотеля* и древн. скептиков, но первые серьезные идеи о ней принадлежат *Лейбницу*. Выделение В. л. из теории вероятностей началось с сер. 19 в., когда стал выявляться предмет последней — массовые случайные события. Впрочем, и в наше время делается много попыток рассматривать учение о вероятностях как единую науку, ветвями к-рой являются теория вероятностей и В. л.

Б. Н. Пятницын

ВЕЧНОСТЬ — бесконечная длительность времени существования ч.-л. То, что наделено атрибу-

том В., несотворимо и неуничтожимо, оно существовало и будет существовать всегда. В разл. филос. системах представление о В. может относиться к материальному миру (или нек-рой его первооснове), к тем или иным идеям (истинам), к Богу и т. п.

Б. Г. Юдин

«ВЕЩЬ В СЕБЕ» (от нем. Ding an sich) — понятие, обозначающее вещи как они существуют сами по себе, вне познающего субъекта, в отличие от их «явления для нас», опосредованного способами познания и формами знания о них. *Кант* разработал и обосновал различные содержательные аспекты, смысловые значения и функции этого понятия. Признавая безусловное существование «В. в с.» в качестве объективной реальности, Кант, вопреки агностическому тезису о ее непознаваемости, усматривает в ней причину ощущения, или источник «многообразного в явлении». Воздействие «В. в с.» на чувства наряду с активной и самостоятельной деятельностью «чистых» познавательных способностей субъекта является необходимым условием возможности *опыта* или предметного знания, представляющих собой единство чувственно-данного эмпирического содержания и априорных форм созерцания и мышления. По своему генезису и структуре такое знание может выступать только в форме обусловленного и конечного образования, претендующего лишь на конкретное и относительно истинное освоение объективной реальности — бесконечной и неисчерпаемой по своему содержанию. Исходя из этого факта, а также необходимости различия между познающим и непознанным, Кант, с одной стороны, радикально противопоставляет явления опыта, или предметы знания, вещам самим по себе, а с другой — наделяет последние значением демаркационного и проблематического понятия *ноумена*. Помимо обозначения сферы непознанного это понятие служит для ограничения притязаний относительно истинного знания на обладание абсолютной и безусловной истиной, т. е. на полное и исчерпывающее познание «В. в с.». Однако, поскольку человеческому разуму присуща естественная и неизбежная склонность к такому познанию, он стремится покинуть пределы опыта, перейти от конкретного и ограниченного научного знания к абсолютному метафизическому познанию Безусловного или того, что лежит в основе человеческой души, мира в целом и всего сущего. Попытки достижения такого знания приводят к возникновению т. наз. трансцендентальных *идей* разума, т. е. иллюзорных представлений о «В. в с.» как особых умопостигаемых сущностях — о бессмертной человеческой душе, о мире в целом и о Боге. Показывая, что эти три идеи разума (психологическая, космологическая и теологическая) имеют необоснованный, антиномичный и ошибочный характер и потому не могут претендовать на познание «В. в с.», Кант тем не менее до-

пускает возможность трансцендентальной идеи *свободы* или свободной, необусловленной причинности в качестве свойства «В. в с.». Однако в данном случае это понятие выступает в новом значении, противоположном первому: теперь оно служит для обозначения не трансцендентного и непознаваемого объекта, а умопостижимого, или ноуменального, субъекта, его способности спонтанно начинать ряд состояний или событий, к свободному самоопределению своей *воли*, независимо от всех чувственных или эмпирических условий и необходимых законов природы. Предприняв детальный анализ этой способности в учении о нравственности, художественном вкусе и культуре вообще, Кант развивает понятие «В. в с.» в указанном — субъективном — смысле в развернутую и целостную концепцию человека как субъекта свободной, целеполагающей и творчески-продуктивной деятельности. В. в с. в значении реально существующего, бесконечного и неисчерпаемого мира выступает теперь в качестве объекта свободной целеполагающей деятельности ноуменального субъекта, столь же бесконечного по своим потенциальным способностям к творческому освоению и преобразованию мира, а также к созиданию («второй природы», или мира *культуры*). Непознаваемость В. в с. в значении субъекта служит выражением именно этой неисчерпаемой, свободной и творческой природы человека, не сводимой ни к каким конкретным результатам и проявлениям его деятельности. По этой же причине именно человек выступает в качестве высшей нравственной *ценности* и конечной *цели* всего сущего, т. е. в качестве существа, относительно к-рого «уже нельзя спрашивать, для чего оно существует», и без к-рого ничто в мире, в природе и культуре не имело бы никакой ценности. Т. обр., оба осн. значения понятия «В. в с.» — объективное и субъективное — играют роль исходных предпосылок филос. мировоззрения, нашедшего образное выражение в знаменитых словах Канта о «звездном небе надо мной и моральном законе во мне» как двух вешах, которые «наполняют душу всегда новым и все более сильным удивлением и благоговением».

В. А. Жучков

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ — филос. категория, к-рая обозначает процессы взаимного воздействия различных объектов друг на друга, их взаимообусловленность и даже в известном смысле переход друг в друга. В онтологическом смысле В. является *атрибутом* объективной реальности (*материю*) в ряду ее др. неотъемлемых свойств — *движения, пространства, времени, отражения, структуры* и др. Как одна из наиболее общих и универсальных характеристик *бытия*, В. определяет существование и структурную организацию любой материальной системы. *Свойства* последних всегда проявляются во В. Именно В. лежат в основе движения материальных образований, выступают источником, двигателем их изме-

нения и развития. Поэтому, познавая В., мы узнаем сущность материального движения. Взаимодействовать друг с другом могут лишь материальные системы и их определенные компоненты (те, к-рые сами есть материальные явления), но не концептуальные системы. Последние могут быть взаимосвязаны в сознании субъекта, находясь во взаимном изменении, но никак не действовать друг на друга в буквальном смысле слова. Филос. понимание В. находит свою конкретизацию и наиболее полную сферу проявления в частнонаучном познании, где оно практически реализуется в особенной форме. Реальным предметом конкретно-научного познания выступают материальные В. во всей их сложности и многообразии. Гл. трудность в процессе познания материальных В. заключается в поиске их адекватного описания и интерпретации. Совр. естествознание убедительно показывает, что всякое В. связано с материальными полями, характеризуется переносом материи, движения, информации и энергии. Ведущую роль в исследовании свойств В. играет физическая наука. Важнейшая проблема, стоящая перед совр. физикой, — это конкретно понять специфику каждого и единство всех типов фундаментальных В. (электромагнитного, слабого, сильного и гравитационного). Известные физические теории уже привели к важным результатам в решении этой проблемы. И квантовая электродинамика, и теория слабых В., и квантовая хромодинамика, и разные подходы в теории гравитации (прежде всего общая теория относительности) — каждая в своей области описывают все имеющиеся ныне экспериментальные данные. Но если раньше идея единства всех В. выдвигалась лишь предположительно, то сейчас она имеет под собой более весомые основания. Созданные ныне модели Великого объединения и даже суперобъединения В. лежат в русле теоретических устремлений к построению единой фундаментальной теории природоустройства (теории Всего).

В. Н. Князев, Р. О. Курбанов

ВИБЕКАНАНДА (наст. имя — Нарендранатх Датта) (1863—1902) — инд. философ-идеалист, ученик Рамакришны. В 1880—1884 изучал философию в Калькуттском ун-те. В 1893 выезжал в США для участия во Всемирном конгрессе религий и пропаганды идей *веданты*. В 1897 основал религиозную «Миссию Рамакришны». В. пытался «сблизить» идеи адвайта-веданты с положениями совр. ему науки. Подобно Рамакришне, он отстаивал основанную на веданте «единую религию». Однако деятельность В. перерастала рамки религиозного реформаторства. Он выступил как крупный общественный деятель, призывал к борьбе за национальное освобождение, осуждал политику апелляции к британским властям, проводимую инд. либералами. Все это делало его предшественником идейных лидеров крайне левого крыла инд. национально-освободительного движения нач. 20 в. В. отстаивал теорию четырех стадий общественного прогресса, различающихся в зависимости от

господствующей варны (сословия): брахманов, кшатриев, вайшьев и шудр. «Царством вайшьев» В. называл совр. ему буржуазное об-во, «царством шудр» — будущее «социалистическое». Он осуждал империалистическое угнетение наций, расизм, милитаризм. В то же время его «социализм» носил утопический характер.

В. С. Костюченко

ВИД и РОД (в логике) — категории, выражающие отношения между *классами* (в частности, объемами понятий). Предметы класса *Б* составляют *В*. предметов класса *А*, если они обладают всеми свойствами, общими для предметов *А*, и наряду с этим имеют некие специфические (отличающие их от всех др. предметов *А*) свойства; предметы *А* в таком случае составляют *Р*. для предметов *Б*. Понятия, обобщающие предметы классов *А* и *Б*, наз. относительно друг друга соответственно родовым и видовым. Напр., животные — *В*. по отношению к организмам; организмы — *Р*. для животных. *Р*. представляет нечто общее в предметах, составляющих его виды. *В*. — особенное (специфическое) в пределах этого общего; признаки, характеризующие *Р*. и *В*., суть абстракции и существуют лишь в отдельных предметах.

Е. К. Войшвилло

ВИДИМОСТЬ (кажимость) — понятие, выражающее момент обманчивости в восприятии объекта или явления. *В*. имеет двойкий источник. С одной стороны, это совокупность объективных характеристик предмета или процесса на уровне явления, с др. — способ объяснения этих характеристик субъектом или их преобразование в процессе получения информации о них. Напр., в результате различных коэффициентов преломления светового луча в воздухе и воде палка, опущенная наполовину в воду, кажется надломленной. Тот факт, что в условиях капитализма владелец банковского вклада получает процент, владелец завода — прибыль, а владелец земли — ренту, в силу его привычности трансформируется в сознании в *В*. того, что эти формы доходов не связаны друг с другом и что земля порождает ренту, предприятия — прибыль, а денежный вклад — процент, в то время как на самом деле во всех этих случаях мы имеем дело с формами присвоения неоплаченного труда рабочих. Задача исследования часто состоит в анализе механизма возникновения *В*., в поисках ее корней и в правильном объяснении явления, в переходе от *В*. через явления (связь явлений) к *сущности*.

Э. В. Безчеревных

ВИКО Джамбаттиста (1668—1744) — итал. философ-обществовед, основоположник теорий *исторического круговорота*, психологии народов и компаративного метода исторического познания. Свои идеи изложил в работе «Основания новой науки об общей природе наций» (1725). Опреде-

ляя различие между природным и социальным бытием, В. писал, что мир природы создан Богом и только им может быть полностью познан, что же касается мира наций (т. е. социальных явлений), то он создан людьми и вполне может быть достигнут человеческим разумом. Особенность социального развития заключается в том, что оно основывается на развитии человеческого духа, коллективного разума, к-рый воплощается в таких начальных элементах культуры, как религиозные обряды, браки и погребения. Именно эти элементы рассматриваются в качестве оснований новой науки об об-ве. При этом допускается, что все народы, развиваясь параллельно, проходят три стадии (эпохи) развития: божественную (религиозную), героическую (поэтическую) и человеческую (гражданскую). На оригинальность этой триады В. не претендует, приписывая ее древним египтянам, но наполняет новым содержанием, полагая, что она характеризует целостный цикл развития любой нации. Каждая из этих эпох отличается особыми правами, законами и обычаями, особым «авторитетом власти», формами правления, способами общения, воспитания и мышления. Большой интерес представляют его рассуждения о взаимосвязи экономики и политики, борьбе сословий, смене политических систем и т. д. Плебей, полагая В., стремятся изменить гос-во, господствующие же сословия стремятся сохранить его, но это не всегда им удается, поэтому аристократия сменяется демократией, к-рая со временем вырождается в анархию, что обуславливает появление монархии как единственного средства преодоления всеобщего хаоса и распей. Пороки же монархии приводят к разложению всей социальной системы, об-во вновь возвращается в состояние варварства, и все начинается заново. Через призму смены трех эпох рассматриваются и вопросы развития др. элементов культуры: языка, права, морали, форм правления и т. д.

А. Н. Елсуков

ВИНА — осознание нарушения нравственного или юридического закона; отношение личности к своему безнравственному действию (бездействию) и его последствиям. Определяющим основанием *В*. является свобода выбора личности: человек свободен, а значит, ответствен за свои поступки. Исторически первое представление о *В*. связано с идеей «родовой ответственности» (*Бердяев*): все за всех ответственно, что выражалось в кровной мести, в вере в проклятие рода. Человек не отдавал себе отчета в том, что совершено им самим, а что является следствием рока (трагедия Эдипа). В античности возникает концепция «невольной вины»: человек совершает преступление по неведению. «Никто не делает зла по собственной воле» (*Сократ*). Но и неведение заслуживает осуждения (*Аристотель*). Анализируя «неправосудные поступки», Аристотель приходит к выводу о том, что

человек способен обладать положительными нравственными представлениями, а значит, ответствен за совершаемые им поступки, хотя искренне страдающий и раскаявающийся человек, совершивший трагическую ошибку, вызывает сочувствие. С утверждением *христианства* в европейское сознание прочно вошло понятие *греха* — нарушения морального закона как божественной заповеди. Идея человеческой природы, испорченной первородным грехом, оказала заметное влияние на формирование нравственности как в средние века, так и в последующие эпохи. В средневековой этике, напр. в трактатах *Августина*, последствия первородного греха усматриваются в человеческом тщеславии, в слабости воли, в активном стремлении к злу. Миф о грехопадении человека получил и др. многообразные интерпретации, так, по *Кьеркегору*, виновность оказывается предпосылкой духовности; согласно Бердяеву, миф о грехопадении человека есть миф о величии человека. Становление понятия греховности свидетельствует о переходе от безличной ответственности к идее личной виновности. Понятие «В.» тесно связано с др. понятиями, характеризующими моральную деятельность личности, такими, как *ответственность*, *совесть*, *долг*. В праве для выяснения сущности В. рассматривают мотивацию поступка, интеллектуальный, волевой и эмоциональный элементы поведения, устанавливая при этом две формы В.: умысла и неосторожности (осознанной или неосознанной В.). «Юридически кто-либо виновен, если совершил действие, направленное против права другого. Но этически он виновен уже тогда, когда у него лишь возникла мысль о том, чтобы совершить такое действие» (*Кант*). Моральная В. влечет моральное осуждение, искупается раскаянием и исправлением своего поведения. Виновность может быть осознана не только как личная, но и как коллективная, общественная, в том случае, если человек ощущает себя втянутым в несправедливую социальную систему и разделяет общую ответственность.

Л. С. Ериова

ВИНДЕЛЬБАНД Вильгельм (1848—1915) — нем. философ, глава баденской школы *неокантианства*. Преподавал философию в Лейпцигском (1870—1876), Цюрихском (1876), Фрейбургском (1877—1882), Страсбургском (1882—1903), Гейдельбергском (1903—1915) ун-тах. Воспринял кантовский критицизм через призму философии *Фихте* и *Лотце*, вместе с тем ассимилировав в своей концепции ряд идей объективного идеализма. В. определял философию как «учение об общезначимых ценностях». Историю он рассматривал как процесс осознания и воплощения *ценностей* и поэтому считал, что для философии особое значение имеет вопрос о специфике *метода* исторических наук, являющихся, по В., «органом философии». Критикуя предложенную *Дильтеем* классификацию наук, В. различает науки не по предмету («науки о

природе» и «науки о духе»), а по методу: «номогенетические» науки рассматривают действительность с т. зр. всеобщего, выражаемого посредством естественно-научных законов, «идиографические» науки — с т. зр. единичного в его исторической неповторимости. Согласно В., общие законы неосознанности с единичным конкретным существованием, в к-ром всегда присутствует нечто невыразимое в общих понятиях и осознаваемое человеком как «индивидуальная свобода», поэтому оба метода не могут быть сведены к единому основанию. В духе «философии ценностей» перетолковывает В. и теоретико-познавательную проблематику. Предметом познания, согласно В., является не действительность, а лишь определенные правила соединения между собой представлений, к-рым люди должны следовать для того, чтобы мыслить правильно. При этом в качестве высшего критерия выносятся истина как высшая ценность. Высшие ценности — истина, благо, красота и святость — являются надвременными, внеисторическими принципами, определяющими общий характер человеческой деятельности и отличающими эту деятельность от процессов, протекающих в природе. Ценности, по В., не «существуют» в виде самостоятельных предметов, а «значат». Субъективно они осознаются как нормы безусловного долженствования, переживаемого с аподиктической очевидностью. Всякое частное знание должно быть включено в охватывающую систему, однако осознание ценности вытекает из уникальности и неповторимости единичного: ценность придает единичному факту «значение». Поступок, в к-ром осуществляется определенная ценность, представляет собой лишь один из множества возможных поступков, однако с т. зр. осознанного через ценность долженствования в этом поступке есть несводимая к законам природы необходимость, в основе к-рой лежит «причинная обусловленность нашего существа», т. е. «индивидуальная свобода». Философия, по В., не может окончательно решить вопрос об отношении между законами природы и ценностями культуры, как не может найти и общий метод познания природы и истории. Невозможно понять мировой процесс, рассматривая лишь его закономерную форму, как невозможно при помощи одних только понятий вывести особенное и единичное из всеобщего, многообразное — из единства, конечность — из бесконечности, существование — из сущности. Поэтому, считает В., во всем историческом и индивидуальном кроется остаток «непознаваемого, неизреченного и неопределимого». Согласно В., неразрешимую в философии проблему разединенности сущего и должного частично решает религия, для к-рой противоположности обретают единство в божестве. Однако В. указывает, что и в религии остается принципиальная раздвоенность, поскольку она все же не может объяснить, почему наряду с ценностями существуют и не определенные в ценностном отношении предметы.

Дуализм ценности и реальности В. истолковывает как необходимое условие человеческой деятельности, цель к-рой он видит в воплощении ценностей. Осн. соч.: «История древней философии» (1888), «История новой философии» (2 т., 1878—1880), «Прелюдии» (1884), «История и естествознание» (1894).

Т. А. Содейка

ВИНЕР Норберт (1894—1964) — амер. математик, проф. Массачусетского технологического ин-та (США). Ранние работы В. посвящены гл. обр. основаниям математики. В. занимался также теоретической физикой, получив ряд значительных результатов в области математического анализа и теории вероятностей. Изучение функционирования электронных следящих и вычислительных устройств наряду с исследованиями (совместно с мексиканским физиологом д-ром А. Розенблютом) по физиологии нервной деятельности привело В. к формулировке идей и принципов *кибернетики* («Кибернетика, или Управление и связь в животном и машине», 1948). Филос. воззрения В. эклектичны; сам В. причислял себя к *экзистенциализму* с его пессимистическими воззрениями на об-во. В. призывал бороться против войны, выступал за международное сотрудничество ученых.

А. Л. Субботин

ВИНКЕЛЬМАН Иоганн Иоахим (1717—1768) — нем. просветитель, историк и теоретик искусства. Осн. труд В. «История искусства древности» (1764) явился первой попыткой научного исследования истории искусства. Развитие искусства, по В., обусловлено как природными факторами (климат), так и общественными (влияние «государственного устройства и управления и вызванного ими склада мыслей»). Порожденное свободой древнегреч. искусство как воплощение «благородной простоты и спокойного величия» — эстетический идеал В., к-рому он призывал следовать. Взгляды В. оказали воздействие на последующее развитие эстетики и искусства.

В. Ф. Асмус

ВИТАЛИЗМ (от лат. *vita* — жизнь) — учение о качественном отличии *жизни* от неживой природы, о наличии особых факторов и сил, от к-рых зависят свойства живых структур. В. противостоит объяснению жизненных процессов с позиций их механистического и физико-химического понимания. В 20 в. идеи В. получили распространение в 20-е гг., когда в атмосфере послевоенного духовного кризиса были поставлены под сомнение ценности рационализма и научно-технического прогресса (*Шпенглер, Бергсон* и др.). Гл. представителями В. являются Дриш, И. Рейнке, Я. фон Икскуль. Осн. принципы, отстаиваемые ими, — телеологическая причинность и целостность в объяснении живого, наличие специфических нематери-

альных, витальных факторов (*энтелехия*, доминанта), управляющих физико-химическими процессами в живом организме и определяющих направление его развития. По Икскулью, каждый организм представляет собой подобие *монады* со своим собственным опытом и окружающим миром. В. повлиял на нек-рых представителей *философской антропологии*; успехи совр. биологии отгеснили его в область натурфилософии.

В. П. Филатов

ВИТГЕНШТЕЙН Людвиг (1889—1951) — философ и логик, один из создателей *аналитической философии*. Родился в Вене, умер в Кембридже (Англия). В «Логико-философском трактате» (1921) выдвинул концепцию «логически совершенного», или «идеального», языка, прообразом к-рого для него является язык *математической логики*, как она была изложена в труде *Рассела* и *Уайтхеда* «Principia Mathematica». Эта концепция представляет собой попытку перенести на всю совокупность знания о мире свойства ограниченного логического формализма, основанного на изображении знания как множества элементарных утверждений, связанных между собой логическими операциями *конъюнкции, дизъюнкции* и т. д. Логико-гносеологической концепции В. предпосылает онтологическое обоснование в виде доктрины *логического атомизма*. Все, что не попадает в схему «идеального» языка — традиционная философия, этика и т. д., объявляется В. лишенным научного смысла; философия признается возможной лишь как «критика языка». Идеи «Логико-философского трактата» были восприняты *логическим позитивизмом*. Ряд логических идей В. (применение табличного, или матричного, метода определения значения истинности, взгляды на вероятность и др.) оказал влияние на развитие совр. логики. Взгляды В., подытоженные в работе «Философские исследования» (1953), оказали воздействие на *лингвистическую философию*.

В. С. Швырева

ВКУС ЭСТЕТИЧЕСКИЙ — способность человека эмоционально оценивать разл. эстетические свойства, прежде всего отличать красивое, *прекрасное* от *безобразного*. В тех случаях, когда оцениваются произв. искусства, В. э. называется художественным вкусом. Хороший В. э. означает способность получать наслаждение от прекрасного, потребность воспринимать и создавать прекрасное в труде, быту, поведении, искусстве. Напротив, плохой В. э. извращает эстетическое отношение человека к действительности, делает его равнодушным к подлинной красоте, а иногда даже приводит к тому, что человек получает удовольствие от безобразного. Развитие В. э. характеризуется тем, насколько глубоко и всесторонне он постигает эстетические ценности жизни и искусства. Формирование развитого В. э. составляет одну из задач эстетического воспитания.

Л. Н. Столович

ВЛАСТЬ — форма социальных отношений, характеризующая способность влиять на характер и направление деятельности людей, индивидов и социальных групп, посредством экономических, идеологических и организационно-правовых механизмов, а также с помощью *авторитета, традиций* и насилия (В. экономическая, политическая, государственная, семейная и др.). В. характеризуется прежде всего отношениями руководства и подчинения, т. е. означает возможность навязать свою волю, несмотря на несогласие индивида или группы. Наиболее важным видом В. является политическая В., т. е. реальная способность индивида или группы проводить свою волю, определяемую в конечном счете объективными потребностями и интересами. Гл. средствами ее осуществления являются правовые нормы, административные акты. Среди разл. видов В. выделяется государственная В., к-рая доминирует в об-ве, является осн. объектом в политической борьбе. Государственная В. может добиваться своих целей разными средствами — экономическим стимулированием, налогами, идеологическим воздействием и др. способами, но только она обладает монополией на принуждение с помощью специального аппарата. Система В. основана на отношениях субординации, т. е. многоуровневого подчинения, *иерархии*. Совр. динамика политических процессов в разл. об-вах связана с бюрократизацией В., к-рая выступает как подчинение людей безличным правилам с целью приспособления их к заданным функциям и отношениям и предполагает наличие санкций за отклонение от предписанного поведения. В. рассматривается и в др. аспектах — как В. индивида (отец в семье), группы (хунта, партийная элита в однопартийной системе), а также фракций и групп интересов в парламентской системе. В. может быть также формальной и неформальной. Усиление В. зависит от авторитета обладающих ею людей, их профессиональных знаний, социального происхождения, принадлежности к той или иной партии, классу, сословию. В определенном смысле В. основывается на владении определенными ценностями и благами, их распределении. В. также зависит от силы воли властителя. Воля к В. во многом определяет поведение людей, нек-рые волевод за *Ницше* считают ее высшей ценностью или даже смыслом жизни. Хотя В. иногда и является злом, но без нее об-во не может существовать. Различные виды В. (экономическая, политическая, духовная) тесно связаны друг с другом и образуют сложную структуру, а политика, по словам *Макиавелли*, — это техника захвата В. В. — это инструмент, а особый институциональный вид В. наз. *господством*. В. может осуществляться мирными и насильственными методами. Прогресс В. заключается в уменьшении роли насилия и усилении демократичности политического режима. Демократическая В. основана на идее самоуправления народа и ответственности народных из-

бранников за свои действия. Законная В. должна быть основана на согласии управляемых.

И. И. Петров

ВНУТРЕННИЙ МИР, ВНЕШНИЙ МИР — понятия, фиксирующие различие между всем тем, что относится к душевной жизни человека, и тем, что не относится к ней. Это различие связано с более фундаментальными отношениями между материальным и идеальным, субъектом и объектом, но не совпадает с ними, т. к. проводится по отношению к индивидуальному сознанию. Так, к явлениям внешнего для человека мира наряду с материальными вещами и процессами относятся живые существа, др. люди, также обладающие Внутр. м. Знание о чужой душевной жизни есть особый вид знания о Внешн. м. С др. стороны, объектом для человека могут быть явления и процессы его собственного Внутр. м.: восприятия, воспоминания, размышления, эмоции и т. п. В истории философии различие между этими мирами описывалось в понятиях имманентного и трансцендентного, субъективного, трансубъективного и объективного. Обычно указываются следующие отличия объектов Внешн. м. и явлений Внутр. м.: первые локализованы в пространстве и времени, вторые не имеют пространственного существования и менее жестко связаны со временем; на материальные объекты Внешн. м. можно физически воздействовать — передвигать, деформировать и т. п., тогда как явления Внутр. м. можно лишь непосредственно переживать и исследовать в самонаблюдении; первые доступны в наблюдении разным субъектам, их можно наблюдать повторно, вторые индивидуальны и допускают повторное рассмотрение лишь в актах воспоминания. Мн. филос. учения (*Декарт, Беркли, Юм, Фихте, имманентная философия, феноменология* и др.) постулируют опосредованный характер восприятия и познания Внешн. м. и непосредственную данность Внутр. м., а также особую достоверность явлений последнего по сравнению с *опытом* о внешних объектах. Критика этой позиции была предпринята *Кантом*, к-рый, опровергая идеализм Декарта, доказывал, что опыт о Внутр. м. не обладает привилегированной непосредственностью и достоверностью, но, напротив, «сам внутренний опыт возможен только опосредованно и только при помощи внешнего опыта». В совр. философии сходная аргументация продолжена англ. философом П. Стронсом в работе «Индивиды» (1959), где показано, что идентификация явлений любого вида требует связанной системы публично наблюдаемых и достаточно постоянных объектов. Такую систему формируют только материальные объекты Внешн. м. Поэтому лишь они могут быть описаны независимо от др. объектов, тогда как все остальные, и в частности явления Внутр. м., могут быть идентифицированы и описаны лишь в отношении к системе внешних объектов.

В. П. Филатов

ВОЗВЫШЕННОЕ — эстетическая категория, выражающая высокую положительную ценность явлений, событий, процессов, обладающих большой общественной значимостью, оказывающих вдохновляющее влияние на жизнь людей, на судьбы человечества. События и явления, оцениваемые как В., воспринимаются человеком как противостоящие всему низменному и обыденному. В. вызывает в человеке особые чувства и переживания, поднимающие его над всем ничтожным и посредственным, укрепляет его в приверженности высоким идеям. В. тесно связано с прекрасным, тоже являясь воплощением идеала. Особенностью В. (по сравнению с прекрасным) является его принципиальная нацеленность на познание безграничных возможностей, на осуществление грандиозных задач. При этом предполагается, что масштаб этих возможностей настолько велик, а уровень поставленных задач настолько высок, что их полная реализация — не мгновенный акт, а результат длительного исторического процесса. В. представляет собой концентрированное выражение красоты человеческого подвига, величия достижений творческого духа и труда. В этом смысле В. близко категории героического. В искусстве В. находит воплощение в изображении лучших человеческих мыслей и дерзаний, а также в тех чувствах восхищения и воодушевления, к-рые они вызывают.

И. А. Массев

ВОЗМОЖНОСТЬ И ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ

— филос. категории, отображающие разные ступени в развитии предметов и явлений реального мира. Категория В. характеризует внутренние тенденции развития явлений, определяемые их законами, а также наличие условий для их реализации. Д. выступает как реализация нек-рой В. в виде определенной вещи или явления. В свою очередь, эта Д. содержит в себе В. превращения в новую Д., образуя т. обр. непрерывный процесс становления все новых В. и Д. Принято различать реальную и абстрактную (формальную) В. Последняя не должна противоречить законам развития явления, но для ее реализации в Д. нет соответствующих условий. Если такие условия возникнут, то абстрактная В. может стать реальной, к-рая содержит необходимые условия для превращения в Д. Степень В. превращения в Д. количественно определяется вероятностью возникновения явления или события. Определение объективных В., условия реализации к-рых зависят от сознательной, целенаправленной деятельности человека, имеет существенное значение для общественной практики. При этом важно также учитывать и предотвращать реализацию таких В., к-рые могут привести к нежелательным и вредным последствиям. Сознательное управление процессом превращения В. в Д. достигается с помощью тщательного изучения и оценки условий, а если необходимо, то и создания таких условий, к-рые могли бы исключить нега-

тивные последствия таких процессов. В этом именно и заключается основа свободной деятельности человека (*Свобода и необходимость*). В истории философии диалектический подход к категориям В. и Д. впервые наиболее ясно и полно выразил *Аристотель*, связав их с *движением и развитием*. Однако в процессе перехода В. в Д., по его мнению, активная роль принадлежит *форме, материя* же играет пассивную роль. Только активное формообразующее начало позволяет пассивной, инертной материи превратиться в Д. Стронники механистического материализма 17—18 вв., напротив, пришли к отрицанию В., отождествив ее со *случайностью*, к-рая, с их т. зр., отсутствует в мире. Это непосредственно вытекает из механистического понимания принципа детерминизма, наиболее четко сформулированного *Лапласом*, согласно к-рому любое будущее состояние Вселенной предопределено настоящим и поэтому никаких иных В. реализации будущего не существует. В новое время *Лейбниц*, исходивший из идеи, что существующий мир является единственно возможным, а поэтому наилучшим, в области *эпистемологии* допускал существование разных степеней В., в результате конкуренции к-рых реализуются наиболее вероятные из них. Эта концепция о *возможных мирах* нашла свое дальнейшее развитие в трудах *Б. Рассела*, *Р. Карнапа*, *Я. Хинтикки*, *С. Крипке* и др. логиков при анализе вероятностных и модальных логик. Необходимо отметить, что категория В. может быть правильно понята и определена в связи с *необходимостью*, и в частности с *законом*, ибо только на основе последнего можно анализировать реальные тенденции развития явлений. Это положение справедливо и по отношению к логической В., к-рую обычно определяют через понятие логического закона, т. к. логически возможно любое высказывание, не противоречащее законам логики. Более полно такие высказывания изучаются в рамках *модальной логики*.

Г. И. Рузавин

ВОЗМОЖНЫЕ МИРЫ — мыслимые альтернативные состояния дел. Идея В. м. широко используется в семантическом анализе модальных понятий. Впервые появляется в модальной теории *Дунса Скота*, рассматривавшего возможное в качестве априорной области концептуальной непротиворечивости. Среди логических возможностей им выделяются реальные альтернативы действительно миру. *Лейбниц* использовал идею В. м. для толкования необходимо истинного как того, что имеет место во всех В. м., а случайно истинного как того, что имеет место в нек-рых. Опираясь на учение *Лейбница*, *Карнап* способствовал формированию совр. теории модальностей, уточняя В. м. в понятии «описание состояния». В неклассических логиках под В. м. могут пониматься положения дел, описывающие разл. состояния объекта; восприятия, представления, мнения и знания субъекта; си-

туации, допустимые с т. зр. различных норм, ценностей, предпочтений. По качеству и количеству информации различаются полные и неполные, противоречивые и непротиворечивые миры. В. м. можно рассматривать как своеобразные факторы, от к-рых зависит истинность высказываний. С расширением их диапазона (эксперты, пространственно-временные координаты) понятие «В. м.» трансформируется в понятие «точка соотнесения». Важную роль в семантике В. м. играет отношение достижимости между мирами, к-рое позволяет исследовать зависимость характеристик модальных понятий от разл. способов связи между мирами.

И. А. Герасимова

ВОЗРОЖДЕНИЕ (философия) — совокупность филос. представлений, сформировавшихся в переходный период от средневековья к новому времени. Собственно «В.» называют этап в развитии культуры Зап. и Центральной Европы (14—16 вв.), хотя, как показали исследования, аналогичные процессы, специфически выраженные и протекавшие в разное время, имели место и в культурах стран Востока. Наиболее общая отличительная черта В. ф. — утверждение идеала гармоничности человека и цельности мироздания, рассматриваемых, в отличие от средневековой философии (*Схоластика*), как самодовлеющие сущности, а не через призму потустороннего божественного *абсолюта* (надмировой божественной личности). Отсюда присущий ей (и культуре В. в целом) светский и гуманистический (*Гуманизм*) характер и большой удельный вес в ней космологических и натурфилос. (*Натурфилософия*) концепций. Противоречивое влияние на формирование В. ф. оказали как антично-средневековое филос. наследие, так и развитие науки, связанное прежде всего с открытием *Коперника*, великими географическими открытиями, проникновением в естествознание количественно-математических методов. Для мировоззренческих представлений В. характерен взгляд на природу, мироздание как на подчиняющееся законам, разумное, одушевленное целое. Основу этих представлений составлял *пантеизм*, приобретавший разные оттенки и опиравшийся на разл. филос. воззрения. Наибольшее распространение из них получил *неоплатонизм* (Платоновская академия во Флоренции — М. Фичино, *Пико делья Мирандола*). Видный представитель неоплатонизма, соединенного с идеями нем. мистика, *Николай Кузанский*, развивший учение о совпадении в едином начале Бога абсолютного максимума с абсолютным минимумом, пришел к выводу о бесконечности Вселенной. Натуралистический характер (отождествление *Единого* с природой) указанные воззрения приобрели у *Бруно*. Натуралистические тенденции пантеизма проявились и в учениях *Телезио*, Дж. Кардано, Патрици. Гуманизм В. ф. выразился в представлениях о человеке как о наделенном активностью, творческой самостоятельностью, единством духовно-

го и телесного. Защита достоинства человека, освобождение его разума и воли от сковывающих их пут — таков пафос гуманистической этики В. В нем заключался и индивидуалистический оттенок: призыв к наибольшей полноте жизненных ощущений, ограниченной лишь соображениями пользы и чувством самосохранения (К. Раймонди, Лоренцо Валла), подчинение моральных принципов достижению цели («Государь» *Макиавелли*). Однако это был индивидуализм, делающий первые шаги и далекий от узости и ограниченности, к-рые он приобретает в буржуазную эпоху. Об этом свидетельствуют и свойственное мн. гуманистам представление о разумности человеческой деятельности, и идеи врожденной склонности человека к добру (Кардано), и упования на идеальное, разумное общественное устройство (в сформировавшихся в этот период социально-утопических представлениях — *Мор. Мюнцер*, *Кампанелла*), и элементы трагизма, присущие жизнеутверждающей в целом культуре В. Противоречивая, наполненная большими социальными изменениями переходная эпоха отразилась и в социально-политических концепциях. Для них характерны: утверждение независимости государственно-политических и др. форм общественной жизни от санкции церкви, поиски способов выражения в них народной воли и суверенитета (Макиавелли, Ж. Боден, Э. Ла Бозси, А. Моджевский). В многомерности и многоплановости идей В. — исток мн. филос. представлений, получивших развитие в последующие эпохи.

Р. К. Медведева

ВОЙНА — острый конфликт между социальными группами, странами, гос-вами, в разрешении к-рого участвуют вооруженные силы. Смысл этого общественно-политического явления состоит в продолжении политики насильственными средствами. В. следует отличать от др. насильственных коллективных действий, таких, как восстания, заговоры, вооруженные путчи. Специфика В., в отличие от указанных конфликтов, заключается в том, что ведется широкая вооруженная борьба внутри страны или между гос-вами. Применяются также экономические, дипломатические, идеологические и др. средства борьбы. В истории философии выделяются две осн. т. зр. на природу В. *Гоббс* утверждал, что человек, находясь в естественном состоянии, агрессивен к себе подобным. *Монтескье* же считал, что человеческая природа сама по себе не может быть источником В. Человек сам по себе не может быть врагом другого человека. В. не столько антропологическое, сколько социальное явление, связанное не с природой человека, а с сущностью об-ва, а целью политики является смягчение социального неравенства и избавление от В. Помимо филос. выделяются политические, экономические, религиозно-идеологические, юридические, социологические и психологические аспекты В. С филос. и религиозно-идеологической т. зр. В. делятся

на справедливые и несправедливые, прогрессивные и реакционные, священные и агрессивные. Соответствующая оценка В. определяется разл. филос. и религиозными критериями (*ислам, христианство, марксизм*). Философия и право также тесно связаны друг с другом при рассмотрении проблемы В. В правовом смысле В. ведут субъекты, к-рые претендуют на свою правомочность, суверенность и самостоятельность. В связи с этим важным обстоятельством *Кант* считал, что *право* может стать важным средством регулирования вооруженных конфликтов, особенно при заключении мира между враждующими сторонами; в таком случае необходимо признавать права человека, право на независимость одних людей от других, а также и право на независимость народов или стран. Это право стран и народов, с т. зр. философии совр. международного права, должно подчиняться соблюдению прав индивида. При таком подходе гражданское население не должно страдать от В. В. — это процесс принуждения одной стороны с помощью физических средств и насилия к выполнению воли другой стороны. В. классифицируются по разл. признакам. В зависимости от участников — В. между гос-вами, между колонией и метрополией (национально-освободительные В.), вооруженное нападение одного гос-ва на другое (интервенция). С т. зр. социальной структуры — гражданская В. между разл. классами или же между фракциями, частями одного и того же господствующего класса. В. народа с военной хунтой или кликой. В. может возникнуть в связи с разделом природных богатств или материальных ресурсов (нефти). По своим целям, характеру, интенсивности и распространению военных действий В. может быть ограниченной, тотальной, локальной, региональной, воздушной (только с помощью авиации) и т. д., а также по своим средствам и способам осуществления — «психологической», «холодной», «ядерной» и др. С появлением ядерного оружия В. перестает быть средством рациональной политики. Ядерная В. ведет к уничтожению основ цивилизации и самого человека. Применение ядерного и др. видов совр. оружия массового поражения абсурдно и преступно. Сейчас стали создаваться объективные предпосылки для установления более прочного мира. Но, несмотря на складывающиеся партнерские отношения между прежде враждовавшими странами, в мире до сих пор возникают вооруженные конфликты, связанные как с проявлениями гегемонизма, так и национализма и регионализма.

И. И. Петров

ВОЛЬТЕР — Франсуа Мари Аруэ (1694—1778) — фр. писатель, философ, историк, один из вождей фр. Просвещения. Мировоззрение В. противоречиво. Выступая сторонником механики и физики *Ньютона*, он признает существование Бога-творца, «первого двигателя» (*Деизм*). Движение природы, по В., происходит по вечным законам, но Бог неотделим от природы, это не особая суб-

станция, а скорее свойственный самой природе принцип действия. Фактически В. склоняется к отождествлению Бога («великого геометра») и природы. Он критикует *дуализм*, отбрасывая представления о душе как особого рода субстанции. Сознание, по В., — свойство материи, присущее только живым телам, хотя для доказательства этого правильного положения приводится теологический аргумент: способностью мыслить наделил материя Бог. В. противовес теологической метафизике 17 в. В. выдвигал требование научного исследования природы. Отвергая учение *Декарта* о душе и *врожденных идеях*, он считал источником знаний наблюдение и опыт, пропагандировал сенсуализм *Локка*. Задача науки — изучение объективной причинности. Однако В. допускал наличие «конечных причин» и полагал, что опыт говорит нам о вероятности существования «высшего разума» и «архитектора» Вселенной. Социально-политические взгляды В. имеют ярко выраженную антифеодалную направленность. Он боролся против крепостничества, выступая за равенство граждан перед законом, требование введения пропорциональных имуществу налогов, свободы слова и т. д. Вместе с тем В. решительно отвергал критику частной собственности, полагая неизбежным деление об-ва на богатых и бедных. Разумное государственное устройство, по В., — конституционная монархия во главе с просвещенным монархом. В конце жизни В. склонялся к убеждению, что лучшим типом гос-ва является республика. В исторических соч. критиковал библейско-христианскую т. зр. на развитие об-ва, дал набросок картины истории человечества. В основе «философии истории» (термин введен В.) лежит идея прогрессивного развития об-ва независимо от воли божества. Ход истории В. объяснял изменением идей. Огромное значение в деятельности В. имела его борьба против клерикализма и религиозного фанатизма. Гл. мишень сатиры В. — христианство и католическая церковь, к-рую он считал осн. врагом прогресса. Тем не менее В. не приемлет атеизма. Отрицав Бога, воплощенного в конкретном образе (*Христа, Будды* и т. д.), он полагал, что идея карающего Бога должна жить в народе. Соч.: «Философские письма» (1733), «Трактат о метафизике» (1734), «Основы философии Ньютона» (1738), «Опыт о нравах и духе народов...» (1756).

В. Н. Кузнецов, В. М. Пасика

ВОЛЬФ Христиан (1679—1754) — нем. философ, просветитель, систематизатор и популяризатор философии *Лейбница*, проф. ун-та в Галле. Игнорируя диалектические элементы лейбнического учения, В. развивал метафизический телеологизм, по к-рому всеобщая связь, гармония бытия объясняется целями, установленными Богом. В. был также своеобразным адептом *схоластики*. В основу построения своей системы он положил метод рационалистической *дедукции*, с помощью к-рого пытался вывести все истины философии из формально-логического за-

кона противоречия. Во взглядах на об-во он отстаивал т. зр. просвещенного абсолютизма. Осн. соч.: «Логика, или Разумные мысли о силах человеческого рассудка» (1712).

К. Е. Морозов

ВОЛЮНТАРИЗМ (от лат. *voluntas* — воля) — метафизическая установка в философии и психологии, согласно к-рой *воля* занимает главенствующее место в структуре бытия и человеческого поведения. В античной философии человеческая субъективность понималась как единство разума, воли и чувств. Однако в философии *стоиков* можно обнаружить элементы поэтизации воли как державного принципа. Собственная воля, по *Марку Аврелию*, безразлична к воле ближнего. В средневековой философии *Августин Блаженный* считал, что именно воля обуславливает направленность духовных процессов. «Воля стоит над мышлением», — утверждал *Дунс Скот*. Такой же позиции придерживался *Оккам*. О суверенности воли писал и *Кант*, для к-рого практический разум выше теоретического. Для *Канта* наслаждение и страдание не составляют единственных двигателей человеческой воли. Для него необходимо, чтобы высшее благо было создано свободной волей. Практический разум, по *Канту*, должен служить определяющим основанием воли. Все возможные определения воли могут быть или только субъективными и потому эмпирическими, или же объективными и рациональными. Автономия воли есть такое ее свойство, посредством к-рого она формулирует свой собственный закон. Однако, по *Канту*, сознание обязанности должно быть единственным законом человеческой воли. Полное согласование воли с нравственным законом есть святость, такое совершенство, на к-рое не способно ни одно разумное существо чувственного мира ни в один момент своего существования. Представители *немецкой классической философии* (*Фихте*, *Шеллинг*, *Гегель*) рассматривают волю уже не только как компонент человеческой субъективности. Так, *Фихте* толковал ее как абсолютный творческий принцип мира. Вместе с тем воля описывалась по критериям разумности в соответствии с общей рационалистической установкой. Онтологический статус воля обретает в философии *Шопенгауэра*. Воля — слепое, неразумное, бесцельное первоначало мира, аналог кантовской *вещи в себе*. Воля оказывается внутренним и главенствующим принципом бытия. По мысли *Шопенгауэра*, везде объективируется одна и та же воля. Она трактуется как начало всего существующего. Воля — это абсолютное хотение, не имеющее ни причины, ни основания. Воля многолика и вездесуща. По *Шопенгауэру*, ее роль огромна и в растительном царстве. Она воплощает здесь стремление, желание, бессознательное вождение: верхушка дерева тянется к свету, стремится постоянно расти только вертикально; корень вожделевает влаги; семя, брошенное в землю, протит стемель вверх, а корень вниз; гриб пробивается через стену, цветок

— сквозь асфальт. Все это проявления воли. Воля, по *Шопенгауэру*, это сила, благодаря к-рой появляются существа, индивиды, живущие в пространстве и времени. Воля есть то, что, не быв, стремится к существованию, становится бытием, объективируется во множестве воплощений. Феномены всеобщей воли последовательно развертывают себя во времени. Они обнаруживают себя закономерно, в постоянных формах, в соответствии с теми неизменяющимися формами, к-рые *Платон* назвал *Идеями*. Так рождается вереница перевоплощений из элементарных существ до высших. Каждая ступень волевого феномена отстаивает свое право, что и порождает борьбу за существование. *Э. Гартман* считал, что воля обнаруживается повсеместно и всюду действует бессознательно. Атомы можно рассматривать как единицы воли. У *Гартмана* представление перестает быть подчиненным воле и становится равноправным с ним. Представление и воля оказываются у него атрибутами всеединого бессознательного. Нет согласного действия воли, они находятся в непрерывной борьбе. Воля у *Гартмана* рассматривается как эгоистический принцип. В качестве основополагающей черты сущего в целом *Ницше* утверждает то, что он называет «волей к власти». Смысл ее таков: самоуполномочение власти на превосхождение себя самой. «Воля к власти» — это обозначение осн. черты сущего и существа власти. Абсолютный диктат воли стал высшим принципом метафизики *Ницше*. В 1883 родился и сам термин «В.». Он был предложен *Ф. Тённисом*. В психологии В. воля рассматривается в качестве осн. функции психической жизни.

П. С. Гуревич

ВОЛЯ — сознательная целеустремленность человека на выполнение тех или иных действий. Наиболее ясно волевой характер действия или поступка проявляется в тех случаях, когда человеку для достижения цели приходится преодолеть внешние или внутренние препятствия. Начальным звеном волевого действия являются постановка и осознание цели, затем принятие решения действовать, выбор наиболее целесообразных способов осуществления действия. Решающим для характеристики данного действия как волевого является исполнение решения. Сила В., хотя в известной мере и детерминирована генетически, не дана человеку исключительно от природы. Умение и способность принимать правильные решения и выполнять их, доводить начатое дело до конца являются результатом опыта, знаний, воспитания и самовоспитания. Свободна не В., к-рая выбирает, исходя лишь из желаний субъекта (*волютаризм, экзистенциализм*), а В., к-рая выбирает правильно, в соответствии с объективной необходимостью (см. *Волюнтаризм*).

Ф. А. Сохин

ВООБРАЖЕНИЕ — способность создавать новые чувственные или мыслительные образы в человеческом сознании на основе преобразования

полученных от действительности впечатлений. В. возникает в трудовой деятельности человека, к-рая без В. не могла бы быть целесообразной и плодотворной. Психология классифицирует В. по степени преднамеренности (В. произвольное и непроизвольное), активности (В. воспроизводящее и творческое), обобщенности образов (В. конкретное и абстрактное), по видам творческой деятельности (В. научное, изобретательское, художественное, религиозное и т. д.). В. ученого помогает познанию мира, создавая гипотезы, модельные представления, идеи экспериментов. Неоценима роль В. в процессе художественного творчества. Здесь оно служит не только средством обобщения, но и силой, вызывающей к жизни эстетически значимые образы искусства.

Ф. Т. Михайлов

ВОПРОС — форма выражения необходимости уточнения имеющейся информации либо уменьшения ее неопределенности. Предпосылкой, или базисом, В. служит исходная информация, связанная с ней, но имеющая более общий и неопределенный характер. Соответственно этому различают два типа В.: 1) уточняющие В., ориентированные на получение прямого ответа на недостающую информацию, и 2) восполняющие В., направленные на уменьшение неопределенности ситуации, относящейся к В. В языке В. выражаются вопросительными предложениями, к-рые в отличие от повествовательных не характеризуют ни истинности, ни ложности суждений. По своему логическому статусу В. близок к *проблеме*, и в англоязычной литературе они часто отождествляются. В рус. языке, особенно в научном, существует тенденция рассматривать В. как задачу, к-рая может быть решена проще, чем проблема. Поэтому чаще всего В. связывают с решением частных задач в процессе исследования и особенно обучения, хотя в первом случае решение задачи неизвестно науке, а во втором — только учащемуся. Но в обоих случаях постановка В. и поиск ответа на них стимулируют процесс научного творчества или активного усвоения учебного материала. Поскольку В. нельзя считать ни истинными, ни ложными, постольку они обычно характеризуются как осмысленные или бессмысленные, корректные или некорректные. Однако судить об этом можно лишь на основе информации, к-рая служит базисом В. Исходя из ложных базисных суждений, нельзя осмысленно сформулировать В. Бессмысленно, напр. спрашивать, каким цветом обладают числа или могут ли летать кони, хотя подобные выражения и встречаются как метафоры. Корректная постановка В. всегда опирается на то известное и частично неопределенное знание, к-рое стремятся уточнить и дополнить с помощью четко и ясно сформулированных В. Логико-семантические особенности В. исследуются в интеррогативной логике. При лингвистическом подходе анализируются семанти-

ческие свойства В. естественного языка. Компьютерный подход требует построения формализованного языка и специальной семантики, когда В. превращается в запрос о получении информации.

Г. И. Рузавин

ВОСПРИЯТИЕ — чувственный образ внешних структурных характеристик предметов и процессов материального мира, непосредственно воздействующих на анализаторы (органы чувств) животных и человека. Субстратом В. являются *ощущения*, образующие непрерывный комплекс в пространстве и во времени. Классификация В. совпадает с классификацией ощущений. Наиболее развитой и важной для процесса познания является система зрительных В., далее следуют осязательные, слуховые и т. п. Кажущееся «вынесение зрительного В. вовне» объясняется тем, что В. представляет собой внутреннюю уменьшенную модель как внешних предметов, так и видимой части нашего тела, между к-рыми сохраняются масштабные отношения. Всякий раз, когда, напр., мы касаемся рукой к.-л. предмета, образ нашей руки «касается» образа предмета. Ситуация подобна той, в к-рой находится наблюдатель, находящийся внутри подводной лодки и видящий на экране перископа ее нос, морской простор и т. д. так, как если бы он находился на ее поверхности. Зрительные В. тесно связаны генетически с осязательными, догадку о чем впервые высказал *Кондильяк* и что позже было подтверждено экспериментально: манипулирование предметами, во многом обусловленное их структурой, способствует формированию отчетливого образа (у взрослого человека двигательные компоненты процесса формирования В. сведены до минимума и заключаются в движении глаз). Субъективными компонентами В. являются не только модальность и др. параметры составляющих В. ощущений, но и разрешающая способность органов зрения и осязания. Но эта частичная субъективность В. объясняется вполне объективными *экологическими* причинами: мы являемся макроскопическими существами и наша деятельность реализуется в мире макроскопических тел, какими мы их и воспринимаем. Нам не требуется непосредственно видеть составляющие их атомы и молекулы, что препятствовало бы нам воспринимать предметы окружающей среды. Чтобы убедиться в этом, достаточно поднести увеличительное стекло к напечатанному в газете портрету, и его изображение исчезнет, превратившись в конгломерат разрозненных черных точек. Физически далеко не гладкие объекты (напр., лед) воспринимаются нами как имеющие зеркальную поверхность, потому что по ним скользит наше тело. Как показывает опыт применения различных приборов, при получении объективной информации от исследуемых предметов субъективные компоненты В. могут быть элиминированы. Более того, без участия ощущений и В. мы можем получить точную

информацию, вообще недоступную органам чувств. Объектом В. останутся лишь показания на шкале приборов. Но и это В. может быть исключено, если информация, минуя органы чувств, будет непосредственно направлена в ЭВМ для ее последующей переработки по правилам математики и логики. Но для того, чтобы в конечном счете информация стала знанием, она должна быть воспринята человеком, обладающим чувственным и рациональным мышлением. Наличие в В. субъективных и объективных компонентов затрудняло понимание его природы и со времен античности вызывало споры между философами различных направлений. В новое время Беркли, принимая концепцию Локка о субъективности ощущений, необоснованно перенес ее на В. Он считал, напр., что если от вишни отнять ее чувственные качества, то она исчезнет. Конечно, в этом случае перестанет существовать В. вишни, а не она сама как реальный предмет. Не отрицая того, что окружающий нас мир воздействует на органы чувств и вызывает доступные познанию явления (феномены), Кант считал сам мир «вещью в себе», недоступной познанию, в чем проявлялся агностицизм этого философа. Согласно совр. данным, В. онтологически и функционально вторично по отношению к материальному миру, но гносеологически оно первично для испытывающего его индивида и об-ва в целом: это можно считать первым фактом социальной психологии. В. выполняет следующие гносеологические функции. Во-первых, зрительные и осязательные В. являются иконическими образами (изображениями). Они отображают в виде конгруэнтности, подобия или перспективы внешнюю структуру и фактуру отдельных предметов и их совокупностей, положение этих предметов в пространстве, их перемещения, а также отдельные отношения между предметами и их частями. Во-вторых, В. других модальностей — слуховые, термические, вкусовые и обонятельные, не представляющие собой целостных двух- или трехмерных образов предметов, являются неиконическими (изоморфными или гомоморфными) отображениями тех или иных процессов. В этом случае В. представляют собой непрерывное изменение во времени соответствующих им ощущений (напр., воспринимаемое нами изменение температуры к.-л. предмета). В-третьих, В. могут выступать в качестве моделей для познания др. аналогичных в к.-л. отношениях объектов, подлежащих исследованию. В-четвертых, В. могут выполнять функцию знака (по характеру снопа искр от прутка стали на точильном круге можно судить о ее марке; по наблюдаемой части к.-л. предмета можно заключить о предмете в целом, когда соотношение между частями заранее известно).

В. И. Дубовской

ВРЕМЯ — проявление бытия с т. зр. прошлого, настоящего, будущего и покоящихся на них отношений «раньше», «одновременно», «позже»; поня-

тие В. выражает длительность и последовательность событий. В. неразрывно связано с изменением. Без изменения, т. е. без процессов, нет В. Но В. не тождественно изменению и изменяющемуся. Оно относительно независимо от них в том смысле, что В. безразлично к тому, что именно изменяется. Как писал Лейбниц, В. относится к изменению так же, как числа к нумеруемому. В. представляет собой единство (целостность) прошлого, настоящего, будущего и характеризуется прежде всего длением, течением, открытостью. В. длится — это означает, что настоящее существует. Смысл понятий «прошлое», «настоящее», «будущее» содержит два компонента. Один (абстрактный), оставшийся жестким неизменным ядром понятия, является чисто временным, т. е. касается существования. Второй (конкретный) относится к событиям, наполняющим прошлое, настоящее, будущее, т. е. к совершающимся процессам. Если происходит изменение конкретного наполнения настоящего, то говорят: В. течет. В. течет в будущее, события уходят в прошлое. В отличие от уже осуществившегося прошлого и от наполненного событиями настоящего, будущее не наполнено ими и открыто для созидания. Это свойство В. наз. открытостью В. В филос. учениях о В., в соответствии с их ценностной ориентацией, эти три проявления В. имеют различный вес: напр., прошлое или будущее выходит на передний план, а настоящее остается в тени. В. принадлежит не только внешнему миру, но и внутреннему миру человека, составляя элемент непреложности в его судьбе, малоподвластный воле человека. Человек не только познает В., но и переживает его, отчасти управляя им. В. вплетено во все сферы бытия, потому определенное истолкование В. входит в разные области духовной культуры: грамматику естественного языка, мифологию, философию, теологию, искусство и литературу, науку, обыденное сознание. В. является измеряемым. Способы его измерения различны: движение небесных тел, психологическое восприятие, смена времен года, биологические ритмы, исторические эпохи, процесс счета, часы (песочные, солнечные, механические, атомные, лазерные и т. д.). Процедура измерения В. осуществляется за счет мысленной остановки течения В., необходимой для того, чтобы можно было приложить эталон к измеряемому В. В образной форме на это указывал Августин. Позже этот прием назвали опространствованием времени, или его геометризацией, если речь шла о физике, где появились высокоабстрактные модели В., к-рые далеко отстоят от конкретного бытия как природы, так и человека. В них В. репрезентируется множеством моментов, и на это множество наложена определенная система отношений между моментами. Все моменты имеют одинаковый статус существования, т. е. их нельзя характеризовать понятиями «настоящее, прошлое, будущее». В результате расширилась брешь между физико-математическими мо-

делями В. и В. человеческого существования. Эту брешь частично заполняют образы В. в литературе и искусстве, а также модели В. в психологии, истории, к-рые не могут обойтись без снижения уровня абстрактности в исследовании настоящего, прошлого и будущего. Совр. человек знает об асимметрии прошлого и будущего в работе человеческого мозга, об относительности одновременности, об ускорении и замедлении В., о его связи с *пространством* и гравитирующими массами, о хронотопе в музыкальном искусстве, о разорванности и неупорядоченности В. в литературном произв., о непрерывности и однородности физического В. в макром мире, о моделях ветвящегося В. в логике, о циклическом В. в древнегреч. мифологии, о линейном однонаправленном конечном В. в христианстве и мн. др. Ни одно великое филос. учение не обходится без концепции В., к-рая тесно связана с его основополагающими принципами.

В. П. Казарян

ВРЕМЯ И ПРОСТРАНСТВО — осн. формы существования *материи*. Философию прежде всего интересует вопрос об отношении В. и п. к материи, т. е. являются ли В. и п. реальными, или это чистые абстракции, существующие только в сознании. Философы-идеалисты отрицают зависимость В. и п. от материи и рассматривают их то как формы индивидуального сознания (*Беркли, Юм, Мах*), то как априорные формы чувственного созерцания (*Кант*), то как категории абсолютного духа (*Гегель*). Материализм подчеркивает объективный характер В. и п. В том, что В. и п. неотделимы от материи, проявляется их универсальность и всеобщность. П. выражает порядок расположения одновременно сосуществующих объектов, В. же — последовательность существования сменяющих друг друга явлений. В. необратимо, т. е. всякий материальный процесс развивается в одном направлении — от *прошлого к будущему*. Естествознание 18—19 вв., говоря об объективности В. и п., рассматривало их, вслед за *Ньютоном*, в отрыве друг от друга и как нечто самостоятельное, существующее совершенно независимо от материи и движения. В соответствии с атомистическими взглядами древн. натурфилософов (*Демокрит, Эпикур*) естествоиспытатели вплоть до 20 в. отождествляли П. с пустотой, считали его абсолютным, всегда и повсюду одинаковым и неподвижным, а В. — протекающим равномерно. Совр. физика отбросила старые представления о П. как пустомместилище тел и о В. как едином для всей бесконечной Вселенной. Гл. вывод теории относительности (*Относительности теория*) *Эйнштейна* состоит как раз в установлении того, что В. и п. существуют не сами по себе, в отрыве от материи, а находятся в такой универсальной взаимосвязи, в к-рой они теряют самостоятельность и выступают как стороны единого и многообразного целого. Общая теория относительности доказала, что течение времени и протяженность тел зависят от скорости движения этих тел и

что структура или свойства четырехмерного континуума (пространство-время) изменяются в зависимости от скопления масс вещества и порождаемого ими поля тяготения. В создании совр. теории В. и п. большую роль сыграли идеи *Лобачевского*, *Б. Римана*, *К. Ф. Гаусса*, *Я. Бойаи*. Открытие неевклидовой геометрии опровергло кантовское учение о В. и п. как внеопытных формах чувственного восприятия. Исследования *А. М. Бутлерова*, *Е. С. Федорова* и их последователей обнаружили зависимость пространственных свойств от физической природы материальных тел, обусловленность физико-химических свойств материи пространственным расположением атомов. Человеческое познание в своем развитии дает все более глубокое и правильное представление об объективно-реальном В. и п.

В. В. Кешелава

ВРОЖДЕННЫЕ ИДЕИ — понятия, принципы, знания, якобы изначально (до *опыта*) присущие интеллекту человека. Теория В. и. связана с истолкованием происхождения общих понятий и принципов, выявлением соотношения между непосредственным и опосредованным, чувственным и рациональным моментами познания. Различаются две осн. трактовки В. и.: изначально наличие в уме человека готовых содержательных идей; врожденность способностей, предрасположений, к-рые раскрывают свое содержание под воздействием опыта. Основоположник учения о В. и., *Платон*, исходя из орфико-пифагорейских представлений о бессмертии души, считал, что всякое познание есть припоминание (анамнесис) идей, к-рые душа созерцала до соединения с телом. Объекты припоминания, сверхчувственные идеи, суть образцы того, что в чувственном мире предстает в виде подобий. От рождения человек наделен готовыми идеями, но лишь при благоприятных условиях осознает их адекватно. Концепция В. и. с различными нюансами воспроизводилась затем в философии *стоиков*, *Цицерона*, *Арнобия*, *Фомы Аквинского* и др. В новое время вопрос о В. и. связывался с поиском абсолютно достоверных источников и оснований знания. Систематически такой подход развит *Декартом*, к-рый разделял В. и. на врожденные понятия (идея Бога, понятия субстанции, длительности, числа и т. п.) и врожденные аксиомы, общие положения (напр., «из ничего не может произойти ничего»). Признаком В. и. Декарт считал их непосредственную очевидность. В дальнейшем учение о В. и. вызвало острые дискуссии. *Локк* доказывал, что врожденными не могут быть ни знания, ни принципы познания, ни моральные ценности. Согласно *Лейбницу*, человеку врождена «природная логика» (законы мышления, способности и естественные склонности), а проблема различения врожденного и опытного знания сводится к различению необходимого и случайного. С концепцией В. и. не совпадает априоризм *Канта*,

у к-рого доопытными, априорными являются только осн. функции нашего «Я», благодаря к-рым оформляется содержание опыта. В духе эволюционизма и учения о наследственности *Спенсер* понимал В. и. как наличествующие у индивида физиологические закрепленные следы психического опыта предшествующих поколений. В 20 в. учение о В. и. возродил в своей «картезианской лингвистике» *Н. Хомский*, доказывающий существование «универсального грамматического ядра», общего для всех языков и присущего в качестве способности человеку от рождения.

Л. С. Еришова

ВСЕЛЕННАЯ — в традиционном понимании — материальный мир, вся совокупность материальных объектов, качественно различных форм материи. В настоящее время такое понимание вытесняется уточненным: В. — объект *космологии*, та часть материального мира, к-рая на данном уровне познания доступна астрономическому (наблюдательному и теоретическому) исследованию. Вплоть до 18 в. объектом космологии была солнечная система (о природе звезд и расстояниях до них фактически ничего не было известно), до 20-х гг. 20 в. — звездная В., т. е. *Галактика*, в совр. условиях — *Метагалактика*.

Т. И. Наан

ВУДЖЕР Джозеф Генри (1894—1981) — англ. философ и биолог. В 1922—1959 — проф. Лондонского ун-та. На филос. взгляды В. большое влияние оказали *Рассел*, *Уайтхед*, неопозитивисты *Венского кружка*, *Тарский*. По мнению В., *философия науки*, в частности философия биологии, призвана ликвидировать глубокий разрыв между высоким уровнем экспериментирования в эмпирической науке и низким уровнем теоретического исследования. Для решения этой задачи в биологии В. предпринял систематический анализ осн. антитез биологии — механицизма и *витализма*, преформации и эпигенезиса, телеологии и причинности, структуры и функции, организма и среды и т. п. Методом такого анализа являлось уточнение употребления биологических понятий, не использующее специальной логической техники. Осн. задача *эпистемологии*, по В., состоит в конструировании постулатов, к-рым подчиняются объекты, находящиеся в области психофизических корреляций. В. сформулировал осн. положения органицизма, претендующего на установление специфики биологических систем. По В., если в неживых организованных системах (кристаллы, машины и т. п.) отношения случайны для частей таких систем и не видоизменяют их настолько глубоко, что они не могут существовать вне данного целого, то для живых систем отношения их частей органичны, не случайны и настолько глубоки, что часть вне данного целого утрачивает свойства, присущие ей в составе целого. В. считал, что дифференциация функций живого целого осуществля-

ется не только в пространстве, но и во времени, подчеркивал важное значение для организации иерархии его частей и элементов, к-рые делил на биологические и небιологические; отмечал способность первых к самовоспроизведению. Под влиянием *логического позитивизма* В. разработал принцип биологического объяснения, в к-ром он выделил три осн. группы данных: 1) организм как целое; 2) органические части организмов; 3) внешняя среда организмов. Между этими группами и в каждой из них существуют пространственно-временные, причинные, генетические и органические, или телеологические, отношения. Начиная с сер. 30-х гг. внимание В. было направлено гл. обр. на построение аксиоматизации биологии. Осн. соч.: «Биологические принципы» (1929), «Аксиоматический метод в биологии» (1937), «Биология и язык» (1952), «Физика, психология и медицина» (1956).

В. Н. Садовский

ВУЛЬГАРНЫЙ МАТЕРИАЛИЗМ (от лат. *vulgaris* — простой, обыкновенный) — направление в философии, возникшее в сер. 19 в., сторонники к-рого упрощали положения материализма в духе механицизма и метафизики. Хотя В. м. популяризировал достижения естествознания, такие, как закон сохранения и превращения энергии, дарвиновскую теорию эволюции, достижения физиологии, делая из них атеистические выводы, в то же время он крайне неверно и просто вульгарно интерпретировал мн. важнейшие категории философии. Гл. представители В. м. — К. Фохт, Л. Бюхнер, Я. Мошешотт — заявляли, что они выступают против филос. «шарлатанства» и пытаются определить их в точных понятиях естествознания. Соответственно этому они рассматривали сознание и общественные явления как следствие физиологических процессов, считая, напр., что мозг выделяет мысль подобно тому, как печень секретирует желчь. Бюхнер заявлял, что материя, сила и дух представляют собой «различные проявления одного и того же первичного, или основного, принципа». Такая редукционистская установка стирала всякие различия между материей и сознанием, а потому не могла способствовать эффективной критике натурфилософского идеализма, против к-рого выступали В. м. В то же время попытки использовать достижения естествознания для критики философии вообще, неспособность В. м. диалектически осмыслить эти достижения для дальнейшего развития материализма содействовали распространению позитивистских взглядов не только тогда, когда последние лишь формировались, но и в дальнейшем. Определенное возрождение механицизма и В. м. в трактовке процессов сознания и мышления было связано с достижениями кибернетики и теории информации. Представители В. м. особенно упрощенно и даже примитивно объяснили характер общественных процессов, игнорировали

социальную природу сознания, сводя все к физиологическим и генетическим факторам жизни людей.

Г. И. Рузавин

ВУНДТ Вильгельм (1832—1920) — нем. психолог, физиолог и философ. В. — один из основателей экспериментальной психологии. Он рассматривал ее как науку, стоящую выше материализма и идеализма. Основу его психологических взглядов составляла теория *психофизического параллелизма*. В филос. воззрениях В. эклектически соединены идеи *Спинозы, Лейбница, Канта, Гегеля* и др. Процесс познания В. разделял на три ступени: первая — чувственное познание обыденной жизни, вторая — рассудочное познание частных наук, к-рые представляют собой лишь различные т. зр. на один и тот же предмет исследования; третья (разумное познание — филос. синтез всякого знания, к-рым занимается «метафизика»). Предмет метафизики — *бытие* — В. определял как систему духовных, наделенных волей ценностей.

Л. В. Блинников

ВЫГОТСКИЙ Лев Семенович (1896—1934) — рус. психолог, создатель культурно-исторической теории. За неполные 10 лет работы в качестве профессионального психолога им было написано свыше 180 работ. Мн. понятия, введенные В. в психологию, составляют теоретическую основу совр. исследований (системное и смысловое строение сознания, социальная ситуация развития, психологический возраст, зона ближайшего развития, ведущая деятельность и т. д.). В центре научных интересов В. была проблема развития в психологии. С помощью экспериментально-генетического метода он стремился проследить, каким образом на фундаменте низших психических функций, низших форм жизнедеятельности новорожденного развиваются высшие психические функции как сложнейшие психологические системы, как формы практической и умственной деятельности зрелой личности. Высшие психические функции, по В., включают употребление доречевых (узелки, памятки, зарубки) и речевых средств. Им различались также «интерпсихические» (разделенные между людьми) и «интрапсихические» (ставшие достоянием отдельного человека) функции. В противоположность учению о *сознании* как замкнутом в себе, внутреннем мире субъекта В. развивал свое учение о системном и смысловом строении сознания. Его каузально-динамический анализ (третья, наряду с экспериментально-генетическим методом и учением о высших психических функциях, составная часть культурно-исторической теории) был направлен на выделение таких единиц сознания, к-рые несут в себе сущностные характеристики сложного целого. Такие единицы В. нашел в языковых значениях. В значении кристаллизуются взаимосвязи двух процессов — общения и обобщения, процессов, ориенти-

рующих деятельность человека в предметной и социальной действительности. Слово, считал В., не только отражает опыт мышления, оно само генерирует мышление и является «микрокосмом человеческого сознания». Развиваясь, значения обращаются не только на внешний мир, но и на самого человека. Его поведение становится волевым, он выходит из «рабства аффектов» и получает внутреннюю свободу. Именно В. была впервые поставлена задача «отыскать в развитии ребенка линии, по которым происходит вызревание свободы воли... представить постепенное нарастание этой свободы, вскрыть ее механизм и показать ее как продукт развития». Утверждение разумности и свободы человека — пафос всей системы мыслей В. о сознании. Мышление и свобода связаны между собой непосредственно: даже в ситуации выбора, напоминающей ситуацию с «буридановым ослом», человек, осознавая ее именно как ситуацию выбора, находит решение — бросает жребий. Филос. значение работ В. не ограничивается проблематикой сознания и свободного выбора. В одной из первых его психологических работ — «Исторический смысл психологического кризиса» (1926—1927, опубли. в 1982) — рассматриваются коренные проблемы структуры не только психологического, но и научного знания вообще. Причину кризиса совр. ему психологии В. связывал с развитием прикладной психологии, что привело к перестройке всей методологии этой науки на основе критерия практики. Осн. соч.: «Психология искусства» (1925; полное изд. 1965); «Мышление и речь» (1934); «История развития высших психических функций» (1931; частичн. изд. 1960, полное — 1983); «Учение об эмоциях (Учение Декарта и Спинозы о страстях)» (1931—1933; полное изд. 1984).

Г. И. Иванченко

ВЫСКАЗЫВАНИЕ — в совр. логике грамматически правильное предложение определенного языка, рассматриваемое вместе с его смыслом. В классической логике В. оценивается с т. зр. его истинности или ложности. Та или иная оценка называется истинностным значением. В неклассической логике исследуются различные виды высказываний с т. зр. модальности (необходимо, возможно, случайно, вероятно), норм (обязательно, запрещено, разрешено), наличия личностно-субъективного фактора («знает», «полагает»), принципов теории логического следования, изменения значения с течением времени. В., включающее в себя др. В., называется сложным; в противном случае — простым. Сложные В. состоят из простых посредством логических связей, напр. союзов «и» (конъюнкция, или «дизъюнкция»), «если... то» (импликация), или с помощью модальностей, напр. «возможно, что завтра пойдет дождь». Истинность или ложность сложных В. в рамках классической логики представляет собой функцию истинности или ложности простых: зная значения простых В., можно определить значение сложных.

И. А. Герасимова

ВЫТЕСНЕНИЕ (нем. die Verdrängung) — одна из осн. категорий *психоанализа*. Центральной проблемой, к-рую *Фрейд* пытался решить на основе своей концепции *бессознательного*, была динамика и исход конфликта, борьбы психических сил, связанной с появлением влечения, несовместимого с этическими взглядами личности, что вызывает активное сопротивление ее сознательного Я — «судьба неудовлетворенного влечения» (*Либи́до*). Из этой идеи «сопротивления», по словам самого Фрейда, и выросла его теория В. (учение о сопротивлении и о В., о бессознательном, об этиологическом значении сексуальной жизни и о важности переживания детства он называл гл. составными частями психоанализа). Как представлялось Фрейду, внутренняя борьба, вызванная возникновением неприемлемого желания, разрешается обычно тем, что оно вытесняется «критикующей инстанцией» (Я, Сверх-Я), к-рая обеспечивает сознательную деятельность личности. Это желание вместе с относящимися к нему воспоминаниями устранивается из сознания в бессознательное и забывается. Но возможен еще один исход конфликта, когда процесс

В. не удается до конца. «Я» вынуждено постоянно сдерживать глубинный натиск вытесняемого желания, а оно проникает в сознание как сновидение, грёза или как художественная фантазия, в поведении — как невротический симптом, и т. обр. косвенно, иносказательно заявляет о себе. Поскольку «цензурирующая сила Я» не позволяет забытому вернуться в сознание, человеку никогда не приходит в голову само вытесненное, но только то, что приближается к нему намеком, и чем сильнее сопротивление, тем дальше замещенная мысль от подлинного желания. В результате душевный конфликт предстает для сознания непременно в искаженном виде. Вот из-за этого искажения, по Фрейду, нормальные люди плохо понимают действительный смысл своих сновидений, а невротики — странности своего поведения. Для восстановления искаженного смысла сновидений, фантазий, поведения требуется искусство толкования, приемы к-рого Фрейд разрабатывал как необходимое дополнение к своему методу свободных ассоциаций.

М. М. Беляев

Г

ГАДАМЕР Ханс Георг (р. 1900) — нем. философ, ученик *Хайдеггера*, основоположник филос. *герменевтики*. С 1939 — проф. философии в Лейпциге; в 1946—1947 — ректор Лейпцигского ун-та; с 1949 — проф. философии в Гейдельберге. Герменевтика для Г. есть прежде всего практика. Она реализуется в качестве деятельности по осмыслению некоего текста и, взятая вне этой деятельности, теряет свою специфику. Однако филос. герменевтика не сводится к разработке методологии понимания текстов (и вообще не является такой разработкой), а представляет собой своего рода философию *понимания*. Ее предмет образуют не только «понимающие» (историко-гуманитарные) науки, но — в той мере, в какой феномену понимания придается универсальный характер, — вся совокупность человеческого знания о мире и бытии в нем. Понимание для Г. — способ существования познающего, действующего и оценивающего человека. Ставя вопрос об условиях возможности понимания, Г. стремится преодолеть односторонне-гносеологическую ориентацию филос. мышления (к-рое, начиная с *Канта*, занималось исследованием условий возможности познания) и перевести философствование в плоскость онтологии. Понимание в качестве универсального способа освоения человеком мира конкретизируется Г. как «опыт». Действительность не только (теоретически) познается, но и (жизненно-практически) «испытывается» человеком, поэтому у Г. часто речь идет не о познании, а об опыте мира. Последний включает в себя и непосредственность переживания («опыт жизни»), и различные формы практические и эстетически опосредствованного освоения реальности («опыт истории», «опыт искусства»). Осн. механизмы формирования опыта заложены в языке. Язык задает исходные схемы человеческой ориентации в мире, предваряя его схватывание в понятиях. Дополняющие и дорефлективные формы освоения действительности, реализующиеся на уровне «предпонимания» и лежащие в основе теоретического познания, описываются Г. как «преднамерение», «предусматривание», «предвосхищение», «предмнение» и т. д. — здесь нет никакой строгости или иерархии. Главное для Г. — пока-

зать обусловленность рефлексивно-теоретического освоения мира допредикативными формами знакомства с ним. В качестве осн. такой формы Г. выделяет «предрассудок». В сознательном использовании этого двусмысленного термина — полемика Г. с философией Просвещения, провозгласившего своей целью очищение разума от предрассудков. Фундаментальной характеристикой человеческого бытия и мышления Г. считает «историчность»: его определенность местом и временем и, следовательно, той «ситуацией», в к-рой человек себя застает. Возможность встать на позицию надвременного внеисторического субъекта — иллюзия «идеализма сознания» (под таким именем у Г. выступает европейская философия от *Декарта* до *Гуссерля* включительно). Преодолеть эту т. зр. и тем самым перевести философствование в онтологический план Г. пытается с помощью понятия *игры*. Выход за горизонт «мыслящего себя мышления» в филос. герменевтике происходит путем обращения к языку, рассматриваемому как аутентичный способ самораскрытия истины бытия. В критической оппозиции позитивистски-сциентистскому направлению совр. философии Г. стремится показать несводимость истины к тому ее понятию, к-рое сложилось в рамках новоевропейской науки. Истина не есть характеристика познания, а характеристика самого бытия. Она не может быть схвачена с помощью «метода», операционализована познающим субъектом, а может лишь приоткрыть себя понимающему осмыслению. Истина «свершается», и преимущественный способ ее «свершения» («события») — искусство. С этих позиций Г. преобразует традиционно герменевтическую проблематику. Понимание текста предстает как экзистенциальное событие человеческой жизни, а осмысление прошлой культуры («опыт традиции») выступает как форма самоосмысления индивида и об-ва. Онтологическое условие понимания — его укорененность в традиции, «причастность» ее бытию как субъекта, так и объекта понимания. В противовес прежней герменевтике, различавшей понимание, истолкование (интерпретацию) и «применение» («апликацию») как относительно самостоятельные процедуры, Г. утверждает их тождество:

1) понимание всегда является «истолковываемым», а истолкование — «понимающим»; 2) понимание возможно лишь в качестве «применения» — соотношения содержания текста с культурным и мыслительным опытом современности. «Предрассудки» историка не препятствуют пониманию, а способствуют ему, во-первых, позволяя максимально заострить инаковость текста по отношению к интерпретатору (момент «чуждости» в истолковании), во-вторых, способствуя трансляции опыта от поколения к поколению и тем самым обеспечивая континуум традиции (момент «интимности» в истолковании). *Интерпретация* текста, т. обр., состоит не в воссоздании первичного (авторского) смысла текста, а в создании смысла заново. Каждый акт интерпретации — событие в жизни текста, момент его «действенной истории», а тем самым и звено «свершения традиции». Отказываясь от разработки теории интерпретации (Г. удовлетворяет ее разработка у Э. Бетти), филос. герменевтика сосредоточивает внимание на продуктивной стороне истолкования текстов. Интерпретацию культурной традиции Г. рассматривает как диалог прошлого и настоящего. Диалог осуществляется в «вопросно-ответной» форме: важно не только реконструировать вопрос, ответом на к-рый данный текст является, но и отнести этот вопрос к себе. Диалог с традицией для Г. — не культурологическая задача, а самостоятельный источник филос. знания. Образцом для Г. служит Хайдеггер. Но обращение Г. к филос. традиции начелено не на «деструкцию метафизики», а на ее максимальную активизацию в контексте совр. мышления. В поисках путей преодоления одностороннего когнитивизма Г. обращается к наследию *Аристотеля* и *Канта*. «Практическая разумность», объединяющая в себе и познавательную, и нравственную стороны отношения человека к миру, должна вывести человечество из тупика, в к-рый его завело инструменталистски ориентированное мышление. Непреходящее значение Платона Г. видит в понимании философствования как диалога (диалогическую модель философии Г. заостряет против монолизма гегелевской диалектики). Критикуя новоевропейский «субъективизм» (трансцендентализм *неокантианства* и *феноменологии*, отправным пунктом к-рых является автономный и автореферентный субъект), Г. апеллирует к *Гегелю*. Осн. соч.: «Диалектическая этика Платона» (1931), «Истина и метод» (1960), «Диалектика Гегеля» (1971), «Разум в эпоху науки» (1976), «Путь Хайдеггера» (1983), «Похвала теории» (1984).

В. С. Малахов

ГАЛИЛЕЙ Галилео (1564—1642) — итал. ученый, внесший большой вклад в развитие математики, физики и астрономии. За поддержку учения *Коперника* был обвинен инквизицией в неуважении к догматам религии и под угрозой общественного ostrакизма вынужден был отречься от него, обро-

нив, правда, крылатую фразу: «И все-таки она вертится!», к-рая относится скорее к области литературного вымысла. В своем мировоззрении опирался на материалистическое учение античных философов, признававших объективное существование материального мира, управляемого естественными законами. Вместе с тем высоко ценил и учение *Платона*. Задача ученого, по мнению Г., состоит в том, чтобы читать книгу природы, написанную языком математики. Для этого необходимо отказаться от старых догм и мнимых авторитетов и, начав с сомнения, строить новое знание, опираясь на позитивные методы исследования. Отдавая должное *наблюдению* и *эксперименту*, высоко ценил и рациональные приемы познания: гипотезу, мысленный эксперимент, сравнение и аналогию, анализ и синтез, индукцию и дедукцию. Большое значение в его творчестве имела и изобретательская деятельность, благодаря к-рой им были созданы мн. научные приборы, позволившие получить новые достоверные факты и отметить эмпирические зависимости, существование повлиявшие на перестройку господствовавшей картины мира. В своем осн. произведении «Диалог о двух главнейших системах мира — птолемеевой и коперниковой» (1632) Г. обосновал: 1) изменчивость небесного мира, 2) принцип инерции и относительности, 3) законы движения небесных тел, 4) причины приливов и отливов (к-рые Г. ошибочно связывал с движением Земли). Законы механического движения изложены им в работе: «Беседы и математические доказательства, касающиеся двух новых отраслей науки, относящиеся к механике и местному движению» (1638). Объясняя устройство мира, исходил из принципов механицизма и зарождающегося *деизма*, допуская наличие божественного первотолчка, после к-рого мир стал двигаться и изменяться по законам механики. Природа, по его мнению, представляет собой различные проявления единой материальной субстанции, к-рая характеризуется рядом физических свойств и подчинена строгой причинности. Наряду с объективными качествами вещей, связанными с самой субстанцией, Г. допускал и наличие субъективных качеств, зависящих от ощущений человека.

В. И. Скурлатов

ГАЛИЧ Александр Иванович (1783—1848) — рус. философ, эстетик и психолог. Окончил Петербургский педагогический ин-т (1808), учился в Германии (1808—1813). Объективный идеалист. В университетских лекциях (он преподавал в Петербургском ун-те в 1817—1821) и «Картина человека...» (1834) подчеркивал объективную обусловленность мышления, роль ощущений в процессе познания, стадильность его развития (гипотеза — понятия — идея), связь мышления с физиологией, обосновал антропологическую философию истории, включавшую социальную утопию. В «Истории философских систем...» (1818—1819) пытался

сформулировать закономерности развития философии, выступал против материализма, но высоко оценивал методологию опытных наук. В работе «Опыт науки изящного» (1825) одним из первых в России пропагандировал эстетику *романтизма*.

3. А. Каменский

ГАЛЬТОН Фрэнсис (1822—1911) — англ. естествоиспытатель, основатель биометрии и *евгеники*, к идеям к-рой он пришел под влиянием своего медицинского образования, усовершенствованного метода вариационной статистики антрополога Кетле, автора «Социальной физики», и трудов своего двоюродного брата Ч. Дарвина. Г. заложил естественно-научную основу теоретической концепции человека. Он внес существенный вклад в такие области человекознания, как антропология, генетика, психология, этнография. Обобщив огромный биометрический материал по изменчивости и наследственности физических свойств человека, Г. остро поставил вопрос о наследуемости интеллекта и дал на него положительный ответ, математически обосновав в статье «Наследственный талант и характер» (1865) и книге «Наследственный гений» (1869) утверждение, что в наследуемости у человека нет принципиальной разницы между физическими и психическими параметрами. Им было проведено исследование большого количества семей талантливых людей и впервые доказано, что одаренность наследуется не только по материнской, но и по отцовской линии. Т. к. уже при рождении все люди наследственно отличаются разной степенью одаренности, разл. набором способностей, то, как думал Г., появляется возможность использовать это обстоятельство в качестве биологического критерия оценки социальной важности разл. классовых структур. Данный тезис использовался им и при утверждении, что расы имеют неодинаковую степень достоинства в смысле даровитости. «Средний уровень афинской породы по самой умеренной оценке почти двумя степенями выше нашего собственного, т. е. настолько, насколько наша порода выше африканских негров». С действием тех же биологических факторов, к-рые присущи органической эволюции (наследственность, изменчивость и естественный отбор), Г. связывает и будущее человеческого общества в плане еврической перспективы, где жестокость естественного отбора дикой природы будет заменена на сознательное и активное управление эволюцией человеческого рода, что позволило бы, по мнению Г., бесполезно достигнуть большего совершенства людей («Исследование человеческой способности и ее развитие», 1883). Определив еврике науку об улучшении человеческой способности и ее развитии, Г. предлагает грандиозную программу становления еврики и превращает ее в ортодоксальный религиозный догмат будущего. Для этого еврикика должна пройти три этапа: «во-первых, она должна быть

выяснена как вопрос чисто академический, во-вторых, она должна быть осознана как задача, практически осуществимая, и, в-третьих, она должна проникнуть в народную совесть как религия будущего» («Очерки по еврике», 1909). Посредством еврики Г. поставил перед наукой одну из центральных проблем — вопрос о природе и сущности человека и его лучшем будущем. И хотя ответ на этот вопрос у Г. часто находится в плоскости использования биологизаторской методологии, ему удалось убедительно показать, что без знания законов наследственности и изменчивости человека данная проблема в принципе не может быть решена. Он отверг тезис о природном равенстве людей, отдал предпочтение наследственности перед внешней средой в состязании за превосходство, раскрыл большие эврические возможности математического метода и показал ограниченность эмпиризма и субъективизма умозрительных построений, к-рые доминировали в то время в этой области исследования. В силу того что влияние фактора наследственности им было изучено лучше, чем воздействие среды, он в нек-рых моментах явно его преувеличивал. Именно в русле биологизаторской тенденции лежит его попытка объяснить возникновение морали и религии действием естественного отбора. Или, напр., он не знал, что один и тот же генотип в разных условиях реализуется в разные фенотипы, поэтому говорить о превосходстве той или иной расы вне контекста социальных средовых условий было не очень корректно. Справедливости ради надо отметить, что воинствующим расистом Г. не был. Представления Г. о наследственности во многом способствовали прогрессу в психологии и антропологии, т. к. он изучал индивидуальные различия у людей посредством тестирования, анкетирования, исчисления корреляций между переменными, т. е. способствовал развитию психологии на основе объективного подхода математического анализа (психометрия). Но вместе с тем абсолютизация генетической компоненты приводила Г. к упрощению, огрублению и суживала возможности этих областей исследования, ибо он настаивал на предопределении интеллекта человека наследственными детерминантами. К сожалению, вопросы практического применения еврики Г. приходилось решать без глубокой проработки общественных наук и знания законов социального развития. Здесь он выходил за пределы своего предмета строго научной деятельности и чувствовал себя не очень уверенно, что нашло свое отражение в его самокритическом отношении и оценке роли социальных условий, необходимых для эффективности еврики. Это он открыто называл утопией. Однако Г. не был реакционным евриком, ибо его еврическая программа улучшения наследственных основ человека разрабатывалась на научной основе и с гуманистическими целями. Об этом свидетельствует даже название статьи «Возможность улучшения человеческого рода при существующих условиях закона и

чувства», с к-рой начинается его знаменитая книга «Этюды по евгенике». У Г. было чувство меры и социальной ответственности, он отдавал себе отчет в сложности проблемы гармонизации отношений между интересами личности и об-ва в рамках евгенического проекта, что нельзя сказать о его расистских последователях в фашистской Германии и США. Многогранный талант Г. оставил заметный след в географии и этнографии Африки, метеорологии, где он разработал теорию антициклона и синоптические карты, им создан близнецовый метод в генетике, метод «типового» портрета и дактилоскопический метод идентификации личности.

С. А. Пастушный

ГАМАН Иоганн Георг (1730—1788) — нем. философ, сторонник учения о *непосредственном знании*, оказал влияние на литературное движение «Бура и натиск». Г. выступал против идей *просветительства* и *рационализма*. Им он противопоставлял веру в творческую силу мистической интуиции. Вместе с тем Г. высказал идею о единстве противоположностей как всеобщем законе бытия, чем оказал влияние на идеалистическую диалектику *Фихте*, *Шеллинга* и *Гегеля*. Гл. соч.: «Крестовые походы филолога» (1762).

В. В. Кешелава

ГАМИЛЬТОН Уильям (1788—1856) — брит. философ. Проф. Эдинбургского ун-та (с 1821). Г. сочетал принципы философии здравого смысла шотландской школы с кантианством. Обосновывал веру в «непознаваемого Бога» как требование морали. Свою философию Г. называл «естественным реализмом». Развивал идею непосредственности восприятия внешних объектов (не-Я) и непосредственной данности души (Я) в самосознании. В то же время доказывал, что любое познание имеет относительный характер, т. к. нам даны лишь феномены, а также потому, что в процессе познания устанавливается отношение познающего и познаваемого и мышление накладывает на объект априорные концептуальные ограничения. К традиционному для брит. *эмпиризма* делению на первичные и вторичные качества Г. добавил т. наз. вторично-первичные (субъективно-объективные) качества, возникающие в результате отношения одних тел к др. В своей логической концепции Г. выдвинул идею квантификации предиката суждения, однако не понял значения этого открытия для коренного преобразования логики. Философия Г. потеряла влияние после критики ее с позитивистских позиций *Дж. С. Миллем*. Осн. соч.: «Дискуссии о философии, литературе, образовании и университетской реформе» (1852) и «Лекции по метафизике и логике» (1858—1860).

А. Ф. Грязнов

ГАНДИ Мохандас Карамчанд (1869—1948) — один из лидеров национально-освободительного движения в Индии, основоположник идеологии и

тактики гандизма. В философии Г. — объективный идеалист. Исходный принцип его системы — отождествление Бога и истины. Постигание последней связано с процессом морального самоусовершенствования. Этические взгляды Г. основываются на джайнистском принципе ахимсы, «законе любви» и «законе страдания» (*Джайнизм*), а также на принципах брахмачарии (воздержание от потворства своим слабостям), апариграхи (нестыжательство) и др. Характерная черта гандизма — моральный подход к решению общественно-политических проблем, «морализация» политической деятельности. Общественно-политические взгляды Г. представлены прежде всего его концепцией сатьяграхи (буквально: упорство в истине). Осн. формы осуществления сатьяграхи — несотрудничество и гражданское неповиновение (в условиях господства англ. империализма). Выступая против эксплуатации эксплуататорских классов, отрицающая возможность революционного преобразования об-ва, Г. заявлял, что общественный прогресс состоит не в росте потребностей людей, а в добровольном их ограничении. Г. выступал поборником индуско-мусульманского единства, за раскрепощение женщин, за национальную систему народного образования и т. п. Получил титул махатмы («великая душа»). Гандизм провозглашен официальной идеологией партии Индийский национальный конгресс.

А. Д. Литман

ГАРМОНИЯ (греч. *harmonia* — созвучие, согласие) — *категория эстетики*, означающая устойчивую и художественно значимую целостность, к-рая является динамическим результатом качественного различия и противоположности элементов, составляющих эту целостность. Противоположность Г. — «хаос» или «дисгармония», в к-рых эта целостность отсутствует и где отдельные части не согласуются друг с другом и не составляют единого целого. Универсальность Г. как эстетической категории, ее свойства проявляются и в искусстве, и в природе, и в эстетической деятельности человека, при соотношении ее со смежными понятиями, такими, как «мера», «ритм», «пропорция», «симметрия», к-рые характеризуют чаще всего формальную сторону в организации целостного предмета или явления. Уже античные философы связывали понятие Г. с разнообразными явлениями социальной жизни и природы, истолковывая его в космологическом, социальном, этическом и эстетическом смыслах. Так, в «Илиаде» Гомера оно означает «соглашение», «мир», «согласие». В «Одиссее» слово Г. употребляется в еще более конкретном смысле, здесь оно означает «скрепы», «гвозди» (Одиссей, строя корабль, сбивает его «гармониями», т. е. скрепами). Первое развитое учение о Г. принадлежит пифагорейцам. Они учили о гармоничном устройстве космоса, о «гармонии сфер», о том, что в основе Г. лежат числовые пропорции. *Гераклит* акцентировал внимание на то,

что Г. связана с борьбой противоположностей и что без борьбы нет Г. Одним из первых он высказал идею о выразительных возможностях Г. — для него «скрытая» Г. сильнее «явной». Существенный вклад в понимание Г. как *меры*, или середины (*mesotes*) между крайностями, внес *Аристотель*. Гармоничное состояние, при к-ром ничего нельзя отнять или прибавить, сблизается Аристотелем с совершенством. Средневековые сохраняют античные представления о Г., в частности учение о «гармонии сфер», на к-ром основывалась не только музыкальная теория, но и космологические представления об устройстве Вселенной. Отцы церкви, в частности Григорий Нисский, Василий Великий, развивают идею о единстве микро- и макрокосмоса. В русле неоплатонической традиции складывается представление о красоте как определенном единстве пропорции и света (*consonantia et claritas*), оно доминирует в эстетических представлениях средневековых мыслителей. В эпоху *Возрождения* формируется новое понимание мира и личности человека, к-рое приходит на смену традиционной средневековой иерархии божественного и человеческого и в духе новоевропейского антропоцентризма ставит человека в центр мироздания. Универсальное распространение находит представление о Г. как основе природы, искусства, человеческой личности. По словам Альберти, Г. охватывает всю человеческую жизнь, пронизывает природу вещей. Ибо все, что производит природа, все это соразмеряется законом Г. В эту эпоху представление о ней расширилось и обогатилось. Наряду с объективным ее пониманием как определенного типа красоты, основанного на пропорции частей и математической симметрии, Г. стала пониматься и как субъективная красота, лишенная формальной правильности. Поэтому наряду с понятием Г. широко распространяется представление о грации. Это понятие широко используют Аньоло Фиренцуола, Бальдассаре Кастильоне, Леон Эбрео. В последующем грация как единство внутренней и внешней красоты присутствует в эстетических работах *Локка*, *Шефтсбери*, *Бёрка*, *Шиллера*. В философии нового времени возникают новые подходы к пониманию Г., например, учение *Лейбница* о *предустановленной гармонии*. В нем. классической эстетике Г. рассматривается в качестве важной диалектической категории. Существенный вклад в такое понимание внесло гегелевское учение о мере и различных (символической, классической и романтической) исторических формах развития искусства как отношения мерности и безмерного. Эстетика романтиков обнаруживала в *прекрасном* момент дисгармонии, коллизии, проистекающий из недостижимости эстетического *идеала*. В истории эстетики можно обнаружить три типа понимания Г., к-рые продолжают существовать и в совр. эстетическом сознании: математическое, эстетическое и художественное. В математическом смысле слова Г. воспринималась как определенный вид мате-

матических пропорций, как равенство и соразмерность частей друг с другом и с целым. В эстетическом смысле Г. понимали не только в количественном, но и в качественном отношении, как выражение внутренней меры вещей, к-рое приносит эстетическое удовольствие и представление о совершенстве. Наконец, художественное понимание Г. связывает ее с природой искусства, с типом и структурой гармонизации материала в живописи, архитектуре, музыке, поэзии. В соответствии с этим существуют теории и практические методы достижения музыкальной, живописной или поэтической Г. Совр. литература, посвященная проблеме Г., невелика. Интерес представляет попытка фр. эстетика Шарля Лало (в 1926) построить всю систему эстетических категорий на основе трех типов Г.: «достигнутой» (прекрасное, grandioзное, изящное), «отыскиваемой» (возвышенное, трагическое, драматическое) и «потерянной» (острое, комическое, юмор). Другой фр. философ Андре Ламуш в своей пятитомной «Теории гармонии» (1961) попытался построить универсальную систему гармонизации художественной формы. Один из кардинальных аспектов понимания этой категории — является ли эстетическая Г. отражением Г. природы, мироздания? Соответствуют ли человеческие меры мерам природы или человек налагает их на природу? Ответы на эти вопросы предлагают не только эстетические исследования, но и представления совр. физики о симметрии и асимметрии мира, данные кристаллографии, к-рая обнаруживает сходство законов образования природных структур с законами эстетической и художественной Г. Для совр. понимания сущности Г. важно осознание нынешних экологических проблем необходимости сохранения богатства, красоты и Г. природной среды.

В. П. Шестаков

ГАРТЛИ Дэвид (1705—1757) — англ. медик и философ, один из основоположников *ассоциативной психологии*. Согласно Г., внешние объекты, воздействуя на органы чувств, вызывают в сенсорных нервах вибрации мельчайших частиц вещества, передающиеся по нервам в мозг посредством эфира. В зависимости от порядка, направления, числа и частоты вибраций в мозгу возникают как бы параллельные им ощущения и идеи, имеющие «духовную природу». Механистический материализм Г. оказал большое влияние на взгляды *Пристли* и Дж. Милля. Соч.: «Размышления о человеке, его строении, его долге и упованиях» (1749).

А. Ф. Зотов

ГАРТМАН Николай (1882—1950) — нем. философ, получил образование в Петербурге, проф. Марбургского, Берлинского и др. ун-тов. Примыкал к *марбургской школе* неокантианства, от к-рой отошел, не удовлетворенный ее субъективно-идеалистическим рационализмом. Развил объективно-

идеалистическое учение о *бытии*, о *категориях* бытия и категориях познания. В центре т. наз. критической онтологии Г. — учение о слоях бытия: неорганическом, органическом, душе и духе. В его философии проявляются черты *иррационализма* и *агностицизма*, т. к. осн. формы бытия, проникающие во все его слои, объявляются таинственными и непознаваемыми. На основе своей онтологии Г. построил натурфилософию, философию объективного духа, этику вместе с теорией «ценностей», эстетику и теорию познания. Осн. соч.: «Этика» (1925), «К обоснованию онтологии» (1935), «Философия природы» (1950), «Эстетика» (1953).

В. Ф. Асмус

ГАРТМАН Эдуард (1842—1906) — нем. философ, один из предшественников совр. школ *иррационализма* и *волюнтаризма*. Среди работ Г. наибольшее влияние имела «Философия бессознательного» (1869). Как и *Шопенгауэр*, основой *бытия* он считал бессознательное духовное начало. Идея такого начала пронизывает этику Г. Источником несчастья, по его мнению, является желание *счастья*; отказ от всех желаний — путь к безболезненности, единственному виду и единственной замене счастья. Для достижения безболезненности необходимо освобождение человечества от властвующих над ним трех иллюзий: земного счастья, счастья в загробном мире и счастья, достижимого посредством преобразования и совершенствования об-ва. Для учения Г. характерен глубокий пессимизм, неверие в возможность социального прогресса путем активного вмешательства в ход исторических процессов.

В. Ф. Асмус

ГАССЕНДИ Пьер (1592—1655) — фр. философ, физик и астроном, священник, проф. ряда ун-тов. Г. выступил с резкой критикой *схоластики*, искаженного ею учения *Аристотеля* и учения *Декарта о врожденных идеях*, возродил материализм *Эпикура*, основывая на нем свое учение. В осн. труде «Свод философии» (1658) разделил философию на три части: 1) логику, в к-рой дается анализ проблемы достоверности познания и критикуется скептицизм и догматизм; 2) физику, в к-рой, обосновывая атомистическую теорию, Г. доказывал объективность, несотворимость и неуничтожимость пространства и времени; 3) этику, где Г. выступал против аскетической церковной морали и, вслед за *Эпикуром*, утверждал, что всякое удовольствие есть благо само по себе, а всякая добродетель есть благо постольку, поскольку она доставляет «безмятежность». Г. принадлежит множество важных наблюдений и открытий в области астрономии (о прохождении Меркурия по солнечному диску, открытие пяти спутников Юпитера помимо четырех, открытых ранее, и др.) и труды по истории науки. Вместе с тем в концепции Г. присутствуют и религиозные идеи. Напр., он признавал

Бога творцом атомов, считал, что помимо материалистически понимаемой «животной души» у человека имеется еще сверхчувственная «разумная душа».

И. С. Нарский, В. Н. Кузнецов

ГЕГЕЛЬ Георг Вильгельм Фридрих (1770—1831) — нем. философ, представитель *нем. классической философии*, создатель систематической теории *диалектики* на основе *объективного идеализма*. В 1788—1793 учился в Тюбингенском теологическом институте (вместе с *Шеллингом* и *Гельдерлином*). В 1801—1806 жил в Йене. В 1808—1816 директор гимназии в Нюрнберге. С 1816 проф. философии в ун-тах Гейдельберга (1816—1818) и Берлина (с 1818). Г. начал как последователь «критической философии» *Канта* и *Фихте*, но уже вскоре, под влиянием *Шеллинга*, перешел с позиций «трансцендентального» (субъективного) идеализма на т. зр. «абсолютного» (объективного) идеализма с его гл. принципом тождества разума и действительности. Среди др. представителей нем. классического идеализма Г. выделяется обостренным вниманием к истории духовной культуры. Уже в ранних соч. Г. толкует иудаизм, античные религии, христианство как ряд закономерно сменяющих друг друга ступеней развития духа. Свою эпоху Г. считал временем перехода к новому, исподволь вызревшему в лоне христианской культуры миропорядку, в образе к-рого явственно проступают черты буржуазного об-ва с его правовыми и нравственными принципами. В «Феноменологии духа» (1807) духовная культура человечества представлена в ее закономерном развитии как постепенное выявление творческой силы «мирового разума». Воплощаясь в последовательно сменяющих друг друга образах культуры, безличный (мировой, объективный) дух одновременно познает себя как их творца. Духовное развитие индивида воспроизводит стадии самопознания «мирового духа», начиная с акта наименования чувственно-данных «вещей» и кончая «абсолютным знанием», т. е. знанием тех форм и законов, к-рые управляют изнутри всем процессом духовного развития, — науки, нравственности, религии, искусства. Универсальная схема творческой деятельности «мирового духа» получает у Г. название абсолютной идеи, а логика определяется как научно-теоретическое «самосознание» этой идеи. Критическое преобразование логики было осуществлено Г. в «Науке логики» (1812). «Абсолютная идея» раскрывается в ее всеобщем содержании в виде системы *категорий*, начиная от самых общих и бедных определениями — бытия, небытия, наличного бытия, качества, количества, меры и т. д. — и кончая конкретными, т. е. многообразно определенными понятиями — действительности, механизма, химизма, организма (телеологии), познания и др. Объявляя мышление «субъектом», т. е. творцом всего духовного богатства, развитого историей, и понимая его как веч-

ную, вневременную схему творческой деятельности вообще, Г. сближает понятие *идеи* с понятием Бога. Однако в отличие от теистического Бога идея саморазвивается, она обретает сознание, волю и личность только в человеке, а вне и до человека осуществляется как внутренне закономерная необходимость. По Г., дух просыпается в человеке к самосознанию сначала в виде слова, речи, языка. Орудия труда, материальная культура, цивилизация предстают как позднейшие, производные формы воплощения той же творческой силы духа (мышления), «понятия». Исходная точка развития усматривается, т. обр., в способности человека (как «конечного духа») к познанию «самого себя» через освоение всего того «богатства образов», к-рые до этого заключены внутри духа как неосознанные и произвольно возникающие в нем состояния. Центральное место в диалектике Г. занимает категория *противоречия* как единства взаимоисключающих и одновременно взаимопредполагающих *противоположностей* (полярных понятий). Противоречие понимается здесь как внутренний импульс развития духа вообще. Движение это восходит от «абстрактного к конкретному», ко все более полному, многообразно расчлененному внутри, «истинному» результату. Противоречие, по Г., недостаточно понимать лишь в виде *антиномии*, *апории*, т. е. в виде логически неразрешенного противоречия: его следует понимать более глубоко и конкретно, когда исходная антиномия одновременно и осуществляется, и исчезает («снимается»). С помощью созданного им диалектического метода Г. критически переосмысливает все сферы совр. ему культуры. И всюду он открывает напряженную диалектику, процесс постоянного «отрицания» каждого наличного, достигнутого состояния духа следующим, вызревающим в его недрах состоянием в виде конкретного, имманентного ему противоречия. Критический анализ совр. ему состояния науки и ее понятий переплетается у Г. с некритическим воспроизведением и филос. «оправданием» ряда догм и предрассудков совр. ему сознания. Это противоречие пронизывает не только логику, но и др. части гегелевской филос. системы — философию природы и философию духа, составляющие соответственно 2-ю и 3-ю части его «Энциклопедии философских наук» (1817). Философия духа развертывается далее в «Философии права» (1821) и в изданных после смерти Г. лекциях по философии истории, эстетике, философии религии, истории философии. Так, в философии природы Г., критически анализируя механистические воззрения науки 18 в., высказывает ряд идей, предвосхищающих последующее развитие естественно-научной мысли (напр., о взаимосвязи и взаимопереходах определений времени и пространства, об «имманентной целесообразности», характерной для живого организма, и т. д.), но одновременно отказывает природе в диалектическом развитии. Рассматривая прошлое лишь с т. зр. тех диалектических коллизий, к-рые вели к созреванию

«настоящего», т. е. современности, некритически понятию как венец и цель процесса, Г. завершает философию истории идеализированным изображением прусской конституционной монархии, философию права — идеализированным изображением буржуазного правосознания, философию религии — апологией лютеранства. Консерватизм филос. системы Г. вступает здесь в противоречие с пронизывающим ее диалектическим методом. Развитие в «Философии права» учение Г. об объективном духе оказало громадное влияние на последующее развитие социологии и социальной философии; с критики именно этого соч. Г. началась выработка *Марксом* материалистического взгляда на об-во и историю. «Объективный дух» охватывает у Г. сферу социальной жизни и понимается как сверхиндивидуальная целостность, возвышающаяся над отдельными людьми и проявляющаяся через их различные связи и отношения. «Объективный дух» развертывается в праве, морали и нравственности, причем под нравственностью Г. понимает такие ступени объективации человеческой свободы, как семья, гражданское об-во и гос-во. Г. отмечает противоречия буржуазного об-ва: поляризацию нищеты и богатства, одностороннее развитие человека в результате разделения труда и т. д. Историю Г. рассматривает в целом как «прогресс духа в сознании свободы», к-рый развертывается через «дух» отдельных народов, сменяющих друг друга в историческом процессе по мере выполнения своей миссии. Идея объективной закономерности, прокладываемой себе дорогу независимо от желаний отдельных лиц, нашла свое отражение в учении Г. о «хитрости мирового разума», пользующегося индивидуальными интересами и страстями для достижения своих целей. В *эстетике* Г. дал содержательную трактовку прекрасного как «чувственного явления идеи», к-рая берется не в ее «чистой», логич. форме, но в ее конкретном единстве с нек-рым внешним бытием. Это определило гегелевское учение об *идеале* и ступенях его развития («формах искусства»). Последние дифференцируются в зависимости от соотношения между идеей и ее внешним образом: в символической художественной форме внешний образ лишь намекает на идею (к этой стадии Г. относит вост. искусство), в классической — идея и ее образ находятся в гармонии и полностью соответствуют друг другу (античное искусство), в романтической — над внешней формой преобладают духовный элемент, глубина души и бесконечность субъективности (выросшее на основе христианства средневековое и новое европейское искусство). В лекциях по истории философии Г. впервые изобразил историко-филос. процесс как поступательное движение к абсолютной истине, а каждую отдельную филос. систему — как определенную ступень в этом процессе. Философия Г. имела эпохальное значение, она стала истоком гегельянства и *неогегельянства*, оказала огромное влияние на *марксизм*, *неомарксизм*, *экзистенциализм*.

ГЕГЕЛЬЯНСТВО — см. *Младогегельянцы, Старогегельянцы*.

ГЕДЕЛЬ Курт (1906—1978) — австр. математик и логик. Разрабатывал проблемы *метаматематики* и *математической логики*. Важнейший результат, полученный Г., состоит в доказательстве (1931) неполноты достаточно богатых формальных систем (в т. ч. аксиоматической теории *множеств* и арифметики натуральных чисел): в таких системах имеются истинные предложения, к-рые в их рамках недоказуемы и непроверяемы. Этот результат Г. вызвал интенсивное исследование ограниченностей формальных систем (работы А. Черча, С. Клини, *Тарского*, А. Мостовского, П. Новикова и др.), а в филос. плане означал утверждение принципиальной невозможности полной *формализации* научного знания. Г. принадлежит также важные результаты в теории моделей (теорема о полноте узкого *исчисления предикатов*), в области *конструктивной логики*, теории рекурсивных функций и т. д. В своих филос. воззрениях Г. испытал в 30-х гг. влияние *неопозитивизма*, а впоследствии выступал с критикой субъективизма.

В. Н. Садовский

ГЕДОНИЗМ (от греч. *hedone* — наслаждение) — 1) разновидность теоретического обоснования нравственности, выводящего *добро* из наслаждения; 2) система взглядов, образ жизни, в основе к-рого лежит принцип наслаждения. В систематизированном виде Г. был впервые развит в учении древнегреч. философа *Аристиппа*, учившего, что добром является все то, что доставляет наслаждение; его последователи (см. *Киренаики*) считали, что любое наслаждение оправданно, более того, оправданны любые действия и усилия, если они ведут к наслаждению. Умеренный вариант Г. был предложен *Эпикуром*, учившим, что наслаждение есть отсутствие страданий. В эпоху *Возрождения* идеи Г., как крайнего, так и умеренного, получили новый импульс, явившись важным теоретическим средством гуманистического утверждения ценности человека во всех его жизненных проявлениях. Для просветителей (*Гассенди*, *Ламетри*, *Гольбах*) Г. был одним из средств выражения духовной оппозиции религиозно-догматическому мировоззрению. Одной из последних теоретических форм Г. был *утилитаризм Бентэма* и *Дж. С. Милля* (кон. 17—19 в.). Последовательная критика утилитаризма Сиджвиком и Дж. Муром, наряду с общим развитием наук о человеке, в первую очередь психологии, вскрыла ограниченность гедонистического описания и обоснования поведения вообще и морали в частности. Осн. гедонистический принцип, как умонастроения, образа жизни и системы ценностей гласит: «Поступай всегда так, чтобы ты по возможности мог непосредственно удовлетворять свои желания и испытывать как можно большее наслаждение». Как показывает анализ логики и психологии Г., сознание,

сориентированное на наслаждение, не допускает никаких ограничений наслаждению, не признает контроля и меры, т. к. жаждет в конечном счете максимализированных и наиболее насыщенных наслаждений (таковы в конечном счете лишь чувственные наслаждения). На это обратил внимание *Сократ*: жизнь, отданная наслаждению, неизбежно ведет к неистовству. Это не значит, что невозможно принятие в качестве высших именно возвышенных, разумных или умеренных наслаждений, на что ориентирует этика *эдемизма*. Однако это предполагает отказ от принципа наслаждения как приоритетного и совмещение его с другими нравственными ориентациями — перфекционизмом, *аскетизмом*, пруденциализмом и т. п. Отвержению внешних ограничений в Г. сопутствует нигилистическое отношение к традиционным нравственным установлениям вообще. Однако Г. не антинормативен, более того, он сам конструирует свою, основанную на принципе наслаждения, нормативность. В Г. сохраняется также непременная для этики установка на самодостаточность *добродетели*. Но добродетелью называется способность и умение наслаждаться. Добродетели же универсальной морали рассматриваются лишь под углом зрения того, содействуют или препятствуют они истинному наслаждению. Для гедонистического сознания не существует трансцендентного должного: если нравственный *идеал* усматривается в исполненности всех мыслимых наслаждений, то идеальное и должное оказываются сведенными к нереализованному наличному — к желанию. Гедонист уповает не просто на удовлетворение потребности, но на получение наслаждения. Последнее же возможно двояким образом: либо в разнуданности разнообразных желаний, либо в их упорядоченности и утонченности. Первый путь концентрированно выражен в моральном садизме, второй — в эротизме. И садизм (напр., маркиза де Сада), и эротизм (напр., Э. Арсан) содержат достаточно развитые и рационально обоснованные, хотя отличающиеся друг от друга в существенных чертах нормативные построения. В сравнении с садизмом эротизм представляет смягченную версию Г., что выражается гл. обр. в характере не исповедуемых ценностей, а той коммуникативной среды, в к-рой эти ценности утверждаются. В истории философии этическая критика Г. имела целью не отказ от принципа наслаждения как такового, но ограничение — посредством принципов пользы, совершенства и человеколюбия — эгоистического своеволия. Как показатель исполненности желания и важный фактор жизненного благополучия человека наслаждение является безусловной положительной ценностью.

Р. Г. Апресян

ГЕЙЗЕНБЕРГ Вернер (1901—1976) — нем. физик-теоретик, один из создателей *квантовой механики*. Внес значительный вклад в развитие квантовой электродинамики, квантовой теории поля, те-

орию ядра, физику космических излучений, теорию элементарных частиц. Сформулировал *соотношение неопределенностей*, ограничившее применение классических понятий к микромиру. Соотношение неопределенностей явилось для него основой критики не только механического, но и вообще материалистического понимания *причинности*, отрицания правомерности четкого разграничения объективного и субъективного в теории и эксперименте. Г. утверждал, что идея реальности в совр. науке «расплывается» и заменяется математическими конструкциями. В последние годы жизни эволюционировал от неопозитивистских представлений, характерных для представителей т. наз. копенгагенской школы, уделяя большое внимание филос. анализу диалектики *части и целого*, склонялся в ряде выводов к объективному идеализму в духе *Платона*.

А. Ф. Зотов

ГЕККЕЛЬ Эрнст (1834—1919) — нем. биолог-дарвинист, известен своими выступлениями в защиту *эволюционной теории Дарвина* и *естественно-исторического материализма*. Г. высказал ряд теоретических положений, направленных на дальнейшее развитие дарвинизма, — биогенетический закон, учение о филогенезе, идею естественного возникновения жизни из неорганических веществ. Г. углубил представление Дарвина о естественном отборе как факторе органической эволюции. Широкоую популярность Г. принесла книга «Мировые загадки» (1899), в к-рой ученый отстаивал материалистические взгляды на природу. Эту книгу резко критиковали сторонники идеалистической философии и религии, идеалистически настроенные естествоиспытатели. В защиту Г. выступили передовые ученые. Г. порвал с официальной религией и церковью, предлагая заменить их верою в Бога-Природу (в духе пантеизма *Спинозы*).

Р. К. Медведева

ГЕЛЕН Арнольд (1904—1976) — нем. философ, один из основоположников *филос. антропологии* как самостоятельного течения в 20-х гг. нашего столетия. Вместе с *Шелером* и *Плеснером* пытался систематизировать научные взгляды на человека в нечто единое. Антропологические воззрения Г. развиты в его осн. труде «Человек. Его природа и место в мире» (1940). Полагал, что все духовные свершения человека оказываются очевидными благодаря человеческой способности к действию. Вслед за *Гердером* развивал идею «недостаточности» человеческого существа как биологической особи, слабой укорененности человека в природе. Выдвигая тезис о единстве вида «человек», предлагал критически осмыслить положение о единстве и «целостности» в себе каждого отдельного человека. Идея открытости человека миру у Г. сопряжена с понятием «разгрузка», к-рое позволяет индивиду осмыслить опосредствованное отноше-

ние к миру. Учение о формах антропологической организации изложено в книге «Первобытный человек и поздняя культура» (1956). Разрабатывал антропологические версии культуры и морали.

П. С. Гуревич

ГЕЛИОЦЕНТРИЧЕСКАЯ И ГЕОЦЕНТРИЧЕСКАЯ СИСТЕМЫ МИРА. Согласно геоцентрической (греч. geo — Земля) системе мира, Земля неподвижна и является центром мироздания; вокруг нее вращаются Солнце, Луна, планеты и звезды. Эта система, основанная на религиозных воззрениях, а также соч. *Платона* и *Аристотеля*, была завершена древнегреч. ученым Птолемеем (2 в.). Согласно гелиоцентрической (греч. helios — Солнце) системе мира, Земля, вращающаяся вокруг своей оси, является одной из планет, обращающихся вокруг Солнца. Отдельные высказывания в пользу этой системы имелись у Аристарха Самосского, *Николая Кузанского* и др., но подлинным творцом этой теории является *Коперник*, к-рый ее всесторонне разработал и математически обосновал. В дальнейшем система Коперника была уточнена: Солнце находится в центре не всей Вселенной, а лишь Солнечной системы. Огромную роль в обосновании этой системы сыграли *Галилей*, *Кеплер*, *Ньютон*.

К. Е. Морозов

ГЕЛЬВЕЦИЙ Клод Адриан (1715—1771) — представитель *фр. материализма 18 в.* Основу философии Г. составил *сенсуализм* Локка, из к-рого были исключены идеалистические элементы. Объективно существующая материя, по Г., познается при помощи ощущений. Др. орудием познания Г. считал память, к-рую определял как «длжащееся, но ослабленное ощущение». Упрощенно трактуя мышление, Г. понимал под ним лишь комбинирование ощущений. Он подчеркивал роль общественной среды в воспитании человеческого характера и этим обосновывал необходимость замены феодальных отношений капиталистическими. Однако определяющую роль в общественном развитии, по Г., играют человеческое сознание и страсть. Признание Г. решающей роли среды в формировании человека, его идея гармонического сочетания личных и общественных интересов, идея равенства умственных способностей людей сыграли большую роль в философском обосновании *утопического социализма*. Соч.: «Об уме» (1758) и «О человеке» (1769, изд. 1773).

И. С. Нарский, В. Н. Кузнецов

ГЕНЕЗИС (от греч. genesis) — происхождение, возникновение. Первоначально термин «Г.» появился в древнегреч. мифологии. Впоследствии получил распространение в философии (*Фалес*, *Гераклит*, *Кант*, *Гегель* и др.), а также в естествознании (космогоническая гипотеза *Канта* — *Лапласа*, *эволюционная теория Дарвина* и т. д.). В совр. философии понятием «Г.» большей частью обозна-

чается возникновение предпосылок нового в недрах старого и становление нового предмета (или явления) на основе этих предпосылок (см. также *Генетический метод*).

В. Г. Голобоков

ГЕНЕТИКА — наука о законах наследственности и изменчивости организмов. Г. занимает одно из центральных мест в комплексе биологических дисциплин; ее объектом является генотип, выполняющий функцию управления живой системой. Возникновение Г. как науки связано с открытием Менделем законов наследственности (1866); в 1900 произошло «перестроение» этих законов Х. де Фризом, К. Корренсом и Э. Чермаком. В дальнейшем были разработаны хромосомная теория наследственности и материалистическая концепция гена (*Т. Морган* и др.). Образовавшийся в нач. развития Г. некий отрыв ее от учения Дарвина был преодолен благодаря возникновению популяционной Г., основы к-рой заложили Фишер и Райт, а также С. С. Четвериков (1926). Прогрессивным явлением в Г. был отход от механистичности неких положений хромосомной теории наследственности, выразившейся в преувеличении устойчивости гена, игнорировании его сложных связей с др. компонентами клеточного организма, недооценке внешних факторов, целостности генотипа и фенотипа и их связи в индивидуальной и исторической изменчивости. Во мн. этому способствовали открытие мутагенного действия рентгеновских лучей (Г. А. Надсон, Г. С. Филлипов, Г. Меллер), работы по химическому мутагенезу (В. В. Сахаров, М. Е. Лобашов, И. А. Рапопорт, Ауэрбах и др.). Связь с практической селекционной работой позволила Н. И. Вавилову вскрыть количественные и качественные возможности мутационного процесса в естественных условиях. Важным этапом развития Г. является возникновение молекулярной Г., открытие кода генетической информации. В результате было показано, что именно дезоксирибонуклеиновая кислота (ДНК), локализованная в хромосомах, является химической основой специфичности гена, что именно здесь «записана» наследственная (генетическая) информация, в соответствии с к-рой осуществляется молекулярный синтез и в конечном счете самовоспроизведение клеток и живой природы в целом. Большую роль в изучении молекулярного строения материальных основ наследственности сыграли исследования Н. К. Кольцова (1927), открытие Дж. Уотсоном и Ф. Криком структурной модели ДНК, имеющей форму двойной спирали (1953), и др. В последние десятилетия все интенсивнее развивается плодотворная связь Г. со всеми областями биологического познания, с практикой сельского хозяйства, медициной, микробиологией, космической биологией. Развитие молекулярной Г. привело к возникновению генной инженерии как нового направления биотехнологии. Научный поиск в Г. проходил в условиях ожесточенной борьбы с квази- и лженаукой (ламар-

кизм, лысенкоизм и др.). В результате господства в определенные годы лысенкоизма отечественная Г. затормозила свое развитие и даже была отброшена назад. Во многом это было обусловлено и спекулятивными филос. построениями. В совр. Г. возникают сложные методологические и мировоззренческие проблемы: части и целого (отношение гена к генотипу), детерминизма (отношение гена к признаку, генотипа к фенотипу, мутационного процесса к эволюционному), системный характер частнонаучных методов генетического анализа и др. Гуманистические и социально-нравственные проблемы особенно отчетливо выявляются в Г. человека, медицинской Г., генетической инженерии, где человек становится не только субъектом, но и осн. объектом познания. Филос. осмысления требуют мн. мировоззренческие и методологические основания синтеза медико-биологического и социогуманитарного знания в процессе теоретического воспроизведения процесса формирования целостного человека в единстве его социальных и биологических (в частности, генетических) сторон.

И. Т. Фролов, С. А. Пастушный

ГЕНЕТИЧЕСКИЙ МЕТОД — способ исследования природных и социальных явлений, основанный на анализе их *развития*. Исторически Г. м. возник в результате утверждения в науке (начиная с 17 в.) идеи развития: дифференциальное исчисление — в математике, теория Лайбеля — в геологии, гипотеза *Канта—Лапласа* — в космогонии, эволюционная теория — в биологии и т. д. Г. м. вошел как один из методов в совр. математику и логику, как способ обоснования *аксиоматического метода*. Г. м. требует установления (1) начальных условий развития, (2) гл. его этапов, (3) осн. тенденций, линий развития. Осн. цель такого исследования — выявление связи изучаемых явлений во времени, изучение переходов от низших форм к высшим. Г. м. не способен, однако, раскрыть всю сложность процесса развития. Поэтому, если Г. м. используется как единственный, абсолютный метод, если он не дополняется др. методами, он приводит к ошибкам и искажению действительности, к упрощению процесса развития, к вульгарному эволюционизму. В совр. науке Г. м. используется в сочетании с методами *структурно-функционального анализа*, системного анализа, *сравнительно-историческим методом* и др.

Ф. И. Гаркавенко

ГЕНИЙ (лат. *genius*) — высшая степень творческой одаренности; человек, к-рому присуща такая одаренность. Учитывая известную относительность различия между Г. и талантом, можно отметить, что творения Г. характеризуются исключительной новизной и самобытностью, особым историческим значением для развития человеческого об-ва, науки, искусства. От античности (*Платон*) до наших дней (*К. Г. Юнг*) существует традиция

истолкования природы гениальности как иррационального, неподконтрольного сознанию человека вдохновения, божественной одержимости. В эпоху романтизма складывается культ Г. — великой души, объемлющей весь мир, творящей свои произв. по своим собственным законам. В 19—20 вв. больше внимания уделяется психологическим, социологическим, биологическим исследованиям проявлений гениальности (Ф. Галтон, Ч. Ломброзо, Э. Кречмер).

Л. Н. Столович

ГЕОМЕТРИЧЕСКИЙ МЕТОД В ФИЛОСОФИИ

— под этим названием в философии нового времени подразумевалось использование заимствованного из античной геометрии *аксиоматического метода* для обоснования и изложения филос. концепций и учений. Декарт в «Рассуждении о методе» провозгласил его образцом для других наук, а ясность и очевидность, присущие геометрическим аксиомам, рассматривал как критерии истинности всякого знания вообще. Мальбранш в работе «О разыскании истины», отмечая природную склонность людей к заблуждению, рекомендовал перенести Г. м. в область «метафизики», т. е. умозрительной философии, чтобы иметь возможность вывести все следствия из немногих самоочевидных ее положений. Впервые аксиоматический метод практически использовал Спиноза для построения своего главного труда — «Этики», где по образцу геометрии Евклида изложил свою систему, начиная с установления необходимых для этого определений и аксиом и кончая доказательством вытекающих из них теорем. В основе подобного рода применений Г. м. в ф. лежало механистическое представление о мире как грандиозной машине, подчиняющейся законам механики и геометрии.

Г. И. Рузавин

ГЕОПОЛИТИКА — концепция политологии, согласно к-рой политика гос-в, в особенности внешняя, в основном predeterminedena различными географическими факторами: пространством, расположением, наличием либо отсутствием определенных природных ресурсов, климатом, плотностью населения и темпами его прироста и т. п. Осн. положения Г., рассматриваемой как часть политической географии, были сформулированы в кон. 19 — нач. 20 в. Ф. Ратцелем (Германия), А. Мэхеном (США), Х. Маккиндером (Англия), Р. Челленом (Швеция), к-рый и ввел этот термин в книге «Государство как форма жизни» (*Kjellen R. Staten som liffsform. Stokholm, 1916*), написанной под влиянием идей Ратцеля, Ницше и Зомбарта. Мн. последователи Г. для обоснования колониальной экспансии в этот период прибегали к географическому детерминизму, *расизму*, *мальтузианству*, социальному дарвинизму и др.; при этом история об-ва изображалась ими как борьба за существование

между различными государственными образованиями и системами, к-рые уподоблялись биологическим организмам. Видное место в Г. занимало оправдание внешней экспансии мнимым перенаселением империалистических держав (Англии, Германии, Италии, Японии), поскольку в нач. 20 в. как плотность населения, так и его прирост были в этих странах значительно выше, чем в Азии и Африке. Значительное влияние Г. приобрела в Германии после 1-й мировой войны: в 20-х гг. был учрежден Институт Г. в Мюнхене, во главе с генералом К. Хаусхофером, издавался журнал «*Zeitschrift für Geopolitik*» («Журнал по Г.»). Наряду с расизмом Г. стала официальной доктриной нем. фашизма, оправдывавшей его агрессивную внешнюю политику, притязания на «жизненное пространство» и даже на мировое господство. Это обстоятельство серьезно скомпрометировало Г. С сер. 40-х гг. на Западе предпринимаются усилия для реабилитации Г. С 1951 возобновлено издание журналов по Г.; разработка концепций Г. ведется в ФРГ, др. странах Зап. Европы и особенно в США. Ведущее место в Г. заняло обоснование якобы predeterminedенного климатом опережающего развития и последующего превосходства «западноевропейской цивилизации» над народами других континентов (Э. Хантингтон, К. Витфогель, П. Кеннеди и др.), а также географически обусловленного антагонизма между «морскими» и «океаническими» державами Запада и «континентальными» державами Востока, между «передовым» индустриальным Севером и «отсталым» аграрным Югом. Широкое распространение среди геополитиков имеет концепция, согласно к-рой Евразия (или Старый Свет в целом) представляет собой некий «мировой остров», обладание к-рым ведет к мировому господству, тогда как окружающие его островные гос-ва, а также Новый Свет образуют противостоящий ему «мировой архипелаг». Среди совр. геополитиков на Западе можно выделить две школы — континентальную и океаническую. Первая придерживается постулата Х. Маккиндера: «Кто владеет Восточной Европой, тот владеет Сердцем Земли, кто владеет Сердцем Земли, тот владеет Мировым островом, кто владеет Мировым островом, тот правит миром». Вторая восходит к тезису А. Мэхена — «Кто владеет Океаном, тот господствует над планетой». С 60-х гг. этот тезис был переформулирован президентом США Л. Джонсоном следующим образом: «Кто владеет космосом, тот владеет Землей». Согласно популярным на Западе геополитическим доктринам, «морские» и «океанические» державы, напр. Афины в античности, Англия в новое время и США в совр. эпоху, всегда ориентировались на коммерцию и были демократическими гос-вами, тогда как «континентальные» державы, напр. империя Ахеменидов в Древнем Иране, Германия и Россия, олицетворяли агрессивность во внешней политике и авторитет

тарность — во внутренней. При этом они стремились поглотить страны, расположенные на их периферии, и к господству во всем мире. Как бы ни менялась политическая и социальная система «континентальных» держав, их географическое положение диктует им одни и те же экспансионистские цели, к-рые, скажем, СССР воспринял от царской России. В СССР, а также марксистами в др. странах Г. вообще отвергалась как «лженаука». Между тем в Г. имеется и рациональное содержание, позволяющее объяснить мн. исторические процессы, в частности долговременную стабильность различных региональных и государственных образований и их возрождение (несмотря на смену династий и даже этническую принадлежность их населения) в определенных естественных, географически сравнительно устойчивых пределах. Геополитические соображения играют важную роль как в общем направлении внешней политики разл. стран (в определении их национальных интересов, выборе союзников, заключении военных блоков, экономической интеграции гос-в и т. п.), так и в принятии конкретных политических решений.

Э. А. Араб-Оглы

ГЕРАКЛИД Понтийский (4 в. до н. э.) — непосредственный ученик *Платона*. Его взглядам была свойственна атомистическая тенденция. Он полагал, что атомы оформляются своеобразным мировым умом — «*нусом*». Душа понимается у него тоже в атомистическом духе, причем здесь налицо пифагорейское влияние. В астрономии Г. заметна гелиоцентрическая тенденция, а в его музыкальных теориях — влияние *Аристотеля*. Его многочисленные труды не сохранились.

А. Ф. Лосев

ГЕРАКЛИТ (ок. 544 — ок. 483 до н. э.) — древнегреч. философ-материалист и диалектик. Уроженец Эфеса, в Малой Азии, аристократ по рождению. Соч. Г. «О природе», дошедшее до нас лишь в отрывках, славилось в древности глубокомыслием, афористичной образностью, но также и загадочностью изложения (отсюда прозвище Г. — «Темный»). По Г., первовещество природы — огонь, ибо он наиболее способен к изменению и движению. Из огня произошел мир в целом, отдельные вещи и даже души. «Этот космос, один и тот же для всего существующего, не создал никакой бог и никакой человек, но всегда он был, есть и будет вечно живым огнем, мерами загорающимся и мерами потухающим». Все вещи возникают из огня согласно необходимости, к-рую Г. называет «логосом». Мировой процесс цикличен: по истечению «великого года» все вещи вновь обращаются в «огонь». Жизнь природы — непрерывный процесс движения. В нем всякая вещь и всякое свойство переходят в свою противоположность: холодное становится теплым, теплое — холодным и т. д.

Т. к. все, непрерывно изменяясь, обновляется, то нельзя дважды вступить в одну и ту же реку: на вхождении во второй раз текут уже новые воды. В человеческой жизни этот переход всего в свое противоположное — не простое изменение, а борьба. Она всеобща, «отец всего, царь всего». В борьбе противоположностей обнаруживается, однако, их тождество: одно и то же — путь вверх и вниз, жизнь и смерть и т. д. Всеобщность изменения и переход каждого свойства в свою противоположность делают все качества и оценки их относительными. В основе познания лежат ощущения. Однако только мышление приводит к мудрости. Если бы нечто осталось скрытым от света, воспринимаемого чувствами, оно не могло бы укрыться от света разума. Свои воззрения Г. противопоставляет мировоззрению большинства своих современников и сограждан. Аристократические консервативные взгляды сочетаются у Г. с нек-рыми прогрессивными идеями: он выступает против защищавшегося аристократами традиционного неписаного права, противопоставляет ему установленный гос-вом закон, за к-рый люди должны биться, как за стены родного города.

В. Ф. Асмус

ГЕРБАРТ Иоганн Фридрих (1776—1841) — нем. философ, психолог и педагог. Основой всего существующего Г. считал «реалы» — вечные, неизменные, духовные (как «монада» у *Лейбница*) и непознаваемые (как «вещь в себе» у *Канта*) сущности. «Душа» — наиболее совершенный «реал», порождающий все психические явления. В логике Г. стоял на позициях *Канта*. В педагогике он отошел от демократических принципов своего учителя *Песталоцци*. Отдельные его взгляды (деление внимания на активное и пассивное, признание опытной психологии и др.) сыграли положительную роль. Религию он обосновывал *телеологией*. Социально-политические взгляды Г. консервативны: он отвергал конституционный строй, высшей добродетелью народных масс считал подчинение господствующим классам.

К. Е. Морозов

ГЕРДЕР Иоганн Готфрид (1744—1803) — нем. философ, просветитель, писатель, литературовед. В 1762—1764 учился в Кенигсберге, где слушал *Канта*. Отверг кантовскую «критику» разума, противопоставив ей «физиологию» познавательных способностей и учение о первичности языка по отношению к разуму. Понятия о пространстве и времени Г. выводил из опыта, отстаивал единство материи и форм ее познания. Опираясь на понятие о развитии в природе, развивал учение о прогрессе в истории («Идеи к философии истории человечества», 1784—1791) и о движении об-ва к реализации идей гуманизма. Г. подчеркивал своеобразие духовной культуры различных народов, в частности южнославянских, поэзию к-рых он высоко ценил. Высказал ряд догадок о роли производства

(ремесла) и науки в развитии об-ва. Предварил будущие учения Шеллинга и Гегеля о несовпадении между субъективными целями индивидуальных человеческих действий и их объективным историческим результатом.

В. Ф. Асмус

ГЕРМЕНЕВТИКА — 1) теория и практика истолкования текстов; 2) течение в совр. философии. Г. как теоретический обоснованный и методически выверенное истолкование текстов разработана в рамках историко-филологической науки 18 в. (Г. Ф. Майер, Х. Вольф, А. Бек, Ф. Аст и др.). Основы Г. как общей теории интерпретации заложены Шлейермахером. Дильтей развивал Г. как методологическую основу гуманитарного знания. С его т. зр., Г. есть учение об искусстве истолкования литературных памятников, понимания письменно зафиксированных проявлений жизни. Дильтевская линия в развитии Г. была продолжена Г. Мишем, Й. Вахом, Ротхакером, Больновым и др. Однако ряд приверженцев Г., неудовлетворенных психологизацией процедуры *понимания*, возвратились к идеям Шлейермахера, делавшего упор на «грамматической», лингвистической стороне истолкования. Эту линию сегодня продолжают П. Спонди и др. представители «литературной Г.». Вряд ли правомерно вести речь о Г., как особом, самостоятельном методе литературоведения и искусствознания: т. наз. Г. текста, разрабатываемая преимущественно в немецкоязычных странах, представляет собой весьма пестрый набор теоретических установок, где отдельные положения *экзистенциализма* соседствуют с *психоанализом*. Г. — скорее собирательное имя для обозначения подходов, ориентированных на имманентное понимание текста в отличие от его историко-генетического объяснения. Сторонники Г. подчеркивают, что текст необходимо понять, исходя из него самого, не подменяя его содержание социально-экономическими «причинами» или культурно-историческими «влияниями». Но сама по себе установка на понимание смысла еще не обеспечивает единства метода, содержание категорий «понимание» и «смысл» остается предметом острых дискуссий. Мн. сторонники Г. как метода интерпретации текстов (Э. Бетти, Е. Д. Хирш и др.) решительно протестуют против попытки превращения Г. в философию. Необходимо поэтому отличать филос. Г. от традиционной. Возможность трансформации Г. в философию заложена *феноменологией*. В противовес классической гносеологии с ее субъект-объектной дихотомией, Гуссерль показал, что сознание предмета и предмет сознания неотделимы друг от друга. Первичной реальностью в феноменологии выступает не «сознание», «мышление», «дух», с одной стороны, и не «природа», или «материя», с др. стороны, а «*жизненный мир*», с самого начала предпосланный субъект-объектному членению. Сознание предстает в феноменологии как поле значений или смыс-

лов — тем самым открывается возможность *интерпретации*, а следовательно, Г. Однако Г. в рамках учения самого Гуссерля, строго говоря, невозможно, поскольку интерпретация у него вторична по отношению к рефлексии. С его т. зр., для истолкования своих собственных содержаний сознание нуждается лишь в обращении на самое себя; смыслы, получаемые в результате феноменологической редукции, суть в конечном итоге корреляты интенциональности. У Хайдеггера периода «Бытия и времени» Г. выступает как радикализация трансцендентальной феноменологии Гуссерля. Задача последней, по Хайдеггеру, — способствовать постановке вопроса в онтологическом плане, т. е. спрашивать не об условиях мыслимости сущего, но об условиях его бытия. Феноменология должна превратиться из исследования процесса смыслопорождения (конституирования сознания значений, или смыслов) в исследование условий возможности онтологической постановки вопроса — вопроса о смысле бытия. Но поскольку такой вопрос может быть поставлен только исходя из особого места в бытии, каким является человеческое бытие (Dasein), постольку феноменология должна стать онтологическим исследованием человеческого бытия — Г. т. обр., Г. есть феноменология человеческого бытия. Она выявляет онтологические параметры человеческого бытия, т. е. те условия, благодаря к-рым человеческое существование может быть тем, что оно есть. Эти условия суть фундаментальные определения Dasein'a, его «экзистенциалы». К ним относятся «положенность» и «понимание». Dasein определено прежде всего не мышлением, а фактом своего присутствия в мире. Бытие всегда предпослано мышлению о нем. Согласно Хайдеггеру, акту сознания, в к-ром субъект противопоставляет себя объекту, предшествует изначальная вовлеченность мыслящего в то, что им мыслится; он всегда «преднаходит» себя в определенном «месте» или «ситуации». Способ, каким осуществляется это нахождение, и есть понимание. Понимание реализуется через истолкование, интерпретацию. Поэтому, с его т. зр., человеческое бытие изначально «герменевтично». Истолковывающее понимание или понимающее толкование — осн. модус, каким только и может осуществляться Dasein. Поворот от трансцендентальной феноменологии к герменевтической имел решающее значение для становления Г. как филос. доктрины. Осн. для Г. становится вопрос не об условиях, при к-рых познающий субъект может нечто понять, а о том, как устроено то сущее, бытие к-рого состоит в понимании. Из этого вытекает ряд принципиальных следствий. Во-первых, превращение Г. из методологии понимания в его *онтологию*; во-вторых, отказ от феноменологического подхода к сознанию как самодостаточному и беспредпосылочному, способному к непосредственному усмотрению механизма своего функционирования; противопоставление самопрозрачному сознанию фено-

менологии непрозрачного бытия понимания, в дальнейшем — бытия языка; в-третьих, ограничение принципа рефлексии принципом интерпретации. Поскольку человеческое бытие есть всегда «бытие в мире», постольку мир с самого начала «предыстолкован». Реальность, на к-рую направлено познавательное усилие субъекта, есть всегда проинтерпретированная, т. е. определенным способом освоенная, реальность. Эти следствия из герменевтической феноменологии Хайдеггера и выводит Гадамер, разрабатывая концепцию филос. Г. Исходный пункт филос. Г. — онтологический характер *герменевтического круга*. Отсюда следует тезис о принципиальной открытости интерпретации, к-рая, по Гадамеру, никогда не может быть завершенной, а также о неотделимости понимания текста от самопонимания интерпретатора. Эти и др. положения филос. Г. оказали значительное влияние на представителей литературной Г. (Г.-Р. Яусс, В. Изер), рецептивной эстетики (Р. Варнинг), а также искусствоведения (Э. Штайгер и др.). Проект Г. как онтологии развит в работах Хабермаса, Апеля, Рикёра. Апель ставит Г. на службу филос. синтеза, долженствующего слить воедино «философию анализа» с «философией существования», линию *Витгенштейна* с линией Хайдеггера. Он прибегает к Г. как к средству анализа «априорных условий коммуникации» и реставрирует отвергнутый Хайдеггером и Гадамером трансцендентализм. В направлении ограничения притязаний филос. Г. на универсальность разрабатывает эту проблематику Хабермас. Он отстаивает эффективность рефлексии в понимании и подчеркивает рационально-критический момент герменевтического познания, полемизируя с гадамеровским положением об определенности понимания традицией. Широкий резонанс, к-рый получила полемика между Гадамером и Хабермасом, был одной из причин «герменевтического бума» 70-х гг. Г. для Хабермаса — инструмент критики «ложного сознания» и извращенных форм коммуникации. Как Г. для Апеля — лишь аспект «трансцендентальной прагматики», так и для Хабермаса она — лишь интегративный момент «теории коммуникативного действия». Филос. Г. в строгом смысле слова может быть названа концепция Рикёра, к-рый разрабатывает гносеологическую сторону Г., отодвинутую на второй план Гадамером. Рикёр стремится вывести «эпистемологические следствия» из хайдеггеровской онтологии понимания и тем самым показать значимость Г. для теории познания. Всякое понимание, по Рикёру, опосредовано *знаками и символами* (позднее в этот ряд включаются «тексты»). Понимание и объяснение не противоположны друг другу, а взаимозависимы. Г., следовательно, нуждается в дополнении структурно-семиотическим анализом. Др. важная черта герменевтической философии Рикёра — внимание к методологической функции Г. Условия возможности понимания могут быть, по Рикёру, эксплицированы на трех уровнях — семантическом, рефлексивном, экзистенциальном. Семантичес-

кий уровень — исследование значений знаково-символических образований с помощью таких учений, как *психоанализ* (называемый Рикёром «семантической желанием»), «философия значения» Витгенштейна и его последователей, экзегетика *Бульмана* и его школы. Поскольку понимание многозначных высказываний есть одновременно и момент самопонимания, постольку оно нуждается в разработке на рефлексивном уровне. Но рефлектирующий субъект не является чистым Его — задолго до своего самополагания в акте рефлексии он уже положен как экзистирующий; «онтология» понимания с самого начала встроена в его «методологию». За конфликтом интерпретаций кроется различие способов *экзистенции*. Поэтому единой и единственной теории интерпретации быть не может. Вместе с тем Рикёр критикует Гадамера за отрыв «кистины» от «метода» и отказ обсуждать вопрос о корректности интерпретации. То, что Рикёр называет филос. Г., — это критический анализ всех возможных методов интерпретации, от психоанализа и *структурализма* до религиозной феноменологии. Г. «воссоздания смысла» (Хайдеггер, Гадамер, Бульман) не будет полной без Г. «дешифровки» или «разоблачения» (фрейдизм, структурно-семиотический анализ, «критика идеологий»). Задача филос. Г. — четко очертить сферы применимости разл. методов интерпретации или, как их называет Рикёр, «герменевтических систем». Определенную роль в росте филос. популярности Г. в Европе и Америке сыграли Э. Корет, Э. Хайнтель (Австрия), Д. Хой, Р. Бернштейн (США), М. Франк (ФРГ). В ходе экспансии *постструктурализма* и выдвигаемых им методик интерпретации предпринимаются не вполне правомерные попытки истолковать в качестве Г. структурный психоанализ *Лакана* и теорию деконструкции Деррида.

В. С. Малахов

ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКИЙ КРУГ — особенность процесса *понимания*, связанная с его циклическим характером. Г. к. был известен уже античной риторике, а также *патристике* (для понимания Священного писания необходимо в него верить, но для веры необходимо его понимание — *Августин*). Разл. модификации Г. к. связаны с осознанием взаимобусловленности *объяснения и интерпретации*, с одной стороны, и понимания — с другой; для того чтобы нечто понять, его необходимо объяснить, и наоборот. В *герменевтике* Г. к. разрабатывался как круг целого и части. В отчетливой форме представлен *Шлейермахером*: для понимания целого необходимо понять его отдельные части, но для понимания отдельных частей уже необходимо иметь представление о смысле целого (слово — часть относительно предложения, предложение — часть относительно текста, текст — часть относительно творческого наследия данного автора и т. д.). Шлейермахер выделяет психологическую сторону Г. к.: текст есть фрагмент целостной

душевной жизни нек-рой личности, и понимание «части» и «целого» здесь также взаимно опосредовано. Другой аспект Г. к. выявил *Дильтей*: понимание текста как «объективации жизни» творческого индивида возможно при условии понимания духовного мира соответствующей эпохи, что, в свою очередь, предполагает понимание оставленных этой эпохой «объективаций жизни». В философии *Хайдеггера* Г. к. связывается не с формальными условиями понимания как метода познания, а с онтологическими его условиями как осн. определения человеческого существования. Поскольку Г. к. выражает взаимообусловленность истолкования бытия человеком и человеческого самоистолкования, постольку задача *герменевтики* состоит не в размыкании Г. к., а в том, чтобы в него войти. В герменевтике *Гадамера* эта трактовка Г. к. развивается путем конкретизации хайдеггеровского учения о понимании. Языковая традиция, в к-рой укоренен познающий субъект, составляет одновременно и предмет понимания, и его основу: человек должен понять то, внутри чего он с самого начала находится. В *философии науки* Г. к. разрабатывается как взаимообусловленность теории и факта: факты, из к-рых строится теория, всегда концептуально нагружены, их отбор и интерпретация обусловлены той самой теорией, к-рую они должны обосновать.

В. С. Малахов

ГЕРМЕТИЗМ, герметика (от имени Гермеса Трисмегиста — «трижды величайшего») — существенная часть оккультных — сокровенных — знаний (*Окультизм*), религиозно-филос. синкретическое течение эллинистической эпохи. Представлено множеством трактатов («Герметический корпус») на греч., лат., коптском и древнеармянском языках, демонстрирующих синтез греч. и вост. традиций в явном тяготении к *гностицизму* и неоплатоническим умозрениям. «Общедоступная» версия Г. (IV в. до н. э. — IV в. н. э.) включает соч. по «тайным» наукам, ориентированным на естественный мир земного и небесного уровней (*Алхимия, Астрология, Магия*). «Изумрудная скрижаль» («*Tabula smaragdina*») Гермеса Трисмегиста — исходный текст этой «общедоступной» версии. Исторический автор «Изумрудной скрижали» неизвестен. Это наставление представляет греко-египетский опыт Александрийской алхимии. Впервые лат. версия «Изумрудной скрижали» опубликована в своде «Алхимия» в Нюрнберге, в 1541. Здесь конструируют, заново творят космос, усматривая его в *микрокосмосе* употребленных в дело вещей — божественно причастных *Единому*. Это неуловимое Единое может сжиматься до бесформенного *Ничто*, но и подыматься до безграничного, тоже бесформенного, *Всего*, отливаясь в формулу: «Все есть одно», и наоборот. Так в оперировании над земными вещами крестят деяние вселенского свойства: в мире колб, реторт, тиглей и печей — мир вселен-

ский. Этот мир — огромный божественный сосуд, в к-ром создается герметический космос алхимика. Беспорядочно смешанные низ и верх, плоть и дух, земля и небо, выводимые, однако, из недр «божественной единицы», здесь не разведены. Поляризация лишь угадывается. Универсум является сплошным; земное и небесное равноправны. Еще и поэтому герметический космос — живой. Да и каждый его фрагмент — тоже живой. Он и часть организма, и самостоятельный организм. Мир «Изумрудной скрижали» — это организм с наперед заданной «биологической» судьбой, мифологически вечной, астрологически предопределенной. Отсюда — исцеление больного металла, преобразование живого духа, но и «механическое» смешение духа и тела. «Изумрудная скрижаль» — программный документ герметической философии, содержащий и ее путь к важнейшим историческим последствиям: в средневековые времена (алхимия вкупе с астрологией и *каббалой* составили корпус герметических наук средневековья, называемый также герметической философией), в эпоху *Возрождения*, в новой и новейшей истории. Это практические вклады в химию нового времени — аналитическую, полимерную, белка, радиохимию (по внешнему сходству в пафосе вещественных трансмутаций). Помимо этого важна психолого-архетипическая проекция Г., в к-рой вырвали архетипы-мифологемы, могущие быть поняты как «элементарные частицы» мышления (*К. Юнг*). Иначе, в отличие от «общедоступного» Г., сложилась судьба «ученого» Г., наиболее полно развитого в своей гностической версии в трактате «Поймандр», объемлющем универсум в пятичастном своем устройстве (теология, космология, антропология, сотериология, эсхатология). Божественный свет (Верховный ум) изначален. Затем возникает мрак (материя) в виде жуткого змея. В результате первой эманации света — ума — возникают четыре первоэлемента. В результате второй эманации из огня и воздуха возникают семь небесных сфер. И далее — весь космос (под сенью божества-ума). В результате третьей эманации происходит человек в своем средоточии с природой. Душа и ум делают его бессмертным, а природное тело — смертным. Он дупприроден: божественно возвышенный и естественно приземленный. Спасение (сотериология) человека состоит в познании им своего богоподобия. По смерти душа возносится к божественному истоку и, процеживаясь через небесные сферы, последовательно освобождается от своих греховных качеств. В последующие века эта картина осталась достоянием сектантской паракультурной периферии, внося время от времени эвристическое смятение в магистральное движение мысли.

В. Л. Рабинович

ГЕРЦЕН Александр Иванович (1812—1870) — рус. писатель, революционер-демократ, мыслитель,

основоположник *народничества*. Создатель Вольной рус. типографии в Англии, издававшей «Полярную звезду» (1855—1862), «Колокол» (1857—1867) и др. Идеиный путь Г. сложен; однако через все его полные противоречий теоретические искания пробивается одно гл. стремление: исходя из высших достижений общ.ственно-филос. мысли, создать новую, «реалистическую» теорию, к-рая явилась бы идейным обоснованием грядущего социального переворота. Идеи фр. утопического социализма, романтической историографии эпохи Реставрации и нем. классической философии 19 в. были критически переработаны Г. к сер. 40-х гг. в оригинальное мировоззрение, важной стороной к-рого явилась попытка материалистически истолковать диалектику *Гегеля*. Позднее он назвал ее «алгеброй революции». Осн. тема филос. исканий Г. — доказательство единства бытия и мышления, практики и теории, об-ва и личности, жизни и идеала. Г. стремился найти и сформулировать метод познания, адекватный действительности и являющийся единством опыта и умозрения, «эмпирии» и «спекуляцией». В области философии истории Г. уделял большое внимание проблеме общественно-го закона, к-рый представляется ему в конечном счете сочетанием стихийного хода истории (бессознательной жизни народов) и сознательной деятельности индивидов (развития науки). Осмысливая проблемы нравственности, Г. видел предназначение человека в том, чтобы «страдать и наслаждаться страданиями и наслаждениями современности, работать столько же для рода, сколько для себя». В области социально-политической лозунг единства теории и практики ведет Г. к борьбе за революционное прощвление народных масс. Эта многосложная, но внутренне связанная проблематика по-разному выступает на разл. этапах идейного развития Г. Значительные коррективы в его взгляды внесла революция 1848—1849, поражение к-рой явилось основой духовной драмы Г. Не видя в западноевропейской действительности совпадения хода истории и развития человеческой мысли, выдвинувшей и разработавшей социалистический идеал, Г. впадает в пессимистическое и скептическое настроение относительно возможных перспектив социального переворота на Западе. Попыткой преодоления этого пессимизма была герценовская теория «русского», крестьянского социализма: в сельской общине Г. усмотрел реальный зародыш социалистического будущего. Дальнейший ход рус. истории мыслился Г. как освобождение крестьян от всех феодально-самодержавных пут и соединение патриархально-коллективистского быта крестьянства с социалистической теорией. В этой связи Г. требовал радикального решения крестьянского вопроса в России, размышлял о возможности миновать капиталистическую фазу развития. Однако события 60-х гг. все больше убеждали Г., что и Россия заражается «буржуазной оспой». Преодоление духовной драмы Г. намечается лишь в конце его жизни, когда, поры-

вая с анархистом *Бакуниным*, он начинает усматривать гарантию осуществления социализма во вновь поднимавшемся в Зап. Европе рабочем движении, руководимом I Интернационалом. Тогда же Г. приходит к наиболее глубокому пониманию общественной закономерности: пытается понять историю как «свободное и необходимое дело» человека, развивает идеи единства исторических обстоятельств и человеческой воли. Осн. филос. соч.: «Дилетантизм в науке» (1842—1843), «Письма об изучении природы» (1845—1846), «С того берега» (1847—1850), «Роберт Оуэн» (1860, вошло как глава в «Былое и думы»), «Письма к противнику» (1864), «К старому товарищу» (1869).

А. И. Володин

ГЕСС Моисей (1812—1875) — нем. публицист и философ. Вначале примыкал к *младогегельянкам* («Европейская триархия», 1841). Сыграл большую роль в формировании т. наз. философского коммунизма. Опираясь на учение *Гегеля* и гл. обр. *Фейербаха* и фр. *утопический социализм*, Г. выступал с критикой отчуждающего об-ва, осн. порок к-рого он видел в отчуждении «истинной сущности» человека. Чтобы устранить это отчуждение, связанное с частной собственностью, принудительным характером труда и т. д., необходима революция. Однако Г. мыслил ее в отрыве от социальной борьбы и сводил в конечном счете к духовному освобождению людей, был приверженцем сугубо этических взглядов на социализм. Свое развитие эти представления получили в *«истинном социализме»*. В последней, оставшейся незаконченной работе «Динамическая теория материи» (1877) Г. пытался дать естественно-научное обоснование своим социалистическим взглядам, разрабатывал проблемы *космологии*.

Р. К. Медведева

ГЁТЕ Иоганн Вольфганг (1749—1832) — нем. поэт, мыслитель и ученый. В основе филос. представлений Г. лежат идеи *гиллозоизма*, панвитализма и символизма бытия, усвоенные им в юности через герметическую и натурфилос. традицию (*Парацельс*, *Бруно*). Центральное место в его натурфилософии занимает понятие «живое целое», в к-ром наряду с идеей органического синтеза подчеркивается мысль о *целостности*, т. е. взаимозависимости целого и всех его частей. Понятие «живое» Г. толкует очень широко: это и «вещи», и «существо», и *бытие* в целом. Все эти элементы он объединяет в понятие Природа. Он называет ее неутомимой «ткачихой», создающей из множества подвижных нитей «созерцаемый» ею узор. Образ ткающего «узора», в к-ром идеальный замысел и его реальное осуществление совпадают, являет специфику мировосприятия Г. В этой связи важное значение имеет гётевское понятие «прафеномена» — особой динамичной структуры, законы построения к-рой отражают законы «живого» мира.

А поскольку для Г. не существует мира не живого, то, значит, речь идет о структуре мира вообще. Г. («находит» прафеномен (т. е. реально выраженную сущность любого явления) в магните или радуге, в к-рых налицо новая качественная целостность, получившаяся из соединения противоположных элементов. «Прарастение» Г. видит в листе, где «свернута» вся метаморфоза растений, «п्राживотное» — в скелете и т. д. Этот мир сущностей представляет собой мир «живых», т. е. органических форм. Чтобы понять, как он устроен, необходимо понять, в чем же состоит сущность жизни, как образуется органическая «форма». Ведь природа, по мысли Г., должна замкнуть свое величайшее многообразие в абсолютное единство. Г. понимает жизнь как некое динамичное и замкнутое в себе бытие, имеющее причину в себе самом. Эта идея внутренней целесообразности «живого целого» была воспринята Г. через «Этику» (1677) Спинозы. Именно внутренняя «целесообразная» организация, «внутреннее ядро, — считает Г., — к-рое различно образуется под детерминирующим воздействием внешней стихии», требует определенной внешней формы, к-рая сохраняется благодаря некоей силе, к-рую Г. вслед за Аристотелем наз. *энтелехией*, но уподобляет лейбницевской монаде. Она скрепляет в единый целостный организм мертвый феномен, одухотворяет, оживляет его. Поэтому живой организм может быть понят только в своем становлении. Естественно-научная деятельность Г. — это исследование подобной органической «формы» («метаморфоза» растений и «тип» животного организма), эстетика — создание теории символизма, художественного «организма» (автономной и динамичной, в себе самой замкнутой смысловой структуры). опытом изучения происхождения «цветов», т. е. их «становления», является и гётевское учение о цвете. Как же происходит познание такой становящейся жизни в ее целостности? В гносеологии Г. на первый план, наряду с опытом, выступает понятие «генетического понимания». Людей, достигших заключительных этапов познания, он именует «созерцающими» или «созидающими». Ведь они способны созерцать нечто становящееся: «созерцающие» прибегают к помощи продуктивного воображения, они создают (творят) образ. Цель созерцания — постигнуть взаимосвязь «видимых осязаемых частей». Именно так мы постигаем целостное единство мира, его смысл. В отличие от мистико-романтической традиции, связывающей подобный «орган» внутреннего созерцания с сердцем и душевной сферой вообще, для Г. первостепенное место в познании мира занимает глаз. Для него бесспорно, что внутреннее «видение» осуществляется посредством внешнего «зрения». Согласно Г., внешняя многокрасочность мира объясняется цветовым проявлением света, родство света и глаза очевидно. Глаз, пишет он, создан «на свету и для света, дабы внутренний свет выступил навстречу внешнему». Поскольку

ку же реальная природа открывается нам в виде многообразия явлений и красок, то «целое», чтобы стать «явленным», должно раздвоиться и т. д. Поэтому «полярность» Г. наз. маховым колесом природы — движение и становление природы начинается отсюда. Природа диалектична, раскрываясь в своей феноменальности, она воплощает закон полярности, а ее прафеноменальный уровень характеризуется единством противоположностей. Значит, целостный «смысл» природы становится в явлениях *знаком, символом*. Эстетические взгляды Г. исходят из посылки, что *искусство* и природа — явления одного порядка и представляют собой единую «истину» — «живую» сущность бытия. Г. определяет *прекрасное* как единство «внутреннего смысла и оболочки целостного организма». Таким символом красоты, где внешний облик пластически «повторяет» ядро, становится в его эстетике античная культура. Только символический язык, считает Г., свободен от односторонности и способен ухватить «живой смысл в живом выражении». Помимо естественно-научных произв., философских очерков, этюдов, заметок («Опыт как посредник между субъектом и объектом», 1793, «К учению о цвете», 1810, «Опыт и идея», 1828, «Анализ и синтез», 1829 и др.) мировоззренческие взгляды Г. отражены в его художественных творениях, особенно в «Фаусте», где этико-гуманистические идеалы мыслителя получили совершенное воплощение.

И. Н. Лагутина

ГЕШТАЛЬТ (нем. Gestalt — образ, форма, конфигурация) — наглядная устойчивая пространственная форма воспринимаемых предметов. Центральное понятие гештальтпсихологии, возникшей в Германии в 1912 — ее предшественником считают Х. фон Эренфельс (1859—1932) — и ставшей одним из осн. направлений в психологии 20—30-х гг. благодаря исследованиям М. Вертгеймера (1880—1944), В. Кёлера (1887—1967), К. Коффки (1886—1941) и др. В противоположность *ассоциативной психологии* первичными и осн. элементами психики в гештальтпсихологии считают не ощущения, а некие психические структуры, целостные образования, или Г. В их формировании проявляется внутренняя спонтанная способность психики к синтезу простых, целостных, четких, предпочтительно симметричных, имеющих осн. ось или «центр тяжести» пространственных конфигураций (напр., структурирование звездного неба в созвездия, отличающиеся свойствами «хороших» Г.). Гештальтпсихология исходит из примата целого над частями, формы над материалом. В переносном смысле понятие Г. применяется к мыслительным и культурным образованиям как таким целостностям, элементы к-рых связываются и определяются единой структурой. Идеи Г.- теории критически обсуждались *Кассирером, Гуссерлем* (повлиявшим, наряду с *Махом*, на ее филос. обоснование, но критиковавшим ее

объяснения за натурализм). Они оказали влияние на трактовку научного наблюдения нек-рых представителей *постпозитивизма* (Н. Р. Хэнсон, *Полани*, *Фейерабенд* и др.).

Л. И. Анцыферова, В. П. Филатов

ГИЛОЗОИЗМ (от греч. *hyle* — вещество и *zoe* — жизнь) — филос. учение об универсальной одушевленности *материи*. Гилозоистами были первые греч. философы, *Бруно*, нек-рые фр. материалисты (*Робинье*) и др. Термин «Г.» был введен впервые в 17 в. Это учение приписывает способность ощущения и мышления всем формам материи.

Р. К. Медведева

ГИЛЬБЕРТ Давид (1862—1943) — нем. математик и логик, основатель Геттингенской математической школы. Осн. работы Г. относятся к теории алгебраических инвариантов, теории алгебраических чисел, к основаниям математики и математической логики. В работе «Основания геометрии» (1899) Г. строго аксиоматически построил геометрию *Евклида*, что в значительной степени предопределило дальнейшее развитие исследований по аксиоматизации научного знания (*Аксиоматический метод*). Большое значение имеют работы Г. в области *исчисления высказываний* и *исчисления предикатов*. В нач. 20 в. Г. сформулировал основы нового подхода к обоснованию математики, к-рый привел, с одной стороны, к появлению концепции *формализма* в основаниях математики, а с др. — к возникновению нового раздела математики — *метаматематики* (теории доказательств).

В. Н. Садовский

ГИПОСТАЗИРОВАНИЕ (от греч. *hypostasis* — сущность, субстанция). 1. В общем смысле — возведение в ранг самостоятельного существующего объекта (субстанции) того, что в действительности является лишь свойством, отношением ч.-л. 2. В более распространенном значении — приписывание абстрактным понятиям самостоятельного существования во внечеловеческом бытии.

Е. П. Никитин

ГИПОТЕЗА (от греч. *hypothesis* — основа, предположение) — 1) научное утверждение, истинностное значение к-рого неопределенно; 2) метод развития знания, включающий в себя выдвижение и последующую эмпирическую (экспериментальную) проверку предположений; 3) структурный элемент научной *теории* или комплекса взаимосвязанных теорий. Г. всегда выдвигается в контексте развития научной дисциплины с целью решения конкретной *проблемы*, к-рую ранее не удалось решить. Напр., чтобы дать объяснение новым экспериментальным данным, снять противоречие между фундаментальной теорией и результатами *экспериментов*, построить на основе подобной теории

частные теории или прикладные *модели* и т. д. В принципе она должна содержать какую-то новую научную информацию, обладать дополнительным (по сравнению с предшествующими или конкурирующими Г., теориями) теоретическим содержанием. Но даже оказавшись ошибочной, Г. тем не менее выполняет познавательно ценную роль, направляя научное исследование в определенное русло, — ведь при создании новой Г. исследователи обязательно опираются на результаты проверки ее предшественницы, пусть даже эти результаты и были отрицательными. Так, разработка известной квантовой гипотезы опиралась, кроме всего прочего, также и на отрицательные результаты проверки первой гипотезы *Планка*, касающейся энтропии ансамбля гармонических осцилляторов. В качестве научных утверждений Г. удовлетворяют условно принципиальной проверяемости. Это означает, что они обладают свойствами фальсифицируемости и верифицируемости (*Фальсификация* и *Верификация*). Однако это является необходимым, но не достаточным условием научности Г., и поэтому названные свойства не могут рассматриваться как критерии демаркации между научными и «метафизическими» утверждениями, на чем, в частности, настаивали сторонники *логического эмпиризма*. Свойство фальсифицируемости достаточно строго фиксирует предположительный — как в смысле границ применения, так и в семантическом отношении — характер научных Г. Поскольку последние являются синтетическими утверждениями ограниченной общности, они не только допускают, но также прямо или косвенно запрещают какое-то состояние дел в окружающем мире. Характерным примером здесь может служить принцип Паули в квантовой механике, запрещающий существование двух или более электронов в состояниях, характеризующихся одинаковыми значениями четверки квантовых чисел. Другое важное свойство научных Г. — это их верифицируемость. Наличие этого свойства позволяет установить и проверить относительно эмпирическое содержание Г. При этом наибольшую эвристическую ценность представляет собой ее подтверждение такими фактами и экспериментальными данными, о существовании к-рых невозможно было предположить до выдвижения испытуемой Г. Свойство верифицируемости, так же как и фальсифицируемости, носит не абсолютный характер, т. к. потенциально подтверждающей Г. инстанцией могут оказаться как известные, так и пока еще неизвестные факты. В ряде случаев известное методологическое значение может иметь, конечно, вероятностная оценка подтверждения соперничающих Г. по отношению к фиксированному множеству «элементарных событий». Однако такую оценку все же нельзя абсолютизировать, поскольку подтверждение — это процесс, зависящий от дальнейшего прогресса познания. Его развитие влечет за собой рост неустойчивости области высказываний, на к-рой опре-

деляется вероятность Г. Эпистемологический статус Г. в значительной мере определяется тем обстоятельством, являются ли они изолированными предположениями или входят в структуру научной теории, в структуру системы теорий и т. п. Более высокий эпистемологический статус Г. в структуре фундаментальных научных теорий прежде всего обуславливается иерархически-дедуктивным характером организации такого рода систем знания. На их стороне не только надежность экспериментальных законов, лежащих в основе частных теорий и практических приложений, но и принудительная сила правил математического и логического выводов. Именно поэтому невозможно сепаратная фальсификация теоретических Г., а опровержение научной теории представляется делом бесконечно более трудным, чем опровержение изолированной Г. Исключительно важная эвристическая роль Г. в развитии совр. научного познания нашла свое отражение в неформальной аксиоматике гипотетико-дедуктивных теорий, фундаментальные структуры к-рых представляют собой дедуктивно организованную систему специальных научных, семантических и логико-математических Г. Такие теории являются неполными — именно это свойство позволяет расширить и модифицировать их фундаментальные структуры за счет введения новых Г., а также путем частичного изменения, уточнения или даже исключения каких-то уже принятых допущений. Кроме того, путем «подключения» дополнительных Г. к фундаментальной структуре теории можно получить какую-то частную, специальную теорию или концептуальную модель, имеющую непосредственное отношение лишь к сравнительно узкому классу явлений или конкретным системам. Напр., с помощью введения дополнительных Г. из общей теории квантовых полей можно получить более специальную теорию — квантовую электродинамику, а из последней аналогичным образом еще более специальную теорию — теорию эффекта Комптона. И наконец, следует также учитывать, что построение теоретических моделей экспериментальных установок также требует привлечения вспомогательных Г. Т. обр., именно метод Г. обеспечивает достаточную широту и гибкость применения научных теорий.

И. П. Меркулов

ГИПОТЕТИКО-ДЕДУКТИВНАЯ ТЕОРИЯ — одна из форм логической организации естественно-научного знания. Понятие «Г.-д. т.» является конкретизацией понятия дедуктивной, или аксиоматической, теории, как оно сложилось в методологии математики, с учетом специфической проблематики естественно-научного знания, опирающегося на *эксперимент* и *наблюдение*. Помимо требований, предъявляемых к дедуктивным системам вообще, понятие «Г.-д. т.» предполагает возможность эмпирической интерпретации, обеспечивающей эмпирическую проверку ее положений. В

настоящее время в методологии науки подчеркивается ограниченность Г.-д. т., к-рая в своем традиционном варианте не способна отразить сложность структуры научно-теоретического знания и рассматривает ее в статике, в отвлечении от процессов развития.

В. С. Швырев

ГИПОТЕТИКО-ДЕДУКТИВНЫЙ МЕТОД — система методологических приемов, состоящая в выдвигании нек-рых утверждений в качестве *гипотез* и проверке этих гипотез путем вывода из них, в совокупности с др. имеющимися у нас знаниями, следствий и сопоставления этих последних с *фактами*. Оценка исходной гипотезы на основе такого сопоставления носит достаточно сложный и многоступенчатый характер, т. к. только достаточно длительный процесс испытания гипотезы может привести к обоснованному ее принятию или опровержению. Совр. методология науки, рассматривая Г.-д. м., стремится также учитывать процессы совершенствования и развития гипотез в результате их сопоставления с эмпирическими данными.

В. С. Швырев

ГЛОБАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ (фр. global — всеобщий, от лат. globus (terrae) — земной шар) — совокупность насущных проблем человечества, от решения к-рых зависит социальный прогресс и сохранение цивилизации. Этот термин стал широко использоваться с 60-х гг. для обозначения целого комплекса наиболее острых общечеловеческих проблем, рассматриваемых в планетарном масштабе. К их числу в первую очередь относятся: предотвращение мировой термоядерной войны и обеспечение мирных условий для развития всех народов; преодоление возрастающего контраста в экономическом уровне и доходах на душу населения между развитыми и развивающимися странами путем ликвидации их отсталости, а также устранение голода, нищеты и неграмотности на земном шаре; прекращение стремительного роста населения («демографического взрыва» в развивающихся странах) и устранение опасности «депопуляции» в развитых странах; предотвращение катастрофического антропогенного загрязнения окружающей среды, в т. ч. атмосферы, мирового океана и т. д.; обеспечение дальнейшего экономического развития человечества необходимыми природными ресурсами, как возобновимыми, так и невозобновимыми, включая продовольствие, промышленное сырье и источники энергии; предотвращение непосредственных и отдаленных отрицательных последствий научно-технической революции. Сам перечень Г. п. не остается неизменным; в настоящее время глобальный характер приобретают также проблемы здравоохранения (напр., угроза пандемии СПИДа), международной преступности (в особенности терроризма и наркомафии), образования и воспитания подрастающего поколения,

сохранения социальных и культурных ценностей, приобщения населения к планетарному экологическому сознанию, преодоления национального и социального эгоизма. Эти проблемы, к-рые в той или иной мере существовали и прежде как локальные и региональные противоречия, приобрели в совр. эпоху планетарный характер вследствие резкого обострения неравномерности социально-экономического и научно-технического прогресса, а также возрастающего процесса интернационализации всей общественной деятельности и связанной с этим интеграции человечества. Угрожающий характер Г. п. во многом связан с колоссально возросшими средствами воздействия человечества на окружающий мир и огромным размахом (масштабом) его хозяйственной деятельности, к-рый стал сопоставим с геологическими и др. планетарными естественными процессами, а также со стихийностью общественного развития в масштабе планеты, с наследием колониализма, с деятельностью многонациональных корпораций, их погоней за текущими выгодами, технократическим подходом в ущерб долгосрочным интересам об-ва в целом. Глобальность этих проблем проистекает не столько из их «повсеместности» и тем более не из «хищнической природы человека», сколько из того обстоятельства, что они так или иначе затрагивают человечество в целом и не могут быть полностью разрешены в рамках отдельных гос-в и даже географических регионов. Они не могут также успешно решаться изолированно одна от другой. Глобальность этих проблем не отрицает принципиальных различий в их исследовании, в методах и способах их решения в странах, придерживающихся различных социальных и культурных традиций. Прогрессивно мыслящие ученые отвергают распространенные на Западе пессимистические и псевдооптимистические концепции Г. п., согласно к-рым они либо вообще не могут быть разрешены и неминуемо ввергнут человечество в экологическую катастрофу (Р. Хейлбронер), либо могут быть решены лишь ценой т. наз. нулевого роста экономики и населения земного шара (Д. Мелоуз и др.), либо для их решения достаточно одного лишь научно-технического прогресса (Г. Кан). Успешное решение Г. п. во многом зависит от стратегического подхода к их оценке, от правильного определения их иерархии, иначе говоря, приоритета и последовательности принимаемых мер. Разные исследователи выдвигают на первое место либо экологические проблемы, либо «демографический взрыв», либо контраст между «бедными и богатыми нациями» (передовым Севером и отсталым Югом). Но самой настоятельной проблемой по-прежнему остается предотвращение мировой термоядерной войны, а также региональных и локальных вооруженных конфликтов, гражданских войн и непрекращающейся гонки вооружений и милитаризации об-ва. Решение Г. п. настоятельно требует осуществления крупномасштабных, комплексных и дол-

госрочных программ социально-экономического развития (продовольственной, экологической, энергетической, демографической и т. п.) как регионального, так и интернационального характера. Взаимная обусловленность и комплексный характер Г. п. предполагают, что их научное исследование может успешно проводиться лишь благодаря сотрудничеству ученых разных специальностей, представителей общественных, естественных и технических наук, на основе использования таких методов научного познания природы и социальной действительности, как системный анализ, глобальное моделирование и гуманитарное знание. Важное значение приобретает также долгосрочное прогнозирование и своевременный мониторинг в планетарном масштабе о назревающих международных и социальных конфликтах, обострении экологической обстановки и др. проявлениях назревающего неблагополучия. Доступность полученной информации должна сопровождаться ее оценкой независимыми экспертами.

Э. А. Араб-Оглы

ГЛОБАЛЬНЫЙ ЭВОЛЮЦИОНИЗМ — направление исследовательской деятельности, имеющее целью развитие общеэволюционных представлений. Обозначение этого направления специальным термином обусловлено тем, что, с одной стороны, эволюционизм подошел к качественно новой ступени и форме своего развития, с др. стороны, традиционная дисциплинарная номенклатура не позволяла органично вписывать нарабатываемое знание в имевшуюся структуру науки. Потребность в конституировании особой области исследовательской деятельности стала осознаваться к 80-м гг. 20-го столетия по мере накопления фактов широкой значимости, формирования синтетической теории эволюции, существенного роста знания о закономерностях социального развития. Обнаружился явный дисбаланс этих достижений с общеэволюционным содержанием науки. Между тем развитие кибернетики, разворачивание системных, симметричных и др. наддисциплинарных исследований отчетливо показало, что однородность и сходство разноприродных сфер бытия значительно выше, чем это виделось прежде. Развитие неравновесной термодинамики позволило снять барьер между прежними эволюционными антиподами — живой и неживой природой и включить их в единые концептуальные рамки, успешно задаваемые сегодня *синергетикой*. Обострение экологической ситуации в последние десятилетия напомнило истину, что человек и об-во не могут рассматриваться совершенно автономно от природы, и поэтому адекватен лишь подход, органично вписывающий человека в фундаментальные структуры и процессы Вселенной, т. е. изначально предполагающий их совместное рассмотрение. Важной предпосылкой вывода эволюционных воззрений на новый уровень стало интенсивное развитие с сер-

20 в. разл. форм комплексной деятельности, требующей тесного и заинтересованного взаимодействия исследователей самой разл. специализации, способствующей преодолению профессиональных барьеров и переносу идей и образов из одних областей науки в др. Так постепенно в науке выросло стремление к доведению общеэволюционных воззрений до существенно более развитого состояния на основе широкого привлечения совр. концептуальных средств и подходов. Выдвижение данной задачи связано с изменением самой формы эволюционистской работы, поскольку переводит ее из разряда филос. в деятельность прежде всего чисто теоретического порядка, правда нового класса. Пока Г. э. находится в стадии формирования, поэтому относящиеся к нему разработки встречаются в разном терминологическом оформлении («универсальный эволюционизм», «изучение самоорганизующейся Вселенной» и др.). Самоопределение Г. э. выдвигает две важные и общезначимые группы вопросов. Первая из них, гносеологического характера, касается уточнения путей построения и естественного включения нового знания в структуру науки. Все более очевидно, что традиционная дихотомия «частнонаучное знание — философия» уже не выражает реалий исследовательской практики и требует развития, дополнения с целью более четкой идентификации совр. наук наддисциплинарного цикла. Вторая группа вопросов, онтологическая, связана с необходимостью корректного отображения множества известных науке разноприродных объектов в единой модели масштабного эволюционного процесса. Уже недостаточно опираться лишь на тот факт, что объекты одного уровня материального мира появились позже объектов другого уровня и возникли на их основе. Стоит задача научиться описывать единство системной организации структурных уровней бытия, чтобы не только видеть внешние аналогии между, скажем, организмом и обвом, но изучать во всей полноте реальную фундаментальную однородность космического эволюционного процесса. Развитие новой эволюционной парадигмы осуществляется в рамках двух осн. постепенно сближающихся подходов. Один из них, синергетический, опирается на добротные модели самоорганизации, разработанные прежде всего в науках о неживой природе, и экстраполирует их на др. области научного познания. Второй подход, собственно эволюционный, берет за основу систему биологических представлений, учитывая высокий уровень их проработанности и естественную близость биологии, с одной стороны, к социальному знанию, а с др. — к знанию о неживой природе, что облегчает трансляцию идей. Перспективы развития Г. э. связываются с последовательной конкретизацией ряда общих идей, определяющих его содержательную специфику: 1). Историческое существование Вселенной — это не однонаправленное движение в сторону усложнения или к «тепловой смерти», а взаимопереплетение разл. изменений, что в

целом корректнее называть космогенезом. Г. э. ориентирован на теоретическое воспроизведение прежде всего той составляющей космогенеза, к-рая выступает как процесс устойчивого и последовательного порождения все большего разнообразия природы, что обычно называется «исторической эволюционной ветвью» космогенеза. 2). В качестве исходных объектов анализа следует выбирать системы с эволюционной самодетерминацией — суверенные «эволюционеры» (примерами к-рых являются *зоосфера, биосфера, гидролитоатмосфера, биогеоценозы* и др.), что позволяет рассматривать Г. э. прежде всего как последовательное порождение все новых эволюционных, единство структуры и динамики к-рых еще предстоит изучить. 3). Историческое развитие эволюционеров необходимо исследовать как коэволюционный процесс, происходящий в пределах более масштабных систем и существенно предопределенный ограничениями и особенностями этой среды. 4). Материальные объекты любого рода надо изучать с учетом того, что они обладают набором внутренне предпочтительных состояний, смена к-рых может происходить скачкообразным, взрывным путем, причем очень непредсказуемо.

А. А. Крушинов

ГНОСЕОЛОГИЯ — см. *Теория познания*.

ГНОСТИЦИЗМ — религиозно-филос. течение периода поздней античности. Возник в 1 в. в вост. части Римской империи как синтез вавилонских, иранских, египетских, иудейских и др. религиозно-мифологических представлений и культов, греч. философии и христианских идей. Наиболее значительные представители — Василид, Иосиф, Гераклеан, Карпократ, Валентин. Расцвет Г. приходится на сер. 2 в., когда он стал пл. соперником христианства. Различают христианский и языческий Г. Общими почти для всех гностических систем являются: *дуализм* (борьба света и тьмы, добра и зла, духа и материи), преодолеваемый идеей единого духовного первоначала (плерома); учение об эманации; представление об иерархической организации бытия; идея вечности мира (против *креационизма* Ветхого завета); учение о человеке как центре мирового процесса; дуализм души и тела или признание трехчастного состава человека — дух, душа, плоть; концепция гносиса, знания (через аскетическое возвышение духа человек преодолевает свою разорванность, познает свое внутреннее Я, тем самым восстанавливая разрушенную мировую гармонию). Г. присущи, с одной стороны, социально-интеллектуальный аристократизм (не все люди способны к гносису) и с др. — эгалитарные тенденции единения людей в гносисе. В кон. 2 в. формирующаяся христианская церковь отвергла Г. и повела с ним борьбу, однако влияние Г. прослеживается в течение всего средневековья.

А. Н. Чанышев

ГОББС Томас (1588—1679) — англ. философ, современник англ. буржуазной революции, во время к-рой эмигрировал в Париж, где написал свои гл. произ. — «Философские элементы учения о гражданине» (1642) и «Левиафан» (1651). В 1652 вернулся в Англию. Г. развивал учение механистического материализма, используя ряд положений материализма Ф. Бэкона. Мир, по Г., — совокупность тел, подчиненных законам механического движения. К движениям и усилиям Г. сводит также духовную жизнь животных и человека. Они — сложные механизмы, всецело определяемые воздействиями извне. Отсюда Г. выводит: 1) отрицание существования душ как особых субстанций, 2) признание материальных тел в качестве единой субстанции, 3) утверждение, что вера в Бога есть плод воображения. Г. отрицал объективный характер качественного многообразия природы, считая его лишь продуктом человеческих восприятий, в основе к-рых лежат механические различия вещей. В учении о знании критиковал теорию *врожденных идей Декарта*. Выводя все идеи из ощущений, развил учение о переработке идей с помощью сравнения, сочетания и разделения. Утверждая, что опыт или знание единичных фактов дает лишь вероятные истины о связях вещей, признавал все же возможность достоверного общего знания, обусловленного языком, т. е. способностью имен становиться знаками общих идей. В учении о праве и гос-ве Г. отбросил теории божественного установления об-ва и защищал *общественного договора теорию*. Лучшей формой гос-ва считал абсолютную монархию, но в многочисленных разъяснениях и оговорках, в сущности, давал место революционным требованиям. Он отстаивал не монархический принцип как таковой, а неограниченный характер буржуазной по своей политике государственной власти. Права государственной власти, по Г., вполне совместимы с интересами тех классов, к-рые осуществляли в сер. 17 в. в Англии буржуазную революцию.

В. Ф. Асмус

ГОГОЦКИЙ Сильвестр Сильвестрович (1813—1889) — рус. философ. Филос. взгляды Г. сознательно подчинял защите *православия*. Критиковал материализм как учение, ведущее к атеизму. Задачу философии видел в изображении идеи Бога как разумного и творческого начала природного и нравственного мира. Знание Бога является, по Г., врожденным и достигается с помощью веры. Идея Бога неотделима от человеческого познания, к-рое вторично и производно от внутреннего опыта, от непосредственного убеждения, т. е. от веры. Взгляды Г. подвергнуты критике в работах *Антоновича* и *Лисарева*. «Философский лексикон» Г. (в 4 т., 1857—1873), одна из первых попыток создания в России филос. энциклопедии, имел значение для развития филос. культуры в России.

В. Г. Карпачев

ГОДВИН Уильям (1756—1836) — англ. политический мыслитель и литератор, представитель мелкобуржуазного уравнительного утопизма. В молодости был протестантским проповедником, с нач. 80-х гг. 18 в. стал последовательным рационалистом. Отдавал приоритет влиянию на человека общественной морали и социальной среды. Требовал отмены права собственности и всякой государственной власти. Его идеал — об-во мелких независимых производителей, организованных в небольшие общины. Г. отстаивал коммунистический принцип распределения по потребностям. Вместе с тем Энгельс отмечал антисоциальность как характерную черту взглядов Г. Оказал влияние на анархистские учения.

Р. К. Медведева

ГОЛЬБАХ Поль Анри (1723—1789) — фр. философ. По происхождению нем. барон, однако большую часть жизни провел во Франции. Гл. труд Г. «Система природы» (1770) был сожжен по решению парижского парламента. Др. его работы — «Разоблаченное христианство» (1761), «Карманное богословие» (1768), «Здравый смысл» (1772). Г. выступил с критикой религии и идеалистической философии, особенно учения *Беркли*. В идеализме Г. видел химеру, противоречащую здравому смыслу. Возникновение религии объяснял темнотой, страхом одних и обманом др. Материя, по Г., — это «все то, что воздействует каким-нибудь образом на наши чувства». Она состоит из неизменных и неделимых атомов, осн. свойства к-рых — протяженность, вес, фигура, непроницаемость. Движение — также атрибут материи — Г. рассматривал как простое перемещение тел в пространстве. Человек, по Г., — часть природы, подчиненная ее законам. Отстаивая детерминизм, Г. вместе с тем понимал причинность механистически. Отрицал объективное существование случайностей, определял их как явления, причины к-рых нам неизвестны. В теории познания придерживался *сенсуализма*, выступал против *агностицизма*. В политике Г. — сторонник конституционной монархии, а в ряде случаев — просвещенного абсолютизма. Во взглядах на об-во Г. — идеалист, утверждал, будто «мнения правят миром». Решающую роль в истории придавал деятельности законодателей. Путь к освобождению людей видел в просвещении. Незнание своей собственной природы, по Г., привело род человеческий к тому, что он оказался поработленным и стал жертвой правительств. Развивающееся буржуазное об-во Г. трактовал как царство разума.

И. С. Нарский, В. Н. Кузнецов

ГОЛЬДМАН Люсьен (1913—1970) — фр. философ и социолог румынского происхождения. Окончил юридический факультет в Бухаресте, в период 2-й мировой войны эмигрировал, жил в Вене, Цюрихе и Париже. После войны работал проф. социологии в Сорбонском ун-те, возглавлял нацио-

нальный научный центр научных исследований и социологический центр при Брюссельском ун-те. Основоположник «генетического структурализма», осн. категорию к-рого представляет категория «тотальность», разработанная Лукачем. Человеческая действительность одновременно является и материальной, и психической. Структура мира гомологична духовным структурам определенных общественных групп. Отсюда стремление Г. к интеграции истории и социологии в одну науку, в к-рой произошло бы объединение абстрактной теории и конкретной науки о «человеческих фактах». Поведение людей в итоге определяется духовными структурами, а индивидуальность в конечном счете есть выражение коллективного сознания. Г. неоднократно подчеркивал близость своих взглядов с «генетической эпистемологией» Пиаже. В 1956 вышло осн. произв. Г. «Скрытый Бог», в к-ром он анализировал философию Паскаля и драматургию Расина, объясняя их осн. особенности близостью обоих к мировоззрению янсенизма. Ряд работ Г. посвящен истории и теории марксизма. Осн. произв.: «Человеческая общность и мир у Канта» (1948), «Гуманитарные науки и философия» (1950), «Диалектические исследования» (1959), «За социологию романа» (1964), «Марксизм и гуманитарные науки» (1970), «Духовные структуры и культурное творчество» (1970).

С. М. Брайович

ГОМЕОМЕРИЯ (от греч. *homoiomereia* — подобостное, или то, что имеет подобные части) — термин философии Анаксагора, отсутствующий, однако, в дошедших до нас фрагментах и переданный нам позднейшими комментаторами Анаксагора. Все сущее Анаксагор представлял себе разделенным на бесконечное количество разнокачественных частиц, причем каждая частица тоже делилась у него на бесконечное количество своих собственных частиц. Г., по Анаксагору, и есть качественно однородная и качественно оригинальная частица, содержащая в себе бесконечность более мелких частиц. Поэтому она и имеет название того, что обладает подобными или сходными между собой частицами. Выражаясь математическим языком, Г. есть такая бесконечность, к-рая является бесконечностью в любой своей части, но в к-рой каждая такая часть бесконечно делима ввиду своего непрерывного становления.

А. Ф. Лосев

ГОМЕОСТАЗИС (от греч. *homoios* — подобный и *stasis* — стояние, неподвижность) — тип динамического равновесия, характерный для сложных саморегулирующихся систем и состоящий в поддержании существенно важных для сохранения системы параметров в допустимых пределах. Простейший пример — терморегулятор, к-рый при достижении некоторой минимальной (или максимальной) температуры автоматически включает

нагревательное (соответственно охлаждающее) устройство. Понятие «Г.» введено амер. физиологом У. Кэнноном, описавшим целый ряд гомеостатических процессов в биологическом организме. В дальнейшем это понятие получило распространение в кибернетике, психологии, социологии и др. науках. Исследование гомеостатических процессов предполагает выделение: 1) параметров, значительные изменения к-рых нарушают нормальное функционирование системы (напр., температура крови у высших животных); 2) границ допустимого изменения этих параметров под воздействием условий внешней и внутренней среды; 3) совокупности конкретных механизмов, начинающих функционировать при выходе значений переменных за эти границы. Каждый такой механизм регистрирует изменение существенных параметров и действует по принципу *обратной связи* в направлении восстановления нарушенного состояния равновесия. Изучение гомеостатических процессов привело к выработке понятий гетеростаза (отражающего иерархию гомеостатических систем, разделение параметров на более и менее существенные) и гомеореза (внутренних механизмов, обеспечивающих закономерное изменение существенных параметров в процессе развития системы).

Б. Г. Юдин

ГОМОГЕННОСТЬ И ГЕТЕРОГЕННОСТЬ (от греч. *homogenes* и *heterogenes*) — однородность и разнородность. В философии Канта, согласно принципу гомогенности, видовые понятия должны иметь между собой нечто общее, что позволяет объединять их общим родовым понятием. Принцип гетерогенности, в свою очередь, требует, чтобы объединяемые общим родовым понятием видовые понятия различались между собой. Согласно совр. представлениям, принцип гомогенности запрещает объединять разнородные принципы в рамках единой теории. Нарушение этого принципа ведет к *эклектике*.

В. И. Дубовской

ГОНСЕТ Фердинанд (1890—1975) — швейцарск. философ и математик, проф. математики Политехнической школы в Цюрихе, представитель неорационализма. Известен своими работами в области философии математики. В 20—30-е гг. в противовес априористским концепциям математического формализма, интуиционизма и философии логического эмпиризма выдвинул программу историко-генетического исследования математики. По мнению Г., математика не образует автономный мир, существующий помимо обычной мысли. Поэтому всякий прогресс в ее филос. осмыслении приобретает всеобщее значение. Значительная часть эпистемологических проблем, связанная с оппозициями субъективное — объективное, мысль — данное, рациональное — реальное, тео-

ретическое — экспериментальное, является лишь разл. аспектами фундаментальной проблемы отношения математики к реальности. Причем термины этих оппозиций, представляющие в совокупности отношение мышления и бытия, не имеют самостоятельного и независимого смысла. Их значимость определяется взаимной корреляцией, реализуемой в динамике познавательного процесса. Теория, к примеру, направляет эксперимент, к-рый, в свою очередь, ее корректирует. Реальность как таковая нам не дана, она конституируется благодаря активности субъекта и несет на себе печать структуры его духа и личности, изоморфной в определенной степени внешнему миру. Принципиальная идея генетической эпистемологии Г. состоит в единстве всех порядков знания — от интуитивного до наиболее абстрактного. Математические понятия в полном своем значении не охватываются *аксиомами*, а включают в свое определение весь процесс их создания, вплоть до интуитивных форм. Поэтому в абстрактной аксиоматике сохраняется интуитивный остаток и во всякую интуицию входит элемент схематизации. Г. отвергает формалистическое определение предмета математики как учения об абстрактных математических структурах. Так, словесно-геометрические свойства следует искать не в общей структуре математических моделей, а в той индивидуальной, особенной форме, благодаря к-рой эта структура становится отражением реального физического пространства. Создание аксиоматической схемы есть в одно и то же время процесс создания абстрактного и относительно этого последнего — конкретного. В своем исходном пункте математика является простейшей главой физики, основу к-рой составляют три «математические формы» — объект, число и пространство, образующие фундамент логики, арифметики и геометрии. Каждая из этих наук обнаруживает единство трех аспектов: теоретического, интуитивного и экспериментального. В соответствии с поставленной задачей эти аспекты не только различаются, но и отождествляются. Если мы, напр., утверждаем, что свет излучается по прямой линии, то данное высказывание имеет смысл вследствие отождествления указанных аспектов. Это двойное действие отождествления и различения Г. называет «диалектическим синтезом». В «открытой методологии» Г. не существует ни абсолютных начал познания, ни абсолютных норм его обоснования. Познание в своем движении каждый раз возвращается к своим предпосылкам, корректируя их посредством разл. методологических стратегий. Осн. соч.: «Основания математики» (1926), «Математика и реальность» (1936).

В. С. Черняк

ГОРГИЙ (ок. 483 — ок. 375 до н. э.) — древнегреч. софист из Леонтин, сторонник рабовладельческой демократии. Дополнил *релятивизм Протагора* рационалистическим *агностицизмом*. Его соч. дошли до нас в изложении *Платона* и др. авторов. В своем произв. «О не сущем, или О природе» —

Г., опираясь на *элеатов*, выдвигает три положения: нечто не существует; если бы нечто и существовало, то оно было бы непознаваемо; если бы нечто и было познаваемо, то познанное невыразимо.

Э. Н. Михайлова

ГОРИЗОНТ — в феноменологии Гуссерля обозначает подвижный, зависящий от изменяющихся интенций сознания, нетематический «фон» (то, к чему сознание актуально не обращено, что переживается имплицитно), существующий для всякой актуальной данности воспринимаемого предмета. Изначальный Г. — это собственная внутренняя временность Я, поскольку всякое данное в актуальном восприятии находится в потоке, на пересечении прошлого и будущего. Временной Г. пересекается с внешним Г., где актуально и имплицитно присутствуют все «фоновые» данности, неявно имеющиеся в виду относительно явно воспринятого предмета. Актуально человек всегда видит только одну «сторону» того, что рассматривает. Др. «стороны» присутствуют в Г. и актуализируются посредством телесной подвижности субъекта. Предметно-конституирующая деятельность Я связана со слиянием различных Г. В пределе в качестве Г. всякого предмета выступает «мир» как конкретное «априори», как универсальная основа того, «где» мы «всегда-уже» находимся. В фундаментальной онтологии *Хайдеггера* понятие Г. вводится при анализе времени. В отличие от «внутримирового» (онтического) времени время экзистенциальное является более изначальным, отнесенным к способу существования того сущего, к-рое есть мы сами («временности»). Г. обозначает открытость временных «экстазов», т. е. экзистенциально интерпретированных «прошлого», «будущего» и «настоящего». В Г. обнаруживает себя ускользание времени, а *интенциональность* «здесь-бытия» обладает экзистенциально-горизонтным характером. Временность выступает как Г. для эксплицитного понимания *бытия*, как такового, и в таком качестве называется *«темпоральностью»*.

В. В. Калинин

ГОСПОДСТВО — институциональная форма проявления особого вида *власти*, связанная с угнетением и сопровождаемая разделением классов, социальных групп и индивидов на господствующих и подчиненных и соответствующей *иерархий*. Власть только в особых случаях приобретает специфические черты Г. Оно отличается от *авторитета*, когда люди повинуются добровольно, и от государственной власти, обладающей легитимностью и признанием. Возникновение Г. связано с появлением гос-ва, его происхождение и эволюция объясняются в философии и социологии либо с т. зр. эндогенной теории (исходя из внутренних причин — социальной дифференциации и институционализации), либо с т. зр. экзогенной теории (внешними причинами — захватами одной страны или

народа другой). В истории философии со времен *Платона* и *Аристотеля* Г. рассматривается гл. обр. как диалектика раба и господина. *Гегель* рассматривает развитие отношения между рабом и господином как всемирно-исторический процесс. Для Гегеля рабство — не неизбежное следствие недостатков в природной сущности человека, а исторически ограниченный и временный результат организации труда, переходящая форма зависимости одного человека от другого. Гегель решительно выступает против разл. форм рабства и несвободы, хотя и видит их историческую обусловленность. Труд и социальный прогресс помогают рабу преодолеть свои недостатки, стать разумным и самостоятельным существом, для Гегеля история — это последовательное освобождение раба от страха смерти и наказания, а труд раба становится конституирующей основой всей цивилизации и эволюции личности. В дальнейшем теорию Г. разработывал *Л. Вебер*. Он выделил следующие его идеальные типы: 1) харизматическое Г., основанное на иррациональной вере в героизм и необычные способности господина, вождя, фюрера; 2) традиционное Г., основанное на вере господину в силу исторических традиций, нравов, норм (монархия); 3) рациональное Г., основанное на вере в закон и правовой порядок (бюрократия, автократия). В совр. политической философии различаются также легальные формы Г. (монархия, автократия) и революционные, возникшие в результате нелегального и нелегитимного насилия, а также разнобразные сочетания разл. форм Г. Согласно марксистским представлениям экономическое Г. классов, социальных групп и организаций определяет их политическое и идеологическое Г. Среди др. направлений зап. философии и социологии выделяются два. Представители первого рассматривают Г. и подчинение как имманентно присущее природе человека или любой сложной системе живых существ. Сторонники второго направления считают, что Г. возникает лишь с *разделением труда* и является не только неизбежным следствием развития цивилизации, но и сущностью совр. исторического процесса. Нынешнее об-во, по их мнению, есть не что иное, как совокупность отношений Г. (*Адорно, Хабермас, Фуко*).

И. И. Петров

ГОСУДАРСТВО — осн. политический институт, осуществляющий управление об-вом, гражданами, материальными и культурными ценностями на определенной территории. Г. — политическая организация, преследующая определенные общие интересы и цели. При этом государственная власть, подданные или граждане, территория являются необходимыми составными частями Г. Власть Г. распространяется лишь на определенную территорию и обладает монополией легитимного насилия. Типы Г. исторически различаются в зависимости от форм правления и устройства институтов политической власти. Под формой правления понимается организация власти, характеризующая ее фор-

мальным источником. При монархической форме правления таким источником государственной власти является одно лицо — монарх. При республиканской форме правления источником власти является большинство народа. Возникновение Г. объясняется теорией общественного договора (*Гоббс, Локк, Руссо*) — члены об-ва заключают между собой договор об образовании Г.; теорией господства, когда к.-л. группировка, страна захватывает определенную территорию, подчиняя себе ее жителей и образуя Г.; органической теорией (Г. — результат постепенного органического развития семей, кланов, племен). С т. зр. государственного устройства Г. подразделяются на унитарные (единое государственное образование); федерации (союз относительно самостоятельных государственных образований: штатов, кантонов, земель, республик и т. п.); конфедерации (государственно-правовые объединения). Г., обладающее самостоятельной государственной властью, независимой от других Г., является суверенным. Суверенность означает свободу действия для Г. Возможно ограничение суверенитета, когда Г. вступает в союз с другими Г. и добровольно отказывается от части своего суверенитета. В истории философии мн. мыслители — *Платон, Аристотель, Гегель* видели в Г. прежде всего воплощение нравственной идеи. Г. должно организовывать совместную нравственную жизнь людей в соответствии с моральными добродетелями. *Маркс* и *Ленин* считали Г. в классовом об-ве машиной для угнетения одного класса другим; одновременно оно выполняет важные политические, экономические и культурные функции. Осн. целью диктатуры пролетариата должно было стать построение бесклассового об-ва, в к-ром произойдет отмирание Г. Фашизм выдвинул идею тоталитарного Г., основанного на тесном соединении Г. и об-ва. Тоталитарная диктатура в Германии выразилась прежде всего в единстве Г., об-ва и политического руководства («Один народ, одна империя, один фюрер»). При тоталитарном типе Г. все сферы общественной и индивидуальной жизни («государствлены», идеологизированы и политизированы. *Тоталитаризму* противостоит идея либерального Г., защищающего права и свободы индивида. Но и этому Г. свойственна репрессивность и элементы тоталитаризма. Если в античности, средневековье и сословном об-ве индивиды и целые группы обладают разными правами и свободами, то в совр. демократических Г. все граждане, по крайней мере формально, равны перед законом. Осн. функции совр. Г. принято разделять на внутренние и внешние. К внутренним функциям относятся: защита существующего способа производства, экономической и социальной системы; охрана общественного порядка и поддержание дисциплины; регулирование социальных отношений и т. п. Внешние функции: защита интересов данного Г. в его отношениях с др. Г. на международной арене, обеспечение обороны страны либо военной и политической экспансии в отно-

шении др. Г. (агрессивные Г.), развитие взаимовыгодного сотрудничества на основе равенства и взаимного уважения. Совр. социальное Г. призвано обеспечить достойную жизнь каждому индивиду, гражданину, сгладить экономические и культурные различия между общественными группами, поддерживать развитие культуры, науки, искусства и образования.

И. И. Петров

ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО — понятие, обозначающее совокупность неполитических отношений в об-ве: экономических, социальных, нравственных, религиозных, национальных и т. д. Г. о. — сфера самопроявления свободных граждан и добровольно сформировавшихся ассоциаций и организаций, огражденных соответствующими законами от прямого вмешательства и произвольной регламентации деятельности этих граждан и организаций со стороны государственной власти. Становление концепции Г. о. относится к 2-й пол. 18 — нач. 19 в. Философия Просвещения, нем. *классическая философия*, в трудах представителей к-рых начинает осознаваться необходимость четкого различия между гос-вом и Г. о. (как сферой, охватывающей все многообразие социальных связей, лежащей между индивидом и гос-вом), отдавали приоритет во взаимодействии гос-ва и Г. о. гос-ву (особенно отчетливо это выражено в философии права *Гегеля*). В философии и социологии *марксизма*, а также в большинстве совр. политологических и социологических теорий, напротив, утверждается приоритет Г. о. над гос-вом, а в его расширении и укреплении усматривается одно из важнейших условий социального прогресса. Становление и развитие Г. о. — исторические длительный и сложный процесс, протекающий в разных формах и с разными темпами в разл. странах в зависимости от особенностей их исторического пути, от общего уровня их социально-экономического, политического и культурного развития. В конкретных исторических условиях послеоктябрьской России гос-во взяло на себя не только собственные функции, но и функции жесткого административного контроля и регулирования сферы самодеятельного творчества граждан, их добровольных ассоциаций и объединений, тем самым оно как бы «поглотило» Г. о. Одной из целей экономических, политических и идеологических преобразований, производившихся в нашем об-ве с кон. 80-х гг., предполагалось осуществление своеобразной «инверсии» в отношениях между гос-вом и об-вом.

В. И. Кураев

ГРАМШИ Антонио (1891—1937) — итал. философ и политический деятель. Редактор «Юрдине нуово» (1919—1922), генеральный секретарь Итал. коммунистической партии (1924—1926), узник фашизма (1926—1937). В своем осн. труде «Тюремные тетради» (1948—1951; научно-критич. изд.

1975) переосмыслил марксистскую философию, представив ее как «философию практики», разработав ряд важнейших положений теории истории и политики (концепции гегемонии, «интегрального государства», «исторического блока», «маневренной» и «позиционной» войны, «органической» и «традиционной» интеллигенции и др.); выдвинул программу «интеллектуально-моральной реформы» в области культуры, науки, искусства, образования, языка. В полемике с *Бухариным*, с одной стороны, и с *Кроче* — с другой, Г. выступает против интерпретации марксизма как «экономического детерминизма», противопоставляя ей диалектическое единство объективного и субъективного, материального и идеального, базиса и надстройки. Марксистская философия как «философия практики» не может, по Г., делиться на социологию (истмат) и общую философию (диамат). Принимая тезис историцизма Кроче о «тождестве философии и истории», Г. говорит об «абсолютном историцизме» марксистской философии, укорененной в об-ве и его практических проблемах. Развитие об-ва немислимо без активной практической деятельности людей. Но активными деятелями люди становятся лишь в результате синтеза материальных и идеальных факторов («катарсис» — движение в сознании от базиса к надстройке, от необходимости к свободе). Качественные сдвиги в об-ве не могут происходить на основе чисто объективной борьбы противоположностей и перехода количества в качество. Поэтому и диалектика, чтобы быть методологически действенной, должна включать в себя не чисто объективные законы и категории, а «органическое единство» общих понятий истории, политики, экономики. Переосмысленная т. обр. марксистская философия становится методологией социально-исторического исследования и практического действия. В то же время ее задача — воздействие на интеллигенцию посредством критики др. филос. воззрений и воздействием на массы посредством критики обыденного сознания. Что касается проблем природы, то ими непосредственно занимаются естественные науки. Задача же философии — показать, что и в их понятиях и теориях имеет место единство объективного и субъективного, ибо науки — составная часть об-ва и подвергаются воздействию с его стороны. Филос. взгляды Г. оказали влияние на мн. совр. марксистов на Западе («грамшианство», или «марксистский историцизм»).

М. Н. Грецкий

ГРАНОВСКИЙ Тимофей Николаевич (1813—1855) — рус. историк и социолог, сторонник Просвещения, один из видных представителей западничества (*Западники*, *Славянофилы*), слушал лекции в Берлинском ун-те по истории, географии, праву, философии (Л. Ранке, К. Риттера, Ф. К. Савиньи, Э. Ганса), с 1839 — проф. Московского ун-та. На филос.-исторические воззрения Г. оказали

влияние *Станкевич*, *Белинский*, *Герцен*; он творчески усвоил осн. идеи нем. классической философии, особенно *Гегеля* (прежде всего мысль о воплощении в истории абсолютного начала — мирового духа, бесконечного разума), но отбросил его логическую схему, согласно к-рой различные определения абсолютного реализуются в конкретных периодах всеобщей истории. Развитие об-ва, являющегося для Г. «живым организмом», при всей противоречивости и кажущейся хаотичности событий, совершается закономерно. При этом закон понимается им как логическая, целеполагающая необходимость; в то же время в истории действует и другая необходимость — естественная, к-рая лежит в «основании всех важных явлений народной жизни». Правда, четкого представления о синтезе «логического» и «естественного» начал, детерминирующих социальный процесс, Г. не дает. В реализации исторических законов большую роль играют не только народы, но и отдельные личности. Вообще идеал Г. — нравственная, просвещенная, свободная личность и «сообразное требованиям такой личности об-во». С этой т. зр. он отвергает провиденциализм и фатализм как учения, снимающие моральную ответственность с человека, критикует историческую школу права и «консервативную утопию» славянофилов, упрекая их в православной патриархальности, «не совместной ни с каким движением вперед». Взгляды Г. на историческое развитие (к-рым был присущ диалектический подход к проблемам свободы и необходимости, революции и эволюции, случайного и закономерного и т. д.) не оставались неизменными: он все более склонялся от идеализма к натурализму, полагая, что история при всей ее специфичности должна заимствовать свой метод исследования у естествознания, учитывая открытия антропологии, этнографии, географии и др. наук. Гл. черта такого метода — тщательное изучение фактов духовного мира и природы в их взаимодействии. При объяснении социальных явлений Г. также все больше акцентировал внимание на материальных, заметнее всего на географических, но также и на экономических условиях. Г. — сторонник конституционной монархии; с либерально-просветительских позиций выступал против крепостного права. По словам Н. Кареева, Г. «имел громадное влияние на современников», способствовал развитию рус. исторической науки, желал, чтобы она оказывала влияние на жизнь об-ва. Изложение своих взглядов Г. дал в работах: «Лекции по истории средневековья» (1852), «О современном состоянии и значении всеобщей истории» (1852), «Лекции из средней истории» (опубл. в 1862) и др.

А. П. Поляков

ГРЕХ — по религиозным представлениям, нарушение в мыслях или действием воли Бога, воплощенной в нравственных предписаниях, требованиях религиозно-санкционированных норм поведе-

ния и образа жизни. Социально-исторические корни представления о Г., «скверне», «чистом» и «нечистом» уходят в «священные запреты», табу, характерные для первобытнообщинного строя. В *иудаизме*, *исламе* и *христианстве* возникновение Г. связывается с мифом о первородном грехе, нарушении заповеди Бога первыми людьми Адамом и Евой, к-рый стал передаваться по наследству последующим поколениям. Догмат о Г., испортившем человеческую природу, тесно связаный с учением о спасении, является предметом богословских споров в христианстве начиная со времен его возникновения. С новой силой он разгорелся с появлением протестантизма. Согласно католицизму, грехопадение лишь привело к утрате сверхъестественных даров, к-рыми Бог наградил человека во время творения, ослабило человеческую природу, но не разрушило ее окончательно. Человек, будучи греховным, остается свободной, социальной и разумной сущностью, состоящей из естественного и сверхъестественного начал. Религиозные реформаторы отклонили дуализм природы и сверхприроды в человеке. Природа человека как «образа и подобия» Бога совершенно разрушена Г. Человек, по учению *Кальвина*, бесконечно греховное и бесконечно падшее существо, не является свободной личностью и утратил способность к добру и богопознанию. Его участь predeterminedена до сотворения мира. Против крайностей учения Кальвина выступил через несколько десятилетий после его смерти голландский богослов Арминий, к-рый призвал за человеком свободу воли и возложил на него моральную ответственность за свое спасение. Антитринитарии вообще отвергали концепцию грехопадения. По мнению одного из идеологов совр. социального евангелизма — Ш. Мэтьюса, «Христос сохраняет полное молчание касательно всеобщей греховности». Г. — это результат невежества и уклонения от социального общения. Др. идеолог социального евангелизма — У. Раушенбуш строит свою социальную теорию в отрыве от доктрины Г. Что же касается представителей *диалектической теологии* (*К. Барт*, *Р. Нибур* и др.), то они в различных вариантах воспроизводят традиционно протестантскую концепцию Г.

Э. Г. Филимонов

ГРОССЕТЕСТ Роберт (1175—1253) — основатель и наиболее видный мыслитель *оксфордской школы*, францисканец, епископ Линкольна, канцлер Оксфордского ун-та. Г. — один из первых переводчиков естественно-научных трудов *Аристотеля* с языка оригинала и автор комментариев к этим трудам. Центральное место в филос. системе Г. занимает «метафизика света», восходящая к неоплатоновско-араб. традиции (*Неоплатонизм*). Свет понимался им как тончайшая материя, первичная форма и энергия, универсальная субстанция, способная к самораспространению из созданной Богом светящейся точки. Т. обр. возникает Вселен-

ная, чувственно воспринимаемый мир, состоящий из 13 сфер — 9 небесных и 4 поднебесных. Законы распространения света, по Г., доступны человеческому познанию и изучаются геометрической оптикой. Поэтому первостепенное значение Г. отводил оптике, математике (геометрии) и астрономии. В теологии свет трактовался философом как первоначало всего сущего, как Бог. Гносеология Г. двойственна. С одной стороны, он принимает августиновскую концепцию иллюминации, озарения познающего божественным светом, с др. — развивает элементы аристотелевского учения о познании: изучение явлений начинается с опыта, познание сущности вещей идет путем абстракции. Г., подчеркивающий важность опытного познания и математики в изучении природы, стоял у истоков естественно-научного направления в средневековой европейской философии.

Е. В. Антонова

ГРОТ Николай Яковлевич (1852—1899) — рус. философ, психолог. Окончил Петербургский ун-т, стажировался в Германии, с 1886 до конца жизни — в Московском ун-те, был председателем московского психологического об-ва, редактором журнала «Вопросы философии и психологии». В обширном труде «К вопросу о реформе логики: опыт новой теории умственных процессов» (1883) Г. подвергает критике совр. ему состояние логики и, в частности, отмечает, что осн. законы логики в действительности законами мышления не являются, что в их истолковании смешиваются разл. смыслы: метафизический, эмпирический, формальный, психологический. Напр., формула $A = A$ не может выражать содержание закона мышления. Реформирование логики, с т. зр. Г., должно состоять не только в переориентации логики с нормативного, практического аспекта на теоретический, но и в изменении методов логического исследования — в переходе от априорных методов к опытному методу. При этом Г. сближает опытный метод логики с психологическим методом, а исследованное мышление на основе изучения языка или истории науки отводит вспомогательную роль. В ряде работ Г. обращает внимание на значительную роль в внутреннего опыта в познании мира: даже понимание физических явлений достигается лишь в сопоставлении с самосознанием. Напр., сама идея силы заимствована из внутреннего опыта и экстраполирована на явления физического мира. То же можно сказать о понятиях действия и причины, о пространстве и времени. Филос. позиции Г. формировались и развивались весьма динамично. На первых порах заметно влияние *позитивизма*: он отрицает существование собственно метафизической проблематики, считает философию совокупностью отдельных наук (логика, психология, этика, социология и т. д.). Затем негативизм по отношению к философии сменился признанием равной ценности философии и науки, что в значительной

мере было связано с тем, что Г. приходит к выводу о равно важной роли разума и чувства в познании. Он уверен, что чувства позволяют познать не только свою и чужую внутреннюю жизнь, но и внутреннюю жизнь и смысл жизни Вселенной, «внутреннюю субъективную цену вещей». В работах, посвященных анализу философии *Дж. Бруно*, Г. приходит к идее «сознания Вселенной». Нек-рое время Г. считает философию «ветвью искусства», «личным синтезом», а ее метод — методом чувства, но позже утверждает во мнении, что методом философии является синтез разума и чувства, а ее осн. задачей — соединение, примирение науки, основанной на разуме, и религии, основанной на чувстве. Кризисные явления в совр. ему об-ве Г. связывает с обесцениванием самого понятия мировоззрения, с разрушением господствующих форм мировоззрения — религиозного и филос. Ведя теоретическую критическую работу, следует помнить об опасности того, что безверие и филос. нигилизм по законам заразительности быстро переходят из сферы науки в сферу массового сознания, что приводит к разрушению культуры.

В. И. Керимов

ГРОЦИЙ Гуго (1583—1645) — нидерл. юрист, историк, государственный деятель. Один из видных представителей буржуазных теорий *естественного права* и *общественного договора*. Согласно Г., право и гос-во имеют не божественное, а земное происхождение. Гос-во возникает в результате договора между людьми. Учение Г. сыграло большую роль в освобождении теории гос-ва и права от опеки теологии и средневековой *схоластики*. Осн. соч.: «О праве войны и мира» (1625).

А. В. Белов

ГУДМЕН Генри Нелсон (1906—1998) — амер. философ и логик. Разработал систему единого номиналистического *языка* для описания мира. Достоинства такого языка видит в том, что он адекватно эксплицирует осн. онтологические допущения. Г. критикует логику-математический платонизм за использование общих понятий типа понятия «класс». Анализируя понятие «сходство», приходит к выводу о том, что в результате объективации сходств возникает ошибочное мнение, будто свойства и качества существуют так же, как и отдельные вещи. Согласно Г., выбор исходных терминов той или иной системы описания мира определяется чисто прагматическими соображениями, прежде всего требованием простоты и удобства. По Г., сравнение описаний мира с самой «реальностью» неосуществимо, возможно лишь сравнение одних версий описания мира с др. Вместо классического понятия истины как корреспонденции Г. вводит понятие правильности как соответствия убеждениям и принципам той или иной системы описания. Г. стоит на т. зр. плюрализма систем, считая, что не только наука и обыденное знание, но и разно-

видности искусства (напр., музыка или абстрактная живопись) представляют собой допустимые версии описания мира. В области формальной логики Г. занимается построением экстенционалистской теории значения как теории референции для решения проблемы синонимии, приходя к выводу о невозможности строгой синонимии. Г. исследует роль диспозиционных предикатов в нашем описании мира, формулирует «парадокс подтверждения», свидетельствующий о том, что отношение подтверждения не имеет точного дедуктивного характера. Осн. соч.: «Факт, фикция и предсказание» (1954).

А. Ф. Грязнов

ГУМАНИЗМ (от лат. *humanus* — человеческий) — возникшее в эпоху *Возрождения* направление общественной мысли, обращенное к *человеку* как индивидуальности, как личности, как деятельному, творческому существу и основанное на признании человека, человеческой личности высшей ценностью. Г. предполагает гуманное, т. е. человеческое, отношение к людям. Идеальный образ гуманных человеческих отношений витал перед мысленным взором людей с незапамятных времен. Мотивы человечности, человеколюбия встречаются и в произв. народного творчества и в трудах мыслителей древности, принадлежавших к разным культурам. Так, в учении *Конфуция* одним из осн. является понятие «жень», в переводе означающее «человечность», «человек» или «человеколюбие» и представляющее критерий высшей *добродетели*. В Древней Греции задолго до нашей эры проблема человека находилась в центре внимания мн. философов. *Протагор* считал человека мерой всех вещей. *Сократ* занимался поиском всеобщих и абсолютных оснований добродетели. *Эпикур* видел задачу философии в изгнании страданий из человеческой души. Этика *стоиков* учила людей, как противостоять бедам и напасть. Под влиянием облагораживающего влияния культуры эллинизма находились писатели и философы Древнего Рима, противопоставлявшие варварству «человечного человека». Гуманистом считал себя *Цицерон*. Христианство провозгласило всех людей равными перед Богом, декларировало заповеди, к-рые являются человеческими нравственными нормами. Но все это лишь предьстория Г. Его история начинается тогда, когда формируется культура, при к-рой пробуждается интерес к познанию внутреннего мира человека и к человеческим отношениям, утверждается идея о достоинстве человека, о его праве на свободу и всестороннее развитие своих способностей. Становление такой культуры впервые в европейской истории происходило в период Ренессанса. Люди, вырываясь из традиционных отношений феодального об-ва, где имела значение их принадлежность к определенному сословию, корпорации, цеху, роду, семье, обретали собственную индивидуальность, свое лицо. Г. знаменовал

собой выход за рамки средневекового мировоззрения с его теоцентризмом, аскетизмом, принижением земной жизни человека. Г. начал подрывать всеохватывающее духовное господство католической церкви в Зап. Европе. Развиваемые гуманистами идеи, их свободомыслие были не совместимы с религиозным догматизмом и фанатизмом. Их деятельность положила начало светской литературе и искусству нового времени, философии, перестающей быть лишь служанкой религии, совр. науки. Не порывая с религией, они полагали, что судьей в делах веры должен быть разум. Зародившись в Италии 14 в., Г. затем распространился и в др. европейских странах, просуществовав до середины 16 в., когда в Европе развернулась *Реформация*. Идеи Г. нашли отражение в изысканиях филологов и размышлениях философов, в произв. писателей и поэтов того времени, в новом преподавании, опиравшемся на античную классику в противовес средневековой схоластике. Среди виднейших представителей Г. в разл. странах такие имена, как Ф. Петрарка, Д. Боккаччо, Л. Валла, *Лико делья Мирандола* (Италия), Ф. Рабле и *М. Монтень* (Франция), *Т. Мор* (Британия), Л. Вивес (Испания), И. Рейхлин (Германия) и родившийся в Нидерландах *Эразм Роттердамский*. Г. не был однородным, в нем находили свое место разл. течения и «школы». Причастные к ним люди наз. себя гуманистами. Термин же «Г.» вошел в употребление в 19 в. первоначально для обозначения этого движения возрожденческой мысли. Но затем он приобрел и самостоятельное значение системы воззрений, лишь зародившейся в эпоху *Возрождения* и ставшей с течением времени одним из оснований совр. европейской культуры и по-разному в ней проявляющейся. В 17—19 вв. идеи Г. оказались тесно связанными с проблемами совершенствования об-ва и совершенного об-ва, идеальные модели к-рого играли, как правило, служебную роль по сравнению с вопросом о создании условий, к-рые способствовали бы приближению к идеалам Г. В постановке и решении этих проблем выделяются два принципиально разл. направления. Представители одного ставили во главу угла проблему личности, рассматривали, каким образом можно способствовать ее развитию, освобождению от связывающих ее пут. В англо-французской литературе эта тема разрабатывалась преимущественно в политико-правовом аспекте. *Локк*, *Монтескье*, *Руссо* и др. мыслители того времени заложили основы концепций свободы и прав личности, правового гос-ва, демократического строя. Фр. просветители (*Гельвеций*, *Дидро* и др.) много внимания уделяли теме сочетания личных и общественных интересов. В этот период получили распространение идеи неотчуждаемых естественных прав личности, гражданского равенства, защиты собственности. В Германии идеи Г. развивались преимущественно в сфере литературы, искусства, философии такими известными гуманистами, как *Лессинг*,

Гёте, Шиллер, Гердер, не говоря уже о мощной фигуре Канта. В рамках этого направления Г. развивался как система взглядов, в центре к-рой поставлен индивид. Др. направление возникло как критика и отрицание возникающего буржуазного об-ва. Г. Возрождения был аристократичным, элитарным, и его мало заботили нужды темной, необразованной массы. Но весьма далекое от идеалов Г. положение народа, гнет, нищета и несправедливость порождают идею социальной справедливости, к-рая становится основой социалистических учений. Их создатели восприняли критический дух Г. Возрождения, а его идеалы трансформировали в собственные проекты будущего, где царит равенство и справедливость. Видимо, не случайно, что именно гуманист Т. Мор, автор «Утопии», стал родоначальником этого направления общественной мысли, продолженного в 17 в. — Т. Кампанеллой, в 18 в. — Морелли и Г. Мабли, на рубеже веков и в первые десятилетия 19 в. — Сен-Симоном и Фурье, Оуэном и Кабе. Все они каждый по-своему отвергали буржуазное об-во во имя лучшего общественного устройства, дающего решение человеческих проблем. Социалистическая критика буржуазной цивилизации возникла вместе с нею и сопровождает ее на всем протяжении ее существования. Новую струю в развитие этого направления внес Маркс. Он исходил из того, что идеалы Г. чего-то стоят и не должны оставаться только мечтой, если соответствуют реальному движению самого об-ва и вытекают из него. Предвидеть же будущее об-ва можно, лишь открыв закон его движения и определив субъекта социальных преобразований. На это и были направлены усилия Маркса как теоретика. Занявшись изучением экономики капитализма, он показал, что это об-во преходящее и что на смену ему приходит свободная ассоциация индивидов — об-во коммунистическое, способное реализовать гуманистический идеал всестороннего развития личности. Поэтому коммунизм — это и есть реальный Г. В ходе общественного развития не остается неизменным и человек. Не вечное богатство, а способность самого человека Маркс считал осн. богатством об-ва. Общественное развитие людей, по Марксу, есть не что иное, как процесс их индивидуального развития. Капитализм, разрушая отношения личной зависимости, освобождает человека от его связи с ограниченной социальной средой и создает универсального, но обособленного индивида, ставит его в отношения вечной зависимости и всеобщего отчуждения. Шаг в развитии человека, к-рый делает коммунизм, состоит в преодолении вечной зависимости и отчуждения, что позволит людям сознательно строить свои отношения, развивать свои способности и проявлять их. При этом личность не противостоит коллективу и об-ву: свободное развитие каждого есть условие свободного развития всех. Тем самым преодолевается элитарно-индивидуалистическая окраска идеи развития личности и формируется

действительно новый идеал Г. В 20 в. марксизм стал знаменем социалистических преобразований во мн. странах мира, прежде всего в России. Однако его гуманистическая направленность на долгое время была отодвинута на второй план. Марксизм интерпретировался в первую очередь как теория революции и диктатуры пролетариата, которые понимались подчас односторонне, искаженно. Но попытки возложить на Маркса вину за сталинскую абсолютизацию насилия, за трагические страницы истории «реального социализма», за подавление попыток его гуманизации исторически несообразны. Гуманистические аспекты теории Маркса дают основание для разработки концепции гуманного демократического социализма. Совр. Г. все в большей степени приобретает общечеловеческий характер, сталкиваясь с проблемами, для решения к-рых требуется объединение усилий всего человечества. Гл. из них — осознание, что существует реальная возможность самоуничтожения человечества, и оно должно отодвинуть эту угрозу и ликвидировать ее. Важнейшей комплексной проблемой Г. является предотвращение угроз, нависающих над человеком как личностью и исходящих как от стандартизации образа жизни и самого мышления людей под воздействием насыщающей об-во техники, так и от технической возможности использовать мощные средства воздействия на сознание и организм человека. Хотя остается под вопросом, выросла ли ценность человеческой жизни после кровавых уроков нашего столетия, бесспорно, что ориентация на общечеловеческие ценности Г. буквально во всех сферах человеческой деятельности становится жизненно необходимой. Чтобы «не навредить» человеку, гуманистическую составляющую должны включать в себя и наука и научно-технический прогресс. Во имя спасения человечества необходимо спасение природы, решение экологических проблем.

В. Ж. Келле

ГУМАНИСТИЧЕСКАЯ ЭТИКА — направление в буржуазной теории морали, получившее распространение в США начиная с 20-х гг. 20 в. Осн. ее представители — У. Файт, И. Бэббит, К. Гарнет и И. Левин — дали такое название своим теориям на том основании, что нравственность выводится в них из «специфически человеческих», с т. зр. этих авторов, явлений, в действительности же — из явлений индивидуальной психологии. Такое ограничение оснований морали приводит сторонников Г. э. к крайне индивидуалистическому и субъективистскому пониманию нравственности. Критерий морали они сводят к осознанию человеком своих действий и готовности отказаться от всякой заранее поставленной цели (Файт), к внутренней сосредоточенности индивида и отказу от «внешней экспансии» (Бэббит), к мудрости (Гарнет) или, наконец, к разумности поведения (Левин). Все эти критерии являются чисто формальными, не рас-

кривают конкретного содержания морали: они произвольно выхвачены из сложной системы моральных отношений личности и об-ва. Г. э. отрицает значение в морали общих принципов, одинаково распространяющихся на всех людей; сама личность выступает здесь в качестве единственного судьи своих действий. Файт, напр., приходит к выводу, что человек не обязан уважать интересы др. людей, к-рые сами не могут постоять за себя. Откровенный индивидуализм Г. э. иногда переходит в оправдание эгоизма.

Т. А. Кузьмина

ГУМБОЛЬДТ Александр (1769—1859) — нем. философ и естествоиспытатель. Единственной космической субстанцией Г. считал *материю*, наделенную внутренней активностью. Всеобщими и фундаментальными свойствами материи являются, по его мнению, *движение, пространство и время*. Отстаивал диалектическую трактовку движения как единства универсальной взаимосвязи и развития явлений, выступал с критикой *Канта*, натурфилософии *Шеллинга* и *Гегеля*, позитивизма *Конта*. Большое значение придавал союзу науки и материалистической философии. Признавая единство *сенсуализма* и *рационализма*, Г. высказывался за позитивское осмысление действительности, к-рое, по его мнению, делает познание общественно полезным и гуманным. Сильная сторона гносеологических взглядов Г. — признание того, что познание возможно на базе экспериментального общения с природой. Выражал интерес радикального крыла нем. буржуазии, симпатизировал фр. буржуазной революции кон. 18 в. Осн. соч.: «Картины природы» (1808), «Космос» (в 5 т., 1845—1859).

О. А. Егоров

ГУМБОЛЬДТ Вильгельм (1767—1835) — нем. философ, языковед и государственный деятель, брат А. Гумбольдта. Принимая филос. учение *Канта*, Г. стремился конкретизировать и развить его на материале общественной истории. Согласно теории исторического познания Г., всемирная история есть результат деятельности духовной силы, лежащей за пределами познания, поэтому она не может быть понята с причинной т. зр. Г. считал, что история как наука в известном смысле может совпадать с эстетикой. Предложил оказавшийся весьма ценным сравнительно-исторический метод исследования языков; одновременно с *Шлейермахером* и *Шлегелем* разрабатывал ряд проблем *герменевтики*. В этике стоял на позициях всеобщего гуманизма. Антифеодалные взгляды Г. не выходили за рамки реформ системы образования, идеи объединения Германии. Осн. соч.: «О границах деятельности государства» (1792), «О задачах историка» (1821).

О. А. Егоров

ГУМИЛЕВ Лев Николаевич (1912—1992) — рус. культуролог, историк. Развивал идеи *евразийцев*. В своих трудах «Этногенез и биосфера Земли», «Древняя Русь и Великая степь», «Из истории Евразии» и др. он разработал оригинальную культурологическую концепцию этногенеза (науки о законах возникновения, развития и распада этнических общностей). По теории Г., отдельно взятые народы (этноты) всегда объединены в более широкие — суперэтнические целостности. Они возникают в одном регионе, примерно в одну эпоху, от одного импульса («пассионарного толчка»), к-рый связан с мутационными процессами, происходящими в биосфере. Суперэтнические системы образуют мозаику культур, типов политических устройств. Народы, входящие в один суперэтнос, не похожи друг на друга, но всегда ближе друг к другу, чем к народам, к-рые входят в другой суперэтнос. Ближе по ментальности, стереотипам поведения, исторической судьбе. Это объясняется «этнической комплиментарностью». Иными словами, между разл. народами существует подсознательная симпатия или антипатия (положительная комплиментарность или отрицательная). Знак комплиментарности обуславливается мн. факторами, как социальными, так и природными. Ключевым положением концепции Г. является учение о фазах, т. е. возрастных периодах развития этносов. Каждый народ, являясь природным организмом, когда-то рождается, проходит период подъема, зрелости, энергетического надлома, а затем постепенной потери энергетического потенциала (пассионарности) и наконец — старения и умирания. Максимальный срок жизни этносов и суперэтносов определяется гумилевской концепцией примерно в 1200 лет. В этом смысле европейцы стары, им уже за тысячу лет, и фактически они вступают в фазу обскурации (потери энергетического потенциала и внутреннего вырождения). Евразийский суперэтнос принципиально отличается, по Г., от западноевропейского, кит. и др. сопредельных ему.

Ф. И. Гиренок

ГУССЕРЛЬ Эдмунд (1859—1938) — нем. философ, основатель феноменологической школы (*Феноменология*). Истоки его философии — учения *Платона*, *Лейбница*, *Декарта*, *Канта*, *Брентано*. В первых работах Г. выступил против «психологизма» в математике и логике, стремясь обосновать эти науки, как и философию, в качестве «строгих» и «беспредпосылочных». Эту задачу Г. пытался решить с помощью метода «феноменологической редукции», посредством к-рого, считал он, наличное знание может быть освобождено от наслоений, привнесенных предшествующей культурой, традицией, личностными факторами, филос. интерпретациями. В итоге содержание знания сводилось Г. к «миру феноменов», неразрывно связанному с сознанием субъекта и определяемому предметообразующими интенциональными актами сознания, т. е. его направленностью. Анализ этого «мира» приводит Г. к выводу о существовании оп-

ределенной его структуры, ряда «слоев» феноменов, выступающих вместе с тем и как структура самого субъекта, «чистого Я». Поздний Г., по существу, отказывается от попыток строить философию как безличностную «строгую науку» и обращается к исследованию «жизненного мира» отдельных субъектов, рассматривая его по-прежнему как результат поэтапного конституирования субъектом (на этот раз каждым отдельным субъектом, а не «чистым Я») сферы своих предметов. В ходе этого исследования Г. подвергает критике «европейскую науку», утратившую, по его мнению, самое ядро познавательных проблем — понимание творческой активности субъекта. Идеи Г. оказали большое влияние на последующее развитие зап. философии. Идеи раннего Г. были развиты в «Критической онтологии» *Н. Гартмана* и неореалистических школах США и Англии, а трансцендентальная феноменология Г. в немалой степени стала основанием нем. *экзистенциализма* (особенно *Хайдеггера*). Осн. соч.: «Логические исследования» (в 2 т., 1900—1901), «Философия как строгая наука» (1911), «Идеи на чистой феноменологии и феноменологической философии» (кн. 1, 1913), «Картезианские медитации» (1931), «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» (1954), «Первая философия» (1956—1959).

П. П. Гайденко

ГХОШ Ауробиндо Шри (1872—1950) — инд. религиозный мыслитель. Родился в Калькутте (Бенгалия), получил классическое образование в Англии (Кембридж). Англоязычный по воспитанию, Г. с детских лет обнаружил блестящие способности к языкам и, будучи в Англии, овладел французским, немецким, итальянским, древнегреческим и латынью в такой степени, что мог в оригинале читать Гомера, Аристофана, *Гёте*, франц. поэтов, Данте, Шелли и, конечно, европейских философов. В 1893 Г. вернулся в Индию, где стал одним из лидеров инд. национально-освободительного движения. Был арестован англ. властями и с мая 1908 по май 1909 просидел в одиночной камере алипорской тюрьмы, где испытал мощное мистическое переживание, ставшее поворотным пунктом в его судьбе. Оставив политическую борьбу, в 1910 он поселился в Пондичери (тогда находившемся во фр. владении), где основывает свой ашрам. Там он постепенно разработал принципы интегральной йоги (пурна-йоги), к-рая явилась творческой переработкой и синтезом описанных в Бхагаватгите карма-йоги, бхакти-йоги и джняна-йоги («Синтез йоги», 1915). Практика интегральной йоги призвана пробуждать потенцию самосовершенствования, к-рая, как полагал Г., в латентном состоянии су-

ществует в каждом человеке. В 1913 в небольшой работе «Йога и ее цели» Г. описывает три осн. стадии на пути пурна-йоги: (1) полная самоотдача Богу, (2) отстраненное наблюдение за работой в себе божественной энергии Шакти, (3) восприятие всего как Бога. Гл. филос. идеи Г. содержатся в его труде «Жизнь божественная» (1914—1919). Здесь он подверг критике односторонние, с его т. зр., концепции сущности человека — идеалистический спиритуализм Шанкары и материализм. Там же он изложил свою диалектическую схему спасения (несомненное влияние *Гегеля*), согласно к-рой нисходящая энергия Брахмана (тезис) сливается с восходящей энергией сверхчеловека человека (антитезис) и в результате порождается новый духовный сверхчеловек (влияние *Ницше*) — т. наз. «гностический человек», т. е. некое божественное существо. Целью эволюции является формирование таких «гностических людей». Они станут проводниками в духовную эпоху (Сатьяюга), в к-рую люди и весь мир станут божественными. Знание санскрита дало Г. возможность не только в оригинале прочитать *Веды*, *Упанишад*, *Пураны* и весь древнеиндийский эпос, но и создать свою оригинальную трактовку инд. Писаний. Это стало содержанием его книг «Тайна Веды» (1964) и «Эссе о Гите» (1928). Впоследствии Г. на основе своего мистического опыта написал грандиозную по объему поэму «Савитри» (1950), к-рую в Индии иногда называют пятой Ведой. По мнению нек-рых критиков, наибольшее влияние на Ауробиндо оказала философия *Бергсона*. В частности, Г. разработал своеобразный синтез эволюционной концепции Бергсона и учения Упанишад. По Г., никакая эволюция невозможна без инволюции, сопровождающейся нисхождением божественного в материальный мир. Вечный Дух находится за пределами всякого описания. Он нисходит в низшие сферы бытия, а затем посредством эволюции восходит до тех пор, пока не достигнет своего истока. Переходное состояние от Вечного Духа к множественности феноменального мира является тем, что Г. наз. Сверхразумом. Хотя *материя* и является низшим уровнем существования, она в то же время есть форма Высшего Бытия. По мнению Г., глобальной ошибкой мн. поколений духовных учений со времен последних мистерий и Упанишад было пренебрежение материальным, внесившее раскол в целостность воспринимаемой реальности и тем искажавшее истину. В своей интерпретации Вед Г. стремился как бы заново восстановить это давно утраченное знание, к-рое было известно ведическим риши.

С. П. Евтушенко

Д

ДАВИД АНАХТ (Непобедимый) (кон. 5 в. — 1-я пол. 6 в.) — армянский философ, представитель *неоплатонизма*. Развивая наследие *античной философии* (Платон, Аристотель, неоплатоник Порфирий (ок. 233—ок. 304) и др.), создал систему логики, высказал ряд идей в области астрономии и математики, выступал против *скептицизма* и *релятивизма*. Рассматривая философию поочередно как науку о сущем, науку о божественных и человеческих вещах, как размышления о смерти, «подражание Богу, совершаемое в меру сил человеческих», как искусство искусств и науку наук и как любовь к мудрости, Д. А. считал ее целью освобождения души из «темницы» тела, достижение духовного совершенства. Соч.: «Определения философии», «Анализ «Введения» Порфирия» и др.

И. Е. Задорожнюк

ДАВЫДОВ Иван Иванович (1794—1863) — рус. философ и филолог. Окончил Московский ун-т, где и преподавал в 1822—1847. В ранний период деятельности сочетал идеи *сенсуализма* и шеллингианского идеализма, что нашло отражение в его «Начальных основаниях логики...» (1819—1820); шеллингианско-идеалистической была и его «Вступительная речь о возможности философии как науки» (1826). В статье «Возможна ли у нас германская философия» (1841) Д. критиковал философию Гегеля и давал славянофильское (Славянофильство) истолкование идеи национальной самобытности рус. философии и ее развития.

З. А. Каменский

ДАЙ ЧЖЕНЬ (1723—1777) — кит. философ. Отвечая на вопрос о взаимоотношении двух осн. понятий неоконфуцианской натурфилософии — идеального *ли* и материального *ци*, Д. Ч. заявлял, что *ци* первично, а *ли* вторично. Мир находится в постоянном процессе становления и развития. Движение он объяснял взаимодействием противоположных сил: положительного *ян* и отрицательно-инь (*Инь и ян*). Их действие вечно, неуничтожимо и неотделимо от природы. Все явления и вещи подчинены естественной необходимости. Признавая основой познания ощущения, Д. Ч. отрицал

существование «врожденного» знания, говорил о необходимости опытной проверки общих выводов. В своих общественно-политических взглядах высказал положение о том, что освобождение народа зависит от развития просвещения и нравственно-го самоусовершенствования личности.

Ф. С. Быков

Д'АЛАМБЕР Жан Лерон (1717—1783) — один из представителей фр. Просвещения 18 в., философ и математик. Ему принадлежит попытка описать историю возникновения и развития человеческого познания, а также изложить классификацию наук, исходя в основном из принципов Ф. Бэкона. В философии Д. был сторонником *сенсуализма* и противником декартовской теории *врожденных идей*. Однако сенсуализм его не был последовательно материалистическим. По Д., мышление не является свойством материи, а душа имеет независимое от материи существование. Т. обр., Д. стоял на дуалистических позициях. В противоположность др. фр. просветителям он утверждал, что нравственность не обусловлена общественной средой. Д. признавал Бога как образующую субстанцию. Критика непоследовательного сенсуализма Д. была дана в работах *Дидро*. Осн. соч.: «Элементы философии» (1759).

А. В. Адо

ДАММИТ Майкл (р. 1925) — англ. философ-аналитик и логик. Проф. Оксфордского ун-та (с 1978). На формирование позиции Д. оказали влияние логико-семантическое учение Фреге, философия языка позднего Витгенштейна, интуитионистская философия математики, амер. неопрагматизм (У. Куайн и др.). Во всех своих работах Д. критикует т. наз. «реалистическую» *семантику*, характеризующуюся, по его мнению, неограниченным применением принципов классической двузначной логики. При исследовании логико-семантических особенностей естественного языка Д. связывает процедуру установления истинности (правильности) утверждений с требованием их эффективной разрешимости и принципиальной доказуемости. Собственную позицию Д. квалифицирует как конст-

руктивный антиреализм, или *инструментализм*. Переводя мн. традиционные проблемы философии (времени, причинности, познания внешнего мира, чувственных качеств и др.) в формально-логический план рассмотрения, он отмечает идеалистическую филос. основу своих взглядов в целом. Гл. задачу *аналитической философии* Д. видит в разработке «систематической теории значения» языковых выражений, к-рая одновременно будет и теорией понимания. В своих работах Д. подчеркивает социальный характер естественного языка. Осн. соч.: «Истина и другие тайны» (1978).

А. Ф. Грязнов

ДАНИЛЕВСКИЙ Николай Яковлевич (1822—1885) — рус. ученый-естествоиспытатель, географ, социальный мыслитель и публицист. В филос. отношении наибольший интерес представляют две работы Д.: «Россия и Европа» (первое отдельное издание — 1871) и двухтомный (неоконченный) «Дарвинизм. Критическое исследование» (т. 1 — 1885, т. 2 — 1889). Оба труда, написанные отнюдь не в академической манере, шли в известной мере вразрез с господствовавшими тогда в России идейно-политическими настроениями и по большей части весьма негативно встречены современниками. Между тем время показало, что, по крайней мере в теоретическом и методологическом отношении, Д. намного опередил свое время. Выдвигая им в работе «Россия и Европа» концепция об-ва как единства качественно разл. культурно-исторических типов, последовательно сменяющих друг друга в процессе исторического развития человечества, лишь в 20 в. была подхвачена европейской социально-филос. и исторической мыслью (*О. Шпенглер, А. Тойнби* и др.). Что же касается работы «Дарвинизм», то она оказалась наиболее полной для 19 в. сводкой уязвимых мест дарвиновской концепции эволюции. Кроме того, критика *дарвинизма* в методологическом отношении стояла здесь на таком уровне, к-рый позволил заложить определенную традицию, нашедшую свое продолжение, напр., в *номогенезе Берга* и в *неономогенезе А. А. Любищева* и *С. В. Мейена*, их учеников и последователей. А их полемика с дарвинистами способствовала выведению эволюционно-теоретической мысли 20 в. на принципиально новый методологический уровень.

В. Г. Борзенков

ДАННОЕ — понятие *эпистемологии*, обозначающее непосредственные элементы *опыта*. Такие характеристики Д., как непосредственность, неинтерпретированность, очевидность, противопоставляются опосредствованности, концептуальной оформленности, наличию интерпретаций и идеализаций в выводном знании. Особое значение Д. придается в эмпиризме сенсуалистического типа, в к-ром всякое знание рассматривается как возникающее из непосредственных данных чувственного опыта —

«простых идей» (*Локк*), «идей или чувственных качеств» (*Беркли*), «впечатлений» (*Юм*), — путем их сопоставления, обобщения и т. п. Чувственно Д. выступало абсолютным фундаментом знания, тем, что определяет содержание научных понятий. Эти принципы были поставлены под сомнение *Кантом*. Хотя Д. существует, «посредством чувственности предметы нам даются», оно не только не составляет основы знания, но вообще не входит в него, пока не оформляется посредством чистых интуиций пространства и времени, категорий и схем рассудка. Без этого Д. остается бесформенной материей опыта, («не знанием, а лишь набором восприятия»). В 20 в. в *неопозитивизме* тезис о фундаментальности «непосредственно Д.» обосновывался в логико-семантическом плане как вопрос о редуцируемости теоретических предложений к так или иначе понятиям высказываниям о чувственном Д. (атомарным предложениям, протокольным предложениям, базисным высказываниям). Эволюция неопозитивизма показала как неадекватность редуccionистской модели, так и тщетность всех попыток выделить уровень непосредственного чувственного опыта. Неопозитивистская трактовка Д. стала рассматриваться как «миф о Д.», как «догма эмпиризма», не соответствующая реальному познанию. В совр. эпистемологии и *философии науки* утвердилось представление о неустраняемой теоретической, концептуальной «нагруженности» наблюдений и фактуального уровня знания.

В. П. Филатов

ДАО — одна из важнейших категорий в кит. классической философии. Первоначально Д. означало «путь», «дорогу». Вследствие понятие «Д.» было применено в философии для обозначения «пути» природы, ее закономерности. Вместе с тем Д. приобрело также смысл жизненного пути человека, превратилось в понятие «этическая норма» (даодэ). В мышлении Д. означает «логика», «резон», «аргумент» (дао-ли). Содержание понятия «Д.» изменялось вместе с развитием кит. философии. У Лаоцзы, *Сюньцзы, Ван Чуна* и др. Д. рассматривается как естественный путь вещей, их закономерность. У идеалистов Д. трактуется как «идеальное начало», «истинное небытие» (Ван Би и др.), как «божественный путь» (Дун Чжуншу и др.). См. *Даосизм*.

Ян Хиншун

ДАОСИЗМ — термин европейской науки, обозначающий одно из гл. направлений кит. философии и традиционную религию Китая. В конфуцианской традиции (*Конфуцианство*) утвердилось противопоставление филос. Д. (дао цзя, «школа дао») религиозному (дао цзяо, «учение дао», «почитание дао»). Это противопоставление было воспринято европейской синологией 19 в. и легло в основу интерпретации истории Д. как постепенной деградации филос. учения, а также обуслови-

ло жесткое разграничение филос. и религиозного аспектов Д. Однако в даосизмских текстах термины «дао цзы» и «дао цзяо» употребляются как взаимозаменяемые, а первый из них в библиографических разделах раннесредневековых династийных историй обозначал рубрику, в к-рую их составители включали все известные им даосизмские соч. без выделения «религиозных». Филос. построения, составившие фундамент даосизмского религиозного учения, в средние века продолжали развиваться в его русле. Важнейшим в даосизмской философии является учение о *дао*, интерпретирующее одну из осн. категорий кит. культуры. Дао в Д. выступает как субстантивированная закономерность всего сущего, закон спонтанного бытия космоса, человека и об-ва; порождающее начало, генетически предшествующее миру «оформленных» (син) «вещей» (у); принцип циклического времени; «путь»; образ жизни подвижника, стремящегося к единению с дао как онтологической сутью мира. Дао присуща блага сила *дэ* (дословно «добродетель»), посредством к-рой оно проявляет себя, причем конечные «вещи» выступают как воплощение или «оформление» дао. Оно может выступать и синонимом единого мирового целого (да куай, «Великий ком»), или «изначальной пневмы» (юань ци). К ведущим даосизмским концепциям относятся также принципы цзы жань («естественность», спонтанность дао) и у вэй («недеяние», или отсутствие произвольной целеполагающей деятельности, не согласной с естественным миропорядком, основанном на спонтанности, беспредпосылочности дао). На принципе «недеяния» должно быть основано и совершенное правление. Мудрый правитель следует дао, опираясь на естественные свойства вещей, и не пытается «упорядочить Поднебесную» посредством искусственных способов. Т. обр. восстанавливается изначальное «сокровенное единение» (сюань тун) и равенство всего сущего, тогда как отступление от дао и «недеяния» приводит к преждевременной гибели людей, нарушению космической гармонии и смуте. Из учения об управлении на основе «естественности» и «недеяния» нек-рые даосизмские мыслители, напр. Бао Цзиньянь (4 в.), делали радикальные выводы, утверждая несовместимость с дао сословного деления и даже наличия государя, хотя ортодоксальный Д. никогда не подвергал сомнению сакральный характер императорской власти. Согласно учению Д., эгоистические устремления и отступление от дао порождают заблуждения у людей, к-рые начинают членить мир на отдельные вещи, понимаемые как самосущие единичности. Однако дао не имеет никаких границ и разделений: в дао-вселенной все уравнено и объединено в единое и нечленимое целое. Все противоречия гармонизированы, субъект и объект не противопоставлены, различия не имеют сущностного характера и не принадлежат объектам самим по себе. Отсюда вытекает своеобразный *релятивизм* даосизмской философии. Для

мудреца, постигшего истину и обретшего единение с дао-космосом, не существует представления о противоположности жизни и смерти, к-рое заменяется учением о всеобщности метаморфоз-трансформаций (хуа). С их потоком и объединяется мудрец, что дарует ему, по религиозной доктрине Д., бессмертие. «Учение об обретении бессмертия» является основой сотериологической доктрины Д. Для него характерно представление о подобии микро- и макрокосма. Человек рассматривается как единое психосоматическое целое, не членимое на духовную (душа) и материальную (тело) составляющие. Духовное начало — «дух» (шэнь) трактуется лишь как «утонченное» состояние квазиматериальной субстанции — «пневмы» (ци). «Дух» гибнет со смертью тела и растворяется в мировой «пневме», но дао-универсум вечен, следовательно, вечным может быть и подобный ему человек. Бессмертие достигается путем уподобления дао, слияния с ним как источником жизни посредством религиозного созерцания, дыхательного и гимнастического тренинга, сексуальной гигиены, алхимии и т. п. Тело адепта, «достигшего бессмертия» (сянь), приобретает ряд сверхъестественных качеств и «одухотворяется». На протяжении своей истории Д. временами пользовался покровительством властей — при династии Цинь (221—207 до н. э.), Ранняя (Зап.) Хань (206 до н. э. — 8 н. э.), в период Южн. и Сев. династий (420—589), в эпохи Тан (618—907) и Сев. Сун (960—1127), но иногда подвергался гонениям — при монгольской династии Юань (1271—1368) и маньчжурской династии Цин (1644—1911). В КНР существует Ассоциация последователей Д. Он популярен на Тайване и в Сянгане (Гонконге), а также среди кит. общин в эмиграции.

Е. А. Торчинов

ДАРВИН Чарлз Роберт (1809—1882) — англ. естествоиспытатель, основатель эволюционного учения о происхождении видов в живой природе путем естественного отбора наиболее приспособленных организмов, учения, имеющего огромное научное, мировоззренческое и культурно-историческое значение. Хотя Д. известен гл. обр. как автор работы «Происхождение видов путем естественного отбора, или Сохранение благоприятствуемых пород в борьбе за жизнь» (1859), он был ученым с удивительно широким кругом интересов, написавшим немало др. научных трудов, в т. ч.: «Изменение животных и растений под влиянием одомашнивания» (1868); «Происхождение человека и половой подбор» (1871); «Выражение эмоций у человека и животных» (1872) и др. Споры о научном и филос. значении гл. труда Д. идут с момента появления этой книги в свет и до настоящего времени. Антидарвинисты всех времен, не принимающие саму идею естественного отбора (во всяком случае в качестве осн. фактора эволюции), склонны были видеть заслугу Д. в доказательстве

самого факта исторического развития живой природы на Земле. Дарвинисты же всегда видели гл. заслугу Д. в выдвинении и обосновании идеи естественного отбора как ведущего движущего фактора эволюции жизни. Еще более дискуссионным является вопрос о том, «изгнал» ли Д. телеологию из биологии или, напротив, возродил ее к жизни. Абсолютное большинство специалистов, писавших на эту тему, убеждено, что осн. заслуга Д. состоит в том, что он дал причинное объяснение целесообразного строения и функционирования живых организмов и тем самым изгнал телеологию из биологии. Вместе с тем имеются весьма компетентные специалисты, считающие, что в своей теории естественного отбора Д. отказался от наивной и идеалистической телеологии в области биологических объяснений, но возродил ее в более тонкой и рациональной форме. «Одна из главных заслуг, оказанных естествознанию моим отцом, — писал, напр., его сын Френсис Дарвин, — заключается в пробуждении к новой жизни телеологии». Конечно же осн. заслуга Д. и перед биологией, и перед научным мировоззрением в целом заключается в разработке идеи естественного отбора и концепции относительной приспособленности. Именно это позволило ему с невероятной убедительностью обосновать сам факт исторического развития жизни, и выдвинуть убедительную гипотезу о происхождении человека от обезьяноподобного предка, и дать причинное объяснение органической целесообразности как результат адаптивной эволюции, и мн. др. Что же касается вопроса о соотношении причинности и телеологии, то следует сказать, что опять-таки, выдвинув свою концепцию естественного отбора, Д. решил одновременно как бы двойную задачу: 1) показал, что все, даже самые «целесообразные» особенности строения и функционирования живых организмов могут быть поняты как продукт взаимодействия обычных материальных сил, действующих в историческом времени; в этом отношении он действительно разрушил барьер, отделявший биологию от физики, поскольку элементарные силы эволюции (согласно его теории естественного отбора) не более целенаправленны (телеологичны), чем сила ветра или гравитация; но вместе с тем 2) доказал, что продуктом взаимодействия этих сил являются живые организмы, вся организация к-рых насковзь проникнута телеологическими отношениями «роли», «значения», «смысла», «пользы» и др., к-рые несут в себе части, органы, функции и пр. в рамках организма как целого. И это является естественным следствием того, что ядром механизма биологической эволюции служит естественный отбор, само понятие к-рого предполагает наличие известной оценочной деятельности (пользы, вреда и т. д.). Т. обр., если освободить понятие телеологии от тесно связанных с ним виталистических и телеологических ассоциаций, то оно может быть адекватной формой выражения специфики жизни и за-

конов ее развития, делающих биологию такой же самостоятельной и относительно автономной областью фундаментальной науки, каковой являются физика и химия.

В. Г. Борзенков

ДАРВИНИЗМ — учение Дарвина и его ближайших последователей (А. Уоллеса, Т. Гексли, Э. Геккеля, К. А. Тимирязева и др.) о том, что, во-первых, вся ныне существующая живая природа (от одноклеточных бактерий до человека включительно) является продуктом длительного исторического развития, а во-вторых, развитие это осуществляется т. обр., что необходимыми и достаточными ее условиями являются наличие в живой природе изменчивости, наследственности, борьбы за существование и естественного отбора наиболее приспособленных организмов. При этом именно подчеркивание творческой роли естественного отбора и его ведущей роли в процессе исторической трансформации видов живых организмов отличало собственно дарвинистическое понимание природы биологической эволюции от всех др. видов эволюционных и трансформационных учений 2-й пол. 19 — первых десятилетий 20 в. Однако исторически, в силу определенных научных и идеологических соображений, термину «Д.» придавали разл. смысл. Впервые в научный обиход он был введен Уоллесом (как известно, независимо и почти одновременно с Дарвином сформулировавшим теорию естественного отбора) в заглавии своей монографии «Дарвинизм. Изложение теории естественного подбора и некоторых из ее приложений» (1889). Этот он, видимо, хотел подчеркнуть приоритет Дарвина в создании концепции естественного отбора. Весь этот период (т. е. от момента появления первых работ Дарвина и Уоллеса в 1858 до выхода указанной монографии Уоллеса и даже несколько позже — до переткрытия законов Менделя в 1900 и формирования совр. генетики) характеризовался борьбой не столько за Д. в собственном смысле слова, сколько за идею исторического развития живой природы вообще. Поэтому на данном этапе «дарвинистами» часто называли просто защитников самого факта биологической эволюции, независимо от того, насколько последовательно они придерживались взглядов самого Дарвина. После того, как идеи отбора объединились с идеями дискретной (менделевской) генетики, по мере формирования популяционной генетики и того, что стало потом называться «синтетической теорией эволюции» (20—40-е гг. 20 в.), в мировой литературе, посвященной проблемам эволюции и эволюционной теории, термин «Д.» постепенно вышел из употребления. Это связано с тем, что наполнение общей дарвиновской схемы конкретным генетическим содержанием не только позволило превратить идею естественного отбора из гипотезы, каковой она была в трудах Дарвина, в подлинную научную теорию, но и так переинтер-

претировать все осн. понятия этой теории, что и по своему объему, и по своему содержанию она далеко вышла за рамки того, что еще целесообразно было бы называть Д. Иначе сложилась судьба этого термина в нашей стране. Долгие годы он эксплуатировался сторонниками лысенковской «агробиологии». Их оппоненты, активные творцы совр. биологической теории эволюции (здесь прежде всего следует назвать имя акад. И. И. Шмальгаузена), сохранили за ней название «Д.» и активно пользовались им в борьбе с разл. рода антидарвинистическими концепциями, прежде всего, с лысенковстами. В настоящее время термин «Д.» имеет лишь исторический смысл. Так могут называть и называют себя последователи учения Дарвина, тем самым подчеркивая, что в любой области биологии общетеоретической и методологической основой их исследований остаются дарвинистские идеи отбора как ведущего творческого фактора биологической эволюции, а также относительной приспособленности живых организмов к условиям своего существования как гл. результата этой эволюции.

В. Г. Борзенков

ДВИЖЕНИЕ — филос. категория, отражающая своим содержанием всеобщее неотъемлемое свойство бытия — изменчивость. Д. объемлет собой все происходящие в природе и об-ве процессы. Именно процессуальность характеризует смену стадий, состояний, периодов, фаз того, что движется, изменяется. В качестве способа бытия материи Д. выступает как самодвижение. Д. же отдельных материальных образований обуславливается взаимодействием противоположностей. Если в естествознании содержание понятия «Д.» обычно понимается как интуитивно ясное и очевидное, то в философии оно подвергается последовательному логико-гносеологическому анализу. При этом нетривиальной представляется задача выявления сущности Д. Согласно *диалектике*, источником Д. материи (самодвижения) являются внутренне присутствующие ей *противоречия*. Постоянное становление и разрешение противоречий выступает именно как самодвижение. Понятия «Д.», самодвижения, противоречия и взаимодействия являются весьма близкими по смыслу и взаимозависимыми по содержанию. Они действительно выражают исходные моменты бытия. Д. есть не просто проявление взаимодействия, но для осуществления последнего необходим момент самодвижения. Трудности выражения Д. в логике понятий носят принципиальный характер. Уже *апории Зенона* свидетельствуют о невозможности описания Д. непротиворечивым образом. Диалектика процесса познания лишь фиксирует объективную противоречивость Д. в виде *антиномий*-проблем. Разл. аспекты противоречивой сущности Д. выявляются диалектикой изменчивости и устойчивости, абсолютности и относительности, прерывности и непрерывности,

возникновения и уничтожения. Д. как единство изменчивости и устойчивости предполагает относительную устойчивость того, что именно движется, изменяется. Эта относительная устойчивость есть выражение сохранения качественной природы явления при одновременном наличии нек-рых количественных изменений. Д. в его конкретном проявлении всегда относительно. Скажем, нек-рый предмет (тело, вещь), покоящийся по отношению к Земле, движется вместе с ним вокруг Солнца. Д. многообразно по своим проявлениям и существует в разл. формах.

В. Н. Князев

ДВОЙСТВЕННАЯ ИСТИНА (или двойная истина) — термин для обозначения возникшего в 12—14 вв. учения о взаимной независимости истин философии и теологии, согласно к-рому истинное в теологии может быть ложным в философии, и наоборот. Это учение развил *Ибн-Рушд*, принципов Д. и придерживались англ. *номинализм* (*Дунс Скот*, *Уильям Оккам*), фр. *аверроизм* (*Сигер Брабантский*), в эпоху Возрождения — *Пьетро Монпанацци*. Учение о Д. и способствовало утверждению автономии философии от теологии, развитию *рационализма*.

М. М. Скибицкий

ДВУЗНАЧНАЯ ЛОГИКА — см. *Классическая логика*.

ДВУЗНАЧНОСТИ ПРИНЦИП — принцип, согласно к-рому всякое высказывание либо истинно, либо ложно. Еще Д. п. называют логическим принципом бивалентности. Был подвергнут резкой критике в связи с проблемой логического фатализма. В классической логике Д. п. эквивалентен закону исключенного третьего, но в общем случае это неверно. Напр., можно построить такую многозначную логику, в к-рой закон исключенного третьего имеет место.

А. С. Карпенко

ДЕДУКТИВНЫЙ МЕТОД — способ построения научных теорий, специфической особенностью к-рого является применение дедуктивной техники вывода (*Дедукция*). В философии имелись попытки проведения резкой грани между Д. м. и др. методами (напр., индуктивным), истолкования дедуктивного рассуждения как внеопытного и чрезмерного преувеличения роли дедукции в науке. В действительности дедукция и *индукция* неразрывно связаны между собой, и структура дедуктивного рассуждения обусловлена многовековой практически-познавательной деятельностью человека. Д. м. — один из возможных методов построения научного знания. Он применяется, как правило, после того, как накоплен и теоретически истолкован эмпирический материал для цели систематизации его, более строгого и последовательного выведе-

ния всех следствий из него и т. д. При этом получается и новое знание — в виде множества следствий дедуктивной теории и как совокупность возможных интерпретаций дедуктивно построенной теории. Общая схема организации дедуктивных систем (теорий) включает: 1) исходный базис, т. е. совокупность исходных терминов и утверждений; 2) используемые логические средства (правила вывода и определения); 3) совокупность утверждений (предложений), получаемых из (1) путем применения (2). При исследовании таких теорий анализу подвергаются взаимоотношения между отдельными их компонентами, абстрагированными от генезиса и развития знания. Поэтому их целесообразно рассматривать как своеобразные формализованные языки, к-рые можно анализировать либо в синтаксическом (когда изучается соотношение между входящими в язык знаками и выражениями вне учета их внеязыкового значения), либо в семантическом (когда взаимоотношения знаков и выражений системы рассматривают с т. зр. их значения) аспектах. Дедуктивные системы подразделяются на аксиоматические (*Аксиоматический метод*) и конструктивные (*Конструктивный метод*). Д. м. при использовании его в знании, основанном на опыте и эксперименте, выступает как *гипотетико-дедуктивный метод*. Анализ дедуктивного способа построения научного знания начался уже в античной философии (*Платон, Аристотель, Евклид, стоики*), много места занимал в философии нового времени (*Декарт, Паскаль, Спиноза, Лейбниц* и др.), но полно и четко принципы дедуктивной организации знания были сформулированы лишь в кон. 19 — нач. 20 в. (при этом широко использовался аппарат *математической логики*). Вплоть до нач. 20 в. Д. м. применялся в осн. в сфере математики и логики. В 20 в. широкое распространение получили попытки дедуктивного (в частности, аксиоматического) построения также мн. нематематических дисциплин — отдельных разделов физики, биологии, лингвистики, социологии и др.

В. Н. Садовский

ДЕДУКЦИЯ (от лат. *deductio* — выведение) — один из осн. способов рассуждения (*умозаключение*) и методов исследования. Под Д. в широком смысле понимается любой вывод вообще, в более специфическом и наиболее употребительном смысле — доказательство или выведение утверждения (следствия) из одного или нескольких др. утверждений (посылок) на основе законов логики, несущее достоверный характер. В случае дедуктивного вывода следствия содержатся в посылках в скрытом виде, и они должны быть извлечены из них в результате применения методов логического анализа. Совр. понятие о Д. является далекоидущим обобщением аристотелевского истолкования Д. как вывода от общего к частному и показывает его односторонность.

В. Н. Садовский

ДЕИЗМ (от лат. *Deus* — Бог) — учение, к-рое признает существование Бога в качестве безличной первопричины мира, развивающегося затем по своим собственным законам. Родоначалник Д. — англ. философ 17 в. Эдвард Герберт (лорд Черберри) (1583—1648). Д. отличен от *теизма*, признающего связь Бога с миром и человеком, *пантеизма*, растворяющего Бога в природе, и *атеизма*, отрицающего само существование Бога. В условиях господства церковного мировоззрения Д. был нередко удобным способом отделаться от религии. Представителями Д. во Франции были *Вольтер, Руссо*, в Англии — *Локк, Ньютон, Толанд, Шефтсбери*, в России — *Радищев, И. П. Пнин, И. Д. Ертвов* и др. Под флагом Д. выступали также идеалисты (*Лейбниц, Юм*) и дуалисты. Д. зародился из трех интенций: растущей веры в разум человека, разочарования в церковных вероучениях, ведущих к догматизму и нетерпимости, представления о Боге как рациональном устроителе упорядоченного мира. От времен *Возрождения* его представителям присуща идея общей, единой для всех народов религии (ранний Д. фр. мыслителей), в дальнейшем прокламировался отказ от любого рода религиозной практики. В совр. филос. и научном знании идеи Д. присущи мн. естествоиспытателям, они интерпретируются с учетом новейших результатов квантовой механики, генетики, общей теории систем. *Deus* (Бог) здесь — часто неназываемое общее начало упорядоченности мира, «режиссер» перерывов постепенности, движитель *эмерджентной эволюции*, а зачастую устроитель социума и основа морального порядка. Но если «классические» деисты 17—18 вв. (в Вост. Европе, России, Америке, где к Д. склонялись первые три президента США — до нач. 19 в.) считали человека сотоварищем Бога в хранении, а то и творении мира, то совр. ученые трактуют его скорее лишь как угадывающего логику изначальных божественных решений. В целом Д. эволюционировал от идеи естественной религии к религии естествоиспытателей.

И. Е. Задорожнюк

ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ — то, что реально существует и развивается, содержит свою собственную сущность и закономерность в самом себе, а также содержит в себе результаты своего собственного действия и развития. Такой Д. является *объективная реальность* во всей ее конкретности. В этом смысле Д. отличается не только от всего кажущегося, вымышленного и фантастического, но и от всего только логического (мысленного), хотя бы это последнее и было совершенно правильно, а также и от всего только возможного, вероятного, но пока еще не существующего (ср. *Бытие, Реальность, Сущность, Существование, Сущее, Возможность и действительность*).

А. Ф. Лосев

ДЕКАБРИСТЫ — рус. дворянские революционеры, члены тайных об-в 20-х гг. 19 в., организаторы военного выступления против самодержавно-крепостнического строя в декабре 1825. После подавления восстания правительством Николая I П. Пестель, К. Рылеев, П. Каховский, С. Муравьев-Апостол, М. Бестужев-Рюмин были казнены, остальные сосланы в Сибирь, на Кавказ, изолированы от общественно-политической жизни. Революционность Д. — продукт феодально-крепостнической среды, ее несправедливостей и притеснений — была связана с пробуждением рус. национального самосознания после Отечественной войны 1812, порождена патриотическим стремлением превратить Россию в высокообразованную свободную державу. Д. испытали также влияние фр. и амер. буржуазных революций, революционных событий в Греции, Испании, Италии и др. странах. Задачами Д. были: отмена крепостничества, свержение или ограничение самодержавия, установление республиканского либо конституционного строя. Эти цели объективно по своей социально-классовой сущности являлись буржуазно-демократическими, хотя субъективно Д. выступали с общенациональных позиций, считая себя выразителями интересов всего рус. народа, об-ва в целом. Наиболее известные проекты преобразования России принадлежали Н. Муравьеву (конституционно-монархический) и Пестелю (республиканский). Конституция Пестеля намечала уничтожение сословий, образование одного сословия — гражданского, выборность органов законодательной и исполнительной власти, раздел всей земли на общественную и частную, гарантию прав личности и собственности, недопущение «каристократии богатства», развитие «народной промышленности», гармоническое сочетание прав и обязанностей правительства и народа. Обоснованию социальных идеалов декабризма служили и материалистические, и идеалистические, и религиозные филос. идеи. Материалистами были: П. Борисов, И. Якушкин, Н. Крюков, А. Бяратинский, В. Раевский и др. К *деизму* склонялись П. Пестель, Н. Тургенев и др. На идеалистических позициях стояли: Н. Лунин, В. Кюхельбекер, Е. Оболенский и др.; на религиозных — М. Бестужев-Рюмин, С. Муравьев-Апостол, Н. Муравьев. Среди Д. шли филос. дискуссии, продолжавшиеся и в период сибирской ссылки. Материализм Д. в целом носил механистический, метафизический характер. Д.-материалисты вслед за *Ломоносовым* развивали атомистические представления, считая основой строения Вселенной мельчайшие материальные частицы — «единицы» (Якушкин), «корпускулы-молекулы» (Крюков), «первоначальные атомы» (Борисов). По мысли Борисова («О возникновении планет»), из всех гипотез происхождения Земли «вероятнейшей» является атомистическая. Якушкин («Что такое жизнь?») вслед за *Радищевым* разрабатывал антропологическую проблематику, ставил вопросы о сходстве и раз-

личии человека и окружающей его природы, о человеческом познании, обращался к *Декарту*, *Локку*, *Канту*, но его симпатии принадлежали фр. материализму, «широкому разгулу разума», подрывающего устои средневековья и феодализма. Крюков («Философские записи») анализировал психические способности человека (воображение, впечатление, внимание, память), роль «чувственности и чувствований» в познании с позиций материалистического *сенсуализма*. Гуманистические стремления Д. выражались в подчеркивании важной социальной роли философии (если она есть изыскание истины, то «истина должна быть открыта народу»), в определении ее как «правдоведения» (Крюков).

М. А. Маслин

ДЕКАРТ Рене, в лат. написании Картезий (1596—1650) — фр. философ, математик, физик, физиолог. Учился в иезуитской коллегии Ла Флеш. После службы в армии переселился в Нидерланды — передовую капиталистическую страну того времени, где провел 20 лет в уединенных научных и филос. занятиях. Преследования нидерл. богословов вынудили его переехать в Швецию (1649), где он и умер. Философия Д. связана с его математикой, космогонией и физикой. В математике Д. — один из создателей аналитической геометрии. В механике он указал на относительность движения и покоя, сформулировал общий закон действия и противодействия, а также закон сохранения полного количества движения при ударе двух неупругих тел. В *космогонии* он развил новую для науки идею естественного развития Солнечной системы; осн. формой движения космической материи, обуславливающего строения мира и происхождение небесных тел, он считал вихревое движение ее частиц. В зависимости от математических и физических исследований Д. находится его учение о материи, или о телесной *субстанции*. Д. отождествил материю с протяжением. Это означало, что всякая протяженность телесна и абсолютно пустого пространства не существует, а плотность и геометрические свойства составляют всю сущность телесности. В материалистическую физику Д. вторгается, однако, *дуализм*: общая причина движения, по Д., — Бог; он сотворил материю вместе с движением и покоем и сохраняет в ней одно и то же общее количество движения и покоя. Так же дуалистично учение Д. о человеке: в человеке, по Д., реально связаны бездушной и безжизненной телесной механизм с волящей и мыслящей душой. Разнородные тело и душа, по Д., взаимодействуют посредством особого органа — т. наз. шишковидной железы. В физиологии Д. установил схему двигательных реакций, представляющую одно из первых научных описаний рефлекторного акта. Однако материалистическая физиология Д. выступала в противоречивом сочетании с учением о нематериальности души: в отличие от

тела, сущность к-рого в протяжении, сущность души, по Д., в мышлении. В животных Д. видел лишь сложные автоматы, лишённые души и способности мыслить. Вместе с Ф. Бэконом Д. конечную задачу знания видел в господстве человека над силами природы, в открытии и изобретении технических средств, в познании причин и действий, в усовершенствовании природы человека. Для достижения этой задачи Д. считал необходимым предельно усомниться во всем наличном существовании. Это сомнение не есть неверие в познаваемость всего сущего, но лишь прием для нахождения безусловно достоверного начала знания. Таким началом Д. считал положение «мыслью, следовательно, существую». Исходя из этого тезиса, Д. пытался вывести также существование Бога, а затем убеждение в реальности внешнего мира. В учении о познании Д. — родоначальник *рационализма*, к-рый сложился в результате одностороннего понимания логического характера математического знания. Т. к. всеобщий и необходимый характер математического знания казался Д. вытекающим из природы самого ума, он отвел в процессе познания главенствующую роль *дедукции*, к-рая опирается на вполне достоверные, интуитивно постигаемые аксиомы. Учение Д. о непосредственной достоверности самосознания и учение о *врожденных идеях* (к числу таких идей он относил идею Бога, духовной и телесной субстанции) оказали влияние на последующий идеализм и стали предметом критики со стороны представителей материализма. Напротив, материалистическое в основе учение о природе и теория ее развития, материалистическая физиология, враждебный богословию механистический метод обусловили влияние Д. на формирование материалистического мировоззрения нового времени. Осн. соч.: «Рассуждение о методе» (1637), «Начала философии» (1644).

В. Ф. Асмус

ДЕКОНСТРУКЦИЯ — особая стратегия по отношению к тексту, включающая в себя одновременно и его «деструкцию», и его реконструкцию. Термин «Д.» предложен *Деррида* как перевод хайдеггеровского понятия «*Destruktion*» — такого переосмысления европейской филос. традиции (как традиции *метафизики*), где гл. моментом является не разрушение, а позитивное смыслостроительство. Впоследствии термин «Д.» закрепился за исследовательской стратегией самого Деррида и рядом сходных разработок — преимущественно в литературоведении и искусствознании. Исходный пункт Д. — невозможность находиться вне текста. Всякая *интерпретация* и критика, допускающие внеположность исследователя тексту, считаются заведомо несостоятельными. Осн. объект Д. — «метафизика» в «тексте», к-рая обусловлена действием принципа «центрации», т. е. когда одна сторона отношения помещается в преимущественное, центральное положение, а др. вытесняется на смыс-

ловую периферию. Д. — это не метод интерпретации или критики; это сопротивление метафизичности текста, организуемое на его же поле и его же средствами. В тексте выделяются маргинальные, подавляемые мотивы, противоположенные по отношению к «основному» его направлению. Текст в этом случае оказывается не мирным гомогенным единством, а пространством «репрессии». Цель Д. — активизировать внутритекстовые «очаги сопротивления» диктату «логоцентризма». Последний заключается в вырывании из сети взаимозаключительных знаков одного квазиобъекта, к-рый сам перестает ч.-л. означать, зато означает всеми остальными знаками. Это — «трансцендентальное означаемое», к-рому приписываются особые, незнакомые свойства самообнаружения — в *интуиции*, в непосредственном знании. Д. же отвергает саму возможность анализа «означаемых», минуя «означающие», и сосредоточивает внимание на уровне «означающих». В рамках теории Д. утверждается, что представителем интуитивного, не нуждающегося в знаковом опосредовании знания издавна служил голос. Логоцентризм метафизики неотделим от ее фоноцентризма. Принципом метафизического текста является вслушивание в голос (*бытия, Бога, вещей самих по себе*) и игнорирование материальной стороны текста как чего-то вторичного по отношению к смыслу. Д., напротив, выявляет конструктивную роль письма и переносит акцент на сам процесс производства смыслов. Д. деавуирует метафизику также и в качестве фаллоцентризма — установки на приоритет мужского начала над женским и вытеснение женского голоса из реального многоголосия текстов культуры. Метафизический *дискурс* подвергается Д. как дискурс присутствия, тождества. Д. расшатывает мнимую неизбежность метафизических понятий, обнаруживая разрывы и «отсутствия» там, где предполагалась абсолютная полнота смысла («присутствие»). Д. разрушает фундамент метафизики — принцип тождества и выдвигает подвижную структуру *différance*, радикализирующую как онтологическое «различие» *Хайдеггера*, так и тезис Соссюра о дифферентной структуре знака. Теория Д. уклоняется от идеи окончательного преодоления метафизики, признавая невозможность написания абсолютно деконструктивного текста, очищенного от всех следов метафизики. Она отстаивает, однако, возможность текста, приемлющего метафизику и сочувственно выделяющего в ней репресслируемые импульсы, стихийную «самодеконструктивность» метафизики.

М. А. Маяцкий

ДЕМИУРГ (от греч. *demiurgos*, дословно — мастер, ремесленник, в переносном смысле — создатель, творец) — в философии *Платона* и в учениях неоплатоников — творец мира, создатель Вселенной; одно из определений божества.

Б. Э. Быховский

ДЕМИФОЛОГИЗАЦИЯ — термин для обозначения методологических приемов, к-рые используются религиозными филологами и теологами при переводе мифологических сюжетов Библии и устаревшего языка церкви на язык современности. Основателем концепции Д. считается нем. протестантский теолог *Бульман*, к-рый в своей работе «Новый завет и мифология» (1941) предложил разграничивать в Библии непреходящее божественное содержание (керигму) и языковую форму его выражения. Обратившись к анализу новозаветных текстов, Бульман сделал заключение, что представленная в них картина мира и истории спасения человека носит мифологический характер и несоместима с данными совр. науки. Гл. задача теологии, по его мнению, состоит в том, чтобы освободить содержание христианских догматов от мифологической оболочки, придать им экзистенциальное звучание. Осуществляя эту работу, Бульман использовал мн. категории, понятия и образы, разработанные в рамках нем. *экзистенциализма*. Концепция Д. пользуется популярностью в умеренных протестантских кругах, т. к. она представляет собой реакцию, с одной стороны, на христианскую ортодоксию, к-рая грешит чрезмерным буквализмом, а с др. — на либеральную теологию, настаивающую на необходимости строго исторического подхода к изучению Библии.

А. Н. Красников

ДЕМОГРАФИЯ (от греч. *demos* — народ и *grapho* — пишу; народописание) — наука о *народонаселении*, его структуре (половозрастной, профессиональной, региональной, этнической) и динамике (рождаемость, смертность, миграции и т. д.). Количественные характеристики демографических процессов представляют собой показатели, в к-рых в обобщенном виде проявляется действие множества факторов: биологических, социальных, культурных, этических, этнических, социально-психологических и т. д. Интенсивный рост народонаселения Земли, как глобальная проблема современности, во мн. связан со снижением смертности (особенно детской) в развивающихся странах вследствие развития медицины и здравоохранения, улучшения гигиенических условий. Он происходит на фоне сохранения традиционных жизненных укладов, затрудняющих как внутрисемейное регулирование рождаемости, так и эффективную работу населения в сфере промышленности и т. д. Вместе с тем в нек-рых развитых странах складывается такая демографическая ситуация, когда относительно низкие уровни рождаемости и смертности приводят к старению населения и уменьшению доли населения, способного к производительному труду. Все это ставит задачу разработки и осуществления соответствующей демографической политики, к-рая должна включать комплекс медицинских и эко-

номических мероприятий, учитывать широкий круг социальных и культурных аспектов проблемы, поскольку темпы роста населения существенно влияют на экономику, социальную структуру, территориальное размещение рабочей силы, на экологическую ситуацию, условия жизни и самочувствие людей и т. д. В самом процессе общественного развития складываются и необходимые подпосылки для решения демографических проблем. Этому соответствует общая тенденция исторического развития демографических процессов, состоящая в смене стихийных форм демографического поведения на уровне как об-ва, так и отдельной семьи сознательными механизмами демографической регуляции. Уже сегодня в ряде стран имеется опыт рационального и гуманного решения демографических проблем.

Б. Г. Юдин

ДЕМОКРАТИЯ (от греч. *demos* — народ и *kratos* — власть) — 1. Форма государственно-политического устройства, к-рой присущи следующие признаки: признание воли большинства в качестве источника *власти*, установление и соблюдение прав и свобод граждан, их равноправия, возможности управлять процессами общественной жизни, выборность осн. органов власти, верховенство закона. Возникает в период разложения первобытно-общинного строя вместе с появлением *государства*. Ее конкретно-исторические формы генетически обусловлены способом производства и спецификой социально-политической жизни об-ва. Каждая последующая ступень развития об-ва предоставляет бóльшие возможности для реализации демократических прав и свобод и вместе с тем создает известные ограничения для полного воплощения принципов Д. Существовая в условиях разделения об-ва на классы, Д. неизбежно носит классовый характер и служит реализации господства того класса, в руках к-рого находятся средства производства и политическая власть. 2. В широком смысле слова Д. — форма организации и функционирования самоуправляющегося общественного организма (понимаемого и как отдельный социальный институт, и как определенная сфера общественной жизни), основанная на принципах равного права всех членов об-ва (организации, коллектива) принимать участие в управлении им, выборности руководящих органов, их подотчетности выборщикам. В этом смысле Д. существует не только в политической сфере, но и в др. сферах общественной жизни — в экономике (производственная Д.), в деятельности общественных организаций, не входящих в политическую систему об-ва. Различают непосредственную и представительную Д. При первой осн. решения принимаются самими избирателями (на народных собраниях, путем референдумов), при второй — выборными учреждениями (напр., парламентами).

Э. М. Андреев

ДЕМОКРИТ из Абдер (ок. 460 — ок. 370 до н. э.) — древнегреч. философ, ученик *Левкиппа*. Д. — один из основателей *атомистики*. Он признавал два первоначала: атомы и пустоту. При этом атомы, т. е. неделимые частицы материи, неизменны; они вечны, находятся в постоянном движении и отличаются друг от друга лишь формой, величиной, положением и порядком. Др. свойства, такие, как звук, цвет, вкус и т. д., атомам не присущи, а существуют лишь условно, «не по природе самих вещей». В этом взгляде уже имеются зародыши учения о *первичных и вторичных качествах* вещей. Из соединения атомов образуются тела; распад атомов ведет к их гибели. Бесконечное множество атомов вечно движется в бесконечной пустоте; перемещаясь в разных направлениях, они иногда сталкиваются друг с другом, образуя вихри атомов. Так происходит бесконечное множество «рождающихся и умирающих» миров, к-рые не сотворены Богом, а возникают и уничтожаются естественным путем, по необходимости. Отождествляя причинность с необходимостью, Д. отрицал случайность, рассматривая ее как результат незнания. В теории познания он исходит из предположения, что от тел истекают, отделяются тонкие оболочки («идолы» — образы) вещей, воздействующие на органы чувств. Чувственное восприятие — осн. источник познания, но оно дает лишь «темное» знание о предметах; над этим знанием возвышается др., «светлое», более тонкое — знание посредством разума, ведущее к познанию сущности мира: атомов и пустоты. Этим Д. ставил проблему соотношения чувств и разума в познании. По своим политическим взглядам Д. был представителем античной демократии, противником рабовладельческой аристократии. Продолжателями материализма Д. были *Эпикур* и *Лукреций Кар*.

А. Н. Чанышев

ДЕННЕТ Дэниел Клемент (р. 1942) — амер. философ и психолог, директор центра когнитивных исследований ун-та Тафта (Массачусетс). Испытал влияние метода концептуального анализа психики и сознания, разработанного Г. Райлом (т. наз. логический бихевиоризм). Подчеркивает важность изучения логики употребления ментальных понятий (желаний, верований, намерений, целей, надежд и пр.) и их несводимость к физикалистскому языку описания поведения, а также к языку нейрофизиологии. Осн. свойством ментальных процессов считает их интенциональность: в ситуациях общения люди воспринимают друг друга именно как «интенциональные системы», будущее поведение к-рых может быть предсказано путем приписывания им тех или иных ментальных предикатов. Не отвергая общетеоретических установок когнитивизма, Д. в то же время показывает ограниченность когнитивистских представлений о человеке как исключительно познающем существо, перерабатывающем всевозможную информацию,

считает, что только естественный язык межличностной коммуникации, а не гипотетический «язык мысли», якобы закодированный в мозгу, открывает путь к филос. анализу психической сферы. Для обоснования своей общей теории психики и сознания Д. использует новейшие данные эволюционной теории, описания поведения живых организмов. Д. интересуется также философско-психологическими аспектами проблемы свободы воли. Осн. соч.: «Интенциональная позиция» (1987).

А. Ф. Грязнов

ДЕОНТИЧЕСКАЯ ЛОГИКА — раздел совр. символической логики, исследующей отношения и структуру нормативных высказываний. Поэтому ее называют также нормативной логикой. В отличие от классической математической логики, оперирующей истинностными значениями высказываний, Д. л. анализирует процесс рассуждения, где посылками и заключением служат нормативные высказывания. Последние нельзя свести к высказываниям атрибутивного типа, в к-рых выражается их отношение к действительности с т. зр. истинности или ложности. Хотя нормативные высказывания не могут рассматриваться как истинные или ложные, тем не менее рассуждения, основанные на них, нельзя считать произвольными, а тем более алогичными. Именно поэтому Д. л. ставит своей задачей выявить обоснованные способы нормативных рассуждений и отличить их от необоснованных, подобно тому как обычная логика отличает правильные умозаключения от неправильных. Поскольку нормы в каждой области познания и практического действия являются весьма разнообразными, постольку Д. л. вынуждена абстрагироваться от частного и конкретного содержания и выделяет лишь общие черты норм. Обычно в структуре любой нормы различают: 1) характер, т. е. то, что норма обязывает, разрешает или запрещает; 2) содержание, т. е. то действие, к-рое должно или не должно быть осуществлено; 3) условие применения нормы, указывающее лицо или группу лиц, к к-рым адресована норма. Как и в обычной логике, рассуждения в Д. л. опираются на соответствующие законы, осн. из к-рых являются закон деонтической непротиворечивости (осуществление действия и воздержание от него не могут быть вместе обязательными) и закон деонтической полноты (любое действие либо обязательно, либо безразлично, либо запрещено). Д. л. может быть построена как расширение логической теории действия или же как логика оценок, когда норма истолковывается как групповая или коллективная оценка действия. Принципы и методы Д. л. дают возможность внести рациональность в нормативные рассуждения, систематизировать их и тем самым способствовать развитию методов гуманитарных наук, имеющих дело с разл. нормативными рассуждениями (этика, педагогика, психология, юриспруденция и др.).

Г. И. Рузавин

ДЕНОТАТ И ДЕСИГНАТ — см. *Имя*.

ДЕОНТОЛОГИЯ (от греч. *deon* — долг и *logos* — учение, слово) — раздел этической теории, в котором рассматриваются проблемы *долга*, моральных требований и нормативов и вообще должностности как специфической для нравственности формы проявления социальной необходимости. Термин введен *Бентамом*, к-рый употребил его для обозначения учения о морали в целом. Впоследствии Д. стали отличать от этической *аксиологии* — теории добра и зла, моральных *ценностей* вообще. Долженствование (нечто должно быть осуществлено или совершено), путем к-рого нравственность выражает требования социальных законов, в т. ч. потребностей об-ва и человека, принимает разл. формы в частном поведении, общей норме, обобщенных принципах поведения, моральном и общественном *идеале*. Эти формы и их соотношение и изучает Д. Она является не особой теоретической дисциплиной или самостоятельной сферой этики, а лишь определенной областью этического исследования, обладающей нек-рыми специфическими задачами. В более узком смысле Д. называют профессиональную этику медиков, к-рая имеет целью повышение эффективности лечения с помощью приемов психотерапии, соблюдения врачебного этикета и т. п.

О. Г. Дробницкий, А. А. Гусейнов

ДЕРРИДА Жак (р. 1930) — фр. философ, один из наиболее ярких представителей *постструктурализма*. Преподавал в Сорбонне (1960—1964), Высшей Нормальной школе, сотрудничал в литературно-критическом журнале «Тель кель», организовал «Группу исследований в области философского образования», один из инициаторов создания Международного философского коллежа (с 1983). В последние годы преподает в Высшей школе исследований в социальных науках (Париж), читает лекции в ряде европейских и амер. ун-тов. Оказал большое воздействие на амер. литературоведение в его постструктуралистском варианте (Миллер, де Ман, Блум). Испытал влияние *Гегеля*, *Ницше*, *Гуссерля*, *Хайдеггера*, *Фрейда*, литературного авангарда (Арто, Батай, Бланшо, Классовски и др.). Ставит вопрос об исчерпанности ресурсов разума в тех формах, в к-рых они использовались ведущими направлениями классической и совр. зап. философии. Гл. объекты критического рассматривания — тексты западноевропейской метафизики с характерным для нее, как считает Д., «онто-тео-телео-фалло-фонологическим» центром, основанным на понимании бытия как присутствия. Условие преодоления *метафизики* Д. видит в таком способе философствования работы, как *деконструкция*, в выявлении в текстах опорных понятий и слоя метафор, указывающих на несамотождественность текста, на следы его перекличек с др. текстами. Филос. язык, согласно Д., многослоен, и его пре-

тензия на строгость и однозначность необоснована. Поскольку опорой всех категориальных расчленений является понятие бытия как присутствия, исследования Д. сосредоточены прежде всего на этом понятии. «Живого настоящего», как такового, утверждает Д., не существует: прошлое оставляет в нем свой след, а будущее — набросок своих очертаний. Следовательно, настоящее не равно самому себе, не совпадает с самим собой. Оно затронуто «различием» и «отсрочкой» (*différance*). В самом деле, ведь первое может быть «первым» только потому, что за ним следует второе: именно «второе» своим запаздыванием создает возможность «первого». Значит, начальное несамостоятельно: изначально повтор, копия, след, «грамма» и т. д. Возникает своеобразное движение дополнения и замещения, внешне чем-то напоминающее *диалектику*: дополнение не добавляется извне к самостоятельной целостности, но присоединяется к тому, что уже испытало нехватку: только потому, что целое не есть целое, к нему вообще ч.-л. может добавляться. Метафизическое мышление, считает Д., склонно стирать следы отсутствия, к-рые и создают присутствие как таковое. И это вполне понятно: ведь мыслить о неприсутствии очень трудно, поскольку всякий опыт мысли — это испытание, переживание чего-то в настоящем. Именно поэтому никакой частный опыт различия еще не опровергает философию наличия-присутствия. Для того чтобы указать границы метафизической мысли, нужен некий обобщенный опыт — испытание текста как такового. Текст — это само воплощение принципа гетерономности, «разнозакония», отсутствия единого направляющего принципа: это образование, на теле к-рого видны следы мн. «прививок», знаки «включенности» в этот текст текстов, несводимых ни к какому синтезу. Это в особенности относится к словам-меткам, указывающим на места разрывов в текстах, таким, как «фармакон» у *Платона* (что одновременно и зло, и благо, и яд, и лекарство), «замещение-дополнение» у *Руссо* (внешняя угроза вторжения культуры в естество природы и то, без чего невозможно вообще никакая природа); «гимен» у Малларме (парадоксальная несоединимость девственности и брака как состояния, нарушающего девственность) и т. д. В игре этих значений ткется ткань текста. Так, *Сократ* в диалоге Платона — это «фармакевс» (колдун, маг), чья смерть от «фармакона» (яда) сделала его «фармакосом» (козлом отпущения) («Платонова аптека»). То, что обычно считается делом искусства, становится здесь филос. предприятием. Обоснованию «деконструктивного» подхода посвящены тексты, собранные в книгах «О грамматологии», «Письмо и различие» (1967), где показано, как следы «письма» в текстах Ницше и Фрейда, Гуссерля и Хайдеггера, Арто и Батай, *Фуко* и Левинаса намечают выход за рамки классического логоса; «Поля философии» (1972), где философия, привыкшая считать себя незави-

симой и самодостаточной, принуждена звучать как «тимпан», вторя отзвуком др. текстам; «Рассеяние» (1972), где подвергается отрицанию сама форма и принцип книги, а процедура семантического различия предстает как бесконечное «рассеяние семени» — в духовном и телесном смысле; «Позиции» (1972) — сб. интервью, поясняющих осн. идеи Д. Ряд текстов Д. носит собственно экспериментальный характер, не отсылая ни к чему, кроме самих себя. Это «Похоронный звон» (1974) — наглядное — на двух разворотах листа — столкновение текстов Гегеля с текстами Ж. Жене; «Шпоры. Стили Ницше» (1978) — трудное размышление о женщине и стилях в соответствии с идеей критики «фалло-логоцентризма»; «И подписано: Понж» (1988) — текст не о литераторе Ф. Понже и не о его произв., а о головокружительном наборе ассоциаций, порождаемых звуками его имени. Среди наиболее значительных работ 80-х гг. — «Почтовая открытка. От Сократа к Фрейдю и далее» (1980); ее тема — соотношения между близким и отдаленным, «здесь» и «там» (по Фрейдю — Fort/Da) и соответственно — удачи и провалы человеческого общения, прямого или опосредствованного; и «Психея: изобретения другого» (1987), где произв. разных жанров объединены вокруг общей темы: что такое дух и душа? как возможно и кем свершается событие изобретения? как вообще возможна сама философия? В последние годы Д. ведет семинар, посвященный проблемам «национальных философий», различию национальных традиций в филос., мышлении.

Н. С. Автономова

ДЕСКРИПЦИЯ (лат. *descriptio* — описание) — логическая (языковая) конструкция, представляющая собой описание единичного предмета с помощью общих понятий (выражений) и заменяющая его собственное или нарицательное имя. Используется в формальных системах (*Формализация*), разного рода *исчислениях*.

И. С. Нарский

ДЕССУАР, ДЕССАУЭР Макс (1867—1947) — нем. философ, эстетик, медик и психолог. Учился у *Дильтея* и *Брентано*, проф. Берлинского ун-та (1897—1935). Основоположник «общей науки об искусстве», основатель «Журнала по эстетике и общей науке об искусстве» (1908) и его редактор, основатель Об-ва эстетики и общей науки об искусстве (1909), организатор I Международного эстетического конгресса (Берлин, 1913). В 1935 Д. был освобожден нацистами от всех должностей; получил место преподавателя в ун-те Франкфурта-на-Майне лишь после войны. Традиционное историческое изучение искусства Д. считает односторонним, неудовлетворительным, т. к. оставалась неясной сама его сущность, глубинная и многообразная жизнь произв. Он разрабатывает общее искусствоведение, изучающее искусство от самых

элементарных и первичных его проявлений (творчество первобытных народов, детское творчество) до самых сложных и развитых видов. Общее искусствоведение использует для изучения художественных произв. разл. науки — психологию, физиологию, логику, этнографию, парапсихологию, учение о *бессознательном* и др. Д. стремился выявить особое место искусства в культуре и жизни совр. человека. В отличие от традиционной эстетики Д. изучает не эстетические переживания творцов, а эстетические переживания людей, воспринимающих искусство. Он одним из первых устанавливает сложный, многозначный характер эстетического переживания. В его структуру входят, во-первых, общее впечатление, при к-ром воспринимаемый объект нравится или не нравится и обнаруживается специфическая ценность первого впечатления; во-вторых, наблюдение, восприятие «вещественного» — того, что взволновало в воспринимаемом объекте, его содержания; в-третьих, эстетическое наслаждение, возникающее как своеобразный результат проникновения в содержание и форму произв. искусства. В эстетическом наслаждении находит разрешение та особая напряженность, к-рая возникает между произв. искусства и человеком, воспринимающим его. Д. стремился рассматривать явления искусства и культуры с т. зр. единого и цельного созерцания, он повсюду искал некую общность, цельность, глубинное единство, связывающее явления реальной жизни с явлениями искусства и культуры, сознательного и бессознательного, посюстороннего и потустороннего духовного мира. Благодаря тесной связи с конкретными науками философия Д. оказала и продолжает оказывать заметное влияние на совр. философию, эстетику, психологию, искусствоведение, культуру. Осн. соч.: «Эстетика и общее искусствоведение» (1906).

К. М. Долгов

ДЕСТРУКЦИЯ (от лат. *destructio* — нарушение, разрушение) — проявление оснований филос. конструкций, одно из центральных понятий фундаментальной онтологии *Хайдеггера*. В качестве позитивного усвоения прошлого Д. есть прочтение предшествующей, прежде всего античной, мысли в свете того исходного опыта, к-рый позволил ей выработать ранние и до сих пор определяющие концепции *бытия*. Тем самым Д., с одной стороны, выявляет возможности, открытые начинателями традиции и впоследствии затемненные, а с другой — ориентирует на самостоятельное, предельное осмысление Бытия. Историко-филос. исследование понимается при этом как одна из возможностей актуального человеческого существования, находящего собственный смысл в своем конкретном времени. История философии тем самым включается в то событие, каким является человеческое присутствие в мире, и неотделима от бытийного «понимания». Неотъемлемая историчность человечес-

кого существа искажена историзмом, чей лозунг воссоединения с историей игнорирует сущностную укорененность присутствия в своем прошлом; одновременно отрывается от своих корней в бытийном опыте и традиция. Негативный аспект Д. направлен не на прошлое, а только на господствующую отчужденность от истории в историзме, будь она доксографического, духовно-исторического или проблемно-исторического толка. Путем Д. их конструкторов Хайдеггер приходит к не зафиксированному в текстах античной философии, но определяющему для нее пониманию истины как открытия и открытости (непотасенности, алетей). С хайдеггеровской Д. сопоставимы более поздние и отчасти зависимые от нее концепции «генеалогии» в неоничействе, «археологии знания» у Фуко, «деконструкции» у Деррида, «дезобструкции» у Ф. Везена.

В. В. Бибахин

ДЕТЕРМИНИЗМ (от лат. *determino* — определяю, *determinare* — ограничивать) — 1. Термин, служащий для обозначения любого учения, признающего обусловленность, определяемость (детерминированность) всех явлений в мире, включая и человека с его внутренним, субъективным, духовным миром, нек-рой первичной, субстанциальной реальностью (напр., Богом — теологический Д. или природой — натуралистический, космологический Д. и др.). Однако чаще с понятием Д. связывают филос. учение о естественной (материальной) причинной обусловленности всех явлений объективного мира, их универсальной, закономерной взаимосвязи и взаимозависимости. В таком смысле концепция Д. противостоит не только *индетерминизму* (отрицающему универсальный характер принципа причинной обусловленности и признающему существование в нек-ром роде абсолютной случайности и свободы в мире), но и разл. фаталистическим и провиденциалистским концепциям, связывающим процессы обусловливания, детерминирования явлений мира с деятельностью разл. рода эзотерических субстанций (судьбы, фатума, рока и т. д.). Филос. Д., сформулированный еще древнегреч. материалистами-атомистами, сыграл выдающуюся роль в развитии науки нового времени и сам, в свою очередь, проделал сложную эволюцию в своем развитии под влиянием достижений науки и общественной практики. Долгое время Д. был частью общих материалистически-механистических представлений о мире и процессе его познания, сложившихся в естествознании 17—18 вв. и господствовавших в нем, по существу, до кон. 19 в. В рамках этих представлений мир рассматривался как гигантский механизм, все действия к-рого строго однозначно детерминированы в своем появлении и изменении чисто материальными причинными взаимодействиями и в конечном счете законами механики *Ньютона*. Ум, к-рому было бы доступно знание

всех координат и скоростей существующих в мире тел и к-рый был бы способен произвести соответствующие математические вычисления, мог бы точно предсказать будущую судьбу мира (и любого явления в нем), как, впрочем, определить и его прошлое состояние. В таком мире нет места не только произволу или провидению, но и случаю, возможности, вероятности и т. д. (концепция абсолютного или лапласовского Д.). Но уже с сер. 19 в. стали возникать концепции (статистическая физика, теория естественного отбора Ч. Дарвина в биологии), к-рые выходили за рамки такого представления о мире. В этих фундаментальных естественно-научных теориях при описании и объяснении соответствующих природных явлений все более существенная роль стала отводиться как раз понятиям случая (случайности), возможности (потенции), вероятности, целесообразности и др. А в 20 в. создание такого рода концепций приобрело характер неуправляемого потока (квантовая механика в физике, генетика и синтетическая теория эволюции в биологии, теория информации, кибернетика, синергетика и др.), что поставило науку и научную философию перед необходимостью выработки принципиально новой картины мира. В этих условиях концепция лапласовского Д. стала трансформироваться в концепцию общего (или диалектического) Д. Ее разработка идет по мн. направлениям, но гл. является учет моментов неопределенности, случайности, вероятности и др., объективно присущих явлениям мира (природного, социального, духовного), и наличия многообразных форм закономерного обусловливания явлений на разных уровнях организации универсума. В частности, отечественными философами (И. Т. Фролов и др.) была выдвинута концепция органического Д. как специфической формы закономерного обусловливания явлений живой природы. М. Бунге предложил одну из первых классификаций форм детерминации, в к-рой наряду с классической причинной детерминацией (или причинностью) выделяются также: 1) количественная самодетерминация последующего (состояния системы) предшествующим (состоянием); 2) механическая детерминация последующего предшествующим с прибавлением действующих причин и взаимных действий; 3) статистическая детерминация конечного результата объединенным действием независимых сущностей; 4) структурная (или холистская) детерминация частей целым; 5) телеологическая детерминация средств целями или задачами; 6) диалектическая детерминация или качественная самодетерминация всего процесса внутренней «борьбой» существенных противоположных сторон, или компонентов, системы и, наконец, 7) взаимодействие, или детерминация следствия взаимным действием двух (или более) сущностей. В настоящее время концепция общего Д. дополняется и углубляется такими идеями, как *глобальный эволюционизм*, принцип системной организованнос-

ти и концепция уровней (или слоев) бытия. На этой основе по-новому ставятся и решаются такие традиционно сложные для детерминистского мировоззрения проблемы, как телеология живого или природа свободной, целе- и ценностно-ориентированной деятельности человека. Следует только подчеркнуть, что работа по созданию такой целостной теоретической концепции общего Д. еще только начата и на сегодня намечены лишь самые приближительные контуры ее возможного содержания.

2. В специальных науках Д., детерминацию до сих пор нередко понимают как синоним постоянной и строго однозначной связи. Именно в таком смысле говорят о «детерминированных процессах», «детерминированных механизмах», «детерминированных уравнениях» и т. д. Во всех этих случаях имеются в виду процессы, поддающиеся строго однозначному описанию и предсказанию. Наличие же в поведении систем, объектов и механизмов элементов вероятности, неопределенности квалифицируется в таком случае как отсутствие Д. (индетерминизм в техническом смысле слова).

В. Г. Борзенков

ДЕФИНИЦИЯ (от лат. *definitio* — определение) — краткое логическое *определение*, устанавливающее существенные отличительные признаки предмета или значение понятия — его содержание и границы. Различают Д. остензивные (характеризуют способ обнаружения данного предмета); номинальные (они разъясняют значение слова и указывают границы его употребления); реальные (характеризуют сущность определяемого предмета); дескриптивные (описывают предмет Д. наглядно и по возможности всесторонне); генетические (указывают на происхождение предмета и способ его образования); конкретные (соотносят определяемый предмет с его противоположностью, желательной диалектической) и др.

И. С. Нарский

ДЕШАН Леже Мари (1716—1774) — монах-бенедиктинец. Его гл. работа «Истина, или Истинная система» впервые увидела свет в рус. переводе (1930). Филос. взгляды Д. характеризуются сочетанием рационалистических тенденций, близких спинозизму, и своеобразных диалектических идей. Осн. понятие его системы — «универсальное целое» как единство всех физических тел; оно представляет собой сверхчувственную сущность и доступно лишь разуму, а не чувствам. Утверждая, что понятие *Бога* создано людьми, Д. считал атеизм достоянием узкого круга просветителей.

И. В. Блауберг

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ — 1. В философии — специфически-человеческий способ отношения к миру, предметная деятельность; представляет собой процесс, в ходе которого человек творчески преобразует природу, делая тем самым себя деятельным субъек-

том, а осваиваемые им явления природы — объектом своей Д. Именно материально-преобразующей предметной Д., *труду* обязан человек как своим первоначальным становлением, так и сохранением и развитием в ходе исторического процесса всех человеческих качеств. В Д. человек относится к каждому предмету не как носитель чуждой этому предмету потребности и цели, а адекватно его природе и особенностям, осваивает предмет, делает его мерой и сущностью своей активности. При этом человек не просто взаимодействует с природой, а постепенно включает ее саму в состав своей материальной и духовной культуры. Изменение внешнего мира есть только предпосылка и условие для самоизменения человека. В производстве, даже если оно прямо и сознательно направлено лишь на вещественно-энергетический и информационный результат, люди всегда воспроизводят и самих себя иными, нежели они вошли в этот процесс. Т. обр., Д. как целостный процесс тесно связана с обществом. В своей сути Д. и есть именно социально преемственная активность, адресующая себя др. людям и поколениям. Исторически первый ее акт — производство орудий с помощью орудий. Д. есть единство *опредмечивания и распредмечивания*: она непрерывно переходит из формы действующей способности человека в форму предметного воплощения и обратно. Д. людей всегда протекает на базе созданных ранее объективных предпосылок и определенных общественных отношений. Поэтому она носит конкретно-исторический характер, представляя собой способ существования данной социальной реальности. Законы истории существуют и проявляются только в Д., хотя при разделении труда и его отчуждении в классовом об-ве они выступают как управляющие поведением людей «извне», в форме господства над ними отчужденных сил. Д. человека воспроизводит освоенные ею стороны предмета как реально, воссоздавая сам этот предмет, так и идеально — в качестве свойств др. предмета, выступающего в знаковой функции первого: она продуцирует идеальное. Как теоретическая Д., так и материально-технический процесс реального преобразования предмета — это лишь наделенные относительной самостоятельностью моменты Д. В этой связи теоретическая Д. есть социально-творческий процесс, направленный на изменение мира человеческой культуры. Однако в условиях разделения труда складывается иллюзия, будто «чисто практические» и «чисто теоретические» функции сами по себе суть Д. Филос. категория предметной Д. имеет важное мировоззренческое и методологическое значение для всех социальных наук, особенно социологии, *психологии*, педагогики и т. д. 2. В психологии — понятие, характеризующее функцию *индивида* в процессе его взаимодействия с окружающим миром. Психическая Д. — специфическая для живой системы связь с окружающим, опосредствующая, регулирующая и контролирующая взаимоотношения

между организмом и средой. Психическая Д. побуждается потребностью, направлена на предмет ее удовлетворения и осуществляется системой действий; предполагает наличие у организма *психики* и вместе с тем составляет осн. условие ее возникновения и является движущей силой ее развития. Следует различать элементарную и высшую формы психической Д. Первая характерна для животных: она заключается в инстинктивном (*Инстинкт*) приспособлении организма к окружающей среде. Вторая, вырастая из первой, видоизменяя ее, составляет исключительное достояние человека. Специфической особенностью высшей формы такой Д. является сознательное преобразование окружающего. Она имеет общественный характер и определяется общественными условиями жизни. Развиваясь, психическая Д. человека дифференцируется на внешнюю и внутреннюю. Первая складывается из специфических для человека действий с реальными предметами, осуществляемых путем движений рук, ног, пальцев. Вторая происходит посредством «умственных действий», где человек оперирует не с реальными предметами и не путем реальных движений, а использует для этого их идеальные динамические модели, создаваемые в процессе мышления. Внутренняя Д. планирует внешнюю; она возникает на основе внешней и через нее реализуется. Разделение труда влечет за собой выделение практической и теоретической форм Д. человека. В зависимости от многообразия потребностей человека и об-ва складывается и многообразие конкретных видов Д. людей, каждый из к-рых обычно включает в себя элементы и внешней, и внутренней, и практической, и теоретической Д.

Г. С. Батищев, Я. А. Пономарев

ДЖАЙНИЗМ — одна из неортодоксальных систем инд. философии и религии, возникшая около 6 в. до н. э. Д. — это система онтологического плюрализма. В ее основе лежит учение о таттвах — сущностях, являющихся исходным материалом, из к-рого строится мир, и вместе с тем фундаментальной истиной, из к-рой строится знание. Две гл. таттвы — это джива (душа), осн. свойство к-рой сознание, и аджива (все, не являющееся душой). Материя в Д. — одна из разновидностей адживы, обладающая качествами осязаемости, звука, запаха, цвета и вкуса. Материя атомарна, доступна органам чувств, подвержена изменениям, не имеет начала и конца и не является результатом божественного творчества. Кроме того, существует еще тонкая, т. наз. кармическая материя, обуславливающая связь души с телом. Единой души, или высшего бога, нет: в мире существует огромное и неизменное количество душ, воплощенных в живые существа или невоплощенных. Души, как и материя, никем не созданы, существуют изначально и всегда. Всякая душа потенциально всеведуща, всепроникающа и всемогуща, но ее возможности ограничены конкретным телом, в к-ром

она живет. Этика Д. опирается на учение о непричинении зла (ахимса) живому существу. Филос. система Д. лежит в основе джайнистской религии, основателем к-рой считается мудрец (тирханкар) Махавира (или Джина), живший в 9—8 вв. до н. э. Култ Д. включает в себя поклонение Махавире и др. тирханкарам.

Н. П. Анисеев

ДЖЕЙМС (ДЖЕМС) Уильям (1842—1910) — амер. философ, один из основоположников *прагматизма*. Преподавал в Гарварде, выступал с публичными лекциями. Свою философию Д. характеризовал как «радикальный эмпиризм», провозглашающий единственным «веществом» мира опыт, понимаемый в самом широком смысле: от чувственного, эмоционального до религиозного. Нередко опыт отождествляется Д. с «потоком сознания». На основе идей *Лурса Д.* разработал доктрину прагматизма, согласно к-рой значение понятий, идей и теорий определяется их практическими последствиями, а истина понимается как успешность или полезность их применения в опыте. «Плюралистическая Вселенная» представляет собой «великий цветущий, жужжащий беспорядок», она незамкнута, незакономерна, в ней царит случай и постоянно возникает новое. Будучи пластичной, она податлива человеческим усилиям, но нет такой точки, с к-рой ее можно было бы охватить и выразить в одной логической последовательной системе. Мир, по Д., далек от совершенства, но может быть улучшен (т. наз. позиция мелиоризма). Религия в его теории получает прагматическое оправдание, но Бог понимается как конечная субстанция. Принцип «воли к вере» позволяет человеку совершать выбор на эмоциональных основаниях, когда рациональные основания отсутствуют. Для социально-политических взглядов Д. характерна защита либерализма и осуждение империалистической политики и войны. Осн. соч.: «Принципы психологии» (1890), «Многообразие религиозного опыта» (1902), «Прагматизм» (1907).

Ю. К. Мельвиль

ДЖЕНТИЛЕ Джованни (1875—1944) — итал. философ, представитель *неогегельянства*, основатель системы «актуального идеализма». В юности испытал влияние *марксизма* и написал книгу о философии *Маркса*. Д. — одна из доминирующих фигур итал. культурной жизни первой трети нашего столетия. После 1-й мировой войны националистические симпатии сблизили Д. с фашизмом, он вошел в правительство Муссолини. Все затруднения гегелевской философии, считает Д., проистекают из абсурдной, на его взгляд, идеи восхождения от абстрактного к конкретному. Абстракции сами по себе бесплодны, и попытка наделить их животворной силой порождения конкретного — это *мистика*, а не *диалектика*. К тому же и само конкретное *Гегель* понимает объективистски, как мыслимое бытие,

тогда как подлинной конкретностью, единственным творческим принципом бытия, по Д., может быть лишь само «мыслящее мышление» (*il pensiero pensante*), действительный субъект мышления. Такова предлагаемая Д. «реформа гегелевской диалектики», к-рая представляет собой попытку заново проинтерпретировать Гегеля с помощью идеи раннего Фихте. Осн. положения своей доктрины Д. изложил в книге «Общая теория духа как чистого акта» (1916). Субъект реальной диалектики — «трансцендентальное Я», к-рое тем отличается от эмпирического Я берклианского идеализма, что, объективируясь в бесконечном множестве предметных содержаний, само остается неопредмеченной чистой субъективностью, «чистым действием», или «актом в акте». Все же остальное, что наивное сознание принимает за независимый мир природной и социальной реальности, — разного порядка абстракции от созидающей деятельности трансцендентальной субъективности. Для эмпирического сознания явления внешнего мира обладают, конечно, реальностью (в этом Д. солидаризируется с *Кантом*). Но филос. сознание превращает всякую объективность в достоиние трансцендентального субъекта, разоблачая иллюзии трансцендентности — независимого самостоятельного бытия природы, об-ва и даже Бога. Т. обр., филос. исследование становится демонстрацией имманентности любого эмпирического объекта. Этим и занимался Д. в многочисленных теоретических и исторических работах. Искусство для него — «момент чистой, или созерцательной, субъективности», не выражение чувства, а само чувство в его необъяснимой субъективности. Прямую противоположность искусству являет религия как «превознесение объекта», оторванного от трансцендентального субъекта, к-рый и есть единственный творец всего и вся. Поэтому Д. делает вывод о том, что «Бог внутри человека». Под конец жизни Д. усилил религиозные мотивы своей философии и даже говорил о «специфическом католицизме», хотя его философия религии была постоянным балансированием между *Фейербахом* и *Фомой Аквинским*, не удовлетворившим ни атеистов, ни клерикалов. Социально-политическую философию Д. можно назвать «трансцендентальным тоталитаризмом», ибо ее центральный пункт — преодоление границы между частной и общественной жизнью граждан. Гос-во, как и Бог, согласно Д., — тоже «внутри человека, а не между людьми», поэтому никаких границ государственному вмешательству в частные вопросы просто не может быть. Это и есть, по Д., «настоящая демократия», т. к. снимающая все эмпирические различия трансцендентальная субъективность воплощает всеобщность свободы. В послевоенный период концепция «абсолютной субъективности» Д. нашла отражение в «позитивном экзистенциализме» *Аббаньяно*. Осн. соч.: «Реформа гегелевской диалектики» (1913), «Философия искусства» (1931).

М. А. Киссель

ДЗЭН-БУДДИЗМ (кит. — чань, от санскр. дхьяна, т. е. сосредоточение, медитация) — одна из гл. буддистских школ в Японии. Учение Дзэн (Чань) возникло в 6 в. в Китае, вобрав в себя элементы разл. школ *буддизма* и *даосизма*. Д.-б. расценивает предметный мир как «неподлинный», как «ничто». Чтобы прорваться к истинному миру, нужно прибегнуть к медитации. Обнаружение истины — это сатори, «просветление», — считается высшей целью религиозной практики. Для пробуждения интуиции, озарения нужно ослабить гнет разума, диктат логики. Сущее — едино. Все люди обладают «природой Будды», предназначение практики Дзэн — выявить эту природу. В состоянии сатори рождается единство Я и мира, бытие утрачивает свою двойственность. Представители учения отвергают крайний аскетизм и исповедуют «живое» отношение к миру. В 19 в. Д.-б. стал популярен в США. Он привлек внимание интеллектуалов Новой Англии, таких, как *Торо* и *Эмерсон*, стал частью идеологии кит. иммигрантов. Среди видных представителей школы можно назвать Д. Т. Судзуки (1870—1966). Прибегая к классической буддистской технике «утверждения через отрицание», он отмечал, что Д.-б. — не буддизм в собственном смысле слова, т. к. всем буддийским учениям в нем придается чисто прикладное значение. Д.-б. — и не религия. Нет Бога, к-рому можно было бы поклоняться, нет никаких церемониальных обрядов. Нет и такого понятия, как *душа*. Но философия Д.-б. не нигилистична. Во всех видах отрицания присутствует позитивный момент. Дзэн — нечто большее, чем медитативная техника. Это освобождение ума. Эмигрировавший из Англии в 1938 Алан Уоттс (1915—1973) стал одним из первых популяризаторов Д.-б. в США, автором книг «Путь Дзэн» (1957) и «Дух Дзэн» (1960). Отголоски идей Д.-б. можно обнаружить в произв. Г. Гессе и Дж. Сэлинджера, живописи В. Ван Гога и А. Матисса, музыке Г. Малера.

П. С. Гуревич

ДИАЛЕКТИКА (от греч. *dialogomai* — веду беседу, рассуждаю). Первоначально в античности этим термином обозначались: 1) способность вести спор посредством вопросов и ответов; 2) искусство классификации понятий, разделения вещей на роды и виды. *Аристотель* считает изобретателем Д. *Зенона* Элейского, к-рый подверг анализу противоречия, возникающие при попытке мыслить понятия движения и множества. Сам Аристотель отличает «Д.» от «аналитики» как науку о вероятных мнениях от науки о доказательстве. *Платон* вслед за элэатами (*Элейская школа*) определяет истинное бытие как тождественное и неизменное, тем не менее в диалогах «Софист» и «Парменид» обосновывает диалектические выводы о том, что высшие роды сущего могут мыслиться только т. обр., что каждый из них есть и не есть, равен себе самому и не равен, тождествен себе и превосходит в свое

«иное». Поэтому бытие заключает в себе противоречия: оно едино и множественно, вечно и преходящее, неизменно и изменчиво, покоится и движется. Противоречие есть необходимое условие для побуждения души к размышлению. Это искусство и является, по Платону, искусством Д. Развитие Д. продолжали неоплатоники (*Плотин, Прокл*). В средневековой философии — *схоластике* — Д. стали называть формальную логику, к-рая была противопоставлена идею о «совпадении противоположностей» выдвигают *Николай Кузанский* и *Бруно*. В новое время *Декарт* и *Спиноза* (первый — в своей космогонии, второй — в учении о субстанции как о самопричинной) дают образцы диалектического мышления. В 18 в. во Франции богатством диалектических идей выделяются *Руссо* и *Дидро*. Первый исследует противоречия как условие исторического развития, второй, кроме того, — противоречия в общественном сознании («Племянник Рамо»). Важнейшим этапом в развитии Д. стал нем. классический идеализм. *Лейбниц* выдвинул учение о саморазвитии монад и о противоречивом единстве принципов познания. *Кант* сформулировал учение об *антиномиях*. Однако Д. разума, по Канту, — иллюзия, и она устраняется, как только мысль возвращается в свои пределы, ограниченные познанием только явлений. Позже в теории познания (в «Наукоучении») *Фихте* развил «антитетический» метод выведения категорий, содержащих важные диалектические идеи. В нем. классическом идеализме Д. начинают понимать как учение о развитии не только понятийного мышления, но и всей действительности в целом. *Шеллинг* вслед за Кантом развивает диалектическое понимание процессов природы. Идеалистическая Д. *Гегеля* впервые позволила представить весь природный, исторический и духовный мир в виде процесса, т. е. в непрерывном движении, изменении, преобразовании и развитии, и сделать попытку раскрыть внутреннюю связь этого движения и развития. В отличие от абстрактных определений рассудка Д., по Гегелю, есть такой переход одного определения в др., в к-ром обнаруживается, что эти определения односторонни и ограничены, т. е. содержат отрицание самих себя. Поэтому Д. есть, согласно Гегелю, «движущая душа всякого научного развертывания мысли и представляет собой единственный принцип, который вносит в содержание науки *имманентную связь и необходимость...*». Результат Д. Гегеля далеко превзошел то значение, к-рое ей отвел он сам. В учении Гегеля о необходимости, с какой все приходит к своему отрицанию, заключалось революционизирующее жизнь и мысль начало, в силу к-рого рус. и нек-рые др. революционные демократы восприняли Д. Гегеля как «алгебру революции» (*Герцен*). *Маркс* и *Энгельс*, отбросив идеалистическое содержание философии Гегеля, построили Д. на основе материалистического понимания исторического процесса и развития познания, обобщения реальных процессов, проис-

ходящих в природе, об-ве и мышлении. Маркс особо подчеркивал революционно-критическую сущность Д., ибо в понимании существующего она вкладывает необходимость его отрицания (см. также *Диалектическая логика*).

В. Ф. Асмус, В. А. Лекторский

«ДИАЛЕКТИКИ» И «МЕХАНИСТЫ» — участники развернувшейся в нашей стране в 20-х гг. дискуссии по вопросам взаимоотношения филос. мировоззрения и естествознания, всеобщего филос. метода и частных методов познания. Поводом для дискуссии послужила публикация в 1924 статьи (вышедшей вскоре отдельной книгой) И. И. Степанова (Скворцова) «Исторический материализм и современное естествознание», на к-рую последовало несколько рецензий (Я. Э. Стэна и др. философов). В обсуждение включились также и естествоиспытатели. Лидерами спорящих сторон были И. И. Степанов и А. М. Деборин. Странники первого обычно наз. «М.», а сторонники второго — «Д.». Правда, Степанов называл своих оппонентов «формалистами», отождествляя их с натурфилософами. Что касается термина «механистический», то он означал направленность на раскрытие механизма явлений, взаимосвязей составляющих их элементов. Говоря совр. языком, это была элементаристская (в противоположность системному подходу) установка. Степанов, А. К. Тимирязев и др. их сторонники утверждали, что филос. принципы — это лишь выводы из наук, к-рые не могут быть доводом в исследовании. Поэтому знание осн. законов *диалектики* не освобождает от детального изучения предмета, более того, философы обязаны совершенствовать свою методологию на основе новейших достижений науки. Однако, делая на этом акцент, «М.» дали повод для упреков в сводимости всеобщего к частно-научному, в принижении значения филос. методологии. Настаивая на приоритете индуктивного анализа в философии (на фактуальном уровне, что было справедливым), они переносили данное положение на теоретический уровень филос. исследования, умаляя тем самым роль дедукции в познании. В представлении «М.» всеобщая методология вбирала в себя аналитический метод, сводимость сложного к более простому, поиск причинно-следственных связей, наблюдение и опыт. Хотя Степанов и его сторонники неоднократно заявляли, что их взгляды не следует отождествлять с *механицизмом* XVII—XVIII вв., им все же стали вменять в вину сведение всех форм движения материи к механической форме и отказ от признания специфики физических, химических и биологических систем. В их трактовке мысль о генетической сводимости жизни к физическим и химическим процессам, по существу, сочеталась с недооценкой ее качественных особенностей. Тем не менее при всей нечеткости филос. аргументации представлений о соотношении высших и низших форм движения материи сторонники этой по-

зиции в данном отношении оказались ближе к внутренней тенденции развития естествознания на том его этапе (в частности, биологии), чем представители противоположного направления. Деборин и его последователи, правильно подчеркивая специфику филос. знания в сравнении с естественно-научным, несводимость его к осн. выводам естествознания и значение филос. методологии как всеобщего синтетического способа познания, вместе с тем нередко преувеличивали значение указанного всеобщего метода в исследовании конкретных явлений природы. С этой т. зр. диалектика оказывалась единственным методом естествознания, а все остальные методы должны быть лишь ее конкретизацией. Механика, писал, напр., Деборин, составляет «лишь специальный случай диалектики». Ряд утверждений Деборина вызвали в его адрес упреки в формалистическом уклоне, в отрыве философии от практики естествознания и игнорировании зависимости разработки общей методологии от развития частных наук. Деборин утверждал, что высшие формы движения материи и сводятся, и не сводятся к низшим: они сводятся по происхождению, но не сводятся по своей форме, по своему качеству. Тем не менее он и нек-рые его сторонники фактически не разграничивали смысловые оттенки, вкладываемые в понятие сводимости. В результате их критика этого понятия нередко воспринималась как отрицание всякой — и структурной, и генетической — связи биологического с химическим и физическим, что, в свою очередь, давало повод «М.» обвинять «деборинцев» в абсолютизации специфики жизни, в отрыве живого от неживого, в витализме. Дискуссия затронула и др. вопросы философской теории: понятие материи, соотношения понятий «общество» и «биологическая природа», проблему «первичных и вторичных качеств», вопрос о соотношении сознания и бессознательного и т. п. В ходе дискуссии происходило постепенное сближение т. зр. по нек-рым вопросам. Так, «М.» отмежевались от положения, будто философия растворяется без остатка в выводах и методах естествознания. Они стали утверждать: «Диалектика, ее законы должны быть в первую очередь выводом, а не доводом в научных исследованиях; но эти законы, полученные из опыта, могут и должны уже руководить дальнейшими исследованиями как в области природы, так и общества» (Диалектика в природе. Вологда, 1928. № 3. С. 17). Мн. из «М.» признали необходимость дополнения «механического», или элементаристского, подхода диалектическим, системным подходом. В этих условиях дискуссия между «Д.» и «М.» по гл. вопросу лишалась смысла. С нач. 30-х гг., когда на передний план в философии выдвинулась «партийная» линия, представленная М. Б. Митиным и др., за спорившими сторонами стали все более утверждаться политические ярлыки («М.» — «правый политический уклон»; «меньшевиствующие идеалисты», «Д.» — троцкизм).

П. В. Алексеев

ДИАЛЕКТИЧЕСКАЯ ЛОГИКА — дисциплина, представляющая об особой логической дисциплине, изучающей структуру мышления с позиций *диалектики*; возникло в рамках филос. традиции, восходящей к нем. классическому идеализму. Уже у *Канта* имеется учение о т. наз. трансцендентальной логике, отличающейся от обычной формальной логики (общей логики, в терминологии Канта), основы к-рой были выработаны *Аристотелем*. Если формальная «общая» логика рассматривает схемы, связанные с переносом содержания посылок в содержание вывода, т. е. носит по существу аналитический характер, то трансцендентальная логика, по Канту, занимается синтетическими процессами получения нового мысленного содержания посредством применения априорных форм рассудка к заданному чувственности материалу. Структурирование заданного чувственностью материала в определенных априорных формах рассудка порождает определенный тип содержания, скажем структурирование временной последовательности в категории причинности порождает суждение о причинной связи. Т. обр., трансцендентальная логика выступает у Канта как такое учение о познавательном процессе, к-рое связывает формирование нового мысленного содержания с функционированием содержательно-онтологических структур мышления в качестве средств и норм этого формирования. Иначе говоря, формы *бытия*, традиционно изучаемые *онтологией*, становятся предметом науки о мышлении и интерпретируются как формы мысли. Эта принципиальная идея совпадения онтологии (метафизики) с логикой как наукой о мышлении была положена в основу гегелевского учения о совпадении метафизики с логикой. *Гегель* попытался реализовать грандиозную программу построения целостной системы развития мысленных структур, в схематизированном виде выражающей весь исторический опыт человеческой мысли. Эта система и выступала, по Гегелю, как «логика с большой буквы», как наука о мышлении в его развитии, совпадение к-рой с онтологией как наукой о бытии вытекало в гегелевской философии из его объективно-идеалистического учения о тождестве мысли и бытия. Внутренним механизмом развертывания всей этой системы является обнаружение односторонности, абстрактности, «конечности», выражаясь языком Гегеля, преднайденных «определенной мысли», проявляющихся в возникновении противоречий, к-рые «снимаются» посредством выработки более богатого, более полного и совершенного, более «конкретного», мысленного содержания. Заметим, что собственно диалектический момент этого движения, к-рый Гегель называет «отрицательно-разумным», связывается им только с «фиксацией» противоречия, момент же «снятия» противоречия, в к-ром и выражается развитие мысли в этой схеме, называется им «спекулятивным» или «положительно-разумным». Соответственно Гегель не употребляет по отношению к своей системе термина «Д. л.». В схеме Гегеля, несомненно,

находят свое выражение реальные черты развития мышления, к-рые в последующей эволюции диалектической традиции нашли свое выражение в понятии восхождения от абстрактного к конкретному и к-рые связаны с формированием более полного и глубокого знания, преодолевающего антиномии и парадоксы, возникающие в процессе его развития (см. *Противоречие*). Было бы, однако, неверно абсолютизировать и канонизировать эту схему, превращая ее в некий универсальный закон развития мысли, последнее вообще нельзя отобразить в виде к.-л. единой модели. Хотя в принципе эта схема и применима к реальным процессам развития мысли, она носит весьма абстрактный характер, фиксируя общую последовательность фаз этого развития, но не раскрывая специфических механизмов собственно конструктивной исследовательности. Сама же система «Логика» Гегеля, в рамках к-рой нашла воплощение эта схема, вообще представляла собой во многом искусственную схему изложения развертывания традиционного категориального аппарата философии и не могла быть использована в конкретном методологическом исследовании. Концепция существования особой логики, основанной на идеях диалектики и превышающей возможности формальной логики, как и сам термин («Д. л.»), получила распространение уже в традиции *диалектического материализма*, к-рая опиралась при этом на нек-рые, весьма фрагментарные, высказывания *Энгельса* и *Ленина*. Однако в диалектическом материализме никогда не было сформулировано общепринятого понимания Д. л., ее сторонники, по существу, исходили из разных подходов. Начиная с 20-х гг., со времени утверждения марксистско-ленинской философии как официальной доктрины, дискуссии о Д. л. носили в осн. ярко выраженный идеологизированный, схоластический характер, они не опирались ни на реальную практику бурно развивавшегося во всем мире научного мышления, ни на традиции филос. культуры. Крайне отрицательную роль при этом играли нигилизм и идеологическая враждебность по отношению к формальной логике, к-рая именно в этот период переживала возрождение в виде совр. математической логики. С сер. 50-х гг., в общей атмосфере либерализации, появляется возможность развития иных, более конструктивных подходов к идее Д. л., к-рые пытаются использовать рациональные моменты диалектической традиции исследования процессов развития мысли, в частности идею Маркса о восхождении от абстрактного к конкретному при развертывании сложных теоретических систем, а также разрабатывать концепции Д. л. как логики развития знания, опирающиеся на опыт истории науки (работы *Б. М. Кедрова*, *П. В. Копнина*, *Э. В. Ильенкова*, *В. С. Библера* и др.). Оценивая в целом традицию, исходящую из идеи особой «Д. л.» и использующую сам этот термин с позиций совр. философско-методологической мысли, следует признать непропорционально установок на разработку особой

логической дисциплины Д. л. — противостоящей формально-логической традиции. Термин «логика» (и в т. ч. «логика научного познания») прочно ассоциируется в настоящее время с исследованиями в рамках этой традиции, использующей сейчас методы логической формализации. Но вполне правомерно говорить об особом типе методологических исследований, связанных с анализом конструктивных процессов развития знания, специальных механизмов исследовательности в ситуациях разрешения антиномий и парадоксов, т. е. противоречий встречи двух фундаментальных теорий при интерпретации эмпирических данных. Эта важная и актуальная проблематика, к-рая уже в 60-х гг. стала предметом конкретного методологического анализа, несомненно, находится в органической связи с диалектической традицией анализа развития знания. Она вписывается в более широкий контекст совр. исследования культуры и сознания, находя в нем свое определенное место, к-рое предполагает преодоление узости традиций «монолизма», в частности классической рациональности, рассмотрение возможностей конструктивного творческого взаимодействия различных позиций и установок сознания.

В. С. Швырев

ДИАЛЕКТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ — направление протестантской теологии, распространенное гл. обр. в ФРГ и США. Сложилась в Германии в 20-х гг. 20 в. и была попыткой связать кризис буржуазного об-ва с «духовным кризисом человека». Идейные истоки Д. т. — религиозно-мистическое учение *Кьеркегора* и нем. *экзистенциализм*. Основатель этого направления — швейцарск. теолог *К. Барт* в теоретическом манифесте Д. т. — книге «Толкование на Послание апостола Павла к римлянам» (1922) — выступил с критикой т. наз. либеральной теологии (А. Гарнак и др.), утверждающей возможность разумного обоснования веры, будь то доказательство бытия Бога католической философией или выведение веры из «аффектов благочестивой души» (*Шлейермахер*). Он резко противопоставил «веру» как неопределяемое содержание — «религии» как совокупности теологических и культурных манипуляций. Утверждая тезис об извечной греховной и низменной сущности человека, Барт проповедовал отказ от идеи социального прогресса, совершенствования личности. В то же время нем. теолог *П. Тиллих* в рамках Д. т. допускал религиозное освещение всех сторон жизни посредством «теологии культуры», экуменического синтеза всех вероисповеданий («Любовь, власть и справедливость», 1960). Идеи Д. т. в США разрабатывал *Р. Нибур*, критиковавший идеи «социального евангелия» с его надеждами привести об-во в соответствие с требованиями христианской морали («Нравственный человек и безнравственное общество», 1932). Д. т. оказала значительное влияние на совр. варианты протестантской теологии.

Л. И. Греков

ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ — философское направление, созданное в 19 в. *Марксом* и *Энгельсом* и развитое *Лениным*, др. философами-марксистами. Теоретическими источниками Д. м. явились прежде всего диалектика *Гегеля* и филос. материализм *Фейербаха*. Осн. системообразующими принципами Д. м. являются: принцип единства и целостности бытия как развивающейся универсальной системы, включающей в себя все проявления, все формы действительности; принцип материальности мира, утверждающий, что материя первична по отношению к сознанию, отражается в нем и определяет его содержание; принцип познаваемости мира, исходящий из того, что окружающий нас мир познаваем и что мерой его познания, определяющей степень соответствия наших знаний объективной реальности, является общественно-производственная практика; принцип развития, утверждающий, что все явления в мире и мир в целом находятся в непрерывном, постоянном, диалектическом развитии, источник к-рого — возникновение и разрешение внутренних противоречий, ведущих к отрицанию одних состояний и образованию принципиально новых качественных явлений и процессов; принцип активного преобразования мира; принцип *партийности философии*, устанавливающий наличие сложной объективной связи между филос. концепциями и мировоззрением человека, с одной стороны, и социальной структурой об-ва — с др. Д. м. отличается от предшествующих форм материализма тем, что распространяет принципы филос. материализма на понимание развития и функционирования об-ва. Тем самым материализм впервые достраивается доверху, охватывая не только отношения природы и мышления, но и все формы общественной деятельности, материальное и духовное производство. Поэтому Д. м. и *исторический материализм* представляют собой единое филос. учение. В 20—80-е гг. Д. м. выступал в качестве официальной философии в СССР и др. социалистических странах. Вместе с тем эволюция его тематики и проблематики в специфических формах отражала как тенденции развития мировой филос. мысли, так и традиции отечественной филос. культуры. Наиболее существенные результаты Д. м. были получены в сфере философии науки и техники.

В. А. Лекторский, В. С. Швырев, Б. Г. Юдин

ДИАЛОГ (от греч. dialogos — разговор) — способ поиска истины в ходе беседы, спора или дискуссии, уходящий своими корнями в античную Грецию. Систематически применялся *Сократом*, к-рый не оставил письменных соч., но его метод Д. стал известен благодаря блестящим по форме и глубоким по содержанию соч. его ученика *Платона*, созданным в форме Д. Суть такого Д. сводится к поискам истинного решения вопроса путем опровержения первоначально высказанных мнений и предположений, путем выведения из них логи-

ческих следствий, противоречащих надежно установленным фактам и истинам. Такой же смысл первоначально придавался *диалектике*, связанной с Д. по своей этимологии. С помощью Д. его участники приходили если не к окончательному решению вопроса, то по крайней мере достигали сближения своих т. зр. В таком назначении Д. не потерял своего значения и в настоящее время, он используется в процессе обучения для активизации мышления учащихся, при организации коллективных обсуждений, в судебной практике и т. д. В сущности, весь процесс *убеждения* и *аргументации* опирается на Д. как такую форму поиска истины, в к-рой каждый из участников выдвигает аргументы в защиту своей т. зр. и контраргументы против оппонента. Более специфический, но одновременно более широкий смысл Д. приобрел в *герменевтике*, в особенности у *Шлейермахера* и его последователей. Речевое *общение* людей и их *коммуникация* рассматриваются в ней как Д., в ходе к-рого люди с помощью слов и предложений обмениваются мыслями. Понимание и взаимопонимание становится возможным посредством раскрытия смысла этих слов и предложений. А усвоение смысла языковых выражений достигается в процессе овладения речью в ходе обучения, воспитания и совместной практической деятельности в об-ве. Даже взаимопонимание культур и традиций народов основывается на широко понятом Д. Он пронизывает т. обр. всю коммуникативную деятельность людей и наиболее ярко выступает в процессе совместного поиска истины, нахождения согласованного решения, преодоления конфликтов и трений в совместной социальной жизнедеятельности.

Г. И. Рузавин

ДИДРО Дени (1713—1784) — фр. философ, просветитель, руководитель Энциклопедии, писатель, критик искусства. Вместе с *Вольтером* оказал наибольшее влияние на совр. ему общественную мысль. В философии быстро прошел путь от *деизма* и этического идеализма до материализма (в учении о природе, в психологии, в теории познания) и атеизма. В механистическое материалистическое понимание природы, общее у него с *Ламетри* и *Гольбахом*, Д. внес нек-рые элементы диалектики — идеи связи материи и движения, связи протекающих в природе процессов, вечной изменчивости природных форм. Вопрос о способе, посредством к-рого механическое движение материальных частиц может порождать специфическое содержание ощущений, Д. решает в пользу мысли о всеобщей чувствительности материи. Развив этот взгляд, Д. наметил материалистическую теорию психических функций, предвосхитившую последующее учение о рефлексах. По этой теории люди, как и животные, — инструменты, наделенные способностью ощущать и памятью. В теории познания Д. отверг представления идеалистов о спонтанности мышления: все умозаключения коренятся в природе, и

мы только регистрируем известные нам из опыта явления и существующие между ними либо необходимые, либо условные связи. Отсюда, по Д., не следует, будто наши ощущения — зеркально точные копии предметов; между большинством ощущений и их внешними причинами не больше сходства, чем между представлениями и их названиями в языках. Разделяя взгляды Локка о *первичных и вторичных качествах*, Д. подчеркивал объективный источник и вторичных качеств. Он развил взгляд Ф. Бэкона, согласно к-рому знание, опытное по своему источнику, имеет целью не самодовлеющее постижение истины, а достижение способности совершенствовать и увеличивать могущество человека. При этом Д. учитывает роль техники и промышленности в развитии мышления и познания, методами и руководителями в познании являются эксперимент и наблюдение. На их основе мышление может достигнуть знания если и не вполне достоверного, то высоковероятного. Центральным делом жизни Д. стало создание Энциклопедии (*Энциклопедисты*). Передовая по содержанию, Энциклопедия была боевой по тону: пропаганда новых идей дополнялась в ней критикой рутинных взглядов, предрассудков, верований. Несмотря на огромные трудности, Д. сумел довести издание Энциклопедии до конца. Д. написал много работ по вопросам искусства и художественной критики; развил эстетику реализма, защищая идею единства добра и красоты. Теоретические принципы разработанной им эстетики он стремился осуществлять в своих романах и драмах. В понимании общественных явлений Д. остался идеалистом. Борясь против феодального деспотизма, он высказывался за конституционную монархию. Осн. соч.: «Мысли к объяснению природы» (1754), «Разговор Даламбера и Дидро» (1769), «Философские основания материи и движения» (1770), «Элементы физиологии» (1774—1780).

В. Ф. Асмус

ДИЗЬЮНКЦИЯ (лат. *disjunctio* — разделять) — логическая операция, образующая сложное высказывание из объединения двух высказываний с помощью логического союза «или». Символическая запись: $A \vee B$ (читается: *A* или *B*). В классической *математической логике* различают два вида Д.: нестрогая (соединительная) и строгая (разделительная). Нестрогая Д. образует сложное высказывание, к-рое истинно тогда, когда истинно хотя бы одно из входящих в него высказываний, и ложно тогда, когда ложны все входящие в него высказывания. Строгая Д. образует сложное высказывание, истинное только в том случае, когда истинен лишь один из его членов.

Л. Б. Баженов

ДИЛЕММА (от греч. *di(s)* — дважды и *lemma* — предположение) — вид *умозаключения* (условно-разделительного силлогизма), в число посылок к-рого входят два условных и разделительное суж-

дения, причем разделительное суждение формулируется в виде *дизьюнкции*, в к-рой объединяются основания или следствия условных суждений. Д. встречается как в сложных теоретических рассуждениях, так и в обыденной жизни, когда человек оказывается перед необходимостью выбора между двумя одинаковыми возможностями.

Ц. Г. Арзаканян

ДИЛЬТЕЙ Вильгельм (1833—1911) — нем. философ, представитель *философии жизни*. Центральным для Д. было понятие о живом духе, развивающемся в исторических формах. Д. отверг познание закономерностей исторического процесса; философия не может быть познанием сверхчувственных сущностей, она может быть лишь «научной наукой», т. е. «учением о науке». Мир наук Д. расчленяет на науки о природе и науки о духе; предмет последних — общественная действительность. Философия должна начинать с анализа сознания, т. к. только он, по мысли Д., дает средство, отправляясь от непосредственных переживаний «я», достигая сути природной и духовной жизни. Основа всех наук о духе — психология, но не объяснительная, опирающаяся на причинность, а описательная. В характеристике художественного творчества Д. подчеркивал роль фантазии: с ее помощью поэт возвышает случайное в ранг значительного и изображает типическое как основу индивидуального. Связующее звено между философией и историческими науками образует, по Д., «учение об истолковании», или *герменевтика*, к-рую он понимал как средство воссоздания неповторимых и самозамкнутых культурных миров прошлого. Соч.: «Введение в науки о духе» (1883), «Возникновение герменевтики» (1900) и др.

В. Ф. Асмус

ДИНАМИЧЕСКИЕ И СТАТИСТИЧЕСКИЕ ЗАКОНОМЕРНОСТИ — два класса закономерностей, различающиеся характером соответствующих связей и зависимостей. Проблематика Д. и С. з., их взаимоотношения возникла в процессе становления классической статистической физики. Под Д. з. стали понимать закономерности, внутренняя (логическая) структура к-рых подобна законам классической механики. Осн. признак этих закономерностей — строго однозначный характер всех связей и зависимостей, отражаемых в рамках соответствующих теорий. Все связи и зависимости здесь рассматривают как в равной мере необходимые. Соответственно такому подходу Д. з. следует точнее называть закономерностями жесткой детерминации, поскольку под динамикой принято понимать изменения состояний объектов и систем под действием сил, и она может быть описана, в частности, статистическими методами. Трактовка С. з. вызвала интенсивные дискуссии, к-рые имеют продолжение и в наше время. При становлении классической статистической физики, где впервые

дали о себе знать С. з., были широко распространены утверждения, что к статистическим теориям и методам мы вынуждены обращаться вследствие того, что по тем или иным причинам не можем получить достаточно полного и детального описания исследуемых систем. Как говорят, С. з. есть следствие неполноты наших знаний. Подобные утверждения имеют определенные исторические основания, ибо статистическая физика вначале практически разрабатывалась как механика систем, состоящих из огромнейшего числа частиц. Решение таких задач необычайно сложно, но сама их постановка предполагает, что С. з. могут быть сведены к динамическим законам механики. Возникла проблема обоснования С. з. на базе классической механики: можно ли из механики вывести всю совокупность осн. утверждений статистической физики. Специальные исследования показывают, что подобная дедукция невозможна. Здесь нужны дополнительные предположения. С. з. потребовали для своего выражения специального математического аппарата — теории вероятностей. Эти изменения в математических формах имеют принципиальное значение. Они означают, что совершился переход от систем механики к исследованиям систем иной физической природы. В структуре закона была включена *случайность*. Представление о случайности крайне важно для раскрытия природы С. з., но здесь встает вопрос — а как понимать содержание самого понятия случайности. Совр. понимание случайности основывается на анализе того, как она включена в базовые модели мира и познания. Ключевым является понятие независимости. С. з. можно определить как закономерности систем, образуемых поведением независимых или квазинезависимых сущностей при определенных, внешне заданных условиях. Последнее весьма важно, ибо имеет место своеобразный парадокс: системы обычно образуются благодаря действию постоянных взаимосвязей между элементами систем, а если таких постоянно действующих связей нет, то как возможно само существование систем? Необходимую целостность и устойчивость статистическим системам придают внешние условия, внешние силы, к-рые ограничивают поведение каждой независимой сущности. Структура подобных систем наиболее емко характеризуется словом *хаос*. Хаос составляет необходимую составляющую эволюционных процессов, недаром уже древние рассматривали его как одну из первоуптенностей мира. Независимость носит относительный характер. Ее действие всегда ограничено зависимостью. Такая ситуация особо наглядна для квантовой теории, где независимость, порождая неопределенность, накладывается на наличие устойчивого кванта в атомных структурах, что обуславливает само существование таких образований. Действие зависимостей накладывается на независимости и тем самым открывается сфера проявления независимости и открываются новые возмож-

ности ее познания. Анализ такой структуры теории показывает, что С. з. позволяют исследовать системы и объекты, имеющие сложную, двухуровневую структуру, включающую и жесткость связей, и их лабильность.

Ю. В. Сачков

ДИОГЕН-КИНИК (ок. 400 — ок. 325 до н. э.) из Синопа — греч. философ, ученик *Антисфена* — основателя кинической школы (*Киники*); довел воззрения своего учителя до самых крайних выводов. Как и Антисфен, он признавал только единичное, критикуя учение *Платона* об идеях как об общих сущностях. Он отвергал все достижения цивилизации и призывал ограничиться удовлетворением лишь необходимых потребностей. Он отвергал также и многобожие вместе со всеми религиозными культами, считая их излишними, чисто человеческими установлениями. Д. критиковал сословные различия, проповедовал *аскетизм*. Традиция приписывала ему смелость и независимость перед властелинами и презрение к нормам общественного поведения; Д., по рассказам, жил в бочке. Едва ли, однако, этот чересчур колоритный образ откровенного циника вполне соответствовал действительности, т. к. сведения о нем противоречивы. В общественно-историческом смысле Д. был ярким символом распада древнегреч. мира периода классики и свидетельством пренебрежения к его гл. устоям.

А. Ф. Лосев

ДИОГЕН ЛАЭРТСКИЙ (1-я пол. 3 в.) — греч. писатель. Его обширное произв. «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов» в 10 книгах имеет значение как единственный дошедший до нас сводный труд античной эпохи по истории философии, он охватывает биографические сведения и учения представителей греч. философии, кончая *Секстом Эпириком*. Д. Л. заслуживает внимания как древнейший собиратель разных изречений и сведений, нередко даже анекдотических. Наиболее интересен отдел, посвященный *стоикам* (книга VII) и *Эпикуру* (книга X). В последней книге приводятся единственные дошедшие до нас произв. Эпикура: три его письма и «главные мысли». К стоикам у Д. Л. критическое отношение; к эпикикам же и Эпикуру он проявляет симпатию.

П. С. Попов

ДИСКРЕТНОСТЬ — см. *Прерывность и непрерывность*.

ДИСКУРС (фр. discours, от лат. discursus — расуждение, довод) — понятие совр. лингвистики, семиотики и философии, получившее широкое распространение в англо- и особенно франкоязычных странах. Его легче описать, чем определить. Означает речь, выступление, рассуждение. В русском языке, как и во мн. европейских языках, нет эквив-

валента Д. Переводится как дискурс, дискурсия, речь, слово, язык, текст, рассуждение. Предметом теоретического изучения это понятие стало относительно недавно. Основоположник совр. лингвистики Ф. де Соссюр редко пользовался термином «Д.», поскольку считал язык единственным объектом лингвистики, противопоставляя его речи, понимаемой как практическая реализация языка. Напротив, его последователи уделяли Д. возрастающее внимание. Напр., Э. Бенвенист почти не употребляет термина «речь», предпочитая ему Д. Э. Бюиссанс включает в соссюровскую дихотомию язык/речь третий член — Д., располагая его между языком и речью и наделяя опосредствующей функцией. Язык при этом выступает как абстрактная система знаков, Д. — как определенные комбинации, с помощью к-рых говорящий использует язык, а речь — как сам механизм речевой деятельности. Последующие исследования конкретизировали концепцию Д. Традиционно лингвистика ограничивалась изучением слова и фразы. Взаимодействие с др. гуманитарными науками — семиотикой, социологией, психологией — вывело ее за пределы исследования фразы, в ее предмет была включена новая составляющая: Д. Начало этому положила статья амер. лингвиста З. Харриса «Анализ дискурса» (1952). При новом подходе фраза является простым высказыванием, а Д. — сложным высказыванием, состоящим из нескольких фраз. Ж.-К. Коке определил Д. как «трансфразовое измерение» языка. Теперь в лингвистике и семиотике появилась новая дисциплина — дискурсивный анализ. Фр. семиотики А. Греймас и Ж. Куртес находят соответствие между Д. и выдвинутым советскими семиотиками (Ю. Лотман и др.) понятием «вторичные моделирующие системы», к-рые строятся на основе «первичной моделирующей системы», каковой является естественный язык. Д. имеет как сходство, так и отличие от языка и речи. С речью его сближает то, что он также является процессом и деятельностью. Однако в отличие от речи Д. предполагает систему, он обладает свойством целостности, имеет специфическую внутреннюю организацию, форму, к нему применимы понятия вида, типа, жанра и стиля. Свойство системности сближает Д. с языком. Однако язык является абстрактной универсальной макросистемой, тогда как Д. — конкретной мини-системой. Д. — это речь, наделенная социокультурным измерением, или язык, преобразованный говорящим субъектом и включенный в конкретный социокультурный контекст. Д. является видом словесности, его типология включает религиозный, политический, литературный, филос. и др. дискурсивные жанры. Понятия Д. и дискурсивного анализа нашли широкое применение в гуманитарных науках. Историки используют их при изучении архивных документов. Социологи и психологи — при анализе разного рода анкет, интервью и бесед. Р. Барт положил начало применению дискурсив-

ного подхода в литературоведении и критике. Фуко рассматривает через призму языка и Д. эволюцию всей зап. культуры, уделяя особое внимание истории, науке, литературе и философии. Исторически Д. выступал в самых различных значениях, формах и жанрах. Конкретными его примерами являются тронная речь короля по поводу к.-л. торжественного события; вступительная речь (слово) или заключительная речь (слово) при открытии и закрытии научного или иного конгресса; речь по случаю приема в академию или получения высокой премии. П. Ронсар, фр. поэт эпохи Возрождения, назвал свой сборник поэм «Дискурсы». Известный труд Декарта «Рассуждение [дискурс] о методе» был написан как предисловие к трем др. его работам. Свою речь «Рассуждение о стиле» Бюффон произнес в связи с его приемом во Французскую академию, где он дал известное определение: «Стиль — это сам человек». Работа совр. нем. философа Хабермаса «Философский дискурс модерна» (1988) написана как теоретическое введение к др. его работе и представляет собой двенадцать лекций, прочитанных им в одном из университетов.

Д. А. Силичев

ДИСКУРСИВНЫЙ (лат. *discursus* — рассуждение) — рассудочный, опосредствованный, логический, демонстративный, в отличие от чувственного, непосредственного, интуитивного. Деление истин на непосредственные (интуитивные) и опосредствованные (принимаемые на основе доказательства) встречается уже у Платона и Аристотеля, а термин «Д.» — у Фомы Аквинского. История философии знает примеры отрицания роли Д. мышления (Якоби и др.) и ее преувеличения (Вольф и др.). Совр. философия признает важную роль Д. стороны познания.

К. Е. Морозов

ДИСКУССИЯ — способ обсуждения проблем и поиска взаимоприемлемого их решения компетентными лицами. Д. — разновидность спора, но в отличие от последней она является скорее исследованием, анализом и предварительным подходом к решению проблемы, чем победой одной т. зр. на нее над другой. Сам термин «Д.» означает в переводе с латинского «рассмотрение» и «исследование». Почти синонимичным к Д. является термин «диспут», к-рый раньше связывался с обсуждением диссертации. Поскольку целью Д. является достижение определенного согласия о методах и путях решения проблемы, постольку она должна быть организована так, чтобы ее участники могли высказать и обосновать свои подходы к ее решению. После этого начинается второй этап Д., связанный с оценкой различных подходов, выдвиганием аргументов и контраргументов по каждому из них и исключением наиболее слабых т. зр. Третий этап Д. сводится к достижению известного согласия

между ее участниками, к-рое основывается на объективном рассмотрении проблемы и поддерживается всеми или большинством ее участников. Д. является специфической формой научной коммуникации, в ходе к-рой специалисты различных областей науки обсуждают наиболее актуальные и нерешенные проблемы своей области, обмениваются информацией и достигают определенного согласия о средствах, методах и путях решения этих проблем. Особое значение Д. приобретает в совр. условиях интеграции научного знания и возникновения междисциплинарных направлений исследования. Достижение взаимопонимания, согласия между учеными разных специальностей, выработка единой стратегии исследования и даже общего языка диктует необходимость проведения широких и систематических Д. по наиболее важным и нерешенным проблемам науки. В основе Д., как и любого спора, лежит *диалог*, в ходе к-рого его участники свободно обмениваются мнениями, выдвигают, обосновывают и защищают разные т. зр. с целью достижения взаимосогласованного решения проблемы.

Г. И. Рузавин

ДИСТИНКЦИЯ (от лат. *distinctio* — различие) — акт сознания, отражающий объективное различие между предметами или между элементами самого сознания (ощущениями, понятиями и т. д.). В логике под Д. понимают прием, заменяющий *определение* понятия (напр., водород отличается от кислорода тем, что сам горит, но горения не поддерживает). Термин «Д.» был введен в средние века. Схоласты обозначали им как объективное различие (Д. реальная, сущностная, причинная и др.), так и мысленное различие (Д. разума, субъективная, формальная и др.). Термин «Д.» употребляется и в наше время.

К. Е. Морозов

ДИХОТОМИЯ (от греч. *dichotomia* — разделение надвое) — разделение объема понятия на две части, каждая из к-рых исключает др., а вместе исчерпывают объем понятия. Эта простейшая операция используется на предварительной стадии *классификации*. Достоинство Д. в ее простоте и доступности, т. к. деление производится на основании наличия или отсутствия признака. Так, класс лесов можно разделить на два подкласса, напр. лиственных и нелиственных, а подкласс нелиственных лесов — на хвойные и нехвойные леса и т. д. Сам процесс Д. исключает ошибку несоразмерного деления, т. к. получающиеся при этом части в точности составляют объем делимого понятия. Недостаток Д. заключается в том, что подкласс, определяемый противоречащим признаком, остается слишком неопределенным, а при последовательном делении становится все труднее найти такой признак. Тем не менее Д. в настоящее время находит широкое применение при конструировании ком-

пьютеров и др. информационных систем, т. к. принцип работы последних основывается на выборе между двумя возможностями «да» и «нет», комбинации к-рых реализуют более сложные состояния. Двоичная арифметика, используемая в компьютере, также опирается на принцип Д.

Г. И. Рузавин

ДОБРО — наиболее общее оценочное понятие, обозначающее позитивный аспект человеческой деятельности; является противоположностью *зла*. Идея Д. фиксирует содержательную определенность свободной воли человека. Это то, что сделал бы человек, если бы все зависело от его воли. Наряду с понятиями свободы и Бога Д. является важнейшим смысложизненным понятием. В рамках морального освоения мира Д. играет такую же роль, какую в рамках научного познания играет *истина*, а в рамках художественного — красота. Термин «Д.» обозначает: 1) объективную характеристику предмета, фиксирующую его совершенство в сочетании с эмоциональным одобрением (когда нечто называют добрым, при этом имеется в виду, что оно соответствует своему назначению, напр. доброе сукно, добрый конь); 2) *ценность*, полезность предметов для человека, а также сами ценные, полезные для человека предметы (добрая вещь, нажать Д.); 3) нравственное качество человека и его поступков, делание Д. (сделать доброе дело, добрая женщина). Понятие «Д.» входит в состав специфических категорий философии и этики. В античной философии Д. понималось как онтологическое свойство, лежащее в основе всего сущего и позволяющее реализовать человеческое стремление к *счастью*. При этом одни философы связывали его с естественными потребностями людей (*Гедонизм*), с законами природы (*Стоики*), др. придавали самой идее Д. высший онтологический статус (*Платон*). В философии нового времени получило широкое распространение релятивистское (по преимуществу утилитаристское) понимание Д., сводящее его к полезности, общественному договору. С т. зр. *Канта*, Д. является свойством *воли*, но свойством объективным, выражающим ее нравственную, общезначимую природу. *Гегель* трактовал Д. как единство субъективного и объективного, к-рое достигается в разумно организованном об-ве. Диалектический материализм подчеркивает социальную обусловленность и историческую изменчивость представления о Д., рассматривает его в соотносительности со злом, включая их возможные взаимопереходы друг в друга. Марксистско-гегельянская традиция в отдельных своих версиях доводит диалектику Д. и зла до релятивирования различия между ними. В действительности Д. и зло соотносительны, но не соразмерны. Социально обусловленная, ситуативно детерминированная относительность представлений о Д. не исключает абсолютности его содержания как нравственного императива. В этом смысле Д.

есть безусловное требование человечности, к-рое не может быть разменено на какие бы то ни было индивидуальные и групповые выгоды.

А. А. Гусейнов

ДОБРОДЕТЕЛЬ — букв. деятельное добро, делание добра; фундаментальное моральное понятие, характеризующее готовность и способность личности сознательно и твердо следовать добру; цельная совокупность внутренних качеств личности, воплощающих человеческий идеал в его моральном совершенстве. Д. является одной из двух осн. форм объективаций морали наряду с ее принципами, нормами; в отличие от последних, фиксирующих надличностную и общезначимую сущность морали, она выражает ее индивидуализированность и произвольность. Д. можно определить как явленность морали в индивидуе, мораль, ставшую мотивацией поведения. Для понятия Д. существенными являются следующие признаки. Она: 1) всегда соотносена с высшей, самодостаточной целью, к-рая никогда не может быть низведена до уровня средства и совпадает с человеческим совершенством; 2) сопряжена с особыми, только ей свойственными удовольствиями (радостями), практикуется ради самой себя; 3) возникает на пересечении природно-аффективных состояний (инстинктов, страстей, склонностей) и познающего ума, является качественной характеристикой (складом, устоем, диспозицией, нравственной определенностью) характера (нрава, этоса, темперамента, «души») человека; 4) представляет собой деятельное обнаружение нравственной сущности человека, реализуется в поступках, соотносенных с практикуемыми в обве образцами поведения; 5) выступает как свободный (самочинный, преднамеренный, сознательно-взвешенный) образ действий, в ходе к-рого индивид принимает на себя риск собственных решений; 6) деятельно противостоит пороку. Среди конкретных теорий Д. наиболее значительными, обозначающими важнейшие исторические вехи в ее понимании являются теории Аристотеля и Канта. Аристотель связывает Д. со счастьем, видя в ней и путь к счастью, и существенную часть самого счастья. Понимая Д. как наилучшее, совершенное состояние души, Аристотель видит это состояние в том, что неразумно-аффективная часть души слушается указаний ее разумной части, подобно тому как ребенок слушается указаний отца. Результатом является обладание серединой. Д. и пороки различаются не предметом, а способом, каким осуществляется то или иное дело; грани между ними являются подвижными. Середина — не арифметическая формула, а совершенный и притом каждый раз конкретный выбор, зависящий и от того, кто выбирает, и от частных обстоятельств выбора. Добродетельные умения (привычки) человека соотносены, по Аристотелю, с привычными формами полисной жизни, к-рая представляет собой воплощенный, предметно развернутый разум. Добродетельный индивид оказывается осн. несущей конструкцией полисной морали. Кант развивает свое

учение о Д. в прямой полемике с Аристотелем и идущей от него традицией. Для его позиции существенны следующие моменты: Д. связана с такой целью, к-рая сама по себе есть долг; она выводится из чистых основоположений и вовсе не является навыком, привычкой к добрым делам; Д. нельзя определять как середину, различие между ней и пороком имеет качественную природу. Кант разрывает связь Д. со счастьем и подчиняет ее долгу. Аристотель и Кант своими подходами к Д. обозначают две эпохи в истории этики и морали. Для Аристотеля мораль выступает по преимуществу в форме моральной (добродетельной) личности. Такое понимание вполне соответствовало общественным отношениям античности и средневековья, в значительной мере имевшим форму личных связей. Для Канта мораль совпадает с абсолютным законом, а этика трансформируется прежде всего в метафизику нравов. За таким взглядом стоял исторический сдвиг, в ходе к-рого общественные отношения приобретали безличный, вещный характер, а нравственность из области личностных Д. перемещалась в область нормативных систем (прежде всего права). От Сократа и Платона идет традиция выделения четырех кардинальных Д.: мудрость (рассудительность), справедливость, мужество, умеренность. Рассудительность — свойство ума, разумной части души (дианозгическая Д., по классификации Аристотеля) и имеет отношение ко всем др. Д. (стоики ее считали единственной Д.). Справедливость есть нравственная мера в распределении преимуществ и недостатков совместной жизни людей. Мужество — воинская Д., способ поведения, позволяющий преодолеть физическую боль и страх смерти, когда этого требует мораль. Умеренность представляет собой нравственный способ поведения применительно к чувственным удовольствиям. Аристотель расширил каталог Д., добавив к ним кротость, щедрость (вместе с великолепием), честолюбие (вместе с величавостью), а также дружелюбие, любезность и правдивость. В патристической и схоластической этике ряд Д. был дополнен теологическими (богословскими) Д. веры, надежды и любви. В новое время произошли изменения, в контексте к-рых традиционный каталог Д. был, с одной стороны, расширен, а с др. — смещен из центра на периферию нравственной жизни; сформировалась Д. терпимости (толерантности), задающая нравственную меру отношениям к людям других верований и убеждений; в связи с торжеством мещанского (буржуазного) этоса над аристократическим на уровень общественно значимых Д. были подняты такие качества, как труд, бережливость, прилежание и др.; при социализме — такие, как коллективизм, солидарность и справедливость; изменилось соотношение Д. и общезначимых норм в пользу последних.

А. А. Гусейнов

ДОБРОЛЮБОВ Николай Александрович (1836—1861) — рус. мыслитель, критик и публицист, в философии — материалист и атеист; соратник Чер-

нышевского. С 1856 печатался в журнале «Современник», в 1857—1861 вел в нем отдел критики и библиографии. За 5 лет журналистской деятельности Д. написал ряд глубоких теоретических статей по вопросам искусства и науки, затрагивающих проблемы педагогики, эстетики, философии: «О значении авторитета в воспитании» (1857), «Органическое развитие человека в связи с его умственной и нравственной деятельностью» (1858), «Роберт Овен и его попытки общественных реформ», «Что такое обломовщина?», «Темное царство» (1859), «Когда же придет настоящий день?», «Черты для характеристики русского простонародья», «Луч света в темном царстве» (1860), «Отец Александр Гаваци и его проповеди» (1861) и др. При обращении к филос. проблемам Д. с позиций материалистического *антропологизма* отстаивал принцип единства природы и человека, физиологических и психических процессов в человеческом организме, отвергая идеализм, *дуализм* (как скрытую форму идеализма), *вульгарный материализм*. В вопросах гносеологии выступал против *агностицизма* и *скептицизма*. Опираясь на идеи *Фейербаха*, Д. критиковал осн. догматы христианской теологии (особенно идею бессмертия души), раскрывая сущность и особенности др. форм религиозной идеологии (индуизма, буддизма, мусульманства, учения иезуитов и пр.). Удовлетворение нужд, потребностей, интересов народов, развитие их самодетельности Д. считал важнейшим критерием исторического прогресса. Показывая социальную обусловленность человеческих действий и вместе с тем определяя деятельность как наиболее сущностное, «природное» качество личности, он тем самым обнаруживал ограниченность антропологического принципа. По сравнению с Чернышевским Д. уделял меньше внимания разработке социалистической теории, но занимал здесь примерно те же позиции, мечтая об об-ве, где бы «значение человека... определялось его личными достоинствами», а «материальные блага приобретались каждым в строгой соразмерности с количеством и достоинством его труда...» В области эстетики Д. развивал традицию *Белинского*, указывая на социальное значение литературы и искусства — изображать «неестественность общественных отношений» в тогдашней действительности, определять «естественные стремления» народа, искать в жизни идеал. Д. разработал концепцию «реальной критики» как способа исследования жизни. Видя свою гл. цель в пробуждении и развитии самосознания русского об-ва, он полагал вместе с тем, что только революционные действия масс в состоянии радикально преобразовать существующие порядки, сломать отличающийся «коренной dryнностью» самодержавный политический механизм, покончить с «темным царством» крепостничества. Д. бичевал мниморадикальный характер либерального литературного обличительства, требовал от передовых людей революционного «дела».

А. И. Володин

ДОГМАТИЗМ (от греч. *dogma* — мнение, учение, постановление) — некритический, односторонний, антиисторический тип мышления, к-рый в восприятии, оценке, понимании реалий не учитывает специфические условия места, времени, действия и слепо привержен однажды усвоенной доктрине. Гносеологический базис Д. — явное или неосознанное игнорирование динамичности, конкретности, процессуальности *истины*, нарушение или искажение диалектики абсолютного и относительного в ней. Последнее сопровождается гипертрофией к.-л. из сторон истины, истолкованием их как раз и навсегда данных, т. е. вполне безусловных, непреложных, не требующих дальнейшего опытного и логического обоснования и проверки. Психологический фундамент Д. — слепое доверие авторитету, инертность ума, консервативная приверженность прошлому, некогда усвоенным канонам, формулам, устоям, неспособность возвыситься над рутинной жизни. Социальные основания Д. — корпоративный (классовый, групповой) или личностный эгоизм, заинтересованность в поддержании неприкосновенности наличного положения вещей. Д. в политике есть авторитаризм, монополия на мировидение и мировосприятие, он ведет к разрыву слова и дела, теории и практики, обуславливает субъективизм, *волюнтаризм*, сектантство и в конечном счете самодискредитацию. Лучший способ борьбы с Д. — творческое позитивное развитие теории, умение отталкиваться от твердой почвы реальности, объективных фактов. Схематическостеневшему, менторскому, чванливому, тенденциозному мышлению Д. противостоит мышление, основанное на принципе конкретности, к-рый ориентирует на рассмотрение истины в установленном контексте с учетом объективной области ее применимости, условий формирования и функционирования. Истина исторична, динамична, качественна, определена — независимо от степени ее точности и строгости существует интервал выполнимости, за пределы к-рого экстраполяция истины недопустима. Отсюда в оценке истины необходимо принимать в расчет всю полноту ситуации, и лишь это способно задать понятие реальных пропорций происходящего.

В. В. Ильин

ДОКАЗАТЕЛЬСТВА БЫТИЯ БОГА — выдвинутые философией логические доказательства гл. догмата религии — веры в существование *Бога*. Известны 3 осн. Д. б. Б. Космологическое (встречается уже у *Платона* и *Аристотеля*; в новое время его отстаивали *Лейбниц* и *Вольф*): Бог существует как первопричина всех вещей и явлений. Это доказательство основано на допущении конечности мира во времени и существования его нематериальной причины. Телеологическое доказательство (было выдвинуто *Сократом* и *Платоном*, затем развивалось *стоиками*): в природе все устроено настолько целесообразно, что это можно

объяснить, лишь допустив существование сверхъестественного разумного существа, упорядочивающего все явления. Онтологическое доказательство было выдвинуто *Августином*, к-рый утверждал, будто у всех людей имеется понятие о Боге как о совершенном существе. Но понятие не может возникнуть, если нет совершенного существа в действительности. Следовательно, Бог существует. В средние века это доказательство отстаивал *Ансельм Кентерберийский*. Несостоятельность онтологического доказательства, отождествляющего мысленное с объективно-реальным, настолько очевидна, что против него выступали не только философы-материалисты, но и мн. теологи; его, напр., отклонял *Фома Аквинский*. В разл. идеалистических учениях приняты и др. Д. б. Б. — гносеологическое, психологическое, нравственное. Опровержение Д. б. Б. в рамках идеализма принадлежит *Канту*, к-рый утверждал, что Бог является сверхопытным, умопостижимым существом и поэтому его существование недоказуемо.

Т. И. Трифонова

ДОКАЗАТЕЛЬСТВО — рассуждение, имеющее целью обосновать истинность (или ложность) к.-л. утверждения, к-рое называется тезисом Д. Суждения, на к-рые опирается Д. и из к-рых логически следует тезис, называются аргументами (основаниями) Д. Аргументы принимаются за истинные, причем их Д. не должно опираться на тезис, иначе получится ошибка, называемая *кругом в доказательстве*. Д., устанавливающее истинность тезиса, называется просто Д., а Д., устанавливающее ложность тезиса, — опровержением. Д. может быть прямым, т. е. быть целью умозаключений, послышки к-рых суть аргументы или выводимые из них положения, или осуществляться с помощью дополнительных допущений. Последнее строится следующим образом: с помощью допущений доказываются нек-рые положения; затем Д. этих положений с помощью особых правил преобразуется в Д. первоначального тезиса (без допущений). В Д. возможны ошибки, связанные или с подменой тезиса, или с принятием необоснованных или ошибочных аргументов, или с неправильным способом Д. Содержащее ошибку Д. является несостоятельным. Однако обнаружение несостоятельности Д. еще не есть Д. ложности тезиса. Возможны Д., устанавливающие истинность тезиса не с достоверностью, а с нек-рой вероятностью (*Вероятностная логика*).

В. А. Смирнов

ДОЛГ — одно из фундаментальных понятий *этики*, к-рое обозначает нравственно аргументированное принуждение к поступкам, нравственную необходимость, выступающую в качестве субъективного принципа поведения. Д. воплощает императивность *морали*. Сами действия, поскольку они мотивированы Д., именуются обязанностями; понятие обязанности говорит о том, что (какое конк-

ретное действие) совершается, а понятие Д. — о том, почему оно совершается. Служить отечеству, выполнять обещания, заботиться о детях есть обязанность, делать же это по моральным основаниям есть Д. Рус. слово «Д.» имеет еще второй смысл: то, что взято взаймы (гл. обр. деньги). Значение Д., связанное с отношениями займодавца и должника, относится к историческим корням и социально-коммуникативному контексту его морального значения. По крайней мере отчасти «в долговом праве таится рассадник мира моральных понятий «вина», «совесть», «долг», «священность долга» (*Ницше*). Долговые обязательства стали прообразом обязательств, исполнение к-рых является безусловным. Но речь идет о такой безусловности, к-рая не может быть надежно гарантирована внешним образом. Для этого требуется еще внутреннее принуждение, налагающее обязанность в отношении самой обязанности, что и составляет смысл морального Д. Начало теоретического осмысления Д. восходит к стоической школе (*стоики*), к предложенному *Зеноном* из Китиона выделению в человеческом поведении двух срезов: собственно нравственного (каторфома) и надлежащего (катекон). Надлежащие (природосообразные) поступки есть предметная область нравственно должного, его *материя*; само же нравственно должное в этом случае выступает как их принцип, неприродная *форма*. Такая теоретическая конструкция позволяла рационально-прагматическую обоснованность поступков дополнить их разумно-нравственным обоснованием и осмыслить в качестве Д., обязанностей. *Цицерон*, к-рый стоическое «катекон» перевел на латинский язык как «*officium*» («долг, обязанность»), трансформировал учение о Д. т. обр., что два способа мотивации поведения были интерпретированы как две разные ступени нравственного поведения. Его книга «Об обязанностях» («*De officiis*») и содержательно, и терминологически стала своего рода каноном филос.-культурологических рассуждений о Д. вплоть до *Канта*. Учение *Цицерона* о Д. заимствовал *Амбросий Медиоланский* и перенес его на средневековую почву. В новое время понятие Д. осмысливается в рамках концепции естественного права. *Юм* пишет, что «у нас нет иных мотивов исполнять обещания, кроме чувства долга». По *Гоббсу*, как спор невозможен в том случае, если человек противоречит тому, что он утверждал раньше, так и общественная жизнь невозможна, если человек произвольно разрушает то, что раньше добровольно сделал; то, что в схоластических спорах именуется абсурдом, в мирских спорах именуется несправедливостью, неправомерностью, нарушением Д. Контрактная версия Д., согласно к-рой сама процедура честного соглашения налагает на человека обязательство по отношению к обязательствам, о к-рых говорится в соглашении, вполне логично выводится из социально-договорной теории об-ва и гос-ва, но в самой этой теории, как она воплотилась в творчестве философов нового времени, мыслящих еще онтологично и преисполненных пафоса *истины* и *блага*, она была только намечена в общих

чертах. Она стала основой самостоятельной теории уже в наши дни в рамках т. наз. дискурсивной этики (Апель, *Хабермас*). Наиболее развитую теорию Д. предложил Кант. Д., считает Кант, есть принуждение к поступку нравственным законом. Д. дан только в соотносительности и противостоянии со склонностями. Д. не отменяет прочие максимы, к-рая все можно интерпретировать как максимы себялюбия, он только взвешивает их с т. зр. соответствия критерию общезначимости и в случае положительного итога выступает их нравственной санкцией, к-рая является дополнением и усилением этих максим, процедура такого взвешивания сводится к мысленному эксперименту, в ходе к-рого человек как разумное существо должен ответить себе на вопрос, совершил бы он соответствующий поступок также и в том случае, если бы у него не было никакой выгоды совершить его или если бы он даже противоречил его склонностям. Нравственным, по Канту, можно признать только такой поступок, к-рый не просто сообразен Д., а совершается ради него: «Долг есть необходимость поступка из уважения к закону». Последующие размышления философов о Д. были формой либо смягчения этического ригоризма Канта (в школах неокантианства), либо его критики (почти во всех последующих оригинальных этических системах). Развитие этики в 19—20 вв. в целом имело антиформативную направленность, что выразилось, в частности, в критике императивной формы морали, снижении ценностного статуса Д. Понятие Д., его анализ и в особенности обоснование остается для филос. этики открытой проблемой.

А. А. Гусейнов

ДОПОЛНИТЕЛЬНОСТИ ПРИНЦИП (дополнительностный способ описания, или метод дополнительности) — методологический принцип, сформулированный Н. Бором в связи с неоднократными попытками постигнуть смысл серьезных внутритеоретических затруднений, возникших в процессе становления квантовой механики, и разработать способы их преодоления. Новый принцип отличался богатым эвристическим потенциалом, что позволило Бору, а в дальнейшем и другим исследователям значительно расширить сферу его применения для объяснения явлений, выходящих за рамки квантовой механики, — физиологических, психологических, социальных. По словам Л. Розенфельда, дополнительность — «новый логический инструмент», а сама идея дополнительности означает «создание новой логической схемы, к к-рой теперь должны приравниваться наши представления...». По существу, Д. п. (и в этом трудность его постижения) задает новое понимание (видение) природы изучаемых явлений, строения окружающего мира, характерное для той базисной модели мироустройства, к-рая еще только складывается в рамках постнеклассической науки. Дополнительность раскрывает новый для классической, как, впрочем, и не-

классической науки трудноразличимый аспект в отношении наиболее глубоких, существенных (сущностных) сторон изучаемых явлений, используя для этого хорошо известные в научной традиции классы взаимоисключающих и взаимоограничивающих понятий: корпускула и волна, свобода и необходимость, биологическое и социальное, свобода и социальное равенство, рефлексия и понимание и др. Дополнительность не отменяет традиционную трактовку этих сторон как противоположностей (стороны противоречия), но показывает, что спектр их отношения последними не исчерпывается, а в нек-рых случаях говорить о противоречиях неуместно. Как логический инструмент дополнительность проводит новый — по отношению к «раздвоению единого на противоположности» — срез в сущности изучаемых явлений. В результате этой логической операции стороны, традиционно противопоставляемые как противоположности, тонко разводятся между собой, тем или иным способом выводятся из реального или только приписываемого им состояния противоречия — борьбы, взаимного исключения, конфронтации (в нередких случаях противоречие полностью не преодолевается, но все же ограничивается новым принципом). В логике развития научных знаний эта процедура раскрывается как обратный (диалектическому движению от различий к развернутой форме противоречия) переход от противоречия к различию (существенному), но такому различию, к-рое выступает на новом, в принципе мало сопоставимом с исходным различием — незрелым отношением — уровне, в качестве отличающегося от него смысле. Это преобразование осуществляется, когда мы переходим от обычной картины мира к «постнеклассической» картине многомерного, полифундаментального мира. В этом случае названные классы понятия обозначают уже измерения многомерного мира, к-рые не исключают, а дополняют друг друга как существенно различные, относящиеся к особым, пересекающимся «срезам» реальности. Исходная форма дополнительности, раскрытая Бором, — отношение корпускулярных и волновых свойств микрообъекта. Типичное для дороборовской эпохи представление о корпускулярно-волновом дуализме объяснительная схема Бора преодолевает тем, что выделяет фундаментальный, ранее не учитывавшийся экспериментальный факт: эти свойства проявляются не в одних и тех же, а в разных экспериментальных условиях, выделяются измерительными приборами разных типов. Поэтому микрообъект — не «единство противоположностей» (ведь противоречие лишается смысла, если устанавливается, что его стороны действуют не в одних и тех же, а в разных условиях); точнее было бы сказать, что он разномерен, полифундаментален. Это соответствует и известному выводу Бора: «противоположности являются не противоречивыми, а дополнительными».

Взятые вместе, дополнительностные классы понятий исчерпывают всю информацию, поддающуюся определению и передаче. «Разведение» противоположностей по измерениям осуществляется не только в отношении к условиям, но и ко времени происходящих событий. В этом случае оказывается, что стороны или тенденции, нередко характеризующиеся как исключают друг друга в каждом пункте исторического процесса, выступают центрами разнообразных пространственно-временных структур общественного развития, сменяющих друг друга в историческом времени, а также сосуществующих в различных регионах. Речь идет о таких измерениях об-ва, как капитализация и социализация, культурно-историческое и производственно-экономическое, индивидуально-личностное и социально-массовое, индивидуальное и коллективное, свобода и социальное равенство и др. Целостность исторического процесса раскрывается как дополнительность разл. типов или структур (порядков) общественного развития (*Социальное пространство и время*).

В. Л. Алтухов

ДОСОКРАТИКИ — условное название группы представителей начального периода древнегреч. философии (7 — нач. 4 в. до н. э.). Условным это название является потому, что мн. из виднейших Д. действовали после жизни *Сократа*. Неусловным в этом названии является только то, что Д. еще не ставили вопросов о цели и назначении отдельного человека, об отношении мышления к бытию, об имманентной диалектике мышления и ограничивались учением о природе, космосе, чувственно-наглядной и объективной реальности. Все эти вопросы решались именно с т. зр. чувственного космоса, состоящего из вечного круговорота стихий. К числу Д. относятся *Фалес*, *Анаксимандр*, *Анаксимен*, *Гераклит*, *Диоген* из Аполлонии (5—4 вв. до н. э.), *Ксенофан*, *Пифагор*, *Парменид* и его ученики из Элеи, *Эмпедокл*, *Анаксагор*, *Левкипп* и *Демокрит*. Осн. предмет философствования у Д. — космос — мыслился состоящим из обыкновенных чувственных стихий: земли, воды, воздуха, огня и эфира, взаимно переходящих друг в друга в результате сгущения и разрежения. Для всей натурфилософии Д. характерна диалектика стихий, к-рая особенно ярко выражена у Демокрита и Гераклита. Чувственные стихии были пронизаны организующим, но по сути материальным принципом (*логос* у Гераклита, любовь и вражда у Эмпедокла, вечно подвижные атомы у атомистов и т. д.). Борьба Д. с мифологией сопровождалась вытеснением *антропоморфизма*, хотя все еще оставалась нетронутой идея живой материи (*Гилозоизм*).

А. Ф. Лосев

ДОСТАТОЧНОГО ОСНОВАНИЯ ЗАКОН — в традиционной логике один из четырех законов мышления, согласно к-рому положение считается истинным только в том случае, если для него мо-

жет быть сформулировано достаточное основание. Достаточное основание есть положение (или совокупность положений), к-рое является заведомо истинным и из к-рого логически вытекает обосновываемое положение. Истинность основания может быть или доказана опытным путем, на практике, или выведена из истинности др. положений. Д. о. з. характеризует одну из существенных черт логически правильного мышления — доказательность. Д. о. з. был впервые сформулирован *Лейбницем*, хотя он подразумевался и ранее во многих системах логики (напр., у *Левкиппа*, *Аристотеля*). Символическая логика показала, что Д. о. з. не может быть выражен чисто формальным образом, представлен в виде формулы исчисления и потому должен быть исключен из числа законов мышления. Однако это не мешает ему играть роль общего гносеологического принципа, правда, при этом возникает ряд проблем — всегда ли основание должно быть достаточным? что такое вообще достаточность основания? и т. д.

Е. П. Никитин

ДОСТОВЕРНОСТЬ — понятие, характеризующее знание как твердо установленное, исключющее сомнение; форма осознания *истины* человека. Существуют два осн. понимания Д. — как несомненность тех или иных содержаний сознания и как свойство логически обоснованной истины. Первое восходит к представлению об истине как о «разумном свете», к-рой достигают не посредством доказательств и символов, а в прямой интуиции, лицом к лицу. Второе — к идее особой Д. дедуктивных теорий, образцом к-рых в течение веков были теории математики. Классическая философия решала проблему Д. в духе эпистемологического фундаментализма — поиска безусловно достоверных источников и оснований знания. Согласно *Декарту*, объединившему указанные понимания Д., ее обеспечивают действия ума: интуиция и дедукция. Первая есть «понятие ясного и внимательного ума, настолько простое и отчетливое, что оно не оставляет никакого сомнения в том, что мы мыслим». Распространение Д. достигается благодаря дедукции, «посредством к-рой мы познаем все, что необходимо выводится из чего-либо достоверно известного». В эмпиризме Д. приписывалась так или иначе понимаемым непосредственным «чувственным данным». *Ф. Бэкон* видел достоверный фундамент знания в чувственном ядре опыта, очищенном от антропоморфных, языковых и догматических искажений. По *Юму*, достоверно только знание о единичных фактах, а также математика, поскольку она имеет аналитический характер. В философии 20 в. изощренные поиски достоверных уровней знания были предприняты в *неопозитивизме* и в *феноменологии*. В первом безусловная Д. отводилась данным «чистого опыта», выраженным в языке наблюдения. В феноменологии *Гуссерля* восстанавливается картезианский мотив возврата к изначальным структурам

рам сознания, раскрывающимся в интуиции с очевидностью и непосредственностью Д. Обе эти фундаменталистские программы потерпели крах, поиски абсолютных «точек опоры» знания рассматриваются ныне как нереализуемые. Так, по мнению *К. Поппера*, всякое знание условно и гипотетично, не существует каких-либо начал и источников знания, отличающихся безусловной Д. Реально познание исходит из разнообразных, порой достаточно шатких оснований (метафизических идей, суждений здравого смысла и т. п.), но степень Д. знания повышается в процессе его непрерывной рациональной критики. В совр. *герменевтике* отрицается непосредственная Д. внутреннего опыта и доказывається, что в самопонимании, как и в понимании вообще, неизбежно присутствуют неосознаваемые предпосылки и предрассудки. В работе *Л. Витгенштейна* «О достоверности» проводится мысль о том, что основания знания уходят корнями в невербальный практический опыт, а свою Д. знание приобретает вследствие включенности в множество связанных между собой и поддерживающих друг друга очевидностей. Т. обр., для совр. философии характерно осознание пределов обоснованности, «фундированности» любой Д. и понимание того, что границы между мнением, верой, предположением и знанием относительны и подвижны.

В. П. Филатов

ДОСТОЕВСКИЙ Федор Михайлович (1821—1881) — рус. писатель и мыслитель. Уже в первом романе «Бедные люди» (1846) выступил как гуманист, осн. черта воззрений к-рого — «боль о человеке» (Добролюбов). Высокую оценку «Бедным людям» («первая попытка у нас социального романа») дал *Белинский*, под влиянием идей к-рого Д. тогда находился. В 1847 Д. вошел в кружок *петрашевцев*, примкнул к радикальному его крылу, возглавляемому *Н. Спешневым*. В 1849 был арестован, приговорен к расстрелу, замененному четырехлетней каторгой. В Сибири взгляды Д. изменились, усилилась антиномичность его мировоззрения (сам Д. говорил о перерождении своих убеждений): он пришел к отрицанию революционных методов борьбы с социальным неравенством, к мысли о противоположных судьбах России и Запада, о связи в сознании народа идеи самодержавия и религии и т. п. Однако он сохранил верность гуманистическим идеалам братства народов, социальной гармонии, основанной на совершенстве и счастье каждого отдельного человека. Эти взгляды Д. нашли одностороннее выражение в т. наз. *почвенничестве* — близкой славянофильству (и с чертами западничества) концепции, к-рую он, вернувшись в Петербург (1859), развивает вместе с *М. Достоевским*, *Н. Страховым* и *А. Григорьевым*. Социализму и революции Д. противопоставляет мирное объединение высших слоев об-ва с «почвой» — рус. народом. Последний, с т. зр. Д., благодаря сохранившемуся в нем христианскому

идеалу «всепримиримости» и «всечеловечности», способен усваивать результаты европейской цивилизации, избегая вражды сословий, свойственной зап. об-вам. Во всеобщей реализации подобного идеала Д. видел историческую миссию рус. народа. Миссионизм этот основан на представлении, что «божественный образ Христа во всей чистоте» сохранился лишь в православии, и рус. народ призван «явить этот образ миру, потерявшему пути свои». В своих художественных произв. Д. подвергает критике «эгоизм, цинизм, рабство, развращенность, продажность», присущие буржуазной цивилизации («оглянись кругом: кровь рекою летящая»), мучительно переживает «этическую разруху» (*Луначарский*), царящую в пореформенной России. В его творчестве доминирует проблематика, связанная с духовно-нравственными исканиями личности (смысл жизни, свобода и ответственность, человек и Бог, добро и зло, влечение и долг, рассудок и мораль и др.). Видя в человеке не «ветошку», не «штифтик», не объект манипуляций, а личность, обладающую свободной волей и ответственную за совершенные деяния, Д. требует в любой жизненной ситуации руководствоваться высоким и суровым этическим принципом: «*быть человеком между людьми и остаться им навсегда, в каких бы то ни было несчастьях не уныть и не пасть*». Он отвергает просветительский взгляд на человека как на существо, целиком детерминированное обстоятельствами, поступающее всегда (если ему известны его подлинные интересы) по велению рассудка. По мнению Д., свобода личности (одна из гл. тем его размышлений), связанная со всей ее структурой, не только источник добра, но и зла, «подполья человека». Беспредельная свобода, радикальный индивидуалистический бунт против сложившихся отношений приводят к деспотизму, разъединению людей, к моральному краху личности, даже к смерти. Путь к гармонизации и совершенному об-ву, по Д., лежит через смирение и страдание, помогающие человеку изжить нравственный кризис и свободно выбрать идеал единения во Христе, идеал богочеловечества (при этом он исходил из догматической предпосылки, что без Бога восторжествует правило «все дозволено» и об-во будет ввергнуто в хаос). Д. хотел верить в осуществимость своего религиозного идеала, но реальность подводила его к др. выводам, порождая в его сознании неразрешимые противоречия («дитя неверия и сомнения до гробовой крышки», — говорил он о себе). Антиномизм мирозерцания Д. выражен в его подходе к религиозному, так и к социально-этическим, историческим и эстетическим проблемам, но определяющими для него были гуманистическая установка, идеалы добра и справедливости. Устами своего героя он говорил, что не хочет и не может верить, чтобы зло было нормальным состоянием людей. Ставшее этапом в истории реализма творчество писателя оказало значительное влияние на мировую литературу, на

взгляды мн. философов, особенно представителей *экзистенциализма*, *фрейдизма* и *персонализма*. Помимо филос. романов («Преступление и наказание», 1866; «Идиот», 1868; «Бесы», 1871—1872; «Подросток», 1875; «Братья Карамазовы», 1879—1880) большое значение для уяснения взглядов Д. имеют его повесть «Записки из подполья» (1864), письма и «Дневник писателя» (издавался с перерывами с 1873 по 1881).

А. П. Поляков

ДОСТОИНСТВО — понятие морального сознания, выражающее представление о ценности личности; категория этики, отражающая моральное отношение человека к самому себе и об-ва к индивиду. Сознание собственного Д. является формой самоконтроля личности, на к-рой основывается требовательность индивида к себе; в этом отношении требования, идущие от об-ва, принимают форму специфически личных (поступать так, чтобы не унижить своего Д.). Т. обр., Д. наряду с *совестью* — один из способов осознания человеком своего долга и ответственности перед об-вом. Д. личности регулирует также отношение к ней со стороны окружающих и об-ва в целом, заключая в себе требования уважения личности, признания ее прав и т. д. В обоих случаях Д. выступает как важная сторона социальной и моральной свободы личности. Нравственные представления о Д. личности прямо коррелируют с развитием правосознания, гражданской зрелостью об-ва, реальной обеспеченностью прав человека.

О. Г. Дробницкий

ДРИШ Ганс (1867—1941) — нем. биолог и философ, изобретательный экспериментатор в области биологии развития и вдохновитель неовитализма. Первые опыты Д. были посвящены регенерации асцидий и явлению дробления яиц морского ежа, в результате к-рых он доказал возможность развития личинок из изолированных бластомеров и сделал вывод, что возможность развития частей зародыша, к-рую он назвал «проспективная потенция», выше того, что реализуется («проспективное значение»). Указав на невозможность объяснить этот феномен в традициях механистического материализма, средствами физико-химических методов, Д. предложил ввести в теоретическую биологию виталистический принцип *энтелехии*. Как известно, именно в это время ясно обозначился кризис в изучении эмбриогенеза, реституции, регенерации, физиологии нервно-психической жизни и наследственности, свойств целостности и целесообразности живых систем, и Д. не составило больших усилий дать развернутую и порой справедливую критику слабостей механистического материализма, его неспособности объяснить качественную специфику автономности жизненных процессов, их упорядоченность и направленность. Так как стало очевидно, что целостность живой системы

не сводима к сумме ее составляющих частей и представляет собой нечто большее, то отличающая способность живого от неживого должна заключаться в остатке, неуловимом с помощью методов физики и химии. отождествив механистический материализм с материализмом вообще, Д. полагал, что данный остаток имеет нематериальную природу, коль скоро он не может быть описан научными средствами. Его сущность, как полагал Д., подобна энтелехии *Аристотеля*. Именно она организует части в целое, управляет физико-химическими процессами в живом организме, дополняет физико-химическое причинение в формообразовании, она несет цель в себе самой и отвечает за качественно новые образования в эволюции, т. е. это и есть в чистом виде сущность и отличительные качества живого. Критикуя преформизм и отстаивая эпигенез, Д. верно указал на трудности определения качественной специфики живого в рамках механистического редукционизма. Однако предложенный им неовитализм оказался тупиковым направлением в развитии теоретической биологии, выступив с претензией заменить дарвиновское естественно-причинное объяснение целесообразности ненаучным имманентно-телеологическим объяснением, а творческий характер естественно-го отбора — вымышленным аристократизмом, ортогенезом, автогенезом, психогенезом и т. п. Д. занимал агностическую позицию, когда утверждал, что сущность энтелехии не может быть доступна объективному познанию естественных наук, ибо она нематериальна, находится вне времени и пространства, у нее нет энергетических характеристик, но есть первичные сознания и воля. Это — фактор формирования целого, к-рый действует изначально целесообразно. Т. обр., чтобы преодолеть естественно-научный агностицизм, Д. предложил перейти из биологии в область идеалистической философии, мистики и религии. В этой связи не случайно, что в 1925 Д. был избран президентом Британского общества оккультистов. Дальнейший прогресс биологии показал спекулятивность и научную несостоятельность неовитализма Д., хотя постановка им ряда сложных вопросов биологического познания оказалась плодотворной.

С. А. Пастушный

ДУАЛИЗМ (от лат. duo — два) — филос. учение, считающее, в противоположность *монизму*, материальную и духовную субстанции равноправными началами. Исходным мотивом Д. часто является попытка примирения материализма и идеализма. В конечном счете дуалистический отрыв сознания от материи приводит к идеализму. Д. в наибольшей степени характерен для философии *Декарта* и *Канта*. Д. служит филос. основой теории *психофизического параллелизма*.

Л. В. Блишников

ДУНС СКОТ Иоанн (1265/66—1308) — видный представитель оппозиционной схоластики 13—14 вв., «тонкий доктор» (*doctor subtilis*), основоположник новой францисканской школы (августинианская школа, для к-рой характерно свободное отношение к авторитету *Августина*, использование идей *Аристотеля*). Научно-филос. мировоззрение Д. С. сложилось под сильным влиянием *Оксфордской школы*, менее заметное воздействие оказала на него парижская теологическая школа. Д. С. выступил с резкой критикой *томизма*. В отличие от Фомы Аквинского, стремился отделить философию, понимаемую как теоретическое знание, постигающее внешний мир на основе разума и опыта посредством науки, от теологии, к-рую считал практической дисциплиной, призванной содействовать спасению души, т. е. имеющей прежде всего моральный характер; разум от веры (доказывал невозможность рационалистического обоснования теологических идей творения из ничего, триничности Бога, бытия Бога, бессмертия души, загробной жизни, к-рые являютс объектами веры). Одно из центральных положений учения Д. С. — свобода воли и зависимость разума от воли как у Бога, так и у человека; Бог, в понимании Д. С., — это абсолютная свобода. В средневековом споре о природе *универсалий* придерживался скорее *номинализма*: реальные единичные индивидуальные телесные вещи; для их характеристики, чтобы подчеркнуть примат единичного, вводит понятие *haecceitas* («зтость») в смысле индивидуального отличия. В философии Д. С. прослеживается материалистическая тенденция. Основой познания Д. С. считает чувственную интуицию, на основе к-рой интеллект создает индивидуальный образ вещи, в процессе абстракции образуется общее понятие. В основе подлинно научного знания, по Д. С., лежит математика.

Е. В. Антонова

ДУХ (греч. *pneuma*; лат. *spiritus*; букв.: дуновение, тончайший воздух, ветер, дыхание). 1) Высшая способность человека, позволяющая ему стать источником смыслополагания, личностного самоопределения, осмысленного преобразования действительности; способность, открывающая возможность дополнить природную основу индивидуального и общественного бытия миром моральных, культурных и религиозных *ценностей*; способность, играющая роль руководящего и сосредоточивающего принципа для др. способностей души. 2) Идеальная, правящая миром сила, к к-рой человек может быть активно или пассивно причастен. Понятие «Д.» не так жестко связано с рационально-познавательными способностями, как понятия *разум* и *рассудок*; в отличие от *интеллекта* Д., как правило, соотносится со своим персонифицированным носителем, с «лицом»; в отличие от *души* — акцентирует объективную значимость своего со-

держания и его относительную независимость от стихии эмоциональных переживаний; в отличие от *воли* — на первый план выдвигает созерцания и смыслы, к-рые могут определять действия, а не акт свободного выбора; в отличие от *сознания* — фиксирует не столько дистанцию между Я и его эмпирическим наполнением, сколько их живую связь; в отличие от *ментальности* — не включает в себя несознаваемые механизмы традиционных и повседневных реакций и установок. В зависимости от идейного контекста Д. может противопоставляться (как оппозиция или как альтернатива) природе, жизни, материи, утилитарной необходимости, практической активности и т. д. Концептуальное и понятийное оформление того, что в последующем стали называть Д., произошло в *античной философии*. Со временем доминирующее положение заняли понятия «нус» и «пневма». Понятие «нус», к-рое в ряду ментальных терминов означало «ум», «образ мыслей», «умственное созерцание», у *Анаксагора* стало означать мировой разум и организующе различающую силу. В философии *Платона*, *Аристотеля* и в неоплатонизме Д. как мироправящая сила, «нус», помещается в многослойную онтологическую иерархию: нус объединяет собой идеальные формы-эйдосы, внедряется через них в стихию мировой души-психеи и преобразует через нее мировую материю в космический организм. У Платона и неоплатоников нус порожден высшим принципом — невыразимым и непостижимым *благом*. У Аристотеля нус — высший уровень *бытия*, Бог, к-рый мыслит сам себя и тем творит мир. Термин «пневма» довольно рано приобретает психологическое и космологическое значение. Стоицизм понимает пневму как огненно-воздушную субстанцию, к-рая в виде эфира пронизывает мир, расслабляясь в материальных объектах и концентрируясь в «семенных логосах»; т. обр., пневма выполняет и роль мировой души как оживляющее начало, и роль Д. как правящее начало. Неоплатонизм также использует понятие «пневма», описывая проникновения Д. в низшие сферы бытия: Д. и душа обволакиваются пневмой и через нее контактируют с материей. Филон Александрийский именует пневмой и высшее начало в человеке, и исходящую от Бога мудрость. Евангельское учение о Святом Духе становится основой для понимания Д. как одной из ипостасей Троицы. Бог есть Д. (Ин. 4, 24), но в то же время существует и злая духовность. Античное понимание Д. как высшей внутрикосмической силы трансформировалось в патристическое и средневековое христианское понимание Д. как сущности, запредельной тварному миру, но деятельно присутствующей в мире и преобразующей его. Философия Ренессанса теряет интерес к средневековой пневматологии и возвращается к эллинистическим интуициям Д., понимая его как разлитую во Вселенной жизненную силу. В рамках возрожденческого натуралистического пантеизма и оккультной натурфилосо-

фии находит себе место и учение античных медиков о жизненном духе, локализованном в теле и сообщающем ему витальную энергию. В 17—18 вв. происходит кристаллизация новых тем, связанных с проблемой Д. Это темы духовной субстанции и структуры познавательных способностей. Д. как субстанция выполняет теперь и роль онтологической основы универсума (*нус*), и роль основания связи субъективного разума и объективной действительности. Характерно категоричное размежевание Д. и *материи* как замкнутых в себе, не имеющих точек соприкосновения *субстанций* и в то же время объединение в измерении духовной субстанции тех способностей, к-рые раньше находились на низших ступенях ментальной иерархии: ощущение, переживание, стремление, воля и т. п. (таковы понятия *cogitare Декарта*, *mens Спинозы*, *spiritus Лейбница*, *esprit Лейбница* и *Гельвеция*, *mind* англ. эмпириков). По Декарту, и духовная субстанция (*res cogitare*), и материальная (*res extensa*) не имеют ничего общего, но внутри себя воспроизводят различие высшего и низшего, простого и сложного, к-рое старая метафизика обычно распределяла между Д. и материей. В рамках *рационализма* возникает проблема координации Д. и материи, к-рая вынуждала апеллировать непосредственно к Богу — создателю «предустановленной гармонии», поскольку Д. как субстанция оказывался своего рода безличной «духовной машиной». В традиции *эмпиризма* Д. лишается субстанциальности и сводится к единичным состояниям души. Монадология Лейбница дает другую модель соотношения Д. и мира: критикую представления о «едином всеобщем Д.», Лейбниц полагает, что неразумно допускать существование одного Д. и одного страдательного начала, вещества; принцип совершенства требует допущения между ними бесконечно многих промежуточных ступеней, каковыми и являются индивидуальные души-монады, воспроизводящие всеобщий Д. на свой неповторимый лад. У *Беме* Д. имеет значение глубинной силы души, придающей ей форму. Просвещение, начиная с вольфианцев, интеллектуализирует Д., понимая его как Д., выражающий себя в мыслях. Д. сближается с «разумом», каковое понятие предпочитает и Кант. Однако мистические мотивы понятия Д. сохраняются и в пелескантовской спекулятивной философии, у *Гёте*, у *романтиков*. Кант ограничивает сферу употребления понятия Д. областью эстетики, где Д. определяется как «оживляющий принцип в душе» и «способность изображения эстетических идей», а также областью антропологии, где, в частности, он различает духовные силы, осуществляемые разумом, и душевные силы, осуществляемые рассудком. Своим трансцендентальным методом Кант радикально изменил саму проблему, разделив традиционный для метафизики универсум сверхчувственного единства на три автономные царства — природы, свободы и целесообразности, к-рые уже не могли суммироваться от-

влеченным понятием «Д». В свете кантовских открытий *Фихте*, *Гегель* и *Шеллинг* дают новую трактовку Д. Если выделить ее смысловое ядро, то можно отметить следующие моменты. Все конечные феномены Д. находят свой смысл в «абсолютном Д.». Абсолютный Д. творит себя и свою предметность. Абсолютный Д. это не объект, а процесс сверхэмпирической истории, в ходе к-рого Д. порождает себя и в к-ром он только и существует. Абсолютный Д. в своей истории отчуждается от себя (как от «Идеи») и, познавая отчужденный мир (как «Природу»), возвращается к себе (через историю человечества как «абсолютный Д.»). В результате *абсолют* приобретает конкретность и самознание. Философия 19 в. в целом (если не считать консервативного спиритуализма) оказалась оппозицией нем. трансцендентализму. Понятие Д. становится мишенью для критики со стороны таких направлений, как *позитивизм*, *марксизм*, *волюнтаризм*. Но это понятие остается релевантным для мыслителей постромантического толка и для нек-рых представителей *философии жизни*. В 20 в. философия отнеслась к понятию «Д.» более лояльно. Оппоненты в нек-рых случаях переоткрыли его в рамках своих учений (напр., версия *Кассирера* в *неокантианстве*, версия *Юнга* в глубинной психологии, версия *Бергсона* в *витализме*, версия *Шелера* в *феноменологии*, версия *Сантьяны* и *Уайтхеда* в *неореализме*). Философия культуры (особенно нем. ветвь), строя цивилизационные модели, обнаружила его функциональность. Такие направления, как *неотомизм*, рус. религиозная философия или итал. неоспиритуализм (*Кроче*, *Джентиле*) нашли возможность ретранимировать классические представления о Д. в свете «неклассического» опыта современности. *Персонализм*, философия диалога, *экзистенциализм* в лице нек-рых своих представителей (соответственно: Мунье, *Бубер*, *Ясперс*) активно используют не только лексику традиционных учений о Д., но и их концептуальные схемы. В новейшей философии понятие «Д.» непопулярно.

А. Л. Доброхотов

ДУША (греч. *psyche*; лат. *anima*). 1) Термин, употребляемый нередко в качестве синонима термина «психика». 2) Одно из понятий европейской философии. Возникает у пифагорейцев, Пифагору приписывалось соч. «О душе». Вера в бессмертную Д. сочеталась у пифагорейцев с учением о том, что Д. погребена в теле, как в гробнице. У ионийцев также разрабатывается учение о Д., соотносимой с одним из *элементов* (воздухом или огнем). У *Гераклита*, оппонента пифагорейцев, речь идет об испаряющейся из воды и в то же время тождественной жизни Д. — воздухе. Учение *Платона* о Д. формировалось в оппозиции к софистическому пониманию Д. как только средоточия ощущений (*Протагор*; очевидно, сходное представление было и у *Демокрита*, написавшего соч. «О душе» и отожд-

дествлявшего ум с Д., а Д., состоящую из гладких и круглых атомов, — с ощущениями). Наиболее развернутое учение о Д. дается Платоном в «Государстве». Он различает три начала Д. (вождеющее, пыльное и разумное) и четыре ее осн. *добродели* (здравомыслие — господство над вожделениями; мужество — смирение пыльного начала; мудрость — совершенство разумного начала; справедливость — должное функционирование каждого из начал и Д. в целом). При этом Д. обладает свободой воли и сама выбирает свой жребий. Параллельно Платон разрабатывает (в «Федре» и «Пире») учение о самодвижной Д. — принципе движения для всего неодушевленного, а также о Д. как о связующем начале между миром чувственным и умопостигаемым. Оказавшись принципом движения и тем, что заботится обо всем неодушевленном, Д. в «Тимее» обретает смысл космологического принципа: ум-демиург творит Д. космоса. Созданная благим демиургом благая Д. мира приобщает здешний мир необходимости к уму, а наделенный индивидуальной Д. человек представляет собой сочетание ума и необходимости. Источник зла в мире — злая Д. *Аристотель* в учении о Д. исходит из двух ее осн. проявлений в живом существе: движения и ощущения, помимо этого он формально признает бестелесность Д., хотя она не может существовать без тела. Не признавая Д. как причины всякого движения, *Аристотель* рассматривает Д. в своей системе категорий как сущность, *энтелехию* естественного органического тела. Нет Д. самой по себе, но есть живое существо, состоящее из Д. и тела. *Аристотель* выделяет растительную, ощущающую и разумную Д. и отмечает, что умозрительная часть Д., или ум, может существовать отдельно. *Аристотель* отказывается от представления о мировой Д., но вводит ее своеобразный эрзац: природу, к-рая имманентна миру так же, как отдельная Д. — отдельно живому существу. У *стоиков* Д. — теплая пневма. *Зенон* наз. Д., к-рая питается испарением крови и воздухом, «чувствующим испарением». Выделяя в Д. восемь частей — пять обычных чувств, а также речевое, породительное и ведущее начала, — стоики рассуждали также о четырех ее способностях: представлении, согласии, влечении и разуме. Согласно эпикурейцам, Д. есть сочетание разл. атомов, особенно гладких и круглых, к-рые по своей тонкости превосходят даже атомы огня. Д. безусловно телесны, — иначе они не могли бы приводить в движение тела, и смертны, — поскольку с разрушением телесного состава разрушается и Д., не имеющая более ни прежних сил, ни ощущений. Стоицизм развил этическое учение о сознательном исторжении Д. — самоубийстве (что получает дополнительный смысл в связи с учением *Сенеки* о том, что истинная жизнь Д., предсуществовавшей до рождения в этом теле, начинается со смертью тела: она возвращается к богам). Совершенно новый опыт рассмотрения Д. был приобретен в традиции, связан-

ной, с одной стороны, с *герметизмом* и *гностицизмом*, а с др. — с *христианством*. Для первого направления Д. — женское начало, отпавшее от Ума, своего Горнего Отца, от света и полноты. Это — исходная ошибка, жизнь в теле — наказание за нее. *Плотин* учил о бессмертии мировой Д., но отрицал бессмертие индивидуальных Д.: эти отдельные Д. оказывались у него аспектами мировой Д., отвернувшейся от Ума и обратившейся к опеке созданного через ее посредство чувственного мира. Д. у Плотина не является принципом зла, но именно она провоцирует высшее к переходу в низшее, в ходе к-рого и возникает принцип зла — *материя* как таковая. Порфирий вновь возвращается к учению о Д.-демиурге. *Прокл* предлагает иерархию Д. (Д. универсальные, Д. умопостигаемые — демоны, ангелы, герои, Д. отдельные — людей и животных). Последнее нововведение неоплатонизма в понимании Д. было предложено *Дамаском*, к-рый рассматривал индивидуальную человеческую Д. как единственную сущность, могущую изменить себя самое и свое место в иерархии универсума. Параллельно развивавшаяся традиция христианского богословия в учении о Д. исходила из противопоставления Д. животных и Д. человека: человек создан по образу и подобию Бога, и его бессмертная Д. есть, по Григорию Богослову, Божие дыхание и свет Божий; Д. должна быть для тела тем же, чем Бог является для Д. Доказывая ложность платоно-пифагорейского учения о предсуществовании Д. (принимавшегося, в частности, *Оригеном*), об эманиции Д. из Бога, естественном размножении Д., о душепереселении, о Д. как гармонии, о мировой Д., отцы церкви подчеркивали креационистский момент в возникновении Д. (хотя и могли толковать его по-разному), необходимость очищения Д., павшей в результате первородного греха, и возможность возвращения ее к Богу через Христа — главу Церкви, причем вплоть до самых высших уровней иерархии мироздания. На средневековые учения о Д. — помимо церковной традиции — в первую очередь оказали влияние тексты *Аристотеля* и неоплатонические комментарии на него, повлиявшие также на арабо-мусульманскую традицию. С одной стороны, принимается учение о Д. как форме тела (*Альберт Великий*, *Фома Аквинский*). Вместе с тем сохранялось развитое еще *Августин*ом платоническое в своей основе представление о Д. — госпоже тела, к-рым она пользуется как инструментом. Этот дуализм Д. и тела давал возможность отдельно рассматривать Д. во всем разнообразии ее способностей (*Иоанн Солсберийский*). Платонические черты приобретала концепция Д. также у мистиков. Эпоха *Возрождения* начинается с утверждения традиционных общецерковных воззрений относительно Д. мира. *Николай Кузанский* отрицал представление о некоей Д. мира после Бога и до ограничения мира: один только Бог есть душа и разум мира. Кардинал Виссарион подчеркивает, что в вопросе пред-

существования душ, в представлении о Д. неба и светил Платон противоречит христианству. Но в дальнейшем натурфилософия Возрождения в лице Патрици вновь возвращается к учению о мировой Д. Антицерковный пафос одушевляет *Джордано Бруно*, также признававшего мировую Д. и в связи с этим прямо ссылавшегося на Плотина. По существу, такого рода возвращения к языческим концепциям открывали путь к независимому изучению природы, хотя непосредственно и не вели к действительному развитию физики. Дальнейшая эволюция представлений о Д. происходила в связи с актуализацией оппозиции Д. и тела у *Декарта*: отмечая, что наша Д. нам лучше знакома, чем наше тело, Декарт считает ее осн. свойством мышления, как осн. свойством тела является протяжение. Выделяя два вида мышления — разум и волю, — Декарт открывает возможность абсолютизации того и другой и их самостоятельного рассмотрения. При этом особую роль приобретает индивидуальный внутренний *опыт*. После этого уже можно было усмотреть все наше достоинство в одной только мысли (*Паскаль*) и считать свойственную Д. познавательную способность лучшей нашей частью, властной обуздать аффекты и определяющей могущество Д. (*Спиноза*). Но при этом сама Д. по сравнению с этой своей способностью остается чем-то пустым и почти лишним: у *Локка* Д. лишена каких бы то ни было врожденных принципов, и все свои идеи (а это теперь восприятия) она получает из опыта. У Д. и тела, по *Юму*, все общее. Человек с такой Д. постепенно оказывается всего лишь очень сложной машиной, и Д. в нем целиком зависит от его темперамента и вообще состояний тела (*Ламетри*). Как *дуализм* Декарта, так и *сенсуализм* Локка не могли не вызвать реакции. Против Декарта решительно выступает *Лейбниц* с его учением о *монадах*, иерархия к-рых по существу представляет собой иерархию душ или способностей Д., причем каждая монада есть *микрокосм*, в к-ром снята противоположность мышления и протяжения. Против Локка выступает *Беркли*, утверждающий, что в собственном смысле существуют только мыслимые субстанции. Нет иной субстанции, кроме духа, или Д., причем Д. есть субъект, к-рый проявляет волю и мыслит. Беркли возвращается к Платону и неоплатоникам в своем утверждении о производности тел от духа и с удовольствием приводит Плотина, утверждавшего, что не Д. в теле, но тело в Д. *Кант* показывает, что бессмертие Д. — постулат практического разума, т. е. теоретически недоказуемое положение, поскольку существование Д. после смерти выходит за рамки возможного опыта. С Кантом вопрос о Д. в новоевропейской философии принципиально переходит из сферы онтологии и гносеологии в сферу морали. Но, с др. стороны, под его влиянием развивается исследование Д. в опытной сфере, к-рая нам доступна. Речь идет об экспериментальной психологии, отыскивающей эмпирико-психологические обо-

снования метафизических вопросов (*Фриз*, Вейсе). Д., бывшая у Юма связкой представлений, становится связкой влечений, сил и способностей (*Бенек*). Как эмпирическая наука психология постепенно стремится противопоставить себя философии и объединиться с антропологией, биологией, физиологией. Психометрия, психофизика, детальное изучение и классификация ощущений (*Бен*, *Вундт*, *Брентано*, Геринг, Криз, *Джеймс*) постепенно приводят к исчезновению человеческой Д. как онтологически насыщенного филос. понятия, что поддерживалось также эволюционистскими концепциями происхождения человека (*Дарвин*). Неуклонное вытеснение Д. из новоевропейской философии (учение *Лессина* о метемпсихозе едва ли лежало в центре филос. устремлений 19 в.) сопровождается развитием понятия человеческой личности. Наряду с сенсуализмом и материализмом (*Фейербах*) развивается *спиритуализм* (*Менде Биран*, Равессон, Лашелье; Рудольф Вагнер); метафизическую природу понятия Д. защищает Лотце. К *Фихте* восходят интуитивистско-волюнтаристские концепции, также постепенно вытесняющие Д. из поля зрения философии: воля к жизни *Шопенгауэра*, бессознательное *Э. Гартмана*, жизненный порыв *Бергсона*. Наконец, парапсихология (*Дессуар*), *психоанализ* (*Фрейд*), аналитическая психология (*Юнг*), психопатология (*Ясперс*) — все это вехи истории психологии как науки о Д., не признающей Д. как таковой. С этой т. зр. представляет интерес ряд установок рус. философии, подчеркивавшей несводимость душевной сферы к рациональной и интеллектуальной составляющей (концепция сердца в философии *Юркевича*), а также возрождение гностических мотивов у *Вл. Соловьева* с его учением о *Софии* как о Д. мира и единой царице всех Д. (ср. учение *С. Трубецкого* о носителе вселенского сознания, тождественном платоновской мировой Д., и *софиологию* о. *Сергия Булгакова*) и в рус. символизме.

Ю. А. Шичалин

ДЬЮИ Джон (1859—1952) — амер. философ, виднейший представитель *прагматизма*. Преподавал в Мичиганском, Чикагском и Колумбийском (Нью-Йорк) ун-тах. Центральное понятие философии Д. — *опыт*, в к-рый он включает все формы и проявления человеческой жизни. Философия, по Д., возникла не из удивления, а из социальных стрессов и напряжений. Ее задача — способствовать реконструкции опыта, прежде всего социального, т. е. улучшению жизни людей. Средством для этого Д. считает метод науки или разума, тождественный с прагматистским методом. Он состоит в установлении испытываемого затруднения или *проблемы*, возникающей в ходе опыта, и поисков средств для целесообразного ее решения. При этом понятия, идеи, теории выступают в кач-ве интеллектуальных инструментов, необходимых для решения проблемы. Отсюда определение его концепции — «ин-

струментализм». В той мере, в какой идеи и теории оказываются успешными и пригодными для этой цели, они признаются истинными. Д. настаивает на том, чтобы средства, избираемые для решения проблемы, были не субъективными и произвольными, а соответствовали характеру проблемы и поставленной цели, т. к. неадекватные средства могут полностью извратить самую лучшую цель. Предложенный метод Д. считает пригодным для решения любых проблем в демократическом об-ве, обоснование и защиту к-рого он считал своей гл. социальной и моральной целью. Осн. соч.: «Школа и общество» (1899), «Демократия и воспитание» (1916), «Реконструкция в философии» (1920), «Логика, теория исследования» (1938), «Проблемы человека» (1946).

Ю. К. Мельвиль

ДЭ («добродетель», «благодать») — манифестация *dao*, одна из фундаментальных категорий *кит. философии*. В самом общем смысле обозначает осн. качество, обуславливающее наилучший способ существования каждого отдельного существа или вещи, т. е. индивидуальной «благодати», поэтому часто определяется посредством омонима Д. — «достижение». Поскольку специфику человека кит. мыслители конфуцианского толка обычно усматривали в способности придерживаться «долга/справедливости» (и) и «благопристойности/этикета» (ли), его Д. в осн. понималось как «добродетель», хотя могло означать чисто телесные достоинства. Будучи индивидуальным качеством, Д. относительно (в отличие от всеобщего и потому абсолютного *dao*), поэтому «благодать» для одних может негативно оцениваться другими. Д. — собирательный образ всего множества разнонаправленных сил, способных приходить в столкновение друг с другом, поэтому гармонизирующая их универсальная «благодать» часто выделяется посредством специальных эпитетов: «предельная», «великая», «таинственная», «сиятельная» и т. п. То, что для конкретного индивида является его «частной», или «отдельной благодатью», напр. незаконное обогащение, с т. зр. «общей благодати» оценивается как «нечестивая», «темная», «развратная» или «плохая благодать». Как «внутреннее», органичное и естественное качество, Д. составляет осн. оппозицию с «внешней» физической силой, насилем, наказаниями и законом.

А. И. Кобзев

ДЭВИДСОН Дональд (р. 1917) — амер. философ-аналитик и логик. Проф. Калифорнийского ун-та (г. Беркли). Гл. свою задачу видит в разработке формальной теории значения, тесно связанной с вопросами обучения языку. Для исследования структуры языка Д. использует аппарат экстенциональной логики. Отталкиваясь от семантической теории истины для формализованных языков, он стремится эксплицировать механизмы порождения

бесконечного количества истинных предложений естественного языка из конечного набора аксиом и правил вывода. Решение этой задачи, согласно Д., позволит объяснить, как происходит понимание говорящего в процессе *коммуникации*. Понимание отдельного предложения предпологает, по мнению Д., способность понимания человеком всего языка как единой концептуальной системы. В своей «радикальной теории интерпретации» он показывает связь семантического значения предложений с индивидуальными и социальными структурами убеждений, верований, желаний, целеполаганий, намерений и т. д. Семантическая теория Д. связана поэтому с теорией действий, построенной на основе «принципа рационализации» как разновидности каузального объяснения действий. Свою общепилос. позицию Д. квалифицирует как «аномальный монизм», сущность к-рого состоит в признании несводимости ментального к физическому, а также в приписывании «событиям», наряду с объектами, базисного онтологического статуса. Соч.: «Эссе о действиях и событиях» (1980) и «Исследование истины и интерпретации» (1984).

А. Ф. Грязнов

ДЮГЕМ (ДЮЭМ) Пьер (1861—1916) — фр. физик-теоретик, философ и историк науки. Проф. физики в ун-тах Лилля, Рейна, Бордо. Автор работ в области термодинамики, гидродинамики, теории упругости. Одним из первых осознал важную роль истории науки для *эпистемологии*. Предметом филос. анализа Д. является физическая теория, рассматриваемая в свете двух исторических традиций: линии Декарта — Лапласа (*теория как объяснение*) и линии Паскаля — Ампера (*теория как описание*). По мнению Д., физическая теория не есть гипотетическое объяснение экспериментальных законов на основе скрытой от наблюдения реальности. Подобные объяснения составляют сферу *метафизики*, от к-рой наука должна освободиться по мере своего развития. Осн. цель теории состоит в описании — логической систематизации и классификации большого числа экспериментальных законов. Однако конечной целью физической теории является постепенное превращение ее в естественную классификацию, отражающую действительный порядок вещей, недоступный нашему восприятию. Д. отвергает традиционное толкование описания как индуктивного обобщения наблюдаемых явлений и резко критикует индуктивистскую историографию. Согласно Д., опытные данные не имеют самодовлеющего характера и всегда рассматриваются сквозь призму теоретических понятий, превращающих экспериментальные данные в символические конструкции, несводимые к индуктивным обобщениям. Критика индуктивизма Д. тесно связана с др. его положениями, получившими впоследствии наименование «тезис Дюгема — Куайна», согласно к-рому экспериментальной проверке подлежат не изолиро-

ванные теоретические положения, а теория в целом. Идея изолированной проверки гипотез вытекает из индуктивистской методологии, трактующей теоретический закон как результат последовательного обобщения опытных данных. Если прямой путь от опыта к теории отвергается и речь идет о переводе этих данных на символический язык целой группы теорий, то невозможно отделить каждую гипотезу в теоретической физике от др. ее положений. Факты всегда нагружены смыслом, сообщаемым им теоретической системой в целом. На примере законов Кеплера, помещенных в контекст ньютоновской механики, Д. показывает, что при переходе к новой теории экспериментальные данные подтверждаются теоретической реинтерпретацией.

В. С. Черняк

ДЮРКГЕЙМ Эмиль (1858—1917) — фр. социолог и философ, основоположник фр. социологической школы. Издатель журнала «Социологический ежегодник» (1896—1913). Предметом социологии, согласно Д., является особая реальность, к-рой не занималась ни одна из существовавших наук. Ее основу составляют «социальные факты», гл. признаки к-рых — объективное, независимое от индивида существование и способность оказывать на него воздействие. Именно так регулируется в об-ве поведение людей, к-рое в осн. определяется не индивидуальными причинами и факторами, а совокупностью социальных фактов, толкающих индивида на те или иные поступки. Д. подразделял социальные факты на морфологические, составляющие «материальный субстрат» об-ва (плотность населения, интенсивность общения между индивидами; наличие путей сообщения; характер поселений и т. п.), и духовные, нематериальные факты («коллективные представления», составляющие в совокупности коллективное, или общее, сознание). В первую очередь Д. исследовал роль коллективного сознания, его разл. формы (религию, мораль, право). Признание независимого существования социальной реальности и рассмотрение «социальных фактов» в качестве «вещей», к-рые нужно исследовать объективными методами, означало, по Д., следование принципам естественных наук, а вместе с этим — позитивистской контовской традиции в социологии. Концепция Д. была направлена против психологизма в социологии с его индивидуалистическим номинализмом и социальным атомизмом, она давала возможность обосновать идею общественной солидарности, к-рой было посвящено, по существу, все творчество Д. Каковы те связи, к-рые объединяют людей друг с другом, какова природа и функции социальной солидарности в совр. «развитом» об-ве в отличие от примитивных, или традиционных, об-в, чем объясняется исторический переход от одной общественной формы к др.? Д. построил

идеальную дихотомию об-в с механической и органической солидарностью как двух звеньев единой эволюционной цепи. Механическая солидарность доминировала в архаическом об-ве и была основана на неразвитости и сходстве общественных функций индивидов. Органическая солидарность, по Д., характерна для совр. об-в и основана на *разделении труда*. Обмен человеческой деятельностью, ее продуктами предполагает зависимость членов об-ва друг от друга. Функцией общественного разделения труда является интегрирование индивидов, обеспечение единства социального организма, формирование чувства солидарности. Д. рассматривает солидарность как высший моральный принцип, высшую универсальную ценность. Разделение труда, по Д., — это тот механизм, к-рый в совр. об-ве, в значительной степени утратившем цементирующую силу общего, коллективного сознания, создает желаемую общественную связь, компенсирующую ущерб, вызванный узкой специализацией. Д. развивал идею создания профессиональных корпораций — новых органов общественной солидарности. Они должны были выполнять широкий круг функций, от производственных до культурных и моральных. Т. обр., по мысли Д., в об-ве будут смягчены антагонистические отношения, ликвидирована *аномия*. Решающую роль в деле социальной интеграции Д. отводил идеалам и верованиям (коллективным представлениям), видя в них гл. компоненты религии и морали (нередко отождествляя их). Реальностью, к-рая является причиной, объектом и целью религиозных верований и обрядов, Д. считал само об-во. В религии, согласно Д., как в фокусе отразились те аспекты об-ва, к-рые люди почитают за священные. В связи с социологическим анализом религии Д. исследовал содержание человеческого сознания, происхождение осн. человеческих способностей: логической классификации и создания общих понятий (концептов). Д. ярко описал крайние проявления кризиса бурж. об-ва. Его причины он видел в отставании культуры от далеко продвинутой экономики, в несовершенстве моральных норм, не соответствующих новым условиям, в ослаблении авторитета традиционной дисциплины. Преодоление кризиса он связывал с сознательным введением новых норм, регулирующих поведение членов об-ва. Д. выступал за секуляризацию школьного и университетского образования, признавал большое общественное значение социалистического движения, но идеи научного социализма *Маркса* не принял. Гл. место в его социально-политической программе отводилось реформам. Осн. соч.: «О разделении общественного труда» (1893), «Метод социологии» (1895), «Самоубийство» (1897), «Элементарные формы религиозной жизни» (1912).

Е. В. Осипова

Е

ЕВГЕНИКА (от греч. *eugenes* — хорошего рода) — учение о целях, средствах, путях и условиях достижения высшего качества наследственности человека. Сам термин «Е.» был предложен англ. биологом *Ф. Гальтоном* в 1883, ее задачи и принципы впервые были разработаны им в книге «Наследственность таланта, его законы и последствия» (1869). Независимо от Гальтона в 1866 осн. идеи Е. были высказаны в систематической форме рус. медиком *В. М. Флоринским* в книге «Усовершенствование и вырождение человеческого рода». Е. как учение о наследственном здоровье человека функционально делится на негативную, к-рая ставит цель бороться с наследственными болезнями, и позитивную, направленную на улучшение наследственных свойств человека. Структурно в Е. различают естественно-научную основу (законы генетики) и идеологическую надстройку (филос.-социологическую концепцию человека). В последней можно найти и гуманные цели прогрессивных ученых (*Г. Мёллер*, *Н. К. Кольцов*, *А. С. Серебровский* и др.), и реакционную тенденцию политических мракобесов в форме расизма, фашизма, геноцида. Дифференциация и расчленение целостного, комплексного подхода Е. на отдельные задачи привела к образованию таких наук, как генетика человека, медицинская генетика, генетическая инженерия и др., к-рые строго научно решают соответственно проблемы: законов наследственности человека, борьбы с наследственными болезнями и сохранения здоровой наследственности. Что же касается задач позитивной Е., то они могут быть решены лишь на основе прогрессивной филос.-социологической теории человека в далекой перспективе при условии высокой социально-нравственной ответственности ученых и утверждения истинно гуманных отношений в об-ве.

С. А. Пастушный

ЕВКЛИД (4—нач. 3 в. до н. э.) — древнегреч. математик, автор знаменитых «Начал», в к-рых систематически, согласно *аксиоматическому методу*, изложена геометрия древних и их теория чисел. Е. принадлежит знаменитый постулат (пятый) о параллельных, к-рый логически равносильно утвер-

ждению: на плоскости через точку, лежащую вне прямой, можно провести только одну прямую, не пересекающую данную. Геометрия, основанная на этом постулате, получила название Евклидовой. Попытки доказательства пятого постулата привели в 19 в. к открытию *неевклидовых геометрий* (*Лобачевский*). Е. испытывал сильное влияние философии *Платона* и *Аристотеля*. «Начала» Е. служили образцом дедуктивной науки. Геометрия Е. была основой нек-рых филос. выводов о природе пространства и представлений о реальном пространстве. В частности, *Кант*, утверждая априорность (*Априори*) пространства, ссылаясь на геометрию Е. Открытие неевклидовых геометрий показало беспочвенность признания априорности понятия пространства.

А. А. Коноплин

ЕВРАЗИЙСТВО — историософская школа, представленная рядом рус. мыслителей, эмигрантов первой волны. Заявив о себе программным трудом «Исход к Востоку» (София, 1920), они в последующее десятилетие выпустили несколько крупных сб., издавали газету «Евразия», журнал «Версты», активно вели издательскую и лекционную деятельность. Движение имело свои центры в Софии, Праге, Берлине, Белграде, Брюсселе, Харбине и Париже. К числу его ведущих теоретиков относились филолог и культуролог *Н. С. Трубецкой*, географ *П. Н. Савицкий*, философ *Л. П. Карсавин*, историк *Г. В. Вернадский*, искусствовед *П. П. Сувчинский*, религиозные философы и публицисты *Г. В. Флоровский*, *В. П. Ильин*, *Б. П. Ширяев*, литературоведы *А. В. Кожевников*, *Д. П. Святополк-Мирский*, правовед *Н. Н. Алексеев*, востоковед *В. П. Никитин*, писатель *В. П. Иванов*, экономист *Я. Д. Садовский*. В 1932 участниками и сторонниками движения была учреждена Евразийская организация, а чуть позже предпринята попытка оформиться в политическую партию. Однако уже к сер. 30-х гг. Е. вошло в полосу кризиса. Он был связан с исчерпанием осн. идей, падением уровня выпускаемых сб., поляризацией движения и, наконец, его расколом. К 1937 Е. как течение прекратило существование, хотя творчество отдельных его представи-

телей продолжалось и позднее. По мнению основоположников данного учения, Евразия — это особый «срединный материк», пролегающий от Хингана до Карпат и одинаково отличающийся как от Зап. Европы, так и от стран, лежащих к юго-востоку. Ее характеризует обширная полоса степей и равнин, отделенная от юга пустынями и горами, а с севера — сплошной полосой леса, «таежным морем». Важным связующим звеном выступают в Евразии реки, текущие «в меридиальном направлении», соединяя северные и южные регионы. С востока на запад она пронизана полосой степей, выступающих как «становой хребет ее истории». Евразия в этническом плане многообразна. И все же, по мнению теоретиков движения, евразийцами делает ее народы не только географическая принадлежность, но и нечто большее — схожесть менталитета, общих психологических черт. «Туранский» (т. е. евразийский) тип психологии они характеризуют следующими чертами. Во-первых, это психология синтетическая, охватывающая в нераздельном целом религиозные принципы, бытовые нормы, образы искусства, политические представления. Во-вторых, мироощущение «туранца» предполагает примат ценностей абсолютных, непреходящих, над сиюминутными; примат веры над прагматизмом, духа над материальной стороной жизни; приоритет коллективных интересов над индивидуальными. Наконец, «туранский» способ мышления тяготеет не столько к анализу и сомнению в исходных принципах жизни, сколько к их ясной схематизации. Черты же «иранской» (фактически западнической) психологии носили, естественно, обратный знак, характеризуюсь прагматизмом, индивидуализмом, предпочтением материального благополучия духовности, склонностью критически относиться к фундаментальным основам миропорядка. В отличие от славянофилов и традиционной исторической школы, евразийцы рассматривали Московскую Русь как зап. авангард Великой Степи, противостоящий агрессивному натиску европейского воинства. Более того, они прямо указывали, что русские были спасены от физического истребления и культурной ассимиляции Запада лишь благодаря включенности в монгольский улус. Галицкая же Русь, Волынь, Чернигов и др. княжества, к-рые отказались от союза с Ордой, стали жертвами католической Европы, объявившей крестовый поход против русских и татар. В русле данной концепции евразийцы впервые сформулировали вывод, что Российская империя — политический преемник монгольской. В этой связи падение Золотой Орды было, по их мнению, лишь сменой династии в Евразии и перенесением ее столицы из Сарая в Москву. Интересно, что, несмотря на отрицательное отношение к большевизму, ряд теоретиков движения рассматривали СССР как объективное продолжение тенденции к евразийскому единству, хотя степень устойчивости Союза оценивалась ими по-разному. Ментальное родство

и общая историческая судьба евразийских народов создали симбиоз их культур, некое, говоря совр. языком, единое духовное пространство. Считая это очевидным, идеологи движения во главу угла евразийской духовной целостности поставили этническую самобытность каждого ее народа, категорически отвергнув «Вавилонскую башню и смешение языков». Лишь культура, опирающаяся на национальный принцип, стимулирует «духовно возвышающие человека ценности». Др. стержнем культурологии евразийцев стал религиозный аспект, ибо рождение всякой национальной культуры происходит, по их мнению, на почве религиозной. В этом смысле в православии, исламе и буддизме, распространенных в Евразии, они видели ряд общих черт, особенно нравственно-этических. Православие же в их философии вообще выступает как «симфоническая» форма религиозности, характеризующаяся стремлением к всеединству и синтезу всего духовно здорового.

В. И. Керимов

ЕВРОПОЦЕНТРИЗМ — концепция, согласно к-рой развитие подлинных ценностей науки, искусства, философии, литературы и т. д. происходит только в Европе. Истоки Е. можно видеть в противопоставлении греко-римской цивилизации («варварам»). В средние века Е. был присущ идеологии *католицизма*, рассматривающей Рим и папство в качестве духовного центра земли. Раннебуржуазный Е. также имел религиозную подоплеку и зачастую маскировал колониалистские устремления стран Европы. Идеи Е. были свойственны философии *Гегеля*, представлявшего Прусскую империю воплощением свободы и истинной культуры, взглядом фр. историка Ж. Мишле, игнорировавшего неевропейскую культуру, англ. социальным мыслителям, считавшим Великобританию «мастерской мира» и прославлявшим «бремя белого человека» (Р. Киплинг и др.). В то же время нек-рые превращенные формы Е. видны в идеологемах Москвы как «третьего Рима» (все-таки Рима, а не Иерусалима или Афин) или «американского века». Определенное преломление — через отторжение — идеи Е. получили в теориях *Шпенглера* и *Тойнби*, отрицающих преемственность и возможность связей между автономными культурами. Свообразной реакцией на эту концепцию были востокоцентризм, утверждающий заимствованный, нетворческий характер европейской культуры, теория *неэритюда*: о превосходстве ценностей негритянской культуры и т. п. В процессе совр. интенсивного экономического развития разл. регионов мира и формирования контуров «планетарной экономики», общих систем транспортных и информационных связей, сближения разнородных культурных и религиозных традиций, осознания значительности глобальных проблем Е. как концепция теряет свою строгую очерченность, «снимается».

И. Е. Задорожнюк

ЕДИНИЧНОЕ И ОБЩЕЕ — 1. Классическая, аристотелевская, теория общего характеризуется четырьмя положениями: а) «Ничто общее не существует отдельно, помимо единичных вещей» (Аристотель. *Метафизика*. 1040 в.). б) «Общее следует выводить через приведение сходных единичных случаев» (Аристотель. *Топика*. 108 в.). в) Характеризовать признак предмета как единичный или общий правомерно только по отношению к фиксированному классу. При определении их на универсальном, ничем не ограниченном классе возникают парадоксы теоретико-множественного типа. д) Общих (сходных, одинаковых) признаков в мире ровно столько же, сколько и обладающих ими предметов — квадратов столько же, сколько и квадратов. Поскольку ключевым в аристотелевской теории общего является понятие сходства, ее называют также теорией сходства. Общим здесь называют признак, принадлежащий конкретному предмету и сходный с признаком хотя бы еще одного предмета, входящего в фиксированный класс, единичным — признак этого предмета, отличный от признаков всех др. предметов класса. Признак предмета называют всеобщим, если он сходен с признаками всех остальных предметов класса, и особенным, если он сходен с признаками одних и отличен от признаков др. предметов фиксированного класса. 2. Чисто синтаксически, через абстракцию отождествления, теория сходства превращается в теорию тождества. Для этого отношения сходства между признаками предметов заменяют отношениями тождества (отношения «такой же» на отношения «тот же»). В итоге множество сходных, одинаковых признаков «склеивается» в один признак вообще, класс же его носителей по-прежнему мыслится «россыпью». Платон сравнивал так понимаемый общий признак с парусиной, укрывающей нескольких людей. Именно так понимаемый общий признак имеется в виду в хрестоматийном определении общего как признака (единственное число), присущего нескольким объектам (множественное число). Неучет того, что это определение нужно проецировать на действительность не зеркально, дубликатно, а через «призму» процедуры, обратной абстракции отождествления, ведет к появлению двух трудностей. Во-первых, требует объяснения текстуальное совпадение этого определения с определением отношения как признака, сопринадлежащего нескольким объектам, во-вторых, попытки обнаружить в реальной, эмпирической действительности такой «один на всех» общий признак неизменно заканчиваются неудачей, что порождает один из аспектов традиционной проблемы *универсалии*: вопрос о соответствии действительности абстрактных общих понятий. Между теорией тождества и теорией сходства существует фундаментальное разделение труда: первой удобнее пользоваться в теоретическом, второй — в эмпирическом исследова-

нии. 3. На единичные и общие делятся не только признаки конкретных предметов, но и отражающие их понятия. Единичным называют понятие, объем к-рого состоит из одного объекта, общим — понятие, объем к-рого состоит из более чем одного объекта. Характер объектов при этом во внимание не принимается: это основание для деления их на абстрактные и конкретные. Степень общности понятия задается не только его объемом, но и наименее общим из признаков, отраженных его содержанием. Если такой признак единичен — единично и понятие, если он общ — понятие также является общим. Единичными и общими называют не только признаки и понятия, но и предметы. Единичным называют предмет, наименее общий признак к-рого единичен, общим — предмет, наименее общий признак к-рого общ. Единичный предмет возникает в результате проекции на действительность содержания конкретного единичного, общий — общего конкретного понятия. Вопрос о реальности общих предметов составляет смысл традиционной проблемы универсалий. 4. В отечественной философии наряду с теорией сходства, к-рую называют также теорией абстрактно-общего, существует идущая от Гегеля теория конкретно-всеобщего, согласно к-рой наряду с общим-сходным, входящим в содержание единичных предметов, существует «всеобщее, охватывающее собой также и богатство особенного». Смысл этого утверждения станет ясным, если учесть, что всеобщим здесь называют целое, а особенным (единичным, отдельным) — его составляющие. Др. словами, теория конкретно-всеобщего возникает в результате наложения категориального аппарата классической теории общего на предмет теории части и целого. При чем полного наложения не происходит: одним термином — «конкретно-всеобщее» — обозначают три качественно разл. сущности — целое, его структуру и его зародышевый элемент, и тремя («особенное», «отдельное», «единичное») — одну часть целого. Вопрос, следовательно, не в том, действительно ли «подлинно всеобщее» охватывает «все богатство особенного», а в том, подлинно ли это всеобщее.

Г. Д. Левин

ЕДИНОЕ — одно из гл. понятий философии и математики. Е. мыслится как начало неделимости, единства и целостности как реально сущего — вещи, души, сознания, личности, так и идеального бытия — понятия, закона, числа. В философии и логике Е. (единство) служит предпосылкой таких понятий, как Целое (единство многих), непрерывное, тождество, равенство и т. д. Для философии понятие Е. столь же важно, как и понятие *бытия*. В зависимости от того, какое из этих понятий признается верховным началом, можно говорить о двух типах *метафизики* — о метафизике Е., или генологии и метафизике бытия, или *онтологий*

(впрочем, термин «онтология» употребляется обычно весьма расширительно). К представителям генологии следует отнести *Парменида*, *Платона*, неоплатоников (*Плотина*, *Прокла*, *Дамаския*, *Псевдо-Дионисия Ареопагита*), а также *Эригену*, *Николая Кузанского*, *Экхарта* и, с нек-рыми оговорками, *Канта* и *Фихте*. Однако различие генологии и онтологии не всегда удается четко провести, ибо уже в античности понятия бытия и Е. порой употреблялись как взаимозаменяемые, поскольку бытие в качестве первоначала рассматривалось как нечто простое, т. е. неделимое, а потому Е. Начало обсуждению понятия «Е.» в античной философии положили *пифагорейцы* и *элеаты*. У пифагорейцев понятие «Е.» — монады — служит началом числа, а число есть условие возможности всякого знания. У элеатов понятия Е. и сущего употребляются как синонимы; согласно *Пармениду*, бытие едино, а множественность есть небытие (мир мнения). Если у Парменида Е. выступает как гл. предикат бытия, то уже *Зенон* из Элеи мыслит его скорее как субъект, как сущность, сближаясь в этом отношении с пифагорейцами, к-рые, по свидетельству Аристотеля, мыслили Е. как сущность, вследствие чего и число составляло у них сущность всех вещей. *Платон* тоже рассматривает Е. как сущность, однако при этом вскрывает трудности, связанные с понятием Е., и вносит существенные изменения в его толкование элеатами. Даже утверждая, что «Е. существует», мы приписываем ему предикат бытия и, следовательно, мыслим «два» — Е. и бытие, а двоица есть начало множественности. Переход от Е. к бытию (т. е. к «двум») есть принцип порождения числа и устранения Е. как Е. Отсюда Платон делает вывод: раз «существующее Е.» — уже не едино, значит, Е. не есть бытие, оно сверхбытийно. В качестве такового оно не может быть и предметом мысли, ибо мысль о Е. — это уже «два»; следовательно, Е. непостижимо для мышления, предметом последнего может быть только сущее (бытие). Однако в качестве сверхбытийного и непостижимого начала, не могущего вступать ни в какое отношение, Е., по Платону, есть необходимая предпосылка как бытия (множественности), так и познания. «Единое сущее» — это, по Платону, мир умопостигаемых сверхчужденных идей, к-рые образуют соотнесенное множество — целостность идеального мира. Каждая идея несет в себе начало единства, поэтому в «Филебе» Платон называет их «монадами» или «генадами». Критикуя платоновскую онтологизацию идей, *Аристотель* отвергает и онтологический статус Е., не признавая его сущностью. Ни Е., ни бытие не имеют, по Аристотелю, самостоятельного существования помимо единичных вещей. Если бы Е., говорит он, существовало как само-по-себе-Е., то не могло бы существовать ничего иного, помимо него. В первичном смысле единичными наз. те вещи, сущность к-рых одна и не

допускает деления. Отсюда четыре осн. значения Е.: 1) непрерывное; 2) целое, имеющее определенную форму; 3) общее и 4) единичное. Два первых значения связаны с единством движения, два последних — с единством мысли; общее и единичное едины потому, что едино их определение: единичное неделимо по числу, а общее — по виду. Во всех областях сущего Е., по Аристотелю, служит первой *мерой* для каждого рода, а гл. обр. для количества. Е. и сущее — наиболее общие из всех предикатов: они присутствуют во всех *категориях*, но ничего не прибавляют к их содержанию. Размышляя в духе платоновской генологии, *Плотин* мыслит Е. как верховное начало сущего, трансцендентное ему; как «то, что по ту сторону бытия». «Выше сущего стоит Первоединный... второе место после него занимает сущее и ум, а третье — душа» (Энн., V, 1, 10). Вслед за Платоном Плотин понимает Е. как самостоятельное начало, субстанцию, как абсолютно простое, неделимое начало. Оно не имманентно тому, что из него происходит. Е., по Плотину, ни в чем не нуждается и ни к чему не стремится, оно выше ума и знания, а потому неизреченно и непостижимо. Ум есть первый акт, или первая энергия Е., и происходит из его преизобильной полноты путем эманации, подобно тому как свет стекает из солнца. Только благодаря тому, что сущее причастно Е., оно составляет нечто целое, универсум. Ум как ближайшее к Е. бытие тождественно с ним по единству, но отличается от него по множеству; Плотин называет ум «всеединством» («единое-все»), поскольку он содержит в себе целокупность сущего. В генологии Платина появляется и новый момент: иногда он называет Е. бесконечным (апейрон), но «не в смысле величины или массы, а в смысле необъятного безмерного всемогущества» (Энн., VI, 9, 6). Прокл отличает первопринцип — сверхбытийное Е., к-рое не допускает причастности себе, от производного от него Е., причастного многому. Он подчеркивает, что Е., причастное многому, будучи разделенным, нуждается в том, что объединяет это разделенное, т. е. в сверхбытийном Е. Решающий шаг в объединении генологии с аристотелевской метафизикой бытия сделал *Порфирий*. В своем Комментарии к «Пармениду» он мыслит божественное Е. как в себе различное единство двух начал: сверхсущего Е. (ничто) и бытия как чистой актуальности, как мышления самого себя в духе аристотелевского учения о перодвигателе. В результате оказываются сведенными воедино не-сущее Е. и Е. сущее — умопостигаемый мир идей. Порфирий тем самым создал филос. предпосылку христианской *теологии*, к-рая стремилась постигнуть бытие Бога, Его сущность и Его Логос как нек-рое единство. В средние века проблема Е. сохраняет свое первостепенное значение. Здесь, как и в античности, можно обнаружить две тенденции, к-рые, однако, не следует слишком противопоставлять.

Так, *Псевдо-Дионисий Ареопагит* акцентирует понятие сверхсущего Е. как предмета апофатической теологии; вторая тенденция восходит к *Августину*, рассматривающему Бога как высшее бытие. По *Августину*, без решения вопроса о Е. нельзя понять, что такое Бог и душа. В платонической традиции Е. стало не только логико-онтологическим, но и нравственным началом. Философия, говорит Платон, научает душу «сосредоточиваться и собираться в себе самой» (Федон, 83а). Согласно *Проклу*, необходимо устремлять душу к Е., чтобы единство стало и самим состоянием души, «единым в нас», «цветением духа». *Августин* тоже видит спасение от шумной пестроты временного мира в «сосредоточении», в слиянии души с единым Богом. *Бозций* вслед за *Порфирем* соединяет генологию платоников с аристотелевской метафизикой бытия: «То, что не едино, вообще не может быть, поскольку бытие и единое обратимы, и все, что едино, есть» (Против Евтихия и Нестория). Формула «бытие и единое обратимы» (*ens et unum convertuntur*) послужила парадигмой при обсуждении понятия Е. «Единое сущее» оказывается предметом средневековой метафизики, а обратимость сущего и единого у мн. философов трактуется как приоритет сущего. Новый смысл тезису об обратимости бытия и Е. придает *Фома Аквинат*. Он толкует его как неделимость сущего и его бытия и видит в нем предпосылку мышления: если не мыслится Е., то ничего не мыслится, ибо мыслящий должен отличать то, что он мыслит, от всех прочих вещей. Если *Фома* — приверженец восходящей к *Аристотелю* метафизики бытия, то возрождение генологической традиции происходит у нем. мистиков 13—14 вв., в частности у *Мейстера Экхарта*, а под его влиянием — у *Николая Кузанского*. Бог, по *Экхарту*, есть подлинно Е., условие возможности как бытия, так и сущности: «бытие основывается и утверждается в Е. и посредством Е.». Учение о Е. *Николая Кузанского* — новое истолкование платонической традиции. Если у *Платона* и платоников Е. характеризуется через его противоположность иному, то *Кузанец* утверждает, что единому ничто не противоположно: «Абсолютный максимум есть то единое, которое есть все; в нем все, поскольку он максимум; а поскольку ему ничто не противоположно, с ним совпадает и минимум». Учение о совпадении противоположностей *Кузанец* возводит в осн. методологический принцип, впоследствии воспринятый *Дж. Бруно*, *Шеллингом*, *Гегелем*, а в 20 в. — *С. Л. Франком*. В новое время проблема Е. получает новые акценты и новую форму выражения: место термина «Е.» все чаще занимает термин «единство». *Декарт* вполне в духе средневековой теологии рассматривает Единство, или простоту, как высшее совершенство, присущее лишь Богу. *Декарт* различает два типа единств — физические и духовные. Что же касается тех вещей, к-рые соединяют в

себе телесное и духовное начала — таков, в частности, человек, — то их можно считать одной и той же вещью в силу структурного единства. С помощью этого различия *Декарт* обосновывает новоевропейскую, трансцендентальную, интерпретацию единства, к-рая укореняет единство в субъекте — духе, самосознании, Я. Принцип обратимости сущего и Е. сохраняет силу и в новое время — в учениях о субстанции. Так, согласно *Спинозе*, Бог един, т. е. в природе вещей существует только одна субстанция, и эта субстанция абсолютно бесконечна. Как у *Кузанца* и *Дж. Бруно*, у *Спинозы* тождество Е. и бесконечного не подлежит никакому сомнению. *Лейбниц* возвращается к аристотелевско-томистской традиции, признавая существование множества единых. Считая невозможным найти принцип истинного единства в материи, ибо здесь все является только собранием частей, *Лейбниц* видит действительные единства в нематериальных атомах, т. е. монадах, представляющих собой простые и неделимые субстанции, центры деятельности и силы, сходные с *энтелехиями* *Аристотеля*. Высшей монадой является Бог, источник единства сотворенных монад. По признанию *Лейбница*, вся его система основана на представлении о реальном единстве, к-рое не может быть разрушено, где каждый элемент выражает весь мир целиком. *Лейбниц* соединяет традиционное понимание единства как онтологического понятия с трансцендентальным его пониманием как единства познающего Я. Принцип единства лежит в фундаменте критической философии *Канта* и носит название «трансцендентального единства апперцепции», т. е. самосознания как последнего основания всякого синтеза вообще. Трансцендентальное единство самосознания, в сущности, занимает теперь место Бога. Связь многообразного есть, по *Канту*, продукт деятельности рассудка, ядро к-рого как раз и составляет единство чистого самосознания. Это единство предшествует всем понятиям связи и является единственным источником объективности как таковой. *Кантовское* учение можно, пожалуй, считать трансцендентальным вариантом генологии. *Фихте*, *Шеллинг* и *Гегель*, создавая спекулятивные построения на основе трансцендентализма, вслед за *Кантом* видят начало Единства в Я как трансцендентальном субъекте, выступающем у них как абсолютный субъект. По *Фихте*, установление единства знания есть гл. задача философии. *Спиноза*, считает он, толкнуло к его системе именно «необходимое стремление установить в человеческом познании высшее единство». Ранний *Фихте* трактует высшее единство как Абсолютное Я, к-рое, однако, есть не бытие, а должествование, недостижимый идеал, к к-рому человечество стремится как к цели бесконечного исторического процесса, но никогда не сможет его достигнуть. Единство как идеал — высшее понятие раннего *Фихте*. Несколько иначе он ставит

проблему Е. в поздний период своего творчества. Полемизируя с Шеллингом и его философией тождества, к-рая, по Фихте, есть возвращение к пантеизму Спинозы, он упрекает своего ученика в том, что тот мыслит Е. не трансцендентным множеству, а данным вместе с ним, но не объясняет, каким образом единое становится всем и все становится единым. Начиная с 1800 Фихте отличает собственно Е., или Абсолют, от абсолютного Я, к-рое рассматривает теперь лишь как образ Е. — как абсолютное знание. Тем самым он возвращается к апофатической теологии и к генологии платоников, понимавших Е. как трансцендентное бытие, а значит, и знанию. *Шеллинг* и *Гегель* стремятся доказать несостоятельность тезиса о непознаваемости Е. и создают особый — спекулятивный — метод, основанный на принципе совпадения противоположностей и узаконивающий противоречие в качестве конструктивного принципа филос. системы. С помощью этого метода они пытаются постигнуть Абсолют в понятиях, создавая, в сущности, пантеистические построения, в к-рых Е. предстает как всеединство, как единство противоположностей. По Шеллингу, единство противоположностей — гл. характеристика Я как исходного первопринципа. «То, что мы называем Я, есть лишь единство идеального и реального, конечного и бесконечного; но само это единство есть лишь его собственная деятельность». Позднее Шеллинг пытается рассматривать Абсолют как неразличительность, безразличие противоположностей, стремясь т. обр. преодолеть субъективизм трактовки Е. как Я. В конце жизни Шеллинг, однако, приходит к выводу о невозможности рационального постижения Абсолюта и создает т. наз. «положительную философию», основанную на особом рода опыте — опыте откровения Бога в истории. Но тема Е. остается и теперь для него центральной. Под влиянием нем. идеализма, и особенно Шеллинга, учение о всеединстве становится центральной темой в рус. религиозной философии кон. 19—20 вв. — у *В. С. Соловьева*, *Н. Лосского*, *Н. Бердяева*, *С. Франка* и др. В работах Франка всеединство осмысливается в понятиях Николая Кузанского как совпадение противоположностей — Е. и беспредельного. В европейской философии 20 в. попытка возродить платоновскую генологию и дать ей новую интерпретацию в духе христианского понимания Бога предпринята в работах Э. Виллера, предложившего оригинальную интерпретацию платоновской «Парменида» и возродившего традицию апофатической теологии.

П. П. Гайденко

ЕДИНСТВО И МНОГООБРАЗИЕ МИРА — одна из важнейших филос. проблем, в поисках решения к-рой создавались такие великие системы мира, как дуализм *Декарта*, монистический пантеизм *Спинозы*, монадологический плюрализм *Лейбница* и др. С т. зр. совр. науки и научно ори-

ентированной философии Е. м. заключается в его материальности, в том, что все предметы и явления в мире представляют собой разл. состояния и свойства движущейся материи, понятой в ее предельно общем, филос. смысле. В мире нет ничего, что не было бы конкретной формой материи, ее свойством или проявлением свойств и взаимосвязей. *Информация, жизнь, сознание, ценности* — все это в конечном счете лишь все более тонкие и сложные формы проявления законов движения и развития одной и той же материальной субстанции. Е. м. находит свое выражение в субстанциальности материи как субстрата разл. свойств и форм движения, ее несотворимости и неуничтожимости, всеобщности, ее вечности во времени и бесконечности в пространстве. Кроме того, Е. м. проявляется во *всеобщей связи явлений* и предметов, в наличии у всех видов материи таких универсальных *атрибутов*, как *движение, пространство, время*, способность к саморазвитию и др., в существовании всеобщих диалектических закономерностей движения материи, в ее историческом развитии, а также в процессах превращения одних форм материи и движения в др. В локальных масштабах единство мира обнаруживается в общности физико-химического строения разл. тел из одних и тех же атомов и элементарных частиц и полей, в общности физико-химических законов на Земле и в космических системах, в единстве форм движения, в изоморфизме структурных отношений во мн. системах. Но Е. м. нельзя понимать как единообразие и однородность его структуры, как простое повторение известных нам явлений во всех возможных пространствах-временных масштабах. В силу действия всеобщих законов развития в бесконечном процессе эволюции материи возникло бесчисленное множество качественно разл. состояний и структурных уровней материи, на каждом из к-рых проявляются специфические свойства и формы движения. Известные в настоящее время структурные уровни материи от элементарных частиц до Метагалактики представляют собой лишь малую часть всего многообразия и бесконечности мира. Но это многообразие не является непреодолимым препятствием для достоверного познания материи. Основываясь на единстве явления природы, наличии в мире общих свойств и закономерностей движения материи, человеческий разум в каждом конечном явлении раскрывает элементы бесконечного. Е. и м. м. познаются через всеобщее и абсолютное в свойствах и законах бытия материи.

С. Т. Мелюхин

ЕРЕСИ (от греч. *hairesis* — особое вероучение) — отклонения от официального вероучения к.-л. религии, оппозиционные или враждебные ему. Первые христианские Е. — монтеизм, иудеохристианство, гностицизм — возникли во 2—3 вв. и были

направлены против устанавливаемых христианских догматов. Арианство, несторианство, монофизитство относятся к 4—5 вв., когда *христианство* стало государственной религией Римской империи. Расцвет Е. приходится на средние века — время наибольшего слияния католической церкви с господствующими классами феодального об-ва и ее могущества (богомилы, вальденсы, альбигойцы, беггарды, лоларды, табориты и др.). Е. часто служили религиозной оболочкой социального протеста народных масс против правящих слоев феодального об-ва, поддерживаемых церковью, подготавливали крушение феодального строя в ряде стран Зап. Европы. Особенно выделяются в этом отношении крестьянско-плебейские Е., к-рые становились знаменем крестьянских восстаний, идеологически вооружая народные массы. Впоследствии Е. все более перерождались в религиозное сектанство.

Н. Н. Уманец

ЕСТЕСТВЕННОЕ ПРАВО — учение об идеальном, независимом от гос-ва праве, вытекающем из велений разума и «природы» человека. Идеи Е. п. были выдвинуты еще в античную эпоху (*Сократ, Платон* и др.), в средние века Е. п. считалось равновидностью божественного закона (*Фома Аквинский*). Учение о Е. п. и естественном законе составило целую эпоху в юриспруденции и политической мысли нового времени. Оно представлено крупнейшими именами — *Гоббса, Гроция, Локка, Спинозы, Лейбница*, но вызвало критику не менее крупных мыслителей эпохи Просвещения от *Монтескье до Канта и Гегеля*. Эта критика была направлена на обоснование земного, общественного происхождения и содержания права и особенно — на опровержение его надмирных, сверхъестественных основ. Естественными уже в 17—18 вв. стали признаваться земные, общественные нормы права, правила поведения, правила общения, отношений гос-ва (власти) и об-ва (уже у *Гоббса* и *Локка*), нормы морали (у *Канта*), политических и общественных функций гос-ва (у *Гегеля*). Естественным стал восприниматься диктат разума, порожденного той же природой, но ставшего высшим достоянием человека (у *Руссо*) со всеми его, тоже естественными, идеалами, ожиданиями, надеждами. Далее понятие продолжало обмирщаться, естественным стало признаваться обладание собственностью, политически и гражданскими правами. В конечном счете к числу естественных правовых, политических и пр. явлений, имеющих право на существование, стали относить все практические действия власти и об-ва, к-рые признаются целесообразными, единственно верными, логичными, разумными. Естественность оставалась одним из самых сильных аргументов легитимации права, политики, власти и закона (*Права человека*).

И. Ж. Кравченко, М. В. Лашина

ЕСТЕСТВЕННО-ИСТОРИЧЕСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ (естественно-научный материализм) — термин, введенный в конце 19 в. англ. физиком Дж. Тиндалем для обозначения мировоззренческой установки, к-рой руководствуются в своих специальных исследованиях ученые-естествоведы. Др. термин для выражения той же установки, предложенный приблизительно в то же время и получивший более широкое распространение в 20 в., — *натурализм*. *Ленин* характеризовал термином «Е.м.» стихийное, философски-бессознательное убеждение большинства естествоиспытателей в объективной реальности внешнего мира.

В. Г. Борзенков

ЕСТЕСТВОЗНАНИЕ — наука о природе; совокупность естественных наук, взятая как целое; одна из трех осн. областей человеческого знания (наряду с науками об об-ве и мышлении). Е. — теоретическая основа промышленной и сельскохозяйственной техники и медицины; естественно-научный фундамент филос. материализма и диалектического понимания природы. Предмет Е. — различные виды материи и формы их движения, проявляющиеся в природе, их связи и закономерности. По своему содержанию и методу изучения явлений природы Е. может быть подразделено на эмпирическое и теоретическое, а по характеру своего объекта — на неорганическое, имеющее своим предметом формы движения неживой природы (механические, физические, химические и др.), и на органическое, предмет к-рого составляют явления *жизни*. Этим определяется внутренняя структура Е., *классификация наук*. Участвуя в выработке естественно-научной, или «физической», картины мира, Е., гл. обр. своей теоретической частью (понятия, категории, законы, теории, гипотезы), а также разработкой приемов и методов научного исследования, оказывает глубокое влияние на развитие философии. С др. стороны, Е. теснейшим образом связано с техникой, с процессом производства. Представляя собой «духовную» потенцию производства» (*Маркс*), Е. тем самым выступает как своеобразная непосредственная производительная сила, причем в процессе развития человеческого об-ва эта социальная функция Е. проявляется все в более полной мере. Общий ход развития Е. — от непосредственного созерцания природы (в древности), через ее аналитическое расчленение (15—19 вв.), к синтетическому воссозданию картины природы в ее всесторонности, целостности и конкретности (20 в.). В центре Е. до сер. 20 в. стояла *физика*, искавшая способы использования атомной энергии и проникавшая в область микромира, в глубь атома, атомного ядра и элементарных частиц; физика стимулировала развитие др. отраслей Е. — *астрономии* (космонавтика), *кибернетики*, бionики, химии, *биологии* и др. Физика вместе с химией, математикой и кибернетикой помогает молекулярной биологии решать теоретичес-

ки и экспериментально задачу искусственного биосинтеза, способствует раскрытию материальной сущности наследственности; физика способствует познанию природы химической связи, решению проблем *космогонии* и *космологии*. В совр. Е. начинает лидировать уже не только физика, но и целый ряд наук и междисциплинарных областей (молекулярная биология, *синергетика*, макрохимия). Глубокие изменения, к-рые претерпели естественно-научные представления о мире в 20 в., изменение самих способов научного познания мира и субординации внутри поля естественных наук дали основание для выделения ряда этапов в развитии Е. — классического, неклассического и постнеклассического. Без глубокого изу-

чения филос. проблем, к-рые выдвигаются совр. Е., невозможно выработать сегодня адекватной системы филос. взглядов, способной высветить перспективу устойчивого и гармоничного развития человечества в его единстве с природой в 21 в. Все более возрастающая роль Е. в жизни совр. общества с особой силой сказывается в *научно-технической революции*. Неоценимое значение науки в росте производительных сил, совершенствовании общественных отношений требует опережающего развития поисковых, фундаментальных исследований в области Е., быстрой материализации научных идей в народном хозяйстве, др. сферах человеческой деятельности.

Б. М. Кедров, В. Г. Борзенков

Ж

ЖИЗНЬ — одно из важнейших понятий философии и естествознания, имеющее два взаимосвязанных (но относительно самостоятельных) источника своего формирования. Первый — это бросающаяся в глаза специфичность организации определенного класса природных объектов, к-рый в силу этого с незапамятных времен выделен человеком в качестве именно «живых», в противоположность всему остальному как неживому, «мертвому». Второй — также идущая из глубины веков потребность человека дать себе отчет в наличии или отсутствии смысла его собственного существования в мире, ответить на вопрос: «В чем смысл (человеческой) жизни?». Соответственно в настоящее время имеется два существенно различающихся, хотя и взаимосвязанных или пересекающихся, значения понятия Ж., в равной мере важных с филос. точки зрения. 1. Ж. как центральное понятие весьма влиятельного (хотя и чрезвычайно разнородного) филос. направления кон. 19 — первой четверти 20 в. (*Дильтей, Ницше, Зиммель, Бергсон, Степун, Ортега-и-Гасет* и мн. др.), к-рое так и было названо — *философия жизни*. При всем различии в конкретной трактовке самого центрального понятия — Ж. все представители этого филос. направления сходились на том, что Ж. представляет собой первичную реальность и исходный пункт всякого подлинного философствования. Можно выделить три осн. значения понятия Ж., в к-рых оно встречается в их работах: а) Ж. как данность непосредственного переживания, составляющего содержание душевно-психических процессов каждого человека; б) Ж. как целостная «жизнь духа», выражающая себя в продуктах культурно-исторического творчества человеческого рода, и в) Ж. как творческая космически-метафизическая субстанция, непрерывно порождающая все новое и новое разнообразие предметов и явлений мира. Важно иметь в виду, что в любом случае понятие Ж. выполняет в рамках этого направления функции, аналогичные тем, к-рые выполняли в традиционных филос. направлениях понятия *материи* (материализм), *идеи* (идеализм), *Бога* (теоцентризм) и др. 2. Ж. в естественно-научном смысле — имманентное свойство того класса природных

объектов (микроорганизмы, растения и животные, включая человека), к-рые являются предметом изучения особой науки — *биологии*. Проявления Ж. столь разнообразны и противоречивы, что все попытки охватить ее сущность в рамках единой и краткой дефиниции по тем или иным причинам оказывались неудовлетворительными. Это иногда приводит даже к агностическим утверждениям о невозможности определения Ж.; их можно встретить в весьма авторитетных трудах. Тем не менее успехи биологии на рубеже 60—70-х гг. 20 в. привели к единому мнению, что Ж. на Земле началась тогда, когда возникла открытая, т. е. непрерывно обменивающаяся со средой веществом, энергией и информацией, система взаимодействующих полимеров, способная к авторегуляции, самовоспроизведению, развитию и эволюции. С совр. т. зр. именно самовоспроизведение, саморедупликация, а точнее, даже конвариантная (т. е. идущая с вариациями) редупликация составляет то главное, что конституирует систему как живую. Именно это свойство лежит в основе деятельности естественного отбора (из вариантов), что и приводит к изменению строения и состава исходных популяций, выработке приспособлений, эволюции, росту сложности и разнообразия, образованию иерархической системы тексонов, индивидуализации, активности, целенаправленности и целеустремленности и на вершине этого процесса — к росту ментальности и активной преобразовательной деятельности, подготовивших появление *человека* и об-ва как исходного пункта нового — культурно-исторического — этапа в развитии Ж. на Земле.

В. Г. Борзенков

ЖИЗНЕННЫЙ МИР (нем. *Lebenswelt*) — понятие позднего *Гуссерля*, обозначающее мир в его значимости для человека, конкретно-историческую основу взаимосогласованного опыта, intersубъективной идентификации любого смысла, универсум складывающихся первоначальных очевидностей, априорных по отношению к логико-теоретическим схематизациям природы, культуры, жизни. В «естественной установке» сознания Ж. м. берется как

мир человеческого опыта, или универсум сущего. В феноменологической установке (благодаря феноменологической редукции) Ж. м. открывается как коррелят интенционально действующей субъективности, как сфера значений, конституированных трансцендентальной субъективностью. Редукция (*epoché*), благодаря к-рой Ж. м. становится предметом исследования, проводится относительно миров объективных наук и связанных с ними теоретических интересов. Науки пытаются понять мир «сам по себе», рассматривая природу и человека как объекты, отвлекаясь от интересубъективных условий, при к-рых эти объекты попадают в поле теоретических интересов и становятся доступными. В забвении европейской наукой своей жизненномировой основы, своих истоков Гуссерль видит осн. причину ее кризиса. Этот кризис раскрывается как своего рода плата за те успехи, к-рых науки добились как раз за счет замещения жизненномировых реалий логико-математическими предметами (*физикализма*), в рамки к-рых уже не вмещаются запросы исследования мира и человека. Поэтому необходимо переосмыслить теоретическую практику человека, исходя из ее жизненномировой основы, что, по Гуссерлю, возможно только на пути отказа от физикализма и перехода к трансцендентально-феноменологической установке. Ж. м. в такой установке раскрывается как *горизонт*, определяющий все возможности действия субъективности, т. е. в своем трансцендентальном значении. В то же время Ж. м. выступает как универсум жизненномировых объектов, объединяющихся в жизненные миры разл. социальных групп (онтологическое значение Ж. м.). Как горизонт, Ж. м. анонимен; он остается в целом нетематизированным и как универсум. Понятие «Ж. м.» играет важную роль в феноменологической социологии (А. Шюц и др.), в исследованиях «структур повседневности», «обыденного мира» и т. п.

В. В. Калининченко

ЖИЗНЕННЫЙ ПОРЫВ (фр. *élan vital*) — центральное понятие идеалистической теории эволюции Бергсона, изложенной в работах «Творческая эволюция» и «Два источника морали и религии». Согласно Бергсону, жизнь, зародившись первоначально в одном центре, разветвляется в виде порыва через серию взрывов, качественных скачков по мн. расходящимся, параллельно развивающимся направлениям. Жизнь растительная, инстинктивная и разумная — три разл. направления эволюции. Каждый вид, определенная форма эволюционного процесса по достижении наивысшей стадии развития останавливается и возвращается по кругу, в то время как эволюция идет по др. линиям. Вершина эволюции — «открытое общество», объединяющее «избранных личностей» на основе христианских этических принципов.

И. И. Блауберг

ЖИЛЬСОН Этьен (1884—1978) — фр. религиозный философ, ведущий представитель *неотомизма*. Ж. — автор многочисленных работ по истории европейской философии, академик (1946), проф. Коллеж де Франс и ун-тов Лилля, Страсбурга, Парижа, Гарварда. Директор Ин-та средневековых исследований в Торонто (Канада). С 1921 — основатель и издатель журнала «*Etudes de la philosophie médiévale*». Осн. задачей собственных исследований Ж. считал возрождение влияния учения *Фомы Аквинского*, утверждавшего необходимость гармонии разума и веры, тесного единства философии и богословия. Подобно *Маритену*, Ж. предлагает экзистенциальное толкование божественного бытия: оно предстает чистым актом существования, благодаря к-рому появляется все многообразие природного и социального мира. В теории познания Ж. придерживается умеренно-непосредственного реализма, к-рый предполагает, что состоящие из материи и духовной формы вещи являются индивидуальными субстанциями и непосредственно постигаются человеком на чувственной ступени познания. В суждении, опирающемся на интуицию бытия, констатируется существование вещи и одновременно выявляется ее сущность. Общемировоззренческие установки Ж. играют важную роль при создании им концепции историко-филос. анализа. Философы разных эпох и народов, по Ж., по-своему интерпретировали бытие, постигая нек-рые первопринципы. В этом смысле историк имеет дело с «вечной философией», никогда не прекращающей собственный путь к бытию. Природа филос. заблуждения предстает в этом случае как абсолютизация относительных, неполных представлений о мире и человеке. Уже в античной философии, в трудах *Платона*, *Аристотеля* и неоплатоников, с т. зр. Ж., многое сделано для понимания бытия. Ее синтез с христианством, осуществленный представителями патристики и мыслителями средневековья, Ж. оценивает как продуктивный шаг, наметивший стратегию единства философии и богословия. Ж. видит вершину средневековой мысли в учении *Фомы Аквинского*, а все последующее развитие философии Ренессанса и нового времени считает процессом, имевшим негативные следствия и приведшим к разладу филос.-теологической мудрости и науки. Сциентистское поклонение науке, родившееся, на его взгляд, в трудах *Декарта* и *Канта*, продолжается позитивистской традицией и имеет противоположным полюсом антисциентизм. Их противостояние, по Ж., составляет важнейшую черту панорамы западноевропейской философии 20 в. и может быть преодолено лишь возрождением влияния томизма. Ж. связывает будущее совр. культуры с возрождением влияния религиозно-нравственных ценностей. Осн. соч.: «Томизм» (1921), «Философия средних веков» (2 т., 1922), «Дух средневековой философии» (2 т., 1932).

Б. Л. Губман

3

ЗАБЛУЖДЕНИЕ — неадекватное отображение действительности, обусловленное в каждый фиксированный момент ограниченностью общественно-исторической практики и знания, а также абсолютизацией имеющихся взглядов, приемов, подходов. С гносеологической т. зр. 3. соответствует состоянию знания, качественно отличному как от *истины*, так и от *лжи*. В противоположность истине 3. есть одностороннее, иллюзорное воспроизведение реальности. В отличие от лжи 3. есть непреднамеренная фальсификация (субъективно заблуждающийся верит, что постиг истину). 3. является следствием как непродуманных, поспешных поисковых выводов, предубеждений, так и необоснованных экстраполяций истины за пределы ее применения. Научные 3. — не абсолютны (теплород, флогистон, эфир); лишённые объективных аналогов, в нек-рых отношениях они все же схватывают реальные качества мира (теплород фигурирует в теории как носитель свойств теплоемкости, теплопроводности, что и обеспечивает его состыковку с моделями теплофизики). Ненаучные же 3. объективно-истинных моментов не несут.

В. В. Ильин

ЗАБОТА — специфически человеческий вид активности, состоящий в обеспечении выполнения запланированных действий, достижения намеченных целей, создании и поддержании условий, благоприятствующих желательному развитию событий. 3. является атрибутивным признаком сознательной и целенаправленной деятельности человека, без к-рого последняя утратила бы своеобразный характер и перестала отличаться от инстинктивной деятельности животных. 3. о будущем, с одной стороны, выступает как причина целенаправленной деятельности, результаты к-рой человек получит лишь в последующем, а с др. стороны, 3. способствует тому, что человеку удастся доводить до конца свои начинания, не бросать начатое недоделанным и тем самым обеспечивать свою жизнь и развитие. 3. в определенном смысле является источником и гарантом *свободы*, ибо, только заботясь о достижении поставленных целей, человек преодолевает «фаталистическую» предопределенность природных и

социальных процессов, познает и начинает использовать объективные законы природы и об-ва (*Свобода и необходимость*). В стоицизме (напр., в моралистике *Сенеки*) развивалось представление, что 3. «вырабатывает» добро в человеке, ведет последнего по пути нравственного самосовершенствования к такому состоянию, когда он получает возможность реализовать свои внутренние потенции, т. е. становится свободным. В совр. философии наиболее развитую и оригинальную концепцию 3. создал *Хайдеггер*, к-рый понимал 3. как структуру целостного человеческого бытия, состоящую из трех моментов: «бытия-в-мире», «забегания вперед» и «бытия-при-внутримировом-сущем». Первый момент означает изначальную «заброшенность» человека в мир, неразрывность человеческого бытия и мира, единство субъективного и объективного. Второй — то, что человек «не есть то, что он есть» в настоящий момент, а есть «проект» самого себя; что будущее, будучи «причиной» человека, «втягивает» его в себя. Третий — то, что человек не отчужден и не противопоставлен всему внешнему миру как чему-то чуждому, а находится в своеобразном единстве с очеловеченной (субъективизированной) частью мира, относится к ней как к «сподручному». Каждый из моментов 3. у Хайдеггера является также и одним из модусов времени: первый — прошлого, второй — будущего, третий — настоящего. Этот подход ведет к отказу от представления о времени как объективной реальности и рассмотрению его в качестве особого феномена «временности».

Д. М. Носов

ЗАКОН — внутренняя существенная и устойчивая связь явлений, обуславливающая их упорядоченное изменение. На основе знания 3. возможно достоверное предвидение течения процесса. Понятие 3. близко к понятию закономерности, к-рая представляет собой совокупность взаимосвязанных по содержанию 3., обеспечивающих устойчивую тенденцию или направленность в изменениях системы. Вместе с тем 3. выражает одну из сторон *сущности*, познание к-рой в теории совпадает с переходом от эмпирических фактов к формулировке законов изучаемых процессов. Типы 3. в объек-

тивном мире весьма многообразны. Одни З. выражают функциональную взаимосвязь между свойствами объекта (напр., З. взаимосвязи массы и энергии), др. — взаимосвязь между самими материальными объектами в больших по размерам системах (напр., З. электромагнитных и гравитационных взаимодействий), между самими системами либо между разл. состояниями или стадиями в развитии систем (напр., З. возрастания энтропии, З. перехода количественных изменений в качественные и др.). З. различаются также по степени общности и сфере действия. Частные, или специфические, З. выражают связь между конкретными физическими, химическими или биологическими свойствами тел. Всеобщие З. выражают взаимосвязь между универсальными свойствами и *атрибутами* материи. Они проявляются на всех известных структурных уровнях материи и изучаются на основе синтеза достижений др. наук. Все явления в мире подчиняются определенным З., т. е. все детерминировано, обусловлено объективными З. Существуют разл. формы и З. детерминации. Если предшествующие состояния системы однозначно предопределяют ее последующие состояния, то изменения такой системы подчиняются динамическим З., однозначной детерминации. Если же в сложной системе предшествующие состояния определяют последующие неоднозначно, то изменение такой системы подчиняется вероятностно-статистическим З. В природе З. реализуются бессознательно, в результате объективного взаимодействия материальных тел. В об-ве все социальные З. реализуются благодаря сознательной целенаправленной деятельности людей, субъективному фактору. Реализация З. зависит от наличия соответствующих условий. Создание последних обеспечивает переход следствий, вытекающих из З., из сферы возможного в сферу действительного. Но люди при этом не создают сами З., а только ограничивают или расширяют сферу их действия в соответствии со своими потребностями и интересами. Сами же З. существуют объективно, независимо от сознания людей, как выражение необходимых, существенных, внутренних отношений между свойствами вещей или разл. тенденциями развития.

Е. П. Никитин

ЗАПАДНИКИ — представители одного из направлений рус. общественной мысли 40-х гг. 19 в. Выступали за ликвидацию феодально-крепостнических отношений и развитие России по «западному», т. е. буржуазному, пути. В сер. 40-х гг. в московский кружок З. входили *Герцен, Грановский, Огарев, В. Боткин, Кавелин, Н. Кетчер, Е. Корш* и др. Тесную связь с кружком имел *Белинский*. К З. относились также *И. Тургенев, П. Анненков, И. Панаев* и др. Признание определенного единства во взглядах З. (осуждение самодержавно-крепостнического строя, борьба против идеологии «офици-

альной народности», развитие идей Просвещения, стремление к европеизации России и т. п.) и объективно-буржуазного их содержания не отменяет факта разногласий между ними. Первоначально полемика среди З. (по эстетическим, филос., а затем социально-политическим вопросам) не выходила за рамки кружков. Однако с сер. 40-х гг. все четче пробиваются две осн. тенденции: *Белинский, Герцен* и *Огарев* выступают как материалисты, революционеры-демократы и социалисты; *Кавелин, Боткин, Корш* и др. защищают идеализм, в политических вопросах олицетворяют линию буржуазно-помещичьего либерализма. Наряду с этим отдельные З. (напр., *Грановский*) продолжают оставаться на позициях надклассового просветительства.

А. И. Володин

ЗДРАВЫЙ СМЫСЛ — складывающееся в процессе стихийно-эмпирического обыденного познания представление об окружающем мире и месте человека в нем, способах понимания и оценки явлений, отношениях к другим людям и методах действия в разнообразных жизненных ситуациях, в особенности неопределенных. Сильной стороной З. с. является реальный подход к осмыслению и оценке предметов и явлений, вера в их объективное существование, опора на логику, принципы и законы к-рой имплицитно содержатся в З. с., а также критическое отношение к *мистике* и *иррационализму*. З. с. составляет основу обыденного познания и житейской практики, с помощью к-рых приобретаются мн. важные сведения, имеющие непосредственное значение для повседневной жизни. Задолго до возникновения науки люди получали информацию о самых практически ценных для них свойствах и регулярностях вещей и явлений, именно опираясь на З. с. Поэтому З. с. и обыденное познание создали почву для возникновения науки. В связи с этим нек-рые ученые даже считают, что «наука есть не что иное, как тренированный и организованный З. с.» (*Гексли*). Однако наука не является простым продолжением знаний, основанных на З. с. Она отличается прежде всего тем, что стремится не просто к накоплению новой информации, а к ее объяснению и раскрытию сущности процессов и, опираясь на это, предсказывает новые факты, явления и события. В этих целях она обращается к теоретическим методам, вводит *абстракции* и *идеализации*. Филос. основой З. с. служит наивный реализм, к-рый хотя и исходит из признания независимого от человека внешнего мира, но не учитывает весьма сложного и диалектического пути познания этого мира.

Г. И. Рузавин

ЗЕНОН из Китиона (ок. 336 — ок. 264 до н. э.) — основатель стоицизма. Уроженец г. Китиона на острове Кипр. Учился у Кратеса (кинника), затем у Стильпона и Диодора (*Мегарская школа*); позднее — у платоника Полемона. В 308 основал в Афи-

нах свою школу, получившую название стоической от «стоа пойкилэ» — узорчатого портика, украшенного фресками. Произв. З. дошли до нас в виде немногочисленных фрагментов. З. различал три части философии: логику, физику и этику. Известно, что З. ввел термин «каталепсис» (понятие). По учению З., представление («фантисия») есть отпечаток («түпопис») вещей в душе. Критерием истины З. считал «захватывающий образ», поскольку он связывается с постижением действительности (*Стоики*).

П. С. Попов

ЗЕНОН Элейский (ок. 490—430 до н. э.) — древнегреч. философ, один из представителей элейской школы (*Элеаты*). Впервые использовал диалог как форму изложения филос. проблем. Для З. бытие непротиворечиво, поэтому противоречиво бытие — мнимое (кажущееся) бытие. З. более всего известен как автор парадоксов, поставивших в отрицательной форме вопрос о диалектической природе движения. Парадоксы З. сводятся к доказательству того, что 1) логически невозможно мыслить множественность вещей, 2) допущение движения приводит к противоречию. Наиболее известны его парадоксы против возможности движения: «Ахилл и черепаха», «Стрела» и др. (*Апория*). Гегель, анализируя аргументацию З., возражал: двигаться — значит быть в этом месте и в то же время не быть в нем; это — единство прерывности и непрерывности пространства и времени, что и делает возможным движение.

П. С. Попов

ЗЕНЬКОВСКИЙ Василий Васильевич (1881—1962) — рус. философ, психолог, педагог, религиозный деятель, богослов. Окончил Киевский ун-т (историко-филос. и естественно-математический ф-ты). С 1915 по 1919 — проф. психологии Киевского ун-та; с 1919 — в эмиграции. С 1920 по 1923 — проф. философии Белградского ун-та, с 1923 по 1926 — директор Педагогического ин-та в Праге; с 1926 по 1962 — проф. Православного Богословского ин-та в Париже. Активно участвовал в общественно-религиозной деятельности, в 1923 по 1926 был председателем Русского Студенческого Христианского движения (РСХД). В 1942 принял священство. З. — автор фундаментального исследования «История русской философии» (т. 1—2, 1948—1950). Книга отличается широким охватом историко-филос. материала, прежде всего трудов представителей рус. религиозно-идеалистической мысли. З. придерживается религиозно-детерминистской концепции возникновения и развития рус. философии, согласно к-рой на протяжении всей своей истории филос. мысль России была и оставалась преимущественно религиозной; вместе с тем в конкретном эмпирическом материале, представленном в работе, З. показал многообразие филос. интересов рус. мыслителей (философия в Рос-

сии, считает З., концентрировалась вокруг трех осн. тем: личность, свобода, социально-этические проблемы), взаимосвязь и взаимодействие западноевропейской и рус. филос. мысли, отстаивал оригинальность последней. И все же панорама филос. мысли в России, обрисованная З., не является полной. В ней односторонне (а порой и искаженно) представлен материализм, отсутствует характеристика творчества видных философов советского периода. Не попали в поле его зрения мн. филос. произв. мыслителей рус. филос. зарубежья позднего периода их творчества, что в ряде случаев затрудняет адекватную оценку их взглядов. Собственные филос. взгляды в наиболее полном и систематизированном виде изложил З. в книге «Основы христианской философии» (1961) и в статье «Очерк моей философской системы». В последней он так излагает суть своих взглядов: «Если человек зависит от природы, от социальной среды, то все же бесспорным является в нем *факт свободы*. Но акты свободы, коренясь в метафизической глубине человека, получают свою творческую силу лишь при сочетании с благодатной помощью «свыше». Используя богословское понятие первородного греха, З. пересматривает осн. начала метафизики и гносеологии. «Я могу, — подчеркивает он, — дать лишь одно наименование моим взглядам: «опыт христианской философии». Филос. концепция З. состоит из трех разделов: гносеологии, онтологии и учения о человеке (антропологии). В гносеологии З. приходит к понятию «церковного разума», согласно к-рому метафизическую опору познания нужно искать в понятии церкви, абсолюта-творца, богочеловека Христа. Такое истолкование «знания решительно отвергает принцип «автономии» разума, что требует пересмотра всех принципов современной науки». В онтологии З. отказывается от метафизики всеединства и обвиняет ее сторонников в не до конца преодоленном пантеизме. Его онтология — это прежде всего учение о тварности бытия (о творении мира Богом). Центральная идея антропологии З. — учение о первородном грехе, вместе с тем она опирается на обобщение и осмысление многочисленных психологических и педагогических исследований, к-рые он развивал на протяжении всей своей жизни. Осн. соч.: «Проблемы психической причинности», 1914; «Психология детства», 1923; «Проблемы воспитания в свете христианской антропологии», 1934; «Русская педагогика в XX в.», 1963. З. принадлежит также ряд богословско-апологетических работ («Апологетика», 1957), исследований по истории рус. культуры и литературы («Русские мыслители и Европа», 1929; «Н. В. Гоголь», 1961).

В. И. Кураев

ЗИГВАРТ Христоф (1830—1904) — нем. логик, близок к *неокантианству*. Широко известен своей «Логикой» (1873—1878). По З., логика основывается на психологии, это — техническое, норматив-

ное учение о мышлении. Критерием истинности считал необходимость и общезначимость, для к-рых нет никакой опоры в объективном мире; основой необходимого мышления З. объявлял очевидность, к-рая постулируется ссылкой на веру. Наиболее подробно разработал учение о *суждении*.

П. С. Попов

ЗИММЕЛЬ Георг (1858—1918) — нем. философ и социолог, один из гл. представителей поздней *философии жизни*, основоположник т. наз. формальной социологии. С 1901 — экстраординарный проф. Берлинского, с 1914 — проф. Страсбургского ун-тов. Различает три этапа духовной эволюции З. Первый — натуралистический — связан с воздействием на З. *прагматизма*, социал-дарвинизма и спенсеровского эволюционизма с характерным для последнего принципом дифференциации, применяющимся в качестве универсального орудия при анализе развития в любой сфере природы, об-ва и культуры. Второй этап — неокантианский. В центре внимания З. — ценности и культура, относимые к сфере, лежащей по ту сторону природной каузальности; деятельность гуманитария понимается им как «трансцендентальное формотворчество». Источник творчества — личность с ее априорно заданным способом видения. Парадоксальное содержание относительного, т. наз. личностного априори, позднее выражается З. в понятии «индивидуальный закон». В соответствии с формами видения возникают различные «миры» культуры: религия, философия, наука, искусство и др. — каждый со своеобразной внутренней организацией, собственной уникальной «логикой». Для философии характерно постижение целостности мира; эту целостность философ усматривает через каждую конкретную вещь, причем его способ видения не может быть ни подтвержден, ни опровергнут наукой. З. говорит о дистанции познания; различие дистанций определяет различие образов мира. Индивид всегда живет в нескольких мирах, и в этом — источник его внутренних конфликтов, имеющих глубинные основания в «жизни». Идея «жизни» разработана З. на последнем этапе его творчества. Жизнь реализуется в самоограничении посредством ею же самую создаваемых форм. На витальном уровне эта форма и граница — смерть; смерть не приходит извне, жизнь несет ее в себе. На «транзитивном» уровне жизнь превозмогает собственную самоограниченность, образуя «более-жизнь» («Mehr-Lehen») и «более-чем-жизнь» («Mehr-als-Leben») — относительно устойчивые образования, порожденные жизнью и противостоящие ей в ее вечной текучести и изменчивости. «Более-жизнь» и «более-чем-жизнь» представляют собой формы культуры. На этом пути «философия жизни» трансформируется у З. в философию культуры. З. дает общую схему развития культуры: бесконечное порождение «жиз-

ню» новых культурных форм, к-рые окостеневают, становясь тормозом ее (жизни) дальнейшего развития, а потому «сносятся» ею и заменяются новыми формами, обреченными пережить ту же судьбу. В этом движении воплощается целый ряд конфликтов: содержания и формы, «души» и «духа», «субъективной» и «объективной» культур. В осознании неизбежности этих конфликтов состоит «трагедия культуры». Характерной чертой совр. ему этапа развития культуры З. считал борьбу жизни против принципа формы вообще, т. е. против культуры как таковой. «Формальная» социология — интегральная часть общепилос. и культурфилос. концепции З. Ее осн. понятия — «содержание» (исторически обусловленные цели, мотивы, побуждения человеческих взаимодействий) и «форма» (универсальный способ воплощения и реализации исторически изменчивых содержаний). В совокупности взаимодействий (форма плюс «наполняющее» ее содержание) реализуется об-во. Задача «чистой» социологии — изучение и классификация форм, задача «филос.» социологии — проследживание исторических судеб этих форм в связи с их культурно обусловленным содержанием. З. дал анализ и критику совр. ему капиталистического образа жизни, его внутренне противоречивых тенденций: чем более формализуются социальные и культурные образования, тем более отчужденным от них оказывается индивид как таковой, воплощающий в своем творческом, «душевно» существе глубинные движения самой жизни. Отчуждение оказывается равнозначным свободе, и единственным регулятором морального поведения становится «индивидуальный закон» — своего рода уникально-личностное априори, определяющее жизнь и поведение индивида и знаменующее собой (наряду с созданием культурных форм) способность «жизни» к творчеству и художественной «саморегуляции». Идея З. через посредство *Лукача*, *Блоха* и др. оказали значительное воздействие на формирование культуркритической позиции *неомарксизма*, а также нашли отражение в *философской антропологии*. Осн. соч.: «Проблемы философии истории» (1892), «О социальной дифференциации» (1890), «Социология» (1908) и др.

Л. Г. Ионин

ЗЛО — наиболее общее оценочное понятие, обозначающее отрицательный аспект человеческой деятельности, то, что подлежит ограничению и преодолению; является противоположностью *добра*. З. именуется все, что оказывает разрушающее воздействие на человека в его природных и общественных проявлениях; в более широком плане оно отождествляется с жизнеотрицанием. Различают З. физическое (болезни, стихийные бедствия и т. п.), социальное (войны, экономические кризисы, др. общественные катаклизмы) и моральное (жестокость, коварство и др. пороки).

Проблемы З. являются традиционными для философии и центральными для этики. Одни мыслители понимали З. как субстанциальное начало, совечное добру (напр., в манихействе оно воплощалось в старшем сыне бога Сатанииле, или Люцифере; в филос. натурализме отождествлялось со страданием как антропологическим свойством живого; в неоплатонизме рассматривалось как противостоящая духу телесность), др. истолковывали его как дефект, отступление от добра, как человеческую ситуацию, обусловленную несовершенством его интеллекта и воли (так, согласно *стоикам*, З. является следствием ложных суждений; *Августин* сводил З. к греху, понимая его прежде всего как гордыню, непослушание). Особенно трудной является проблема объяснения З. в рамках оптимистически ориентированного монистического мировоззрения; наиболее остро и целенаправленно обсуждалась она в рамках филос.-религиозных систем, приобретая там форму *теодицеи* — согласования факта существования З. с идеей единого полновластного и справедливого Бога. В истории общественной мысли преобладавшими были концепции, интерпретировавшие З. как тень *блага*, его частный случай или отступление от него. В русле такой трактовки З. есть следствие свободы человека, выражение и свидетельство ее полноты; З. представляется З. только с частной т. зр., но, рассмотренное в более широком контексте, с т. зр. божественного замысла, оно является необходимым условием гармонии целого, предполагающего различные ступени совершенства; т. к. З. в качестве греха уравнивается наказанием, то его можно рассматривать как необходимую демонстрацию справедливости Бога. Т. обр., в данном случае речь идет не просто об объяснении З., а прежде всего о его оправдании. Тем самым упрощается драматизм жизненной ситуации, состоящей в том, что З. противостоит естественным образом идет рука об руку со *счастьем*. При анализе диалектики З. в истории, игравшего в ряде отношений не только негативную роль, нельзя размывать грани, отделяющие З. от добра. З. и добро — соотносительные понятия, тем не менее они несимметричны, неравноценны. Преимущественной точкой отсчета человеческой деятельности является ее позитивная направленность, добро. В индивидуальном и общественном сознании З. редко выступает открыто, как злонамеренность, т. е. под своим собственным знаменем, как правило, оно скрывает себя под личиной добра.

А. А. Гусейнов

ЗНАК — материальный чувственно воспринимаемый предмет, событие или действие, выступающее в познании в качестве указания, обозначения или представителя др. предмета, события, действия, субъективного образования. Анализ понятия З. занимает важное место в философии, логи-

ке, лингвистике, психологии и т.д. Большое внимание рассмотрению гносеологических функций З. уделяли античные философы (*Платон*, *Аристотель*, *стоики*), мыслители 17—18 вв. (*Локк*, *Лейбниц*, *Кант*). В 19 в. новые моменты в исследование З. внесли лингвистика и *математическая логика*. В 20 в. сложилась особая наука о З. — *семиотика* (*Пирс*, *Соссюр*, *Ч. Моррис*, представители совр. структурализма). Для понимания природы З. первостепенное значение имеет выделение особых социальных ситуаций (т. наз. знаковых), в к-рых происходит использование З. Подобные ситуации неразрывно связаны со становлением *речи (языка)* и *мышления*. З. обычно подразделяются на языковые и неязыковые; последние, в свою очередь, на З. — копии, З. — признаки, З. — сигналы и т. д. Чрезвычайно существенна связь З. с процессом передачи *информации*. Из определения З. вытекает его важнейшее свойство; будучи нек-рым материальным объектом, З. служит для обозначения ч.-л. др.; в силу этого понимание З. невозможно без выяснения его значения — как предметного (обозначаемый им объект), так и смыслового (образ обозначенного объекта) и экспрессивного (выражаемые с его помощью чувства и т. д.) (*Значение и смысл*). В семиотике различают отношения знаков друг к другу (синтаксис), отношения знаков к тому, что ими обозначается (семантика), и отношения использующего знаки к употребляемому им знаковым системам (прагматика). Большое значение для создания теории З. имеет исследование формализованных знаковых систем, проводимое в рамках математической логики и *математики*. Несмотря на интенсивные разработки во всех указанных направлениях, задача построения синтетической концепции З. до сих пор не решена. Это обусловлено прежде всего тем, что З. принадлежит к сложным структурным образованиям, методы исследования к-рых пока еще не разработаны в достаточной мере. Для построения синтетической теории З. необходим детальный анализ структуры и функций общественно-производственной деятельности, порождающей множество знаковых систем, в первую очередь естественные языки. Исследование знаковых систем включает: 1) установление действий, к-рые производятся с ними; 2) описание и изображение связей, устанавливаемых между З. и др. элементами человеческой деятельности; 3) описание свойств-функций, возникающих у З. благодаря этим связям. Значение З. складывается в результате фиксации всех этих компонентов.

В. Н. Садовский

ЗНАНИЕ — внутренне дифференцированная совокупность представлений о действительности. Различают три смысла словоупотребления термина «З.». Первый имеют в виду, говоря о предрасположении, способности, умении, навыке, к-рые

базируются на осведомленности, как ч.-л. делать, осуществлять (практически-обыденные, индуктивно-рецептурные, ремесленные технологии). Второй подразумевают в случае идентификации З. с познавательной значимой информацией. З. здесь — содержательно-символическая форма, заключающая специфическое ценностное отношение субъекта к истине, обусловленное типами ее удостоверения и признания. Признание истины как ценностный акт — феномен комплексный, он складывается и протекает на фоне наличия объективных и субъективных причин. Объективно достаточное основание признания истины оформляется в экспертизе — всестороннем концептуальном и практическом испытании З. Признание истины по субъективному основанию коренится в особом характере субъекта, имеет три ступени: *мнение, вера, З.* Мнение есть сознательное признание чего-то истинным, но недостаточным по субъективным и объективным основаниям. Вера есть сознательное признание чего-то истинным, достаточное с субъективной, но недостаточное с объективной стороны. З. есть объективно и субъективно достаточное признание истины. Сфера З. многогранна. Но есть в ней нечто, позволяющее различать общую основу ее составляющих. Это нечто — гносеологический этос (совокупность правил, предписаний, стандартов, канонов), задающий и регулирующий ход освоения предметности, фиксации результатов, отстаивания убеждений, характера отношений к коллегам, наследию. Тут спрессована своеобразная «порождающая грамматика» конкретных, крайне различных, переменчивых идей, концепций, теорий, действий, к-рые в богатстве своем образуют динамический массив реального З. Гносеологический регламент З. — свод жестких, точно формулируемых требований к способам генерации, трансляции, аккумуляции истины. В отличие от прочих видов духовного производства в деле разыскания истины ученый руководствуется началом достаточного основания. Третий смысл соответствует специализированному толкованию З. как особой познавательной единицы (гносеологического таксона). Двойная зависимость З. от объективных и субъективных оснований удостоверения истины позволяет качественно градуировать сферу З. в зависимости от преимущественной материализации оснований. Учет последней позволяет проводить типологизацию З. с выделением рационального (логически-дискурсивного) — эмоционального (интуитивно-образного); социального — персонального; феноменалистского — эссенциалистского; эмпирического — теоретического; вероятного — достоверного; аналитического — синтетического; априорного — апостериорного; предпосылочного — выводного; практически-обыденного, житейского — научного З.

В. В. Ильин

ЗНАЧЕНИЕ И СМЫСЛ — понятия, характеризующие языковые выражения с т. зр. предмета и содержания мысли. В *логической семантике* наибольшее распространение получила концепция *Фреге*, рассматривающего языковые выражения как имена, т. е. обозначения определенных внеязыковых объектов или предметов. Имя как языковое выражение обозначает или называет нек-рый предмет, называемый денотатом. С др. стороны, оно выражает определенный С., т. е. содержание мысли, к-рое связано с именем и усваивается, когда оно понятно. Т. обр., прежнее представление о З. в семантике расщепляется на два самостоятельных, хотя и органически связанных понятия: денотат, характеризующий экстенциональные характеристики имени (его объем) и концепт, выражающий его интенциональные особенности, или С. Очевидно, что отождествление этих понятий может привести к путанице. Так, имена «Пушкин» и «Автор романа «Евгений Онегин» обозначают одно и то же лицо: великого русского поэта и, следовательно, имеют одинаковый денотат. Но смысл их различен, т. к. в первом случае называется только фамилия поэта, а во втором говорится, что именно он написал этот роман. Это различие станет совершенно ясным, если мы зададимся вопросом: «Был ли Пушкин автором романа?» — к-рый вполне правомерен, тогда как вопрос: «Был ли Пушкин Пушкиным?» — является бессмысленным. Однако это различие между денотатом и концептом не имеет абсолютного характера, ибо определяющим в любом языковом выражении является именно С., или концепт, ибо он задает денотат и от него зависит существование последнего. Выражение может иметь С., но не иметь денотата. С др. стороны, один и тот же денотат может обозначать разные С., напр. имена «Утренняя звезда» и «Вечерняя звезда», разные по смыслу, имеют своим денотатом планету Венера. Эта концепция З. и С. может быть расширена и применена к предложениям, где денотатами являются истинностные характеристики (истина и ложь), а С. — суждения, выражаемые предложениями.

Г. И. Рузавин

ЗОЛОТОЕ ПРАВИЛО НРАВСТВЕННОСТИ — основополагающее нравственное требование: «(не) поступай по отношению к другим так, как ты (не) хотел бы, чтобы они поступали по отношению к тебе». Исторически это требование фигурировало под разными наименованиями: краткое изречение, принцип, правило, заповедь, основной принцип, поговорка, предписание и т. д. Термин «З. п.» за ним закрепился с кон. 18 в. Первые упоминания о З. п. относятся к сер. I тысячелетия до н. э. Оно встречается в памятнике древнеинд. культуры «Махабхарате», в изречениях Будды. *Конфуций* на вопрос ученика, можно ли всю жизнь руководствоваться одним словом, ответил: «Это слово — взаимность. Не делай дру-

гим того, чего не желаешь себе». Из древнегреч. источников следует указать на Гомера, *Фалеса* и Геродота. В Библии З. п. упоминается в книге Товита (Тов. 4, 15) и дважды в евангелиях при изложении Нагорной проповеди (Лк. 6, 31; Мф. 7, 12). Евангельская формулировка З. п. считается наиболее полной и адекватной: «Итак во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними» (Мф. 7, 12). В Коране З. п. не зафиксировано, но оно встречается в «Сунне» как одно из изречений Мухаммеда. Возникнув, З. п. прочно вошло в культуру и массовое сознание в виде пословиц, очевидных требований житейской мудрости (рус.: «Чего в другом не любишь, того и сам не делай»). Оно было одним из постоянных (хотя и не всегда центральных) предметов этических размышлений. З. п. и генетически, и по существу представляет собой отрицание талиона («жизнь за жизнь, око за око, зуб за зуб»), отличаясь от него тем, что 1) оно утверждает в качестве субъекта поведения само действующее лицо и обязывает его руководствоваться своими собственными представлениями о хорошем и плохом («чего в другом не любишь...»), «во всем, как хотел...»); 2) соединяет «своих» и «чужих», к-рые теперь становятся просто «другими» и охватывают всех людей; 3) представляет собой идеально (мысленно) заданный регулятив поведения, а не обычай. З. п. есть формула отношения человека к себе через его отношение к другим. Существенно важно, что у этих видов отношений разные модальности: отношение к себе реально, охватывает поступки («поступайте и вы», «того и сам не делай»); отношение к другим идеально, охватывает область пожеланий («как вы хотите», «чего в другом не любишь»). З. п. предполагает в качестве предпосылки индивида, желающего руководствоваться нравственными нормами, и формулирует способ, с помощью к-рого он это может сделать: необходимо мысленно поставить себя на место другого (других), т. е. тех, кто будет испытывать действие нормы, а другого (других) поставить на свое собственное место. Аргументы *Лейбница* (желания могут быть безграничными) и *Канта* (преступник не пожелал бы быть осужденным) не учитывают этого мысленного обмена диспозициями, в результате чего субъект исходит не из своих ситуативно заданных эгоистических желаний по отношению к другому, а из тех предполагаемых желаний, к-рыми бы он руководствовался, окажись он на месте другого, а тот другой — на его месте. З. п. можно интерпретировать как мысленный эксперимент для выявления нравственного качества отношений между индивидами, состоящего в их взаимности. Оно соединяет произвольность моральных требований с их общезначимостью. Специфичность З. п. как сугубо нравственного феномена отразилась и в его языке. Язык талиона («око за око») выдержан исключительно в повелительном наклонении — его

императивность является категорической. З. п. дополняет повелительное наклонение сослагательным («как вы хотите» означает на самом деле «как вы хотели бы»). Через повелительное наклонение формула З. п. задает отношение субъекта к себе, а через сослагательное наклонение — отношение к другим. Получается: нравственность общезначима в качестве идеального проекта (в желаниях) и произвольна в качестве реального выбора (в поступках).

А. А. Гусейнов

ЗОМБАРТ Вернер (1863—1941) — нем. социолог, экономист, философ. Филос. основу взглядов З. составляет неокантианство *баденской школы*. Гл. тема исследования — капитализм как особая система не только экономических, но и социальных, моральных, правовых и прежде всего духовных отношений между людьми, а также проблемы социальной мобильности и социальной стратификации. Возникновение капитализма, по мнению З., не было предопределено закономерностями эволюции («традиционного об-ва», это своего рода «сдвиг» всей истории человечества: генезис первичных очагов капитализма в феодальной Европе был обусловлен совпадением разнородных факторов в их неповторимом сочетании. Уникальность капиталистического способа производства З. видел в том, что, возникнув в микроскопических с т. зр. мировых масштабов размерах, он изначально был нацелен на беспредельное расширение, преодоление всех местных региональных ограничений. По своим внутренним потенциям капитализм явился универсальной формой, к-рая со временем неизбежно должна была подчинить своим законам все мировое производство. В центре внимания социологических исследований З. — важнейшая компонента «капиталистического духа» — новый тип предпринимательства, смысл к-рого состоит в невиданном ранее «желании достижения состояния обогащения путем хозяйственной деятельности». Хозяйственная деятельность, ранее определявшаяся только целью обеспечения себе пропитания, создает в условиях капитализма экономический механизм, непрерывно производящий как совершенно новые потребности, так и способы их удовлетворения. З. высоко ценил работы *Маркса*, но не разделял его мировоззренческие и целевые установки, иначе оценивал перспективы и значение классовой борьбы. З. не верил в историческую обреченность капитализма, полагая, что и социализм будет воспроизводить социально-экономические отношения, основанные на наемном труде, только в иных общегосударственных формах. Работы З. оказали влияние на совр. экономические и социологические учения. Идеи З. о государственном вмешательстве в процесс регулирования экономики в целях оживления спроса, о роли кредита были развиты Дж. М. Кейнсом. На основе идеи З. о мирной эволюции капитализма в об-во «социального

плюрализма», где длительный период сосуществуют капитализм и социализм, во второй половине 20 в. была сформулирована *конвергенции теория*. Гл. работы: «Социализм и социальное движение в 19 веке» (1896), «Современный капитализм» (1902—1926), «Буржуа» (1916), «Будущее капитализма» (1932).

Л. И. Греков

ЗОРОАСТРИЗМ — дуалистическая древнеиранская религия, создание к-рой приписывается пророку Заратуштре (Зороастру). З. окончательно сформировался к 7 в. до н. э. Гл. в З. — учение о постоянной борьбе в мире двух проти-

воположных начал: *добра*, олицетворяемого светлым божеством Ахурамаздой (Ормузд), и *зла*, олицетворяемого темным божеством Анхра-Майнью (Ариман). З. присущи эсхатологические идеи (*Эсхатология*) о конце мира, загробном воздаянии, последнем суде и воскресении мертвых, о рождении девой грядущего спасителя, оказавшие большое влияние на *иудаизм* и *христианство*. В настоящее время З. существует в форме парсизма, в к-ром при сохранении прежних дуалистических идей развились представления о едином всемогущем Боге. Священная книга З. — Авеста.

М. М. Скибицкий

И

ИБН РУШД, или **ИБН РОШД**, Мохаммед (лат. транскрипция — Аверроэс; 1126—1198) — средневековый араб. философ и ученый, живший в Испании в период Кордовского халифата. Не порывая с мусульманской религией, И. Р. доказывал вечность и несотворенность материи и движения (их «совечность» Богу), отрицал бессмертие индивидуальной души и загробную жизнь. И. Р. обосновал учение о *двойственной истине*. Он подверг критике мистицизм мусульманского теолога Аль-Газали. Комментарии И. Р. к соч. *Аристотеля* сыграли большую роль в ознакомлении европейских философов с античной философией. Учение Аверроэса (*Аверроизм*) жестоко преследовалось мусульманской и христианской ортодоксией. Осн. соч.: «Опровержение опровержения», «Рассуждение, выносящее решение относительно связи между философией и религией».

Б. Э. Быховский

ИБН СИНА Абу Али (лат. транскрипция — Авиценна; 980—1037) — средневековый таджикский философ, врач и ученый. Жил в Бухаре и Иране. Сохраняя приверженность *исламу*, И. С. тем не менее сыграл большую роль в распространении среди арабов, а через них и в европейских странах филос. и научного наследия античного мира. И. С. много сделал для утверждения рационального мышления и пропаганды естественно-научных и математических знаний. В своем филос. учении он сохраняет и материалистическую, и идеалистическую тенденции *Аристотеля*, в нек-рых вопросах отступая от аристотелизма в сторону *неоплатонизма*. И. С. развивал логику, физику и метафизику Аристотеля. Он признавал вечность *материи*, рассматривая ее как причину многообразия единичных вещей, и выступал против астрологических и иных суеверий. Осн. соч. — «Книга знаний» («Даниш-намэ») — содержит сжатое изложение логических и физических взглядов И. С. Широкую известность получили его «Книга исцеления», «Медицинский канон» и др.

Б. Э. Быховский

ИГРА — форма свободного самовыявления человека, к-рая предполагает реальную открытость миру возможного и разворачивается либо в виде состязания, либо в виде представления (исполнения, репрезентации) к.-л. ситуаций, смыслов, состояний. Целый ряд влиятельных направлений совр. мысли выдвигает И. в качестве самостоятельной области изучения. Наряду с этим широко используется эвристическая ценность игровых моделей социальной и культурной динамики, активно обсуждается игровая природа *искусства*. Классический шиллеровский идеал искусства как бескорыстной И. находит своих новых сторонников. В трактате «Человек играющий» (1938) Хейзинга обосновывает сквозное значение И. в развитии осн. культурных форм человечества: не только искусства, но и философии, науки, политики, юриспруденции, военного ремесла. Он отвергает популярные психофизиологические представления о служебной функции И. по отношению к биологическим целям. Избавив И. от утилитарной «копейки», Хейзинга, однако, невольно ставит ее в двусмысленное положение — он не находит ей надежного «онтологического пристанища» и ввязывает ее в сложные отношения с «серьезностью». Осознание нередуцируемости бытийного феномена И. к фактам познавательной и психической жизни, а также перспективное выявление выдающегося значения И. в человеческой истории отягощено у Хейзинга множеством спорных моментов. Однако здесь важно осознать глубину парадокса. Согласно Хейзинга, францисканская радость («духовная веселость») вырастает из жертвенного зерна; здесь находится сакральный исток подлинной И., предлагаемой Франциском в качестве жизненного образца своим ученикам — «скоморохам Божиим». Антиномичность этого словосочетания подчеркивает не объяснимую никакими разумными и моральными доводами возможность сочетания в бытийном составе человека двух начал: эмпирического (данного) и благодатного (заданного). По Хайдеггеру, И. есть «язык трансценденции», возможность, открывающая себя свободе человеческого поступка. Явленная искусством И. — это пространство «спора» земного и небесного, смертного и божествен-

ного. Гадамер распространяет категорию И. на процесс понимания текста, картины, спектакля, к-рые покоряют нас, поглощают без остатка своим смыслом и красотой. Гадамер упраздняет субъективность участников «мятничкового игрового движения», настаивая на примате «И. самой по себе» в отношении сознания игроков. В англоязычной литературе принято отличать импровизированную, непредумышленную И. (play) от И., организуемой на основе ограниченного числа жестких правил (game). Game предоставляет спортсмену мнимую «свободу», отгораживаемую рамками условных правил от реальной действительности. А ориентирование И. на «выигрыш» (приз) структурирует взаимодействие в форме состязания. Фр. ученый Р. Кайюа детализирует предложенную Хейзинга дихотомию «состязание — представление», выделяя четыре типа И.: И. головокружения; И. подражания; И. состязания; И. случая. Данная типология может быть трансформирована с помощью последовательного ответа на гл. вопрос: «Кто играет?» Тогда соответствующие четыре рода И. символизируют их субъекты: в первом случае это — «скоморох Божий», во втором — актер и роль, в третьем — соперники состязания, в четвертом — азартный игрок и Случай. Наиболее сложной является И. первого типа, не локализованная сценой, стадионом или кругом рулетки. В ней человек устремлен к преодолению собственной ограниченности и скванности, к динамическому выявлению возможной полноты *экзистенции*. Подобно музыкальному исполнению партитуры, такая И. есть «исполнение человека, исполняемого бытием». Здесь нет «другого» как замкнутого в себе соперника, и потому к И. не приложима субъективная матрица. Стороны взаимодействия как бы погружаются внутрь самого человека. Между ними нет в буквальном смысле ни соперничества, ни подражания; есть «дрожь» — в трепете человек выходит из эмпирического равенства самому себе, ощущает духовную амплитуду своего существования. В нем пробуждается и подает голос «человек возможный» — та бытийная «ипостась», к-рая в принципе не может быть отделена от человека и передана дублеру наподобие маски. «Человек возможный» (за-данный) не является «ролью», в к-рую можно «войти». Он не налагается на индивида извне, как личина, но высветляет в нем сокровенный слой бытия, знаменует его открытость. В «человеке возможном» парадоксально сопрягаются, с одной стороны, предельная открытость, жертвенная незащищенность и незастрахованность к-л. конвенциональными условиями и рамками, а с др. стороны, способность высвобождения из-под гнета обычных форм принуждения: идеологического, экономического, социального. Противоположностью И. является не серьезность, а насилие. Оно прорывает не просто мир И., искажая его до неузнаваемости, но и — что гораздо важнее — сферу обычной действительности, насаждая свой анти-

мир. Насилие деморализует все вокруг себя. Мир аутентичной И. исключает любые моменты насилия. И. эмпирического действительности, где все обусловлено объективными обстоятельствами, аутентичная И. является как бы упреждением преобразования мира. Соотношение спортивной И., театра и культа углубленно рассматривает Гвардини. Перечень же концепций, интенсивно использующих метафору И. или игровую модель, нельзя считать полным без упоминания онтологической эстетики *Н. Гартмана*, теории «языковых игр» *Витгенштейна*, теории социальных ролей Дж. Морено.

К. Б. Сизов

ИДЕАЛ (от греч. idea — идея, первообраз) — идеальный образ, определяющий способ мышления и деятельности человека или общественного класса. Формирование природных предметов сообразно И. представляет собой специфически человеческую форму жизнедеятельности, ибо предполагает специальное создание образа цели деятельности до ее фактического осуществления. Проблема И. была разработана в нем. классической философии. Она была поставлена *Кантом* прежде всего в связи с проблемой «внутренней цели». Согласно Канту, явления, не имеющие цели, к-рая могла бы быть представлена образно, не могут иметь и И. Единственным существом, действующим по «внутренней цели», является человек. В животном внутренняя целесообразность осуществляется бессознательно и поэтому не обретает форму И., особого образа цели. Согласно Канту, И. как воображаемое (достигнутое в воображении) совершенство человеческого рода характеризуется полным и абсолютным преодолением всех противоречий между индивидом и об-вом, т. е. между индивидами, составляющими «род». Т. обр., осуществление И. совпадало бы с концом истории. В силу этого И., по Канту, принципиально недостижим и представляет собой только *идею* регулятивного порядка. Он указывает скорее направление на цель, чем создает образ самой цели, и поэтому руководит человеком скорее как чувство верного направления, чем как ясный образ результата. Только в *искусстве* И. может и должен быть представлен в виде образа — в форме *прекрасного*. И. науки («чистого разума») задается в виде принципа «запрета противоречия», моральный И. («практического разума») — в форме *категорического императива*. Однако в обоих случаях наглядно представить себе состояние, соответствующее И., нельзя, ибо оно неосуществимо в течение сколь угодно длительного, но конечного времени. Поэтому И. и «прекрасное» становятся синонимами, и жизнь И. допускается только в искусстве. Эти идеи Канта получили развитие в соч. *Шиллера*, *Фихте*, *Шеллинга* и нем. романтиков. *Гегель* интерпретировал кантовское представление об И. как абстракцию, выражающую на деле один из моментов развивающейся дей-

ствительности духа (т. е. истории духовной культуры человечества) и противопоставленную другой такой же абстракции — «эмпирической действительности», якобы принципиально враждебной И. и несовместимой с ним. И. становится у Гегеля моментом действительности, образом человеческого духа, вечно развивающегося через свои имманентные противоречия, преодолевающего свои собственные порождения, свои «отчужденные» состояния. И. науки (научного мышления) поэтому может и должен быть задан в виде системы логики, а И. практического разума — в виде образа разумно построенного гос-ва, а не в виде формальных и принципиально неосуществимых абстрактных императивных требований, обращенных к индивиду. И. как таковой поэтому всегда конкретен, и он постепенно реализуется в истории. Любая достигнутая ступень развития предстает с этой т. зр. как частично реализованный И., как фаза подчинения эмпирии власти мышления, силе идеи, творческой мощи понятия. В виде И. всегда оформляется образ конкретной цели деятельности «рода», т. е. человечества на данной ступени его интеллектуального и нравственного развития. Поскольку И. определяется Гегелем в духе традиций нем. классической философии как наглядно созерцаемый образ цели, дальнейшая разработка проблемы И. переходит у него в *эстетику*, в систему определений «прекрасного». Осуществление И. как «прекрасного» относится Гегелем, однако, не к будущему, а к прошлому — к эпохе античного «царства прекрасной индивидуальности». Основоположники *марксизма* материалистически переработали диалектические идеи Гегеля относительно И., его состава, его роли в жизни об-ва и возможностей его конкретной реализации. Понимая под И. образ цели деятельности объединенных вокруг общей задачи людей, *К. Маркс* и *Ф. Энгельс* гл. внимание обратили на исследование реальных условий жизни осн. классов совр. им (буржуазного) об-ва, на анализ тех реальных всеобщих потребностей, к-рые побуждают эти классы к деятельности и преломляются в их сознании в форме И. Идеал был понят с т. зр. отражения противоречий развивающейся социальной действительности в головах людей, находящихся в тисках этих противоречий. В виде И. в сознании всегда своеобразно отражается противоречивая социально-историческая ситуация, чреватая назревшими, но не удовлетворяемыми потребностями более или менее широких масс людей, общественных классов, групп. В виде И. эти группы людей и создают для себя образ такой действительности, в рамках к-рого наличные, гнетущие их противоречия представляются преодоленными, «снятыми», и действительность предстает «очищенной» от этих противоречий, свободной от них. И. выступает как активная, организующая сознание людей сила, объединяющая их вокруг решения вполне определенных, конкретных, исторически назревших задач. Для господ-

ствующих классов, стремящихся увековечить изжившие себя социальные порядки, характерна идеализация существующего общественного состояния.

Э. В. Ильенков

ИДЕАЛИЗАЦИЯ — мыслительный акт, связанный с образованием нек-рых абстрактных объектов, принципиально неосуществимых в опыте и действительности. Идеализированные объекты являются предельными случаями тех или иных реальных объектов и служат средством их научного анализа, основой для построения теории этих реальных объектов; они, т. обр., в конечном счете выступают как отображения объективных предметов, процессов и явлений. Примерами идеализированных объектов могут служить понятия: «точка», «прямая линия», «актуальная бесконечность» — в математике; «абсолютно твердое тело», «идеальный газ», «абсолютно черное тело» — в физике; «идеальный раствор» — в физической химии. Наряду с *абстракцией*, с к-рой она тесно связана, И. выступает важным средством познания законов действительности.

А. Л. Субботин

ИДЕАЛИЗМ (от фр. idéalisme, от греч. idea — идея) — направление в философии, исходящее из первичности духовного, мыслительного, психического и вторичности материального, природного, физического. И. возник более 2,5 тыс. лет назад и как филос. доктрина, противостоящая *материализму*, воспроизводится по сей день. Познательный исток И. — одушевление объективного мира (*антропоморфизм*, *гиллозоизм*, *анимизм*, *аниматизм* и др.), восприятие явлений по аналогии с обусловленной сознанием и волей человеческой деятельностью. С возрастанием степени абстрактности мышления, гносеологическим истоком И. служит отрыв общего от единичного, сущности от явления, предпосылка к-рого коренится в самой природе мыслительной деятельности на теоретическом уровне. Оперирование абстрактными объектами (понятиями, концепциями, моделями) как самостоятельными предметами содержит возможность их противопоставления реальным предметам, отвлечением от к-рых они получены. Будучи обособлены от материальных вещей, *абстракции* гипостазированы — выносятся вонне познавательного процесса и наделяются онтологическим статусом. В результате фиксируемые ими универсальные отношения приобретают характер фундаментальных праформ, творящих объективные вещи. Последние, т. обр., становятся полностью зависимыми от абстракций. С т. зр. своего генезиса и реального статуса И. внутренне родствен фидеистическому сознанию. Возникнув как теоретико-логическая проработка, *рефлексия* последнего, И. выступает средством оправдания и обоснования веры в сверхъестественное. Осн. формы И. — *объективный* и *субъективный идеализм*. Пер-

вый за первооснову сущего принимает безличной универсальный дух, имперсональное, надындивидуальное сознание. Второй отрицает к.-л. реальность вне индивида: реальность суть плод его духовного творчества. Субъективный И. непоследователен, в «чистом», логически завершенном виде не реализовался. Во избежание *солипсизма*, эгоцентризма, крайнего *скептицизма* и *релятивизма* субъективный И. переходит на позиции объективного И.

В. В. Ильин

ИДЕАЛИЗИРОВАННЫЙ ОБЪЕКТ — мысленная познавательная конструкция, являющаяся результатом *идеализации*. Принадлежит к *абстракциям* теоретического языка, выступает элементом научной *теории*. Это особый тип идеальных объектов науки, наз. также теоретическим конструктом. Отличается от эмпирических идеальных объектов, являющихся абстракциями, с каждым признаком к-рых можно сопоставить признаки объектов реального опыта (но не наоборот, поскольку реальные объекты неисчерпаемы в своих свойствах и отношениях, тогда как идеальный объект абстрагирует лишь нек-рые из них). Идеализированные теоретические объекты (напр., точка, линия, абсолютно твердое тело, материальная точка, бесконечно большая популяция с равновоятным скрещиванием особей и т. д.) являются абстракциями иного типа. Они имеют прообразы в действительности, но наделяются признаками, к-рыми не обладает ни один материальный объект. Эти признаки являются результатом мысленных переходов к предельному случаю и позволяют, отвлекаясь от побочных и затмевяющих факторов, выделить существенные связи изучаемой реальности. И. о. образуют смыслы теоретических терминов. Относительно И. о. формулируются теоретические утверждения. На ранних стадиях развития науки И. о. строятся путем идеализации реальных эмпирических ситуаций. В развитой науке этот способ играет подчиненную роль, а гл. становится конструирование И. о. за счет внутритеоретических процедур (мысленных *экспериментов* с ранее созданными И. о., преобразованием смысла терминов в процессе оперирования со знаками по правилам языка и т. д.). В этих процедурах одни идеализации конструируются на базе др., а затем гипотетические конструкции получают эмпирическое обоснование. И. о. как элементы теории системно организованы. Их связи характеризуют содержательную структуру теории. В системе И. о. теории можно выделить особые подсистемы, иерархически соподчиненные друг другу. Решающую роль в теории играют И. о. фундаментальной теоретической схемы, к-рая представляет собой обобщенную и схематизированную модель изучаемой в теории предметной области. Относительно этих объектов формулируются фундаментальные законы теории (напр., законы *Ньютона* в классической механике формулируются относительно конструкций «мате-

риальная точка», «сила», пространственно-временная система отсчета и т. д.). Второй подсистемой служат И. о. частных теоретических схем, относительно к-рых формулируются частные теоретические законы (напр., в механике законы малых колебаний, вращения тел, движения тела в поле центральных сил и т. п.). Третья подсистема образована конструктами специальной научной картины мира. Относительно них формулируются принципы теории (напр., принципы механической картины мира — дальности действия, неделимости атома, сохранения массы и т. п. — формулировались относительно таких И. о., как неделимые корпускулы или построены из них тела; воздействие одного тела на др., мгновенно передающееся по прямой; абсолютное пространство и абсолютное время). Указанные подсистемы И. о. взаимодействуют между собой, образуя внутренний скелет теории. В ее развертывании важную роль играет не только вывод одних теоретических утверждений из др. по правилам логики и движение в сфере математического формализма, но и мысленные эксперименты над И. о. теоретических схем. Построение теоретических схем предстает как гл. аспект формирования теории, а развертывание ее содержания выступает как выявление возможностей, заложенных в связях базисных И. о., входящих в фундаментальную теоретическую схему. Как в ситуациях генезиса, так и в ситуациях функционирования сложившейся теории порождение новых И. о. и мысленные эксперименты с ними являются обязательным условием теоретического освоения действительности.

В. С. Степин

ИДЕАЛЬНОЕ — филос. понятие, характеризующее специфический способ бытия объекта, представленного в психич. мире и жизнедеятельности субъекта. Сферу И. образуют многообразные формы *отражения* действительности в человеческом мозгу: чувственные и умственные образы, способы их построения и оперирования ими, духовные *ценности* и ориентации. И. выступает как система отношений между независимыми от сознания и воли объективными явлениями и человеком, способным эти явления воспроизводить и преобразовывать в процессе своей теоретической и практической деятельности. Будучи производным от материального, И. приобретает относительную самостоятельность, становясь активным началом жизнедеятельности. В системе *культуры* и благодаря созданному ею продуктам — орудиям труда, искусству, религии, науке, нравственности, праву и т. п. — развиваются различные формы И.: формируются умственные образы, схемы и операции, складывается богатство ценностей и *идеалов*. Эти формы И., сложившиеся в процессе исторического развития сознания и культуры, не зависят от индивидуального сознания, однако вне деятельности человека, способного их воспринимать, использовать,

сохранять в своем сознании и передавать следующим поколениям, они не существуют. Возникая и развиваясь в недрах социальной практики, И. не только порождается материальным, но и способно его активно преобразовывать. И. всегда обладает материальным носителем, в качестве к-рого выступает не только его нервно-мозговой субстрат, но и выработанные в процессе исторического развития человечества феномены культуры, воплощающие И. (напр., язык и разл. др. знаковые системы). В И. объективная действительность выступает в преобразованном виде, в силу чего становится возможным ее осмысление в неадекватных, иллюзорных формах. На уровне филос. сознания *идеализм* принимает И. за основополагающий принцип бытия и мышления, тем самым абсолютизирует И. В различных системах идеалистического мировоззрения И. истолковывается в виде изначальных нематериальных сущностей — *идей* как преобразов всех вещей (*объективный идеализм* платоновского типа); в виде деятельности абсолютного духа или мирового разума (*объективный идеализм* гегелевского типа); в виде особой субстанции наряду с материальной (*дуализм* картезианского типа); в виде непосредственных данностей индивидуального сознания, превращенных в нечто первичное и исходное (*субъективный идеализм*); в виде особого мира ценностей и значений (совр. *критический реализм* и *феноменология*) или научных идей и теорий (учение о «третьем мире» *К. Поппера*). Представления об И., связанные с попытками понять его зависимость от материальных процессов, выражены в разл. редукционистских концепциях, сводящих И. к нервным, энергетическим и информационным процессам в мозге, *биополям* и динамическим кодам. Однако И. — это явление общественно-историческое по своей природе и происхождению, оно представляет собой прежде всего отражение предметного, материального мира в сознании человека, это субъективный образ объективной действительности, опосредствованный социальной практикой.

А. Г. Спиркин

ИДЕНТИФИКАЦИЯ (от лат. *identificare* — отождествлять) — установление на основании определенных признаков *тождества* различных объектов.

А. Ф. Зотов

ИДИОГРАФИЧЕСКИЙ МЕТОД (от греч. *idios* — особенный, своеобразный и *grapho* — пишу) — предложенное *Виндельбандом* и *Риккертом* обозначение метода наук о культуре, сущность к-рого состоит в описании индивидуальных особенностей «существенных» исторических фактов. Согласно *Виндельбанду*, естествознание, использующее номотетический метод, обобщает и устанавливает законы, в то время как историческая наука индивидуализирует и устанавливает «отношение к ценности» (*Wertbeziehung*), к-рое определяет величину

индивидуальных различий, указывая на «существенное», «уникальное», «представляющее интерес» в бесконечном многообразии явлений. По *Виндельбанду*, применение И. м. придает материалу непосредственного переживания определенную форму за счет процедуры «индивидуализирующего образования понятий», т. е. отбора моментов, выражающих индивидуальные особенности рассматриваемого явления (напр., исторической личности), а само понятие представляет собой «асимптотическое приближение к определению индивидуума».

Т. А. Содейка

ИДЕОЛОГИЯ (от греч. *idea* и *logos* — слово, учение; буквально: учение об идеях) — нек-рая совокупность *идеалов*, *ценностей*, целей и взглядов, посредством к-рых определенная общность людей выражает свое отношение к существующей социальной реальности, отдельным ее проблемам и конфликтам. Понятие «И.» введено в научный оборот в нач. 19 в. *Дестюте де Траси* — фр. экономистом, философом, политическим деятелем времен *Наполеона* и *Реставрации*. С тех пор филос. осмысление этого понятия неизменно вызывало и продолжает вызывать острые дискуссии. Трудности в осмыслении И. во многом обусловлены глубокой противоречивостью той роли, к-рую играли и продолжают играть И. в развитии об-ва. Так, постоянная критика чрезмерной идеологизации общественной жизни страны, имевшей место в советский период, привела сегодня к широкому распространению в общественном сознании негативно-скептического отношения к И. вообще, особенно к массовым И. Однако они выполняют важные и совершенно необходимые для об-ва функции. Определяющей среди них выступает социально-практическая функция, анализ к-рой позволяет раскрыть истинную сущность и общественное предназначение И. Последняя выражает состояние сознания определенной общности, группы людей (от небольшой группы до социального слоя, этноса, класса или целого об-ва), обусловленное, порожденное конкретными условиями жизни этой группы, в конечном счете ее экономическими и политическими интересами, независимо от того, осознает ли эту связь данная общность людей или нет и если осознает, то в какой форме. В И. реализуется также потребность людей в социальных, моральных, духовных ценностях, к-рые помогали бы им ориентироваться в об-ве, формулировать цели и задачи их практической повседневной деятельности. Т. обр., И. имеет ценностную природу, она вносит ясность и порядок в хаотичность социальной жизни, конституирует не только ту или иную общность как субъекта истории, но и отдельного человека как *личность*. С этой т. зр. И. имеет экзистенциальное измерение. Однако практически значимой силой И. становится лишь тогда, когда она овладевает сознанием — чувствами и мыслями человека — и побуждает его к активным социальным

действиям. Будучи по происхождению явлением социально-практическим, И. принципиальным образом отличается от науки, к-рая решает прежде всего задачи теоретико-познавательного характера, связанные с поиском и нахождением научной истины. По этой причине к И. нельзя подходить в первую очередь с меркой «истинное — ложное». Проблема *смысла жизни* отдельного человека, группы, социального слоя, тем более об-ва в целом или всего человечества есть философская, мировоззренческая проблема, к-рая может иметь различные решения на основе соответствующего культурно-исторического опыта. И. как совокупность идеалов, ценностей, идей, взглядов и т. д. создается в основном из того духовного материала, к-рый уже наличествует в об-ве. Имеются в виду достижения в сфере науки, философии, морали, искусства, религии. Поэтому важно проводить различие между сферой духовного производства, свободного творения духа и И. как двумя уровнями духовной реальности. Имевшие место попытки трактовать все формы общественного сознания как идеологические по своему содержанию в теоретическом плане вызывались недостатком должной ясности в понимании структуры духовной реальности, роли И. в историческом развитии об-ва. В практическом же плане — претензиями господствовавшей И. на руководство всей духовной жизнью об-ва, на установление жестких границ для духовных поисков. И., особенно массовые И., создаются, как правило, высокообразованными учеными и общественными деятелями — идеологами, к-рые прежде всего решают проблему эффективности ее практического использования. Исходя из этих целей ими осуществляется оценка и отбор материала, в первую очередь данных социальных наук, для создаваемой И. Чем больший круг людей предполагается охватить определенной И., тем сильнее проявляется в ней эклектизм, непоследовательность, противоречивость, поскольку различные слои об-ва должны найти в ней те или иные ценности, идеи, взгляды, к-рые были бы созвучны их собственным настроениям, потребностям и интересам. Нахождение языка И., адекватного ее целям и задачам, представляет собой одну из сложнейших задач для профессиональных идеологов. Наряду с данными наук массовая И., как правило, включает в себя и вне-научный опыт, апеллирует к историческим традициям, к героическому прошлому и подвигам предков, к социальным и моральным нормам, привычным для больших масс людей. Для каждой массовой И. характерна также своя символика, лозунги, образы героев, отступников и врагов. И. непременно включает в себя средства критики и дискредитации противников И., не разделяющих ее принципов, а тем более подвергающих ее критике. Создание и распространение массовых И. в об-ве предполагает наличие идеологического аппарата, разросшегося в 20 в. до огромных размеров. Иде-

ологическая жизнь об-ва складывается из многообразных взаимодействий идеологий, как массовых, так и относительно локальных. Диапазон взаимодействия — от согласия до тотальной конфронтации. Падение практической эффективности И., к-рая уже не вызывает у людей соответствующих мотивов и должного поведения, приводит либо к модернизации и замене И., либо к распаду общности, к-рая создавала И. и использовала ее для своих целей. Сложные, неоднозначные отношения складываются между И. социальной группы и проводимой руководителями этой группы конкретной политикой. В зависимости от соотношения сил в об-ве политические деятели часто проводят линию, далекую от целей и программы, зафиксированных в идеологических текстах. Однако и в этих условиях им приходится апеллировать к И., придавать отдельным ее положениям смысл, диктуемый сложившимися обстоятельствами. За борьбой идеологий в об-ве стоит борьба различных социальных сил — как прогрессивных, так и уходящих с исторической арены, к-рые преследуют свои экономические и политические интересы, что в конечном счете и определяет судьбу, перспективы развития той или иной И. Потребность в идеологическом оформлении целей и потребностей людей появляется с момента возникновения об-ва. Видимо, можно говорить об исторических типах идеологий, и прежде всего о религиозной И. как характерной черте докапиталистических классовых об-в. Идеологический плюрализм в них (при всей условности такого использования термина) выражался в противостоянии официальному учению церкви разного рода религиозных *ересей*. В совр. смысле слова И. становится неотъемлемой чертой капиталистических об-в в 19 в. Это были прежде всего классовые И. — буржуазная и пролетарская, а затем националистические. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс* в работе «Немецкая идеология» полагали, что идеологические построения тех времен — либеральные взгляды *младогегельянцев* — представляли собой ложное отражение социальной действительности. Маркс и Энгельс противопоставили И. науку, научное сознание, к-рое остается «на почве действительной истории», попытались раскрыть механизмы формирования идеологического иллюзорного сознания того времени. *В. И. Ленин* ввел в филос. и научный оборот понятие «научная И.». Он считал, что *марксизм*, будучи органическим единством строгой научности, научного анализа буржуазного об-ва, а также целей и интересов рабочего класса по революционному преобразованию этого строя, и есть подлинно научная И. В настоящее время эта характеристика И., данная Лениным, оспаривается. Тем не менее это не исключало и не исключает сегодня широкого использования научных знаний в идеологических целях. В течение 20 в. имела место как разработка, так и критика отдельных идеологий и И. вообще с разных позиций — в работах позитивистов (*Т. Гейгер*, *Э. Топич*,

Г. Альберт), в социологии знания (*М. Шелер, К. Мангейм*), в критической теории об-ва (*М. Хоркхаймер, Т. Адорно, Г. Маркузе, Ю. Хабермас*), в зап. марксизме (*А. Грамши, Л. Альтюсер*), в постструктурализме (*М. Фуко*). Становление постиндустриального об-ва на Западе во второй пол. 20 в. во многом по-новому поставило проблему И. Растущее влияние науки на развитие об-ва, превращение ее в ведущий фактор развития вызвали к жизни в кон. 50-х гг. теорию деидеологизации (*Р. Арон, Д. Белл, Э. Шилс* и др.). Ее суть заключается в утверждении, что время массовых тотальных И. и их фронтальных столкновений подошло к концу, на смену идеологиям приходит научно-рационалистический подход к решению конкретных общественных задач, а на смену идеологам приходят научные эксперты. В кон. 60-х гг. появляется теория реидеологизации, поскольку стал очевидным «идеологический вакуум», возникший в зап. об-ва. Кризис его ценностей и целей, к-рый не может быть преодолен лишь на основе использования достижений совр. социальных наук. Был поставлен вопрос об идеологическом обновлении зап. об-ва. Ныне в идеологическом отношении оно является плюралистическим об-вом, в нем получили заметное распространение многочисленные И. различных организаций и движений, создаваемые по инициативе групп людей для решения значимых для них задач. Однако центральное место в об-ве занимают базовые ценности и цели, к-рые навязываются значительной части населения и постоянно распространяются, тиражируются влиятельными средствами массовой информации. Разработка информационных технологий, использующих новейшие достижения наук, по направленному формированию ценностей массового сознания сделали зап. об-во за последнее время более консолидированным в идейном отношении. Уровень влияния оппозиционных И. упал. Совр. способы воздействия на массовое сознание, манипулирование им, создание мощных информационно-политических холдингов делают излишним публичное обозначение навязываемых об-ву ценностей и целей в качестве государственной И. Разрушение социалистической И. привело к глубокому идейно-ценностному кризису в нашей стране, к потере мн. людьми понимания происходящих в об-ве перемен и даже смысла их собственной жизни. До сих пор не решен вопрос о содержании и механизмах формирования новой системы ценностей. Наличие многочисленных И. (партийных, религиозных, молодежных и т. д.) не восполняет отсутствия в об-ве такой совокупности общенациональных (общегосударственных) идеалов, ценностей и целей, к-рые разделялись бы значительной частью об-ва.

В. Н. Шевченко

ИДЕЯ (от греч. *idea*; букв.: «то, что видно», образ) — филос. термин, обозначающий «смысл», «значение», «сущность» и тесно связанный с катего-

риями мышления и бытия. В истории философии категория «И.» употребляется в разл. смыслах. Когда И. рассматривается только как существующая в сознании, она обозначает: 1) чувственный образ, возникающий в сознании как отражение чувственных предметов (*Наивный реализм*); 2) «смысл» или «сущность» вещей, сводимые к ощущениям и впечатлениям субъекта или к творческому началу, порождающему мир (*Субъективный идеализм*). В нек-рых филос. системах И. обозначала материалистический принцип (так, Демокрит называет свои атомы «идеями»). В системах *объективного идеализма* И. считается объективно существующей сущностью всех вещей (*Объективная идея*). У *Гегеля*, напр., И. — смысл и творец всех вещей, — развиваясь чисто логически, проходит стадии объективную, субъективную и абсолютную. Решение вопроса об И. зависит от постановки вопроса об отношении мышления к бытию. В диалектическом материализме И. рассматривается как отражение объективной реальности. Вместе с тем подчеркивается и обратное влияние И. на развитие материальной действительности в целях ее преобразования. Под И. понимается также одна из форм, способ познания, смысл к-рых заключается в формулировании обобщенного теоретического принципа, объясняющего сущность, закон явлений. Таковы, напр., идеи о материальности мира, о двойственном корпускулярно-волновом характере вещества и поля и т. д.

А. Ф. Лосев

ИЕРАРХИЯ (от греч. *hieros* — священный и *arche* — власть) — тип структурных отношений в сложных многоуровневых системах, характеризующий упорядоченность, организованность взаимодействий между отдельными уровнями по вертикали. Понятие «И.» широко применяется в разл. областях совр. науки вследствие распространения идей и принципов *кибернетики* и *системного подхода*. Иерархические отношения имеют место во мн. *системах*, для к-рых характерна как структурная, так и функциональная дифференциация, т. е. способность к реализации определенного круга функций, причем на более высоких уровнях осуществляются функции интеграции, согласования. Необходимость иерархического построения сложных систем обусловлена тем, что *управление* в них связано с переработкой и использованием больших массивов *информации*, причем на нижележащих уровнях используется более детальная и конкретная информация, охватывающая лишь отдельные аспекты функционирования системы, а на более высокие уровни поступает обобщенная информация, характеризующая условия функционирования всей системы, и принимаются решения относительно всей системы в целом. В реальных системах иерархическая структура никогда не бывает абсолютно жесткой в силу того, что И. сочетается с большей или меньшей автономией нижележащих

уровней по отношению к вышележащим и в управлении используются присущие каждому уровню возможности самоорганизации.

Б. Г. Юдин

ИЗМЕНЕНИЕ — наиболее общая форма бытия всех объектов и явлений, представляющая всякое движение и взаимодействие, переход из одного состояния в др. И. включает в себя любые пространственные перемещения тел, внутренние превращения форм движения, все процессы развития, а также возникновение новых явлений в мире. И. охватывает как количественное увеличение или уменьшение характеристик тел, так и их качественные трансформации. Исторически претерпевают И. не только любые конкретные свойства тел, но и сами законы движения материи. В философии И. всегда противопоставлялись покой и устойчивость тел, но они относительны, т. к. являющиеся частным случаем и результатом общего движения материи.

С. Т. Мелюхин

ИЗМЕРЕНИЕ — познавательная процедура, осуществляемая на эмпирическом уровне научного исследования и включающая определение характеристик (веса, длины, координат, скорости и пр.) материальных объектов с помощью соответствующих измерительных приборов. В конечном счете И. сводится к сравнению измеряемой величины с нек-рой однородной с ней величиной, принятой в качестве эталона (единицы). Посредством той или иной системы единиц И. дается количественное описание свойств тел, составляющее важный элемент познания. И. повышает степень точности нашего знания. Истоковывая возрастающую роль И. в изучении микровывлений, позитивисты трактуют его как порождение, «приготовление» объекта субъектом («приборный идеализм») или сводят содержание физических понятий к отдельным измерительным операциям (*Операционализм*).

Е. П. Никитин

ИЗОМОРФИЗМ И ГОМОМОРФИЗМ (от греч. *isos* — одинаковый, *homoios* — подобный и *morphe* — форма) — понятия, характеризующие соответствие между структурами объектов. Две системы, рассматриваемые отвлеченно от природы составляющих их элементов, являются изоморфными друг другу, если каждому элементу первой системы соответствует лишь один элемент второй и каждая связи в одной системе соответствует связь в др., и обратно. Такое взаимодозначное соответствие называется И. Полный И. может быть лишь между абстрактными, идеализованными объектами, напр. соответствие между геометрической фигурой и ее аналитическим выражением в виде формулы. И. связан не со всеми, а лишь с нек-рыми фиксированными в познавательном акте свойствами и отношениями сравниваемых объектов, к-рые в др. своих отношениях и свойствах могут отли-

чаться. Г. отличается от И. тем, что соответствие объектов (систем) однозначно лишь в одну сторону. Поэтому гомоморфный образ есть неполное, приближенное отображение структуры оригинала. Таково, напр., отношение между картой и местностью, между грамзаписью и ее оригиналом — звуковыми колебаниями воздушной среды. Понятия «И.» и «Г.» широко применяются в *математической логике* и *кибернетике*, физике, химии и др. областях знаний. В теории познания эти понятия применяются при анализе сходства (соответствия) между образом и предметом, теорией и объектом, при анализе преобразования информации. И. и Г. тесно связаны с понятиями «модель» (*Моделирование*), «сигнал», «образ» (*Отражение, Идеальное*), «адекватность».

В. С. Тютин

ИЛЛЮЗИИ (от лат. *illusio* — обман, заблуждение) — искаженные восприятия действительности. Различают два типа И. Одни вызываются необычными внешними условиями, при к-рых воспринимаемые объекты; при этом физиологические механизмы функционируют нормально. Др. обусловлены патологическим функционированием физиологических механизмов, участвующих в процессе восприятия. Представители идеалистической философии нередко используют И. в качестве аргумента для доказательства неадекватности наших восприятий объективному миру. Но уже тот факт, что мы можем выделить И. в качестве особого класса явлений и противопоставить их адекватным восприятиям, говорит о ложности агностических выводов. От И. следует отличать галлюцинации, к-рые, в противоположность И., возникают при отсутствии внешних объектов.

В. И. Дубовской

ИЛЬЕНКОВ Эвальд Васильевич (1924—1979) — философ и публицист, участник Великой Отечественной войны. Окончил филос. ф-т МГУ, с 1953 работал в Ин-те философии Академии наук СССР. С выходом в свет кн. И. «Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса» (1960) связано оживление интереса советских философов к проблеме создания теории материалистической диалектики как логики, к созданию концептуальной системы логико-диалектических *категорий*. Взаимодействие абстрактного и конкретного, по И., есть осн. закон теоретического отражения действительности в человеческом сознании. У И. эти понятия выражают всеобщие формы развития природы, об-ва и мышления, а потому они суть универсальные категории *диалектики*. В них запечатлен момент единства (тождества) в движении противоположностей — действительности и мышления. Конкретное он определяет, следуя диалектической традиции, как единство в многообразии вообще, — в противовес обыденному (и метафизическому) представлению, рассматривающему его

лишь как чувственно воспринимаемую вещь, как наглядно представляемое событие, зрительный образ и т. п. Абстрактное, согласно И., не просто «объект мысли» или умозрительное понятие, а один из моментов процесса познания, проявляющийся в мысленном отвлечении от ряда несущественных свойств, связей изучаемого предмета и выделении осн., общих его свойств, связей и отношений. В диалектике «абстрактное» нередко имеет смысл одностороннего, бедного, неразвитого, вырванного из конкретной взаимосвязи и противопоставленного последней. Абстрактное выступает здесь как момент, сторона, фрагмент конкретного. Переход, восхождение от абстрактного к конкретному — типичный случай диалектического единства и взаимоперехода противоположностей. Все др. логические категории (*анализ, синтез, индукция, дедукция, определение, обобщение, классификация, умозаключение* и т. п.), считает И., выступают в качестве условий осуществления этого перехода. Способ восхождения от абстрактного к конкретному он рассматривал как универсальный метод научного мышления, как всеобщую форму (способ) развития понятий, а не как лишь специфический прием, используемый *Марксом* при разработке теории прибавочной стоимости. В работах И. анализируется также сущность таких категорий, как логическое и историческое, их диалектическое развитие и тождество; в историческом он видит основу, первообраз логического и считает, что логическое воспроизведение действительности способом восхождения от абстрактного к конкретному отражает реальную историческую последовательность всех фаз, к-рые проходит изучаемая действительность, — рождение, становление, расцвет и умирание конкретного объекта. Логическое есть выраженное в понятиях историческое, их нельзя отделить друг от друга. Без уяснения их диалектической взаимосвязи нельзя верно понять (а следовательно, и применить) способ восхождения от абстрактного к конкретному. Предметом логики И. считал не специфические формы выражения процесса мышления в языке, а формы и закономерности самого мышления. «...Мышление имеет своим предметом не знаки и их сочетания, а объективную реальность, и логика мышления диктуется поэтому не логикой знакового выражения, а логикой развития действительности, которая и составляет высший закон для мышления, которому, хотя бы они того или не хотят, вынуждены подчиняться и «знаки», и их «сочетания», их «конъюнкции». Под этим углом зрения и критиковал неопозитивистские толкования проблемы противоречия в логике, считая, что «противоречие» как категория логики есть не что иное, как отраженное мышлением объективное противоречие, схваченное сознанием в живой реальности. Под углом зрения диалектики идеального и материального И. рассматривал и др. филос. категории (всеобщее, общее и особенное, субстанцию и др.), выступал

против сведения филос. знания как сложного феномена к более простому, каковым считал знание, получаемое в рамках частных наук. Рассматривая историю философии как школу мысли, И. подчеркивал необходимость обращаться к классическому наследию при осмыслении проблем современности. Исследования И. углубили понимание мышления как предмета логики, а также сущности *идеала* и диалектики *идеального*. Идеал, по И., — это не только нравственная установка, мыслимая в категориях конечных формообразований, но и полнота сущности в ее неизбежно вечном становлении, и «контуры идеала как образа необходимо наступающего будущего есть не что иное, как вывод из анализа существующих противоречий, разрушающих наличное состояние». Что же касается категории «идеальное», то этот субъективный образ объективной реальности есть, согласно И., не индивидуально-психологический и тем более не физиологический, а общественно-исторический феномен, продукт и форма духовного производства. Идеальное осуществляется в многообразных формах общественного сознания и воли человека как субъекта общественного производства материальной и духовной жизни. И. критиковал т. зр. тех, кто сводил идеальное к состоянию той материи, края «находится под черепной коробкой индивида», считая, что «оно есть особая функция человека как субъекта общественно-трудовой деятельности, совершающейся в формах, созданных предшествующим развитием». Исследуя теоретические и методологические проблемы формирования высших психических способностей человека, И. опирался также на практические достижения отечественных дефектологов И. А. Соколянского (1889—1961) и А. И. Мещерякова (1923—1974) и стал прямым продолжателем работ последнего со слепоглохонемыми, дав филос. обоснование медико-педагогической системе формирования полноценного сознания личности детей, лишенных зрения и слуха. Филос. поиски и разработки сомкнулись в его творчестве с практически-педагогическими. «Философия, — отмечал он, — в союзе с психологией, основанной на эксперименте, доказала бесспорно, что «ум» — это не «естественный дар», а результат социально-исторического развития человека, общественно-исторический дар, дар общества индивиду». Труды И. («Об идолах и идеалах», 1968; «Философия и культура», 1991 и др.) вызвали интерес не только у нас в стране, но и за рубежом. Они переведены на мн. языки и изданы в целом ряде стран.

Л. В. Голованов

ИЛЬИН Иван Александрович (1882—1954) — рус. философ, политический мыслитель, публицист. Окончил юридический факультет Московского ун-та. После окончания ун-та и научной командировки в Германию (1910—1912) преподавал в Московском ун-те и ряде др. учебных заведений.

В 1922 выслан из России, преподавал в Рус. Научном институте в Берлине; в 1934 уволен нацистами с запретом преподавания и публичных выступлений, с 1938 — в Швейцарии. Филос. взгляды И. претерпели существенную эволюцию. Опубликованный в 1918 фундаментальный труд «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека» выдвинул И. в число видных представителей рус. неогегельянства 20 в. Высоко оценивая гегелевскую систему, он видит в *Гегеле* прежде всего религиозного философа, интерпретируя филос. аппарат и метод Гегеля как своеобразный перевод религиозного постижения мира и человека на язык философии, стремится всячески подчеркнуть ее жизненную силу, конкретность и убедительность. В книге «Путь к очевидности» (1958), подводившей итоги филос. исканий И., он отмежевывается от гегельянства, подвергает резкой критике Гегеля за умозрительное системосозидание, холодную рассудочность, панлогизм и противопоставляет ему понимание философии, основанное на традициях отечественной филос. мысли. «Настоящий философ, — утверждает И., — должен руководствоваться следующим основным правилом: сначала — быть, потом — действовать и лишь затем из осуществленного бытия и из ответственного, а может быть, и опасного, и даже мучительного делания — философствовать». Оригинальность И. наиболее выпукло проявилась в двух моментах: в отношении к тому, каким именно путем противостоят моральному злу, и в понимании места и роли государственных начал в жизни общества и человека. В книге «О сопротивлении злу силой» (1925) он обосновывает мысль о том, что, хотя с христианской т. зр. зло всегда побеждается любовью, и только любовью (религиозным и нравственным самосовершенствованием, духовным воспитанием др.), в определенных случаях, когда все др. способы противления злу исчерпаны и не привели к успеху, правомерно использование всех средств внешнего принуждения, в т. ч. военной силы. При этом И. не освящает даже вынужденно обращение к силе, не возводит его в ранг добродетели — применение насилия всегда остается делом несправедливым (хотя и не всегда греховным). Как вести себя при встрече с моральным и социальным злом, какими средствами противодействовать ему — дело нравственного выбора; правильный выбор может сделать только духовно и нравственно здоровая личность, поэтому позитивное решение проблемы преодоления зла перерастает у И. в более широкую проблему воспитания такой личности, и это стало центральной проблемой для последующего творчества философа («Путь духовного обновления», 1935). И. утверждал огромную созидательную роль *государства* в жизни рус. общества; он был решительным сторонником единой и сильной России. Одновременно он делает особый упор на развитие духовных и нравственных начал гос-ва. И. отстаивал принцип «либерального кон-

серватизма», нацеленного на то, чтобы добиться органического единства традиционных духовных ценностей рус. народа с оправданием свободы личности и значимости социального творчества. Наиболее адекватной формой государственного устройства России И. считал самодержавную монархию, но поставленную в жесткие рамки правового гос-ва («О монархии и республике», 1958). Значительное место в творчестве И. занимали политическая публицистика (лучшие ее образцы собраны в книге «Наши задачи. Историческая судьба и будущее России. Статьи 1948—1954 гг.», 1956), проблемы культуры и художественного творчества («Основы христианской культуры», 1938; «Основы искусства. О совершенном искусстве», 1937; три книги философско-художественной прозы, объединенные общим замыслом, — «Я всматриваюсь в жизнь. Книга раздумий», «Поющее сердце. Книга тихих созерцаний», «Взгляд в даль. Книга размышлений и упований», 1938—1945), исследования по истории и философии религии («Аксиомы религиозного опыта», 1953).

В. И. Кураев

ИММАНЕНТНОЕ — внутренне присущее тому или иному предмету, явлению или процессу свойство (закономерность). Термин «И.» по своему смысловому значению восходит к *Аристотелю*; в его буквальном значении впервые стал применяться в средневековой *схоластике*. Совр. понимание И. было дано *Кантом*. И. в отличие от *трансцендентного* обозначает пребывание ч.-л. в самом себе. И. критика — критика идеи или системы идей, исходящая из собственных предпосылок этой идеи или системы; И. история философии — рассмотрение философии как процесса, определяемого исключительно своими собственными законами, исключающее влияние на эволюцию филос. мысли экономики, политики, разл. форм общественного сознания.

Э. Н. Михайлова

ИМПЛИКАЦИЯ (лат. *implico* — тесно связываю) — логическая операция, образующая сложное высказывание из двух высказываний посредством логической связки, соответствующей союзу «если... то». В имплицативном высказывании различают антецедент — высказывание, к-рому предпослано слово «если», и консеквент — высказывание, следующее за словом «то». В классической *математической логике* исходят из понятия материальной И., к-рая определяется посредством функции истинности: И. ложна лишь в случае истинности антецедента и ложности консеквента и истинна во всех остальных случаях.

А. Л. Субботин

ИМЯ (в логике) — выражение языка, обозначающее нек-рый предмет, понимаемый в самом широком смысле, — как все, что мы можем назвать,

а не только как материальный объект. В *логической семантике* обычно рассматривается т. наз. «семантический треугольник»: 1) имя; 2) предмет, обозначаемый им (денотат, или дасигнат); 3) смысл имени (*Значение и смысл*). В отличие от обычного словоупотребления совр. логика рассматривает в качестве имен не только термины (слова), но и предложения. Денотатом термина считается обозначаемый им объект, смыслом термина — выражаемое им свойство. Денотатом предложения считается его значение истинности (т. е. истина или ложь), смыслом — выражаемое им суждение.

В. К. Финн

ИНВАРИАНТНОСТЬ (от лат. *invariabilis* — неизменный) — свойство величин, уравнений, законов оставаться неизменными, сохраняться при определенных преобразованиях координат и времени. Напр., законы движения в классической механике инвариантны относительно пространственно-временных преобразований Галилея; законы движения в теории относительности (*Относительности теория*) — при преобразованиях Лоренца; в теориях элементарных частиц — относительно преобразований, в к-рых отражается дискретная природа пространства-времени. При переходе от старой теории к новой прежнее свойство И. или остается, или обобщается, но не отбрасывается. И. вытекает из материального единства мира, из принципиальной однородности физических объектов и их свойств.

В. И. Скурлатов

ИНДЕТЕРМИНИЗМ (от лат. *in* — отрицание и *determinism*) — филос. позиция отрицания положения о естественной (материальной, причинной) обусловленности всех явлений действительности и универсальной закономерной взаимосвязи между ними. Она может выражаться в чрезвычайно разнообразных формах, но всегда при этом выступает оборотной стороной ограниченности конкретных версий детерминистского решения таких проблем, как соотношение *необходимости и случайности, причинности и целесообразности, необходимости и свободы* («свободы воли» человека) и др. В сущности вплоть до кон. 19 в. детерминистская научная картина мира строилась т. обр., что практически исключалась возможность существования объективной случайности, возможности, вероятности и т. д., а тем более — цели, целенаправленности, свободы и пр. Как реакция на такую ограниченную картину мира (явно кстати расходящуюся с интуициями здравого смысла) появились концепции, в к-рых аспекты мира, выраженные в понятиях случайности, возможности, свободы и пр., абсолютизировались и превращались в изначальные данности, присущие либо миру в целом, либо к.-л. части его (напр., человеку). Как правило, это осуществлялось на почве определен-

ной идеалистической, волюнтаристской или агностической филос. концепции или в рамках того или иного религиозного и эзотерического учения о мире и человеке.

В. Г. Борзенков

ИНДИВИД (от лат. *individuum* — неделимый) — 1. Единичный, отдельный объект, выделенный из определенного вида, рода или класса объектов. В совр. логике — объект вне или внутри сознания, обладающий теми или иными качествами и находящийся в отношениях с др. объектами, но не рассматриваемый со стороны этих качеств и отношений. 2. Единичный представитель человеческого рода, отдельно взятый человек безотносительно к его реальным антропологическим и социальным особенностям. Родившийся ребенок — И., но он еще не есть человеческая *индивидуальность*. И. становится индивидуальностью по мере того, как перестает быть только «единицей» человеческого рода и приобретает относительную самостоятельность своего бытия в об-ве, становится *личностью*. И. и об-во находятся в диалектических взаимоотношениях. Их нельзя противопоставлять, ибо И. есть общественное существо, и всякое проявление его жизни (даже если оно и не выступает в непосредственной форме коллективного ее проявления) является проявлением общественной жизни. Равным образом неправомерно отождествлять И. и об-во, ибо каждый И., обладая общеродовыми признаками, может выступать и как самобытная индивидуальность.

А. Г. Мысливченко

ИНДИВИДУАЛИЗМ — 1. Понятие, обозначающее признание приоритета интереса *индивида* (в редких случаях семьи) над коллективным (групповым или общественным) интересом; 2. Совокупность идей и практических принципов, согласно к-рым благо человека, его свобода и личностное развитие являются высшей целью, а функционирование социальных институтов и групп — основой и средством для достижения этой цели. Как жизненная позиция и унастроение И. (к-рый не следует смешивать с индивидуальностью, неподражательностью, самобытностью) возникает в результате социальной партикуляризации (обособления, атомизации) индивидов в об-ве и осознания человеком своей персональной определенности в отношении к природе, социуму, божеству. Этико-филос. взгляды, содержавшие идеи И., высказывались, начиная с *Демокрита и софистов*. Однако как социально-нравственное явление И. получает распространение с утверждения эллинизма, что отразилось в учениях *Эпикура, стоиков и скептиков*. В эпоху *Возрождения* идеи И., наполненные пафосом титанизма, сыграли важную роль в обосновании ценности отдельной личности. Идеологи *Реформации*, поставив вопрос о личной ответственности человека за свою судьбу, указали на равное

достоинство всех людей перед Богом, независимо от жизненного поприща, выпавшего на долю каждого. Расцвет И. связан с развитием капиталистических отношений, давших простор свободе частного предпринимательства, т. е. такой социальной активности, к-рая требовала от человека независимости, инициативности и решительности в действиях. И. эпохи ранних буржуазных революций получил обоснование в филос.-этических учениях Локка, Смида, Руссо, Гельвеция, Франклина, Бентама, Милля как идеологии, противостоящая феодальному абсолютизму и сословному корпоративизму. Провозглашая освобождение личности от всех форм внешнего давления, раннебуржуазный И. последовательно ориентировал человека на достижение практического успеха, что вполне соответствовало тому типу отношений, в к-рых доминировал принцип пользы, и выступал своеобразной апологией частного интереса. Такое понимание И. чревато эгоизмом, анархизмом, социальным и духовным *отчуждением*. Эти проявления И. стали предметом демократической и социалистической критики. В общественно-политических движениях 19 — 1-й пол. 20 в. И. нередко сочетался с идеями уравнительности. С развитием монополистических корпораций И. переживает кризис. С одной стороны, он уступает под напором корпоративизма, авторитаризма, конформизма; а с др. — получает новое дыхание в либертарианстве (порой принимающем экстремистские формы анархистского отказа от любых форм государственного и общественного контроля). Одновременно с этим усиление роли гос-ва и корпораций в жизни капиталистического об-ва во 2-й пол. 20 в. дало толчок разнообразным движениям за гражданские права и свободы; а опасность ядерного конфликта — движению за мир, участие в к-ром для мн. определяется сознанием того, что самосохранение и полноценное развитие индивида возможно лишь при сохранении человечества в целом. Противоречия между общими и индивидуальными интересами смягчаются в условиях такого социального порядка, при к-ром удовлетворение общих интересов осуществляется индивидами, сориентированными в своей деятельности на реализацию своих частных интересов. В политической сфере этому соответствует признание гражданских свобод и политических прав личности, а в нравственной — ее морального достоинства и ответственности.

Р. Г. Апресян

ИНДИВИДУАЛЬНОСТЬ — неповторимый, самобытный способ бытия конкретной личности в качестве субъекта самостоятельной деятельности, индивидуальная форма общественной жизни человека. Личность социальна по своей сущности и индивидуальна по способу своего существования. И. выражает собственный мир индивида, его особый жизненный путь, к-рый по своему содержанию определяется социальными условиями, а по

происхождению, структуре и форме носит индивидуальный характер. Сущность И. раскрывается в самобытности конкретного индивида, его способности быть самим собой в рамках социальной системы. Важная роль природных задатков, врожденных особенностей в развитии И. опосредствована социальными факторами. Способ существования индивидуальной жизни есть проявление (более особенное или более общее) родовой жизни человека. И. — это единство уникальных и универсальных свойств человека, целостная система, формирующаяся в процессе взаимодействия его качеств — общих, типических (общечеловеческих природных и социальных признаков), особенных (конкретно-исторических, формационных) и единичных (неповторимых телесных и духовно-психических характеристик). По мере исторического развития деятельности человека все более развивается индивидуализация его самого и его отношений в различных областях жизни. И. — величайшая ценность, т. к. развитие многообразия индивидуальных способностей и талантов, их состоятельность в историческом плане представляет собой одно из необходимых условий социального прогресса. Индивидуализация и совершенствование личности неразрывно связаны с преобразованием об-ва, с ликвидацией *отчуждения* и созданием условий сотрудничества и взаимопомощи свободных от эксплуатации людей.

А. Г. Мысличенко

ИНДИЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ. Философия в Индии возникла на основе одной из самых древн. человеческих цивилизаций; ее тысячелетние традиции, восходящие к 15—10 вв. до н.э., сохранились до настоящего времени. В истории И. ф. обычно различают четыре периода: 1) ведийский период — с 6 в. до н.э. до 10 в. н.э.; 2) послеклассический — 10—18 вв.; 4) новая и совр. И.ф. Уже в первых памятниках инд. мысли, в *Ведах*, наряду с гимнами в честь многочисленных богов встречается понятие единого мирового порядка — понятие Риты. Религиозно-филос. комментарии к Ведам — *Упанишады* — содержат идеи, во мн. определившие все последующее развитие И. ф. (о единстве целостной духовной субстанции, брахмана, и индивидуальной души, атмана; о бессмертии души, к-рая переходит из одного рождения в др., согласно закону кармы, или воздаяния). Наряду с религиозно-идеалистическими учениями в Упанишадах получили отражение и взгляды материалистов и атеистов, к-рые отвергали авторитет Вед, существование души после смерти человека, а первоосновой мира считали одно из материальных начал. В классический период И.ф. развивается под сильным влиянием Вед и Упанишад. Со времен раннего средневековья сложилась традиция делить все филос. школы на ортодоксальные, признававшие авторитет Вед, и на неортодоксальные, отвер-

гавшие непогрешимость Вед. Из ортодоксальных школ шесть считаются гл.: это *миманса*, *санхья*, *йога*, *ньяя*, *вайшешика* и *веданта*. К неортодоксальным относятся буддийские, джайнистские и многочисленные материалистические и атеистические школы, наиболее распространенной из к-рых была школа чарвака (*Локаята*). Хотя такое разделение и имеет исторические основания, все же оно скрывает истинную пружину развития философии — борьбу материализма и идеализма. Как в буддийских, так и в «ортодоксальных» источниках осуждаются прежде всего материалистические школы. Шанкара, самый выдающийся философ веданты, яростно нападает на материалистические идеи мыслителей школы санхья, и на эмпиризм ньяя и вайшешики. Он отмежевывается от здравого смысла ньяя и сближается с идеалистическими и мистическими школами. В лоне *буддизма* идеалистические школы махьямиков и йогачаров вели борьбу против материалистических учений тхеравадинов и сарвастивадинов. Ожесточенные споры между различными филос. школами вызвали к жизни науку об искусстве спора, об источниках знания и о достоверном знании — логику. Первые сведения об инд. логике можно почерпнуть уже в ранних буддийских источниках (3 в. до н.э.), далее логика развивается в школе ньяя, а позднее — в трактатах буддийских логиков Дигнаги, Дхармакирти и др. К концу классического периода *джайнизм* теряет свое значение, а буддизм ассимилируется *индуизмом*. В это время развиваются вишнуитская и шиваитская системы индуизма, к-рые учили тому, что брахман Упанишад есть бог Шива (или Вишну). С 5—7 вв. усиливаются *тантризм* и шактизм. В 10 в. под влиянием *ислама* возникают монотеистические вероучения (кабирпанхи). В новое время развитие философии в Индии происходило под флагом национально-освободительной борьбы инд. народа против англ. господства. Характер новой И. ф. определялся тем фактом, что во главе ее стояла инд. буржуазия, идеологи к-рой пошли по пути возрождения национальных религиозных и филос. традиций. В результате этого возникли модернизированный теизм, Брахма-самадж и Арья-самадж, пантеизм и идеализм, учения Р. Тагора, *Ганди*, *Гхюша*. Совр. инд. философы проповедуют соединение зап. науки и техники с духовными ценностями Востока.

Н. П. Аникеев, И. М. Кутасова

ИНДУИЗМ — совокупность религиозных представлений, обычаев, культовой обрядности и социально-бытовых институтов, характерных для большинства населения Индии (индуистом считается каждый, имеющий по крайней мере одного родителя индийца и не исповедующий иной религии). Корни И. восходят к древнеинд. религии — брахманизму; генетическая связь с ним проявляется, напр., в том, что к наиболее почитаемым И. божествам относится триада брахманизма: Брах-

ма (созидатель), Вишну (хранитель) и Шива (творец, хранитель и разрушитель одновременно). И. отличается многогранностью конкретных проявлений и разнообразием связей с различными сторонами человеческой жизни и деятельности. При отсутствии стройной и обязательной для всех систем вероучения, церковной организации, единого руководящего центра или института для решения связанных с религиозной деятельностью вопросов, при известной терпимости к отклонениям от религиозных догматов, в И. чрезвычайно сильны требования общественно-бытовых традиций. И. крайне нетерпим к нарушениям множества ограничений и запретов, предписываемых сферам общественной, семейной и личной жизни и разл. для многочисленных групп, каст и подкаст, на к-рые И. разбивает население и перегородки между к-рыми подкаст и сегодня еще считаются незыблемыми. Исповедующим И. свойственно представление о том, что вечная индивидуальная душа (атман) стремится к слиянию с мировой душой (брахманом). Но слиянию мешает поток непрерывно меняющихся конечных проявлений материального бытия (пракрити). На пути к конечному «спасению» атман переживает непрерывные перевоплощения, каждая форма к-рого определяется кармой, судьбой, создаваемой поступками самого человека. Осн. направления И. — вишнуизм, шиваизм, шактизм (Шакти — женское проявление Брахмы). Авторитетом у верующих пользуются т.наз. профессиональные святые, нередко провозглашающие свои системы «спасения». В рамках этих систем Р. Тагор, *Ганди* и др. лидеры национально-освободительного движения в Индии делали попытки реформировать И.

А. Н. Кочетов

ИНДУКТИВНАЯ ЛОГИКА — в традиционной логике раздел, занимающийся логическими процессами *умозаключений* от частного к общему (*Индукция*). Представители традиционного индуктивизма, напр. *Милль*, усматривали задачу И. л. в анализе процессов получения общего теоретического знания из единичного, эмпирического и рассматривали И. л. как «логику открытия». В истории логики имела место и др. концепция предмета И. л., ограничивающая ее задачи анализом логических критериев проверки научных утверждений в рамках *гипотетико-дедуктивного метода*, к-рая была сформулирована в 19 в. англ. ученым У. Уэвеллом и получила широкое распространение в совр. логике науки. Она имеет свое основание в недостаточности индуктивных методов для получения научно-теоретических положений, формирование к-рых предполагает вычленение нового мысленного содержания и образование новых научных абстракций. При таком подходе отрицается возможность разработки И. л. как логики открытия и последняя трактуется как «логика подтверждения», «логика оправдания». Совр. И. л. расширяет об-

ласть своего применения и рассматривает не только умозаключения от частного к общему, но и вообще все те логические отношения, когда истинность проверяемого знания нельзя достоверно установить на основании тех знаний, истинность к-рых нам известна, а можно лишь определить, подтверждается ли, а если да, то с какой степенью, первое знание последними. Одним из центральных понятий совр. И. л. является поэтому понятие степени подтверждения, к-рое обычно интерпретируется как вероятность *гипотезы* при имеющихся эмпирических знаниях. Совр. И. л. использует тем самым методы теории вероятностей (*Вероятностей теории*) и превращается в *вероятностную логику*.

В. С. Швырев

ИНДУКТИВНОЕ ОПРЕДЕЛЕНИЕ — один из способов определения объектов математических и логических систем. Состоит в том, что указываются: а) исходные или элементарные объекты системы; б) правила или операции, позволяющие из имеющихся объектов образовывать новые объекты системы. Т. обр. определяют натуральное число (в арифметике), правильно построенную, а также доказуемую формулу (в логических исчислениях) и др. И. о. должно быть полно, т. е. его средствами должны определяться все объекты данной системы, и только они.

А. Л. Субботин

ИНДУКЦИЯ (от лат. *inductio* — наведение) — в широком смысле слова способ поиска общих утверждений, положений, гипотез и закономерностей путем исследования частных случаев, к-рые именно и наводят на истину, но не гарантируют ее получения. В более узком смысле И. является *умозаключением*, в к-ром посылки подтверждают или делают вероятным заключение, но не обеспечивают его достоверной истинности. Этим И. принципиально отличается от *дедукции*, посредством к-рой из истинных посылок при соблюдении правил вывода всегда получаются истинные заключения. Поскольку И. связана с обобщением и расширением существующего знания, она стала применяться уже в глубокой древности, хотя теоретически ее простейшие формы начали анализироваться лишь в античной философии (*Сократ, Аристотель*). Особенно большой интерес к проблемам И. возник в 17—18 вв., когда естествознание было занято накоплением, обобщением и систематизацией обширного эмпирического материала. Методы аристотелевской силлогистики и И. через простое перечисление подтверждающих случаев не могли быть использованы для анализа эмпирических обобщений. Поэтому Ф. Бэкон в проповедь «Органону» Аристотеля создает свой «Новый Органон» (1620), в к-ром излагает каноны И. как методы открытия новых истин в науке. По его мнению, этот метод таков, что «он немногое оставля-

ет остроте и силе дарований, но почти уравнивает их». Однако с помощью канонов Бэконовской И. можно было сделать лишь простейшие эмпирические обобщения и установить логические отношения между наблюдаемыми свойствами явлений. Поэтому И. нельзя представить в качестве алгоритма открытия и ее следует рассматривать скорее как эвристический метод, чем способ установления и обоснования новых научных истин. Когда наука стала исследовать более глубокие законы, раскрывающие сущность и внутренний механизм протекания явлений, стало очевидным, что эмпирические методы, опирающиеся на И., не в состоянии этого сделать хотя бы потому, что здесь необходимо обращение к абстрактным, теоретическим понятиям. В связи с этим радикально изменился взгляд на И., и вместо логики открытия она стала рассматриваться как метод проверки и обоснования *гипотез*. В рамках *гипотетико-дедуктивного метода* именно эмпирически проверяемые следствия гипотезы могут быть проверены и подтверждены с помощью индуктивно установленных фактов. Такой взгляд на И. нашел наиболее яркое выражение в неопозитивистской концепции, в к-рой контекст *обоснования* резко противопоставляется контексту *открытия*. Задача логики и философии науки сводится при этом исключительно к обоснованию нового знания, процесс же открытия целиком относится к психологии научного творчества. Поскольку заключение И. логически не следует из посылок, постольку между ними можно установить лишь *вероятностное* отношение, к-рое определяется как семантическая степень подтверждения заключения его посылками. Отсюда задачей И. является не изобретение правил открытия новых научных истин, а поиск объективных критериев подтверждения гипотез их эмпирическими посылками, а если возможно, то определение количественной степени подтверждения. С этой т. зр. другие недедуктивные рассуждения (аналогия, статистические выводы) можно также отнести к И. в том смысле, что их заключения имеют лишь вероятностный характер и могут быть анализируемы в рамках более широкой *вероятностной логики*. Однако при этом остается в тени эвристическая функция И., к-рая широко применяется для получения обобщений из фактов. В последние годы делаются попытки дополнить И. нек-рыми предпосылками или разрешающими процедурами, обеспечивающими более надежные выводы в конкретных областях исследования. В этом же направлении ведется анализ репродуктивных рассуждений, где поиск идет не от гипотез к следствиям, а, напротив, от следствий к гипотезам (Н. Хэнсон). Подобные приемы уменьшают риск ошибки при И., но в принципе И. — исключая полную и математическую — всегда остается умозаключением вероятностным.

Г. И. Рузавин

ИНДУСТРИАЛЬНОЕ ОБЩЕСТВО — понятие (термин), употребляющееся в двух значениях: 1) как определение промышленно высокоразвитого об-ва, в к-ром от трети до половины самостоятельного населения занято в добывающей и обрабатывающей промышленности, где создается осн. часть валового национального продукта; 2) как название совр. социально-экономической теории, предлагающей определенную периодизацию всемирной истории и выделяющей в ней осн. исторические эпохи общественного прогресса. Теория И. о. была сформулирована в конце 50-х гг. фр. философом и социологом *Ароном* и амер. экономистом и политологом *Ростоу*. Согласно им, социально-экономический прогресс представляет собой долговременный переход человечества от отсталого, аграрного «традиционного об-ва», в к-ром господствует натуральное хозяйство и сословная иерархическая организация управления, к передовому, промышленно развитому И. о. с массовым производством товаров на рынок и буржуазно-демократическим строем. В основе этого развития лежит процесс накопления и широкого внедрения технологических нововведений в производство, ставший систематическим со времени промышленной революции и утверждения капиталистических отношений в 18—19 вв. При этом первоначальными побуждениями для становления И. о. в разных странах могут быть разл., в осн. социально-психологические, стимулы деятельности и политические мотивы (протестантская этика, стремление к изобретательности и предприимчивости, экономическая конкуренция, национализм и политические амбиции государственных деятелей и т. п.). Т. обр., в объяснении общественного развития теория И. о. сочетает технологический детерминизм с идейно-политическим волонтаризмом. Теоретические и методологические предпосылки данной теории восходят к популярным в кон. 19 — нач. 20 в. концепциям нем. политэкономов (*К. Бюхера* и др.), сводивших экономическую историю человечества к противопоставлению натурального и товарного производства, а также к взглядам, заимствованным у *М. Вебера* и *Зомбарта*. Разработка теории И. о. была в значительной мере продиктована стремлением противопоставить ее марксистской периодизации всемирной истории на *общественно-экономические формации*: об этом прямо пишет Арон в своих «18 лекциях об индустриальном обществе», а Ростоу свою книгу «Стадии экономического роста» сопровождает подзаголовком «Некоммунистический манифест». Пять стадий социально-экономического прогресса, согласно сторонникам этой теории, включают в себя: 1) стадию традиционного об-ва; 2) стадию создания постепенных предпосылок для последующего перехода к 3) рациональному сдвигу в развитии; 4) стадию зрелого индустриального об-ва, переходящую в 5) стадию массового потребления промышленной продукции долговременного пользования (ав-

томобили, холодильники, кондиционеры, телевизоры и т. п.). Мн. сторонники этой теории подчеркивали общечеловеческий характер данного процесса развития как перехода от локальных традиционных обществ к единому И. о., тем самым обосновывая концепцию *конвергенции* двух общественно-экономических систем — капитализма и социализма — в т. наз. «смешанное об-во» массового потребления и массовой культуры, к-рое упразднит социалистический строй. Теория И. о. оказала большое влияние на общественную мысль сер. 20 в., особенно на Западе, однако с 70-х гг. была в своих осн. положениях воспринята и затем вытеснена теорией *постиндустриального об-ва*.

Э. А. Араб-Оглы

ИНСТИНКТ (от лат. *instinctus* — побуждение) — форма психической деятельности, тип поведения. В широком смысле И. противопоставляется сознанию. Инстинктивный тип поведения характерен для животных; он построен на основе биологических форм существования, вырабатывающихся в процессе приспособления к среде. Сознательное же поведение выражается в целенаправленном изменении природы человеком и строится на основе осознания ее закономерностей. В более специфическом смысле И. — закрепленное биологической наследственностью, свойственное данному виду животных поведение. По *И. П. Павлову*, И. — цель безусловных рефлексов. Наиболее резко И. выражен у относительно низкоорганизованных животных (насекомых, рыб, птиц). По мере эволюционного развития все большее значение приобретает сложно-рефлекторная деятельность, опирающаяся на индивидуальный опыт. Инстинкты присущи и человеку. Однако они не играют решающей роли, т. к. специфически человеческая деятельность возникает и развивается как следствие общественно-исторических процессов и побуждается гл. обр. не биологическими, а социальными мотивами.

Я. А. Пономарев

ИНСТИТУЦИОНАЛИЗАЦИЯ (англ. *institutionalization*; от лат. *institute* — устанавливать, учреждать) — термин, определяемый социологами (*Г. В. Осипов* и др.) как образование стабильных образцов социального взаимодействия, основанного на формализованных правилах, законах, обычаях и ритуалах. Постепенно складывающиеся формы социальной практики институционализируются, если находят отражение в уже сложившейся правовой системе или морально и организационно санкционируются гос-вом.

А. П. Маринин

ИНСТРУМЕНТАЛИЗМ (от лат. *instrumentum* — орудие) — учение амер. философа *Дьюи* и его последователей, разновидность *прагматизма*. Различия субъекта и объекта, мыслей и фактов, психи-

ческого и физического, по Дьюи, — это лишь различия внутри «опыта», элементы «ситуации», аспекты «события». Согласно И., понятия, научные законы и теории суть лишь инструменты (отсюда и название этой формы идеализма), орудия, «ключи к ситуации», «планы действия» в «сыром материале» переживаний. Призванная познание жизненной функцией организма, И. отрицает, что значение ее как раз и состоит в способности отражать объективный мир, и рассматривает истину субъективистски, как нечто «оправданное», «обеспечивающее успех в данной ситуации». Дьюи и его приверженцы не признавали реальности общественных классов. Согласно инструментальной теории прогресса как постепенного улучшения («мелиоризм»), прогресс состоит не в достижении об-вом определенных целей, а в самом процессе движения. В этом И. видел залог сохранения социальной стабильности. Гл. последователи И. Дьюи (А. Чайдл, бихевиорист Дж. Мид) активно выступали против марксизма.

Б. Э. Быховский

ИНТЕЛЛЕКТ (от лат. intellectus — ум, рассудок) — общий умственный потенциал человека, степень реализации способностей, к-рые он целесообразно использует для приспособления к жизни. И. выражает все умственные функции человека, всю совокупность его познавательных умений: ощущения, восприятие, память, представление, мышление, воображение. Благодаря И. человек может сравнивать, вырабатывать *абстракции*, образовывать *понятия*, *суждения*, осуществлять *умозаключения*. К. Ясперс предлагает различать предпосылки И., багаж знаний и И. в собственном смысле слова. Предпосылками И. можно считать способность к запоминанию и память, механизмы, лежащие в основе двигательных навыков, речевого аппарата и т. д. Эти предпосылки часто смешиваются с умственными способностями как таковыми. Человек, к-рый ничего не помнит, не может говорить или слишком быстро утомляется, естественно, лишен возможности проявить свой И. Но в подобных случаях речь идет о расстройстве какой-то определенной физиологической или психической функции, о расстройстве же И. говорить здесь трудно. Обладание большими знаниями само по себе, несомненно, указывает на наличие определенных способностей, выходящих за рамки одной только способности к воспроизведению содержания памяти. Вместе с тем существует взаимная независимость способности к обучению и собственно И. (способности к суждению). Человека можно научить массе сложнейших вещей. Но не следует смешивать способность к обучению с И. Объем багажа знаний зависит не только от способности к обучению или интересов индивида, но и от социальной среды. Для того чтобы оценить человека в аспекте его И. (умственных способностей), используется множество разнообразных критериев. Существуют не просто большие или мень-

шие степени развития умственных способностей, а некое глубоко укорененное «древо», объединяющее в себе многочисленные и разнообразные способности. Философы издавна ставили вопрос: существует ли способность к разнонаправленной реализации собственного потенциала вообще. В средние века шел спор о том, подчинена ли *воля* И. или, наоборот, И. зависит от воли. Первую т. зр. развивал *Фома Аквинский*, вторую — *Дунс Скот* и *Уильям Оккам*. Совр. психологи считают, что воля относится к области психического, а И. — к сфере духа. Поэтому И. «выше» воли. Феноменология И. (умственных способностей) отличается большим разнообразием. Нек-рые люди быстро схватывают существо вопроса. Однако такая гибкость не является обозначением блестящих умственных способностей. Практическая смышленность и абстрактный И. — это не одно и то же. Помимо способности к суждению принимается в расчет также спонтанность и наличие инициативы.

П. С. Гуревич

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ — понятие, характеризующее коренные изменения глубинных структур мышления и их воздействие на интеллектуальную и социально-практическую деятельность людей. Подобные фундаментальные структуры представляют собой совокупность знаний и верований, управляющих коллективной мыслью, и характеризуются с учетом концептуальных вариаций как «состояние ума современника» (П. Таннери), известное впоследствии как «менталитет» (*Л. Леви-Брюль*). Это также «плеяды абсолютных предположений» (*Р. Коллингвуд*), «философские субструктуры» и «рамки мышления» (*А. Койре*), «парадигмы» (*Т. Кун*), «идеалы естественного порядка» (*С. Тулмин*). Смена подобных предположений квалифицируется как «реформа интеллекта» (*А. Койре*), «изменение взгляда на мир» (*Т. Кун*), «полная смена интеллектуального гардероба», «усвоение совершенно нового мировоззрения» (*С. Тулмин*). Понятие «И. р.» не следует смешивать с достаточно близким по содержанию понятием научной революции, поскольку И. р. отражает более фундаментальный уровень изменения структур мышления, связанный в первую очередь с ломкой мировоззренческих и ценностных установок. Сущность И. р. 16—17 вв., считает А. Койре, состоит не просто в критике ошибочных или несовершенных теорий и замене их более совершенными теориями, а в коренной реформе самого способа мышления — в выработке новой философии, новой концепции науки и новой идеи природы. Так, И. р., совершенная *Коперником*, состояла в разрушении мира, к-рый наука, философия, религия представляли централизованным на человеке и созданным для него, в крушении иерархического порядка, выражающегося в противопоставлении подлунного и небесного миров. В том же духе высказывается и Коллингвуд, для

к-рого смена «абсолютных предположений» означает отказ от всех наиболее устоявшихся навыков и стандартов мышления. В своей глобальной мировоззренческой роли понятие «И. р.» применяется не только в совр. философии и историографии науки, но также при анализе социально-политических трансформаций и переворотов в структуре общественного сознания. Взаимная корреляция, существующая между историей научного интеллекта, др. типами общественного сознания и поведения, основана на единстве человеческой мысли, что позволяет, в частности, проецировать существенные черты И. р. на более широкий экран социокультурных преобразований, идентифицируемый с социально-экономическими и политическими реформами и революциями. Так, *Ортега-и-Гасет* высказывает предположение «о наличии внутреннего родства между научными системами и поколениями или эпохами». Причем в интеллектуальных изменениях он видит симптомы будущих политических движений и революций. Аналогичные идеи высказывали также Р. Холтон, Т. Кун, *Фейерабенд*. Т. обр., понятие «И. р.» предполагает существование общего ментального пространства, допускающего возможность выбора более или менее идентичных средств адаптации к новой исторической ситуации и в науке, и в социальной практике. Такого рода ментальное пространство материализуется в деятельности разл. социальных групп — политических партий, научных сообществ и т. п. «Подобно выбору между конкурирующими политическими институтами, выбор между конкурирующими парадигмами оказывается выбором между несовместимыми моделями общества», — пишет Кун. Дж. Холтон также подчеркивает, что различные социальные институты в силу принадлежности их к единой культуре могут путем взаимной проекции способствовать изучению каждого из них. В частности, история науки (особенно 20 в.) может пролить дополнительный свет на социально-экономические, политические, правовые и др. институты, а также на соответствующие политические и социально-экономические теории. Т. обр., существует весьма ошутимый резонанс между И. р. и общественно-политическими движениями и революциями, о чем многократно свидетельствует история (коперниканская революция и Реформация в Германии, эпоха Просвещения и Великая французская революция и т. д.).

В. С. Черняк

ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ (от лат. *intelligens* — понимающий, разумный) — социальная группа, состоящая из людей, профессионально занятых умственным трудом. Состав ее чрезвычайно разнообразен: инженеры, учителя, врачи; научные работники и преподаватели вузов; художественная И.; квалифицированные специалисты аппарата управления (служащие государственных учреждений) и т. д. И. возникла еще в рабовладельческом и феодальном обществах вместе с отделением умственного труда от фи-

зического, но наибольшего развития достигла в период капитализма. И. никогда не была и не может быть особым классом, т. к. рекрутируется из разл. классов и не занимает своего особого положения в системе отношений собственности. Как социальный слой, она обслуживает интересы разл. классов и потому в социально-политическом отношении не является однородной. Научно-технический прогресс увеличивает абсолютную и относительную численность И. и повышает ее роль в жизни об-ва.

Г. Е. Глезерман

ИНТЕЛЛИГИБЕЛЬНЫЙ (от лат. *intelligibilis* — рассудочный) — филос. термин, означающий предмет или явление, постигаемое только разумом, или интеллектуальной *интуицией*. Термину «И.» противопоставляют термин «сенсительный», означающий предмет, постигаемый при помощи чувств. Широкое применение понятие «И.» получило в *схоластике* и в философии *Канта*.

Э. Н. Михайлова

ИНТЕНЦИОНАЛЬНОСТЬ (от лат. *intentio* — стремление) — в *феноменологии* — первичная смыслообразующая устремленность сознания к миру, смыслоформирующее отношение сознания к предмету, предметная *интерпретация* отношений. Термин «И.», широко использовавшийся в *схоластике*, в совр. философию ввел *Брентано*, для к-рого И. — имманентная предметность и критерий различия психических и физических феноменов. Ключевым этот термин становится у *Гуссерля*, где И. — акт придания смысла (значения) предмету при постоянной возможности различия предмета и смысла. Направленность сознания на предметы, отношение сознания к предметам — все эти определения И. требуют дальнейших структурных описаний, ибо речь идет не об отношении двух вещей или части и целого. С т. зр. Гуссерля, ошибочно полагать, что переживается предмет и наряду с ним интенциональное переживание, к-рое на него направлено. Сознание направлено на предмет, но не на значение предмета, не на переживание смысла предмета — последнее и есть направленность сознания в феноменологическом смысле слова. И. — структура переживания, фундаментальное свойство переживания быть «сознанием о...». В отличие от *Брентано*, у *Гуссерля* И. не есть признак, различающий внутренние и внешние психические и физические феномены. Не все, что относится к сфере психического, интенционально (ощущение боли, напр., не имеет предметной интерпретации, боль, как таковая, не содержит в себе смысла). Кроме того, структура переживания не зависит от того, реален или нереален предмет, ставший мишенью объективирующего акта. В общем виде структура И. — различие и единство интенционального акта, интенционального содержания и предмета. В *экзистенциализме* (*Сартр*) И. выражает постоянное напряжение между «человечес-

кой реальностью» и миром, их нераздельность и взаимную несводимость, к-рая обнаруживает онтологическую значимость человеческого бытия. Понятие «И.» обсуждается также в *аналитической философии*, где И. — свойство определенных лингвистических выражений; в *неотомизме* — при попытке найти точки соприкосновения с феноменологией, а также в связи с влиянием феноменологии на совр. психологию.

В. И. Молчанов

ИНТЕРЕС (от лат. interest — иметь значение) — причина действий индивидов, социальных общностей (*класса, нации, профессиональной группы*), определяющая их социальное поведение. И. той или иной социальной общности ближайшим образом обуславливается ее положением в об-ве, что, в свою очередь, зависит от экономических отношений. В отличие от *потребности* И. направлен не столько на предмет удовлетворения, сколько на те социальные институты, учреждения, нормы взаимоотношений в об-ве, от к-рых зависит распределение предметов, ценностей, благ, обеспечивающих удовлетворение потребностей. В И. постоянно присутствует элемент сопоставления человека с человеком, одной социальной группы с другой. Он лежит в основе любых форм состязательности, борьбы и сотрудничества между людьми. Именно этим объясняется та действенность и мощь, к-рая заключается в реальных жизненных И. Отражая социальное положение индивидов и социальных групп, они выполняют роль важнейших побудительных стимулов действия и движущих сил исторического процесса. И. обладает сложной внутренней структурой; объективная сторона его состоит в тех связях, к-рые в нем выражены, в социальном положении любого действующего субъекта; субъективная — раскрывается во всей совокупности идеальных побуждений деятельности, в восприятии собственного социального положения. В социальных И. закрепляется отношение класса или социальной группы ко всей совокупности общественно-политических институтов, материальных и духовных *ценностей*. Один из наиболее существенных моментов исследования истории состоит в выявлении взаимосвязи между И. и *идеологиями*. При решении вопроса о классификации И. выделяется несколько наиболее существенных оснований. И. различаются по степени общности (индивидуальные, групповые, общественные), по своей направленности (экономические, политические, духовные), по характеру субъекта (классовые, национальные), по степени осознанности (действующие стихийно и на основе разработанной программы), по возможности их осуществления (реальные и мнимые), по отношению к объективной тенденции общественного развития (прогрессивные, реакционные, консервативные).

А. Г. Здравомыслов

ИНТЕРНАЛИЗМ (от лат. internus — внутренний) — направление в философии и историографии науки, представители к-рого считают, что гл. движущую силу развития науки составляют имманентно присущие ей внутренние цели, средства и закономерности, что научное знание может и должно быть рассматриваемо как саморазвивающаяся система, содержание к-рой не зависит от социокультурных условий ее бытия, от степени развитости социума и характера различных его подсистем (экономики, техники, политики, философии, религии, искусства и т. д.), а только от предшествующего состояния научного знания и его интенции к саморазвитию. Как сознательно оторефлексируемая позиция И. оформился в 30-е гг. 20 в. в качестве оппозиции *экстернализму*, подчеркивавшему фундаментальную роль социальных факторов как на этапе генезиса науки, так и на всех последующих этапах развития научного знания. Наиболее видные представители И. — *Койре*, Р. Холл, П. Росси, Г. Герлак, а также такие известные постпозитивистские философы науки, как *Лакатос*, и особенно *Поппер*. Последнему принадлежит наиболее значительная попытка обоснования правомерности интерналистской программы развития научного знания. Согласно онтологической доктрине Поппера, существуют три самостоятельных, причинно не связанных друг с другом типа реальности: физический мир, психический мир и мир знания. Мир знания создан человеком, но с некоторого момента он стал независимой от него объективной реальностью, все изменения в к-рой полностью предопределены ее внутренними возможностями, ее предшествующим состоянием. Как и др. интерналисты, Поппер не отрицает влияния на динамику науки наличных социальных условий (меры востребованности об-вом научного знания как средства решения различных проблем, влияния на науку венаучных форм знания и т. д.), однако считает его чисто внешним, никак не затрагивающим само содержание научного знания. Необходимо различать две осн. версии И.: эмпиристскую и рационалистскую. Согласно первой, источником роста содержания научного знания является нахождение (установление, открытие) новых *фактов*. *Теория* же суть вторичное образование, представляющее собой систематизацию и обобщение фактов (классическим представителем эмпиристского варианта интернализма в историографии науки был, напр., Дж. Гершель). Представители же рационалистской версии (*Декарт, Гегель*, Поппер и др.) считают, что основу динамики научного знания составляют теоретические изменения, к-рые по своей сути всегда есть либо результат когнитивного творческого процесса, либо перекомбинации уже имеющихся идей (несущественные идеи становятся существенными, и наоборот; независимые — зависимыми; объясняемые — объясняющими и т. д.). Любой вариант рационалистского И. имеет своим основанием интеллектуальный *преформизм*, согласно к-рому все возможное содержание знания уже

предзадано определенным множеством независимых априорных общих базисных идей. Научные наблюдения трактуются при этом лишь как один из внешних факторов, запускающих механизм творчества и перекombинации мира идей ради достижения большей степени его адаптации к наличным воздействиям внешней среды, имеющим в общем-то случайный характер. Оценивая эвристический потенциал интерналистской парадигмы, необходимо отметить такие ее положительные черты, как подчеркивание (хотя и чрезмерное) качественной специфики научного познания по сравнению с венаучными видами познавательной деятельности, преэссенциальность в динамике научного знания, направленность научного познания на объективную истину. К отрицательным чертам И. относятся: имманентизм, явная недооценка его представителями социальной, исторической и реально-субъективной природы научного познания, игнорирование социальной и экзистенциальной мотивации научного познания, непонимание его представителями идеализирующего и идеологического характера собственных построений.

С. А. Лебедев

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ И МОДЕЛЬ (лат. *interpretatio*

— истолкование, разъяснение и фр. *modèle* — образец, прообраз) — семантические понятия, играющие важную роль как в математике и *металогике*, так и в науке в целом. Под И. в широком смысле понимают приписывание значений исходным выражениям *исчисления*, в силу чего получают смысл все правильно построенные выражения данного исчисления (*Значение и смысл, Имя, Логическая семантика*). Интерпретированное исчисление является, т. обр., формализованным языком, в к-ром формулируются и доказываются разл. высказывания, имеющие смысл. Формальное определение И. можно дать, используя понятия М. Пусть дан нек-рый класс высказываний к.-л. исчисления; если заменить все константы, входящие в эти высказывания, на переменные соответствующих типов (*Типов теория*), то получим класс пропозициональных функций (*Предикат*). Любое множество предметов, к-рое будет выполнять каждую пропозициональную функцию из этого класса, называют М. рассматриваемого класса высказываний и соответствующего исчисления. С помощью понятия «М.» исчисления вводят ся понятия «И.»: И. исчисления называют выделенную или намеренно построенную М. Посредством понятия «И.», в свою очередь, определяются *логическая и фактическая истинность*, аналитические и синтетические суждения. Теория моделей логических систем получила свое развитие в работах *Тарского, Карнапа, Дж. Кемени*, советского математика А. И. Мальцева и др. В естественных науках термин «М.» используется в ином смысле, основанном обычно на понятиях *изоморфизма* и *гомоморфизма* («моделируемых» и «моделирующих» систем (*Моделирование*)).

В. К. Финн

ИНТЕРСУБЪЕКТИВНОСТЬ — 1. Означает надличностность, имперсональность, трансиндивидуальность продуктов духовной деятельности. Применительно к науке выражает общезначимость, обязательность, принудительность, всеобщность рационально-логической, ноэматичной сферы знания в отличие от чувственно-образной, эстетматичной сферы мнения, характеризующейся *индивидуальностью*. И. получает конкретизацию благодаря обращению к свойствам воспроизводимости, инвариантности: наука безлична, ее метод универсален для каждого человека, обладающего обычными способностями. И. не подменяет объективности, ибо выступает производной от нее. И. есть результат обоснованности знания; знание считается обоснованным, если есть основания утверждать, что истинность (достоверность) его установлена. Процедура установления истинности предполагает применение таких доказательных средств, к-рые порождают субъективную убежденность в объективности знания, уверенность в обладании истиной. Отсюда в силу объективности, логической обоснованности знание приобретает независимый от индивида, общезначимый, имперсональный статус, становится И.

В. В. Ильин

2. Структура субъекта, отвечающая факту индивидуальной множественности субъектов и выступающая основой их общности и коммуникации. И. получила специальную разработку в *феноменологии Гуссерля*, где она исследуется через раскрытие имплицитных и эксплицитных *интенциональностей*, в к-рых трансцендентное Я удостоверяется в существовании и опыте Другого. Механизм опыта Другого определен временным характером бытия-сознания; Другой во мне самом получает значимость через мои собственные воспоминания самого меня (внутреннее сознание-время). Интегральным аналогом интенционального предмета И. выступает «*жизненный мир*», лежащий в основе всех опосредованных связей между людьми. *Сартр* заменяет трансцендентальное Я потоком безличных актов свободы, в к-рых конституируются все значимые феномены, в т. ч. Я; а отношение между отдельными сознаниями мыслится как фундаментальный конфликт несовместимых свобод. Для *Мерло-Понти* исходным является не самосознание, а «тело», к-рое через восприятие выступает основой языка и истории как intersубъективных феноменов. Сознание при этом характеризуется посредством «вовлеченности» в мир — своего рода экзистенциальным аналогом интенциональности. К проблематике И. относятся и мн. разработки *психоанализа* (напр., идея «*архетипа*» *Юнга*). В *аналитической философии* понятие «И.» обсуждается в контексте проблематики объективных значений языковых и логических форм (*Рассел, Карнап, Куайан*), а также «языковых общностей» (*Хинтиikka*). Понятие «И.» — одно из ключевых в феноменологической социологии (*Шюц, А. Сикурел, Г. Гарфинкель*), анализ

к-рой направлен на поиск типических, взаимосогласованных структур сознания и поведения индивидов, формируемых в коммуникациях, интеракциях, сменой социальных ролей и т. д.

В. В. Калинин

ИНТРОСПЕКЦИЯ (от лат. *intro* — внутрь, *spectare* — смотреть) — наблюдение за собственными внутренними психическими явлениями, самонаблюдение. И. связана с развитием высшей формы психической деятельности — осознанием человеком окружающей действительности, выделением у него мира внутренних переживаний, формированием внутреннего плана действий. И. доступно лишь осознанно. Результаты ее могут быть выражены в форме высказываний людей о своих мыслях, чувствах. Некоторые направления психологии считают И. единственным или осн. методом изучения психических явлений, дающим возможность непосредственного проникновения в их сущность. Другие считают, что данные И. по своему познавательному значению не выходят за границы непосредственно чувственного познания и для изучения сущности этих данных необходимы строго объективные методы. Т. обр., для научной психологии И. выступает и как метод, и как один из объектов психологического исследования.

Я. А. Пономарев

ИНТУИТИВИЗМ — 1. Филос. течение, представители к-рого противопоставляют рациональному познанию непосредственное «постижение» действительности, основанное на *интуиции*, понимаемой как особая способность сознания, несводимая к чувственному опыту и *дискурсивному*, логическому мышлению. И. прямо смыкается с *мистицизмом*. Представители И. — *Бергсон*, *Лосский* и др. 2. Одно из направлений в этике 20 в., положившее начало совр. *формализму* в этике. Идея И. в этике впервые были сформулированы еще в 17—18 вв. кембриджской школой неоплатоников (Р. Прайс, Р. Кэдворт, С. Кларк) и развиты в 20 в. *Муром* и др. совр. этиками. Осн. положение И. в этике состоит в том, что наиболее общие моральные понятия (*Добро*, *Зло*) имеют «уникальный» характер, несводимый ни к каким иным качествам, что они неоспоримы, неопределимы, необъяснимы, «самоочевидны», познаются чисто интуитивно и принимаются без доказательств. Эти идеи приводят интуитивистов к убеждению, что *нормативная этика* не может основываться свои выводы на данных др. наук, а составляет совершенно изолированную область знания или постулирования. Интуитивисты придерживаются взгляда, что осн. моральные представления носят внесторический абсолютный характер.

Б. Э. Быховский

3. Филос.-методологическая установка, признающая последним основанием бытия и познания непосредственное, «живое» проникновение в пред-

мет, к-рое преодолевает расчленение реальности на субъект и объект. Иногда под И. понимают и особое филос. направление, представленное такими мыслителями, как *Бергсон*, *Н. О. Лосский* и др. Однако понимание *интуиции* серьезно варьируется у представителей разл. филос. школ и само по себе не предопределяет содержательных характеристик концепции. Так, в учении Бергсона, более всех способствовавшего популярности И., исходное противопоставление интеллекта и интуиции призвано возвеличить тайну сокровенной духовной жизни над мертвой пустыней безграничных пространств материальности. Интеллект противопоставит интуиции прежде всего предметно: он знает только одну материю, потому что его метод работы — рядоположение, расчленение на элементы и установление внешних отношений между ними. Математический формализм Бергсон считает высшим проявлением интеллектуальной деятельности, механизм — общей формой предметности, открытой рациональному познанию. С его т. зр., математическое естествознание порождено потребностями практической ориентации в мире и потому довольствуется относительностями, достаточными для этих целей. «Чистая теория» в собственном смысле слова предполагает незаинтересованное погружение в предмет, преодоление дистанции, к-рую субъект рационального познания заботливо удерживает по отношению к объекту своего исследования, и потому требует именно интуиции. Определение интуиции как симпатии ясно показывает, что И. Бергсона ориентирован на художественную модель познания в противоположность научной. Искусство прорывает с миром привычного, конвенционального символизма, прозревая подлинную суть вещей. То же самое делает и философия («метафизика»), к-рая интенсифицирует до предела познавательные усилия искусства и позволяет войти в соприкосновение с «абсолютными глубинами» мироздания. Это — знание-переживание, к-рое принципиально не может быть концептуализировано. Поэтом И. Бергсона резюмируется в ряде метафор, из к-рых наиболее популярной стал «жизненный порыв». В отличие от Бергсона, И. основателя *феноменологии Гуссерля* отталкивается от картезианской модели математического знания. Для Гуссерля интуиция есть прежде всего «сущностное видение», «идеация», непосредственное созерцание общего, как, напр., в геометрии, когда перед нашим умственным взором возникает геометрическая фигура и нам важен только ее тип, а не размеры, способ начертания или к.-л. др. случайные эмпирические признаки ее появления в нашем сознании. Общую установку И. Гуссерль обобщил в виде т. наз. принципа всех принципов, согласно к-рому всякий вид интуиции образует законный источник познания; поэтому все, обнаруживающее себя посредством интуиции, должно приниматься так, как оно себя обнаруживает, и в тех пределах, в каких оно себя обнаруживает.

Это установка на описание, в противоположность конструированию или дедукции из общих предпосылок, но описание не эмпирических фактов, а «идеальных случайностей» — смыслов, непосредственно открывающихся филос. сознанию, концентрирующемуся на постижении смысла, а не факта или соотношения фактов. Эта операция переклочкивания внимания с факта на смысл получила название редукции. Поэтому редукция, по Гуссерлю, есть необходимое условие «идеации», т. е. интеллектуальной интуиции. Крупнейший из учеников Гуссерля, *Шелер*, придал феноменологическому И. существенно иной вид, сформулировав положение об «эмоциональном аргюти», представляющем собой «интуицию ценностей», к-рая реализуется в актах любви и ненависти со всеми эмпирическими градациями этих чувств. Учение Шелера, так же как и концепция *Н. Гартмана* с его устремленностью к «новой онтологии» на основе И., послужило одной из предпосылок совр. *экзистенциализма*, в к-ром интуиция полностью потеряла гносеологические характеристики и превратилась в особый способ бытия человека в мире. В целом И. выражает стремление обосновать полную автономию филос. знания по сравнению с естественно-научным.

М. А. Киссель

ИНТУИЦИОНИЗМ — направление в изучении филос. оснований математики (наряду с *логицизмом*, *формализмом* и *эффективизмом*), возникшее в нач. 20 в. в связи с полемикой вокруг ее теоретических основ (Л. Брауэр, Г. Вейль, А. Гейтинг и др.). Согласно И., точная математическая мысль основывается на рациональной *интуиции*, к-рая включает процесс умственного построения всех математических объектов, отчетливое различение и отождествление строящихся объектов. Согласно И., посредством такой интуиции создается вся математика, поэтому математические объекты не существуют независимо от их умственных построений. Вместе с тем последние требуют иной, отличной от аристотелевской формы логики — т. наз. интуиционистской логики, не признающей *исключенного третьего закона*. Чтобы избежать *парадоксов*, математическое доказательство должно основываться не на логической строгости, а на интуитивной очевидности: оно достоверно при условии интуитивного понимания каждой его ступени, начиная с исходных посылок и правил рассуждения. Т. обр., о применимости в доказательстве тех или иных логических законов и правил в конечном счете тоже должна судить интуиция. Однако И. (в отличие от *интуитивизма*) не противопоставляет интуицию логике. Он только считает, что математика не может основываться на логике, и развивает свое понимание логики как части математики, рассматривая логические теоремы как математические теоремы наивысшей общности.

М. М. Новоселов

ИНТУИЦИОНИСТСКАЯ ЛОГИКА — направление в логике, под к-рым понимается интуиционистское исчисление предикатов, сформулированное А. Гейтингом в 1930. В И. л. не выполняется, напр., принцип Маркова (*Конструктивная логика*). Осн. отличие интуиционистской логики высказываний (сформулированной еще ранее, в 1928, В. И. Гливленко) от классической логики высказываний состоит в отбрасывании *исключенного третьего закона*. Основанием для этого является отсутствие общего метода, позволяющего за конечное число шагов установить для каждого высказывания его истинность или истинность его отрицания.

А. С. Карпенко

ИНТУИЦИЯ (от лат. *intueri* — пристально смотреть) — способность непосредственного постижения *истины*. *Декарт*, напр., считал, что дедуктивная форма доказательства покоится на аксиомах, последние же постигаются чисто интуитивно, без всякого доказательства. И., по Декарту, в соединении с дедуктивным методом служит всеобщим критерием полной достоверности. Большое место занимает И. в философии *Спинозы*, к-рый считал ее «третьим родом» познания, наиболее достоверным и важным познанием, схватывающим сущность вещей. Чувственная И. предшествует понятию, выражается независимо от интеллекта в образах и др. ощущениях. Интеллектуальная И. представляет собой форму непосредственного интеллектуального схватывания сущности явлений (*Гуссерль*). Эмоциональная И. проявляется в эмоционально-априорных актах аксиологического предпочтения (*Шелер*). Мистическая И. понимается как совершенно бессознательный процесс божественного откровения, таинственного озарения при общении с *Абсолютом* (*Маритен*). В *интуитивизме* И. толкуется как непосредственное слияние субъекта с объектом (*Бергсон*). В «*философии жизни*» И. сближается с *инстинктом*. В *психоанализе* И. трактуется как бессознательный первопринцип творчества (*Фрейд*). Предполагается, что И. нельзя научить, однако ее возникновению содействуют как случайности, так и эвристические регулятивы поиска. И. нельзя считать каким-то принципиальным отклонением от обычных путей постижения истины, она является закономерной формой их проявления, опосредованной логическим мышлением и практикой. За способностью как бы «внезапно» угадывать истину на самом деле стоят накопленный опыт, приобретенные ранее знания. Психологический механизм И. еще мало изучен, но имеющиеся экспериментальные данные позволяют считать, что в его основе лежит способность индивида отражать в ходе информационного, сигнального взаимодействия с окружающим наряду с прямым (осознанным) побочный (неосознанный) продукт. При определенных условиях эта (ранее не осознанная) часть ре-

зультата действия становится ключом к решению творческой задачи. Результаты интуитивного познания со временем логически доказываются и проверяются практикой.

Г. Буш, Я. А. Пономарев, Ю. И. Стельмаков

ИНФОРМАТИКА — в широком смысле слова система знаний, относящихся к производству, переработке, хранению (память) и распространению всех видов *информации* в об-ве, природе и технических устройствах. В более узком смысле И. представляет собой быстро развивающуюся научную дисциплину, в к-рой объединены соответствующие разделы математики, физики и техники, а также кибернетики, необходимые для создания компьютеров, автоматики управляющих систем и роботов. Термин «И.» используется также для обозначения научной дисциплины, изучающей организацию и развитие вторичной научной информации и способы ее автоматизации. Вторичная научная информация включает реферативные, аналитические и библиографические издания, отражающие поток оригинальной (первичной) научной информации и призванные повысить эффективность научных исследований и разработок. В англоязычной литературе синонимом понятия «И.» во втором из указанных здесь смыслов является понятие «компьютерная наука» (computer science). В нее также включаются специальные разделы т. наз. машинной лингвистики, занимающиеся разработкой языков программирования.

А. И. Ракитов

ИНФОРМАЦИЯ — термин, с к-рым связаны несколько значений. Первоначально под И. было принято понимать любые сведения, знания. К сер. 20 в. в ходе работы по повышению пропускной способности каналов связи сформировался новый вариант трактовки И. как структурности, организованности, неоднородности. В основу данного понимания И. лег тот факт, что И. всегда передается как нек-рая структура. Поскольку в теории передачи сообщений К. Шенноном была выработана удачная формула точной количественной оценки сложности передаваемых посланий, то со временем всякое ее приложение стало автоматически восприниматься как вычисление И., содержащейся в объекте. Однако в наиболее полном и последовательном варианте об И. стали говорить в связи с развитием в *кибернетике* представлений об информативности управления. В этом случае под И. понимается копия значимого для системы объекта, создаваемая на основе его отображения, представления в ином виде и предназначенная для использования в процессе управления. Особенно сильно процессов данного типа является то, что энергетически мощные функциональные действия кибернетической системы вырабатываются на основе предварительного информационного *моделирования* встречающихся ситуаций. Моделирование

включает формирование и сопоставление информационных образов системы и среды, воспроизводимых с помощью маломощных, но динамичных видов активности. Такая структура системы позволяет ей при минимальной затрате своих ресурсов обгонять ход течения реальных процессов и строить образы возможного будущего, т. е. «опережающе отражать действительность» (П. К. Анохин). В результате у системы появляется способность упреждающе предпринимать наиболее эффективные управляющие действия. Принципиальным для данного понимания существа И. является раскрытие трех основных ее аспектов: синтаксического, семантического и прагматического. Синтаксическая сторона И. характеризует внутренние особенности используемого в управлении «слепок» объекта, его структуру, сложность, организованность. С т. зр. семантики И. должна обладать определенным смыслом, т. е. представлять важные признаки отражаемого объекта, «заместителем» к-рого она призвана быть. Прагматический аспект И. характеризует ее способность влиять на процессы управления, т. е. ее ценность, полезность. Развитие обобщенных представлений об И. имело мировоззренческие следствия. Картина Вселенной, основанная на физикалистском, масс-энергетическом видении мира, была дополнена третьим фундаментальным параметром — организованностью объектов. Детерминизм дополнился идеей информационного причинения, т. е. энергетически маломощного взаимодействия объектов, обеспечивающего обмен И. В картине мира, учитывающей такое причинение, уже фиксируется, что в природе имеются не только «кони», но и «всадники». Успехи в изучении И. и разработке совр. техники передачи, хранения и переработки И. привели к появлению информационных интерпретаций процессов мышления. В последние десятилетия резко возрос интерес к изучению функционирования И. в социальных системах, что определилось ростом масштабов и сложности информационных потоков, появлением и обострением связанных с этими переменах проблем, быстрым развитием новых информационных технологий. Произошла существенная переоценка роли информационной сферы общественной жизни, сама И. стала рассматриваться как важнейший ресурс. Значимость этих перемен определила самоопределение *информатики* как науки об индустрии И., появление разнообразных попыток теоретического осмысления исторического движения человечества. Возникло стремление исследовать информационную составляющую социального прогресса как важную компоненту всей истории, что нашло отражение в идеях фиксации в развитии об-ва «ступеней коммуникации» (М. Маклюэн), «информационных барьеров» (В. М. Глушков), «информационных революций» (Д. С. Робертсон). Но наибольшее распространение получила общая идея постепенного исторического вызревания высокоразвитого «инфор-

мационного об-ва» (Д. Белл, О. Тоффлер, Й. Масуда, Дж. Несбитт и др.). Характерным показателем продвижения социального развития к этой стадии стал тот факт, что в наиболее развитых странах сегодня уже более половины работающих занято деятельностью только с И. К осн. признакам информационного об-ва относят высокую развитость информационной сферы (ее технологической и организационной базы), производство в полном объеме И., требуемой для успешного функционирования и развития об-ва, демократизм и удобство информационной системы, т. е. доступность всей необходимой И. каждому члену об-ва. Информационное об-во в таком понимании рассматривается скорее как идеал, к-рому надлежит реализоваться в ходе социального развития. В процессе движения к этому состоянию об-ву приходится решать целый ряд серьезных специфических проблем. На первом этапе они приобретают форму «информационного кризиса», когда, с одной стороны, имеется резкий рост производства И. («информационный взрыв»), а с др. стороны, трудность поиска потребителем полезной И. в этом потоке («информационный голод»). На следующем этапе повышается внимание к проблеме информационной экологии, и особенно информационной безопасности в связи с возможными природными или сознательными преступными воздействиями на развивающиеся целостные, тесно взаимосвязанные информационные системы. В то же время растет опасность ущемления прав личности за счет усиления возможности контроля частной И. и возможности манипулирования гражданами на основе использования совр. информационных технологий, особенно средств массовой информации («четвертой власти»). Высокая значимость информационной сферы для совр. об-ва создает предпосылки для возникновения новых явлений в международной жизни, когда осуществляется размывающая национальное самосознание и подчиняющая экономически «информационно-культурная экспансия» более развитых стран на менее развитые, порождающая борьбу за справедливый международный информационный порядок.

А. А. Крушанов

ИНЬ и ЯН — одна из пар основополагающих категорий *кит. философии*, выражающая идею универсальной дуализированности мира и конкретизирующаяся в неограниченном ряду оппозиций: темное и светлое, пассивное и активное, мягкое и твердое, внутреннее и внешнее, нижнее и верхнее, женское и мужское, земное и небесное и т. д. Этимологические значения И. и я. — теневой и солнечный склоны холма или берега реки. В «Го юй» (5—3 вв. до н. э.) И. и я. впервые представлены как две ипостаси «пневмы» (*ци*) — соответственно «земная» и «небесная», нарушение порядка взаимодействия к-рых приводит к стихийным бедствиям и смутам. В «Гуань-цзы» (4—3 вв. до н. э.)

с взаимодействием И. и я. сопряжена смена времен года, дня и ночи. В «Чжуан-цзы» (4 в. до н. э.) И. и я. связаны с категориями «Дао дэ цзина»: «покой» и «движение». В традиционной космогонии появление И. и я. знаменует собой первый шаг от недифференцированного («хаотического») единства первозданной «пневмы» к многообразию всей «тмы вещей» («Дао дэ цзин»). В процессуальном аспекте гл. закон И. и я. — *дао*, т. е. их взаимопревращение по достижении определенной фазы развития: «одно инь, одно ян — это и есть дао» («Си цы чжуань», 4 в. до н. э.). Наивно-диалектические представления отражены и в субстанциальном осмыслении И. и я.: каждое из этих противоположных начал содержит в себе потенцию другого. Т. обр., модель И. и я. определяет не только развитие, но и устройство всего сущего в мире. Данный принцип полярной дуализации реализуется на всех уровнях существования объектов: и любая сторона инь, и любая сторона ян, в свою очередь, делятся на И. и я. и т. д. Эта теория универсального дуализма сформировалась в сер. I тыс. до н. э. и впервые была систематически изложена в «Чжоу и», где И. и я. названы «двумя образцами» (ян и), рожденными «Великим пределом» (тай цзи), и отождествлены с элементарными компонентами гексаграмм — прерванной и целой чертами соответственно. Наибольшее развитие она получила в школе иньян цзя, а Дун Чжуншу (2 в. до н. э.) была синтезирована с учением о «пяти элементах» (у син), что в дальнейшем стало основой практической всех филос. и научных построений. Уже в «Си цы чжуани» действие И. и я. было конкретизировано в ряду понятийных оппозиций, в т. ч. распространявшихся на общественные и семейные отношения, а Дун Чжуншу перенес идею И. и я. также на категории социальной оценки — моральные качества, награды и наказания: «Все дурное исчерпывается в инь, все доброе — в ян»; «в ян — высокое начало, в инь — низкое» («Чунь цю фань лу»). Чжоу Дуньши (2 в.) связал рождение И. и я. с динамикой «движения» и «покоя» собственно «Великого предела» как своего рода программы упорядоченного развития мира. В неоконфуцианстве в целом постулировалась субстанциальность И. и я., реализующихся в «пневме». Ван Чуаньшань (17 в.) акцентировал «взаимопроникновение» И. и я., объясняя им относительную устойчивость субстанциальных образований. Ныне концепция И. и я. продолжает играть важную роль в теории кит. медицины.

А. И. Кобзев

ИППОЛИТ Жан (1907—1968) — фр. философ. Осн. работы посвящены *Гегелю*. Утверждая, что гегелевская философия имеет такое же значение для современности, какое имела философия *Аристотеля* для средних веков, И. рассматривает осн. филос. направления как продолжение отдельных частей гегелевской системы. С т. зр. И., учение Ге-

геля — «онтология жизни» — должно стать основой познания человеческого существования. Он превращает философию Гегеля в один из теоретических источников *экзистенциализма*. Исходя из своей концепции, И. считает *Маркса* гегельянцем, пытается найти в марксизме элементы идеализма.

И. А. Гобозов

ИРРАЦИОНАЛИЗМ (от лат. *irrationalis* — неразумный). 1. Филос. учения, настаивающие на ограниченности познавательных возможностей разума, мышления и признающие осн. родом познания *интуицию*, чувство, инстинкт и т. п. И. считает действительность хаотичной, лишенной закономерности, подчиняющейся игре случая, слепой воле. Иррационалистические тенденции прослеживаются на протяжении всей истории философии, однако в более узком смысле термин «И.» относится к тем течениям философии, к-рые складывались в противопоставлении себя *рационализму* нового времени. Принципиально важно не отождествлять И. с иррациональным; совр. философия и наука убедительно свидетельствуют о наличии иррациональных пластов как в бытии, так и в человеческом сознании и поведении. Поэтому наличие таких пластов в той или иной филос. системе само по себе не может служить достаточным основанием для квалификации ее как иррационалистической. Об И. можно говорить только тогда, когда иррациональные пласты кладутся в основу мировосприятия, когда утверждается примат иррационального над рациональным. Широкое распространение И., как правило, получает в переломные эпохи развития об-ва и выдвигается обычно не в форме логически стройных систем, а в виде разрозненных идей, настроений, сформулированных в афоризмах. Так, оживление И. наступило в кон. 19 — нач. 20 в., когда сформировался ряд иррационалистических учений, и прежде всего *философия жизни* (*Дильтей*, *Бергсон* и др.). Позднее, в 30-е гг. 20 в. выдвигается др. разновидность И. — *экзистенциализм* (*Хайдеггер* и др.). Иррационалистические мотивы четко проявились и во *фрейдизме*. В той или иной форме И. широко распространен в совр. зап. религиозной философии; нередко И. смыкается с мистикой и оккультизмом (*Н. Гюджив*, *Р. Штейнер* и др.). В рус. филос. мысли, в т. ч. религиозной, иррационалистические тенденции и мотивы выражены значительно менее отчетливо, чем в западноевропейской. Наиболее видными представителями иррационалистического крыла отечественной философии являются *Е. Блаватская*, *Л. Шестов* и *Н. Бердяев* (в поздний, экзистенциалистический период его творчества). Характерной особенностью совр. этапа развития И. являются не только его более широкое распространение, но и проникновение в такие области, к-рые до недавнего времени считались оплотом рационализма, напр. в сферу теории познания, философии и методологии науки (нек-рые по-

стпозитивистские концепции, филос. герменевтика и др.). Одновременно происходит и противоположно ориентированный процесс — процесс рационализации иррационального, напр. бессознательного, нек-рых вненаучных форм освоения мира (мифа, магии и др.). В целом граница между И. и рационализмом совр. философии становится более размытой и неопределенной; на первый план все больше выдвигается проблема взаимодействия, взаимопроникновения иррационального и рационального, что стимулирует как поиски новой рациональности, так и потребность в более глубоком понимании природы И. своеобразие его разл. типов и форм (позитивно-иррациональное, негативно-иррациональное и др.), взаимоотношений И. с *мистикой*, *оккультизмом* и *агностицизмом*.

В. И. Кураев

ИРРАЦИОНАЛЬНОЕ (от лат. *irrationalis*) — лежащее за пределами досягаемости разума, недоступное постижению в рамках логического мышления, противоположное рациональному. И. имеет два смысла: негативный и позитивный. Позитивный смысл, определивший *иррационализм* как направление в философии, заключается в том, что под И. понимается нечто, противостоящее разуму, полагающее разум неспособным охватить все богатство и разнообразие духовной и материальной действительности; нечто темное, бессознательное, алогичное. Позитивно понимаемое И. никогда не переходит в рациональное: рациональное и И. противостоят друг другу как непримиримые антагонисты. В негативном смысле И. предстает перед субъектом познания в качестве подлежащего познанию. Будучи чем-то бесформенным, хаотичным, оно в то же время становится предметом рационального освоения, объектом рационализования. Такое И. мыслится как нулевое осуществление рационального, как участвующее в мыслимом и до крайности неуловимое. В процессе рационализования И. осуществляется процесс перехода его в рациональное, познанное, логически оформленное и дискурсивно выраженное, причём И. становится четко ограниченным, заключенным в строгие рамки логики, насквозь просвеченным человеческим разумом и встроенным в логически стройную систему знаний. Негативно-иррациональное нерасторжимо связано с рациональным. Это взаимопроникновение рационального и И. составляет смысл и жизнь работы разума. Наличие иррациональных пластов в человеческом духе порождает ту глубину, из к-рой вновь и вновь появляются новые смыслы, идеи, творения.

Н. С. Мудрагей

ИСИХАЗМ (от греч. *hesychia* — покой, безмолвие) — древняя традиция духовной практики, составляющая основу православного *аскетизма* и заключающая в себе обширный и оригинальный комплекс представлений о человеке, его сознании

и деятельности. И. с его многовековой историей — сложное явление. Крупнейший совр. исследователь И., о. Иоанн Мейендорф (1926—1992) выделяет следующие четыре значения термина: 1) древнейший смысл: уединенное, отшельническое монашество, в отличие от общежительного, протекающее в безмолвии, молчаливости; 2) развившаяся на Афоне с 12—13 вв. и достигшая расцвета в 14 в. особая школа и техника молитвы, часто именуемая «умным деланием» и имеющая своим ядром непрерывное творение в уме молитвы Иисусовой «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя»; 3) учение св. Григория Паламы (1296—1359), или паламизм, богословское выражение и обоснование И. в смысле (2), в центре к-рого — концепция нетварных божественных энергий, действующих в мире и человеке; 4) поздний смысл: широкое явление в религиозной жизни России 14—16 вв., охватывающее все влияния и отражения перешедшего на Русь И. в духовной практике, монашеской и монастырской жизни, духовной культуре и даже государственном строительстве. Перечисленные значения отражают осн. этапы истории И. Период 4—7 вв. — становление и расцвет православной аскетки, время деятельности ее создателей и учителей (св. Макарий Великий, Евагрий Понтийский, Ефрем Сирий, Иоанн Кассиан, Иоанн Лествичник, Исаак Сирий, Максим Исповедник и др.). Затем наступает период относительного упадка уединенно-созерцательного русла аскезы, но за ним постепенно, под влиянием Симеона Нового Богослова (11 в.), Никифора Монаха (13 в.), Григория Синаита (13—14 вв.) начинается исихастское возрождение на Афоне. Углубляясь и систематизируясь, И. развивается в детальное практическое искусство, иногда наз. «исихастским методом» и включающее элементы психосоматической техники: указания об особых ритмах и регуляции дыхания, о положении тела, взгляда и т. п. (Осн. позиция: голова склонена, подбородок на груди, взгляд неподвижно направлен в область сердца, дыхание следует ритму молитвы. В части психосоматики имеются параллели между И. и вост. техниками, прежде всего зикром, молитвенным призыванием имени Аллаха в суфизме, и, в меньшей степени, йогой. Но всякий сравнительный анализ должен рассматривать всю традицию в целом, ибо в И. технические приемы играют неизмеримо более ограниченную и строго подчиненную роль.) Далее следует критически важный этап — «исихастские споры» (сер. 14 в.). Вступив в полемику с ученым монахом Варлаамом, к-рый прибыл из Италии и стал активным критиком И., св. Григорий Палама в ряде соч. (гл. из них — «Триады в защиту священнобезмолвствующих», 1338—1341) развивает обстоятельное учение, содержащее богословский анализ и обоснование И. на фундаменте православной патристики. Согласно этому учению, Богу, наряду с Сущностью и Лицами, приущи Энергии, к-рые действуют в мире как благо-

дать Св. Духа и с к-рыми человек может находиться в сообразованности, сотрудничестве (синергии) и может соединяться с ними собственной энергией или энергиями. Подлинность же опыта Богообщения в И. (прежде всего, мистического созерцания света, к-рый отождествлялся с Фаворским Светом, воссиявшим в Преображении Христа) вытекала как следствие из богословия энергий, утверждающего возможность актуального и прямого энергийного соединения человека с Богом. Положения паламизма были закреплены поместными соборами 1341, 1347 и 1351. Последним из этих соборов был принят «догмат о Божественных энергиях», согласно к-рому человек, тварная природа, может соединяться с Богом не по сущности, а лишь по энергии. Тем самым всему православному учению о связи человека и мира с Богом придавался энергийный характер (в противоположность христианскому платонизму, влиятельному как на Западе, так и в православии и построенному на сущностях, эссенциальных категориях и отношениях), а И. признавался магистральным руслом православной религиозности. Уже в 14 в. И. распространяется на Балканы и Русь, где также приобретает центральное значение; признано, что к нему примыкали Сергей Радонежский, Феофан Грек, Андрей Рублев, позднее — Нил Сорский и все им вдохновляемое течение нестяжательства. Однако после падения Византии традиция И. вновь переживает длительный упадок. Учение Паламы было забыто, в православном богословии доминировали заимствования из зап. образцов, а практика И. жила лишь в немногих обителях и у отдельных учителей. Новое возрождение начинается с деятельности св. Паисия Величковского (1722—1794). В 19 в. И. и подвижничество в России не только активны, но творчески развиваются, в древн. русле возникают новые явления и новые формы: подвиг преп. Серафима Саровского, старчество (с известнейшим очагом в Оптиной пустыни), странничество. Влияние И. начинает сказываться в рус. культуре, оно существенно в творчестве *И. Киреевского* и *Хомякова*, Гоголя, Достоевского, Лескова. В 10—20-е гг. 20 в., в связи с имяславческим конфликтом в рус. церкви, к изучению И. и паламизма обращаются философы — защитники имяславия — *Флоренский*, *Булгаков*, *Эрн*, *Лосев*. Оборванное в России большевиками, освоение И. было интенсивно продолжено в эмигрантском богословии. Труды еп. Василия Кривошеина, В. Н. Лосского, архим. Киприана Керна, прот. Иоанна Мейендорфа создали прочную основу для совр. изучения и развития паламизма, к к-рой затем присоединяются православные теологи др. стран — О. Клеман (Франция), еп. Каллистос Уэр (Англия), еп. Иоанн Зезюлас и Х. Яннарас (Греция) и др. В филос. аспекте энергийная онтология и антропология И. разработаны еще очень мало. И. выдвинул оригинальную модель работы сознания, где различаются 3 уровня, или типа, его организа-

ции: «противоестественный», или страстный, когда во множестве всех энергий (т. е. импульсов, устремлений, помыслов) человека доминирует всеподчиняющая страсть; «естественный», когда во множестве энергий нет никакой доминанты; «сверхъестественный», когда наличествует синергия и все энергии согласно устремлены к соединению с благодатью. Стратегия человеческого существования, реализуемая в практике И., заключается в направленном изменении множества энергий: в преодолении и искоренении «противоестественных» состояний сознания (что есть работа покаяния) и восхождении чрез «естественное» к «сверхъестественному», или созерцанию, «феории», посредством духовно-душевной концентрации, «сведения ума в сердце». Анализ этой стратегии ставит целый ряд проблем, перекликающихся с совр. поисками во мн. направлениях философии и психологии.

С. С. Хоружий

ИСКЛЮЧЕННОГО ТРЕТЬЕГО ЗАКОН — закон логики, согласно к-рому из двух высказываний — таких, когда одно отрицает то, что утверждается другим, — одно непременно истинно. Впервые сформулирован *Аристотелем*. Так, из двух высказываний: «Солнце — звезда» (*A* есть *B*) и «Солнце — не звезда» (*A* не есть *B*) — одно непременно истинно. Имея в виду такого рода высказывания, традиционная формальная логика И. т. з. часто формулировала так: «*A* есть *B* либо не *B*» (третьего не дано: *tertium non datur*). И. т. з. часто используется в процессе *доказательства*, напр. в доказательствах от противного.

Д. П. Горский

ИСКУССТВО — вид формотворческой деятельности человека, создающей образные и символические структуры, к-рые обладают эстетическими, познавательными и коммуникативными функциями. И. является составной частью духовной культуры и с первых шагов человечества было важным средством осознания мира и духовного развития личности. По мере исторического развития И. происходило осмысление его сущности. История эстетической мысли свидетельствует, что в разл. исторические эпохи И. понималось по-разному. Каждой исторической эпохе было свойственно свое понимание И., обусловленное местом и ролью художника в системе общественного разделения труда и его положением в об-ве. В античности И. занимало промежуточное положение между материальным и духовным производством. Античное «*techne*» означало одновременно и ремесло, и искусство. Эта терминологическая неразличимость собственно художественной и ремесленной деятельности отражала внутреннюю связь этих областей человеческой деятельности, к-рая в наибольшей степени характеризует классическую пору в развитии античного мира. В гомеровскую эпоху

разделение труда было настолько низким, что И., включая и техническое ремесло, еще не отделилось и не противопоставлялось духовным видам деятельности. Поэтому у Гомера термины «*sophie*» (мудрость) и «*techne*» (И., ремесло) были, по существу, тождественны. Мудрость («*sophie*») понимается как ремесло, творчество, а понятие «И.» («*techne*») связано с представлением о мудрости, знании. Однако по мере прогрессирующего разделения труда происходит постепенное расхождение духовной и материальной областей деятельности. Античное об-во, основанное на рабовладельческом способе производства, высокомерно относилось к физическому труду, видело в нем тяжелую необходимость и потому стремилось переложить всю его тяжесть на рабов и полусвободных ремесленников. В этих условиях И. вычленяется из непосредственной материальной практики и становится занятием свободнорожденных. Занятия искусствами признаются благородными, если они являются средствами воспитания, развлечения или интеллектуального досуга свободнорожденных. Но как только И. становится предметом профессиональных занятий, оно немедленно осуждается как грубое ремесло и варварское занятие. Поэтому в античной Греции существовало различие доблести (*arete*) и технического мастерства в к.-л. И. (*arete technes*). Известно, что *Аристотель*, обосновывая необходимость практического обучения искусствам в воспитании гражданина, резко выступал против профессионального обучения И. свободных людей. Так, профессиональное обучение музыке должно быть исключено из системы образования, т. к. изучать ее «ради того, чтобы доставлять удовольствие своим слушателям» — «цель грубая», превращающая людей в ремесленников (Политика, 1341 а). Противоположность И. и ремесла особенно остро осознается в эпоху эллинизма, когда противоположность физического и духовного труда вырастает в антагонизм рабского и свободного труда. Об этом пишет *Сенека* в своих «Письмах к Луцилию» и весьма резко *Цицерон*. «Все ремесленники занимаются презренным трудом, в мастерской не может быть ничего благородного, и наименьшего одобрения заслуживают ремесла, обслуживающие наслаждения» («Об обязанностях»). В античную эпоху понятием, обозначающим сущность И., было понятие *mimesis* (подражание). Уже *Демокрит* рассматривал подражание как основу всякой человеческой деятельности, включая И. Развитие и систематическое изложение теория мимезиса получает у *Платона*, к-рый считал, что подражание составляет основу всякой художественной деятельности. Платон создал идеалистический вариант теории мимезиса. Его теория служила не только объяснением сущности И., но и доказательством его слабости, несовершенства, познавательной и эстетической неполноценности. Ведь И. является подражанием не вечным и неизменным эйдосам, а преходящим, изменчивым и

неистинным чувственным вещам. На этом основании Платон отвергал нек-рые виды и жанры И., считая их вредными, обманывающими людей видимостью, иллюзией. Аристотель применяет теорию мимезиса не только к изобразительным И., но и к поэзии, драме и музыке. Его теория подражания существенно отличается от платоновской. Если Платон учил о подражании «вечным идеям», то Аристотель говорил об И. как подражании бытию вещей. По Аристотелю, идеи находятся в самих вещах, и потому только вещам и можно подражать. Применяя теорию подражания к разл. видам И., Аристотель развил одну из первых систем классификации искусств. Важным моментом аристотелевской теории мимезиса было утверждение, что подражание в И. приносит удовольствие и в таких его видах, как музыка и драма, связано с *катарсисом* (очищением). Теория мимезиса — общеантичное представление о сущности И. — в последующем перешла в наследство всей европейской эстетике. У *Плотина*, крупнейшего философа-неоплатоника (3 в.), мировое божество превращается в ремесленника-демиурга; природа, подобно ремесленнику, творит прообразы и формы (эйдосы) всех вещей. Художник становится соучастником и выразителем творческой энергии *демиурга*. Если классическая античная эстетика рассматривала И. как подражание (мимезис) природе, то теперь, наоборот, деятельность природы становится мистическим и символическим отражением ремесленной или художественной деятельности. В эпоху средневековья с разложением рабства и формированием новых форм труда, связанных с феодальным способом производства, труд получает моральную санкцию, а ремесло под именем *арте* вводится в систему средневекового знания. Действительно, средневековое понятие «И.» (*ars*) включается в систему схоластического знания. Система образования строится на изучении семи «свободных искусств», куда включаются грамматика, риторика, логика, составляющие «тривиум», и геометрия, арифметика, астрономия, музыка, составляющие собой «квадриум». О слабом различии понятия И. от области научного знания свидетельствует трактат римского философа 6 в. Кассиодора «О науках и свободных искусствах». В этом соч. Кассиодор пытается различить науку (*disciplina*) и И. (*ars*). По его мнению, наука представляет собой аподиктическое знание, И. же — знание вероятно. Средневековье распространяет на И. иерархический принцип деления земного и небесного. Низшее место в иерархии искусств занимают изобразительные искусства. Это понимание соответствует действительному положению изобразительного И. в системе материальной и духовной культуры средневекового об-ва. В то время живопись, скульптура, архитектура, подобно ремесленным занятиям, получают цеховую организацию, со своими профессиональными секретами, ограничены и традициями. Художники, как и ремесленни-

ки, составляют цехи и гильдии. Дуализм чувственного и сверхчувственного, созерцательности и умозрительности, свойственные эстетическому восприятию средневековья, есть свидетельство того разрыва, к-рый характерен для феодальной способа производства с его сословной и цеховой организацией. Новое понимание И., к-рое привносит эпоха *Возрождения*, связано с революционной ломкой старых, феодально-общественных отношений, с освобождением личности производителя от сословных и цеховых ограничений, сковывающих его деятельность. Высоко оценивая назначение и достоинство человеческой личности, утверждая идею безграничного развития ее возможностей, эстетика Возрождения конкретный образ такой личности видела в художнике. Тот факт, что поиски универсального человека приводили именно к художнику, а не к философу, ученому или политическому деятелю, было не случайно. Это определялось тем положением, к-рое занимал художник в культурной жизни эпохи. Художник выступал как опосредующее звено между физическим и умственным трудом. Поэтому в его деятельности видели реальный путь к преодолению того дуализма теории и практики, знания и умения, на к-ром основывалась вся духовная культура средневековья. Не случайно поэтому художник, его личность, жизнь и деятельность оказываются в центре общественной мысли того времени. Он считается существом божественного порядка, к его имени все чаще приписывают эпитет *divino* — божественный. Многочисленные жизнеописания художников, к-рые появляются в это время и постепенно становятся специальным литературным жанром, свидетельствуют, что такое возвышение личности художника не было так уж далеко от истины. Выдающиеся художники эпохи Возрождения — это всесторонне образованные люди, обладающие многообразными познаниями в области науки и И. Художник становится носителем эстетических и этических ценностей. Этическое понятие о доблести — *virtu* — приобретает эстетическое значение, обозначая человека, виртуозно и свободно владеющего своим делом, — *il virtuoso*. Традиционным аргументом для доказательства значения того или иного занятия или ремесла становится представление о его «трудности». Т. обр., на смену средневековому представлению о совершенном человеке как знатоке, умеющем все созерцать и обо всем рассуждать, выступает идеал человека, умеющего все делать. Однако господство гуманистической идеологии, ставившей художника в центр художественной и социальной жизни, не было долговечным. В условиях все более прогрессирующего разделения труда, основанного на капиталистическом мануфактурном производстве, И. как область духовного творчества выделяется в самостоятельный вид художественной деятельности. Если в эпоху Возрождения художник вследствие слабой дифференциации видов художественной деятельности

был одновременно и скульптором, и архитектором, и декоратором, и инженером, то теперь он становится либо исключительно скульптором, либо исключительно архитектором, либо исключительно декоратором, либо исключительно инженером. Причем происходит резкая дифференциация между духовными и материальными формами труда. В эстетике этот процесс отражается в том, что появляется новая эстетическая категория, обозначающая сферу художественного творчества. Эта категория — «изящные искусства». Теперь то, что обозначается термином «И.», целиком относится к области духовной деятельности. Этот распад чувственной и духовной деятельности намечается уже в эпоху Возрождения, но окончательно он завершается только в 18 в. В 1746 г. Джеймс Бетти пишет свои знаменитые «Три трактата», в к-рых он употребляет термин «elegant arts». В том же году Ш. Баттё выпускает свой трактат «Изящные искусства, сведенные к единому принципу», где он закрепляет практику использования термина «beau art». Этот известный отрыв И. от др. областей духовно-практического освоения мира закрепляет нем. классическая эстетика, к-рая видела истинную природу И. в познании «царства духа». В процессе осознания И. своих изобразительных и выразительных возможностей возникло большое число понятий и терминов, относящихся к структуре И., таких, как форма и содержание, художественный образ, *символ* и аллегория, художественное *воображение*, *интуиция*, *гений* и талант и т. д. Эти понятия имеют важное значение для понимания сущности И. Наряду с изучением художественного творчества огромную роль играет исследование законов и принципов эстетического восприятия. В процессе исторического формирования И. развивались различные системы классификации видов искусств. Классические системы этой классификации основывались на делении искусств на «временные» и «пространственные» (Баттё, *Лессинг*). В последующем в связи с появлением новых видов искусств появляются и др. принципы их классификации, основанные либо на способе восприятия, либо на особенностях языка И. или технических средств его воспроизводства. В настоящее время все большую роль приобретают электронные средства тиражирования И. (компьютерная графика, компьютерная музыка). Наряду с *эстетикой* большую роль в понимании сущности И. и его социальной роли играют такие дисциплины, как психология И., теория и история И., социология И. и *культурология*. Совр. культурологические исследования рассматривают И. в системе др. феноменов культуры и глобальных изменений разл. типов культур (национальной — глобальной, высокой — низкой, массовой — элитарной). Развитие совр. культуры, основанной на массовых средствах коммуникации, делает И. доступным широким массам, но содержит угрозу падения качества и эстетических стандартов, к-рые традиционно под-

держивались классическим И. В этих условиях особое значение приобретает эстетическое воспитание и художественное образование.

В. П. Шестаков

ИСЛАМ, или мусульманство (от араб. ислам — покорность), — одна из т. наз. мировых религий, распространенная гл. обр. в странах Ближнего и Среднего Востока, в Сев. Африке, Юго-Вост. Азии, в среднеазиатских республиках СНГ, на Сев. Кавказе и в Закавказье, в Татарии и Башкирии. И. возник в Зап. Аравии в 7 в. в период перехода араб. народов от первобытно-общинного строя к классовому об-ву, их объединения в феодально-теократическое гос-во Арабский халифат. И. явился идеологическим отражением этих процессов. Вероучение И., изложенное в священной книге мусульман Коране, сложилось из элементов первобытных религий, а также *иудаизма*, *христианства*, *зороастризма*. В его основе лежит вера в единого Бога (Аллаха), творца небес и земли, по воле к-рого совершаются все события в окружающем мире, складываются судьбы людей. Учение о божественном предопределении, проповедуемый в И. *фатализм* составляют стержень мусульманства. И. призывает своих последователей к смирению и покорности не только Послешнему, но и его посланникам на земле. Предписываемая верующим система религиозных обязанностей имеет целью связать с И. всю их жизнь, помыслы и поведение. Наградой за неуклонное выполнение религиозных предписаний служит обещание райского блаженства после смерти. В то же время непокорные запугиваются грядущими мучениями в аду. Верующие обязаны совершать ежедневные молитвы, соблюдать пост, платить налог (закат), совершать паломничество к мусульманским святыням. Два осн. направления в И., суннизм и шиизм, отличаются гл. обр. разл. толкованием ряда мусульманских догматов, что нередко приводило к острым конфликтам между ними, использовалось заинтересованными кругами для разжигания национальной розни. И. всегда играл важную роль в жизни тех стран Востока, где он получил распространение. Эта роль возросла в связи с подъемом национально-освободительной борьбы, в ходе к-рой мусульманские лидеры стремились использовать И. в качестве идеологии освободительных движений.

А. В. Белов

ИСТИНА — адекватное отражение действительности субъектом, воспроизведение ее такой, какова она есть вне и независимо от сознания. Категория И. характеризует результаты познавательной деятельности с т. зр. их объективного содержания, к-рое выделяется *практикой*. Проблемы, связанные с условиями постижения и удостоверения И., разрабатываются в *теории познания* (*Объективная истина*, *Критерий истины*, *Теория и практика*).

В. В. Ильин

ИСТИНА В ФОРМАЛИЗОВАННЫХ ЯЗЫКАХ — одно из осн. понятий *логической семантики*, являющееся уточнением аристотелевского понятия истины применительно к *высказываниям* формализованных языков. Попытки определения понятия «истинное высказывание» в обычном (разговорном) языке неизбежно приводят к антиномиям типа «лжец» (*Семантические антиномии*). Первое строгое и непротиворечивое определение понятия «истинное высказывание» было получено *Тарским* в 1931 для языка нек-рого исчисления классов с помощью понятия «выполнимость» в специально построенном метаязыке (*Метаязык и язык-объект*): высказывание *X* истинно, если и только если оно выполняется всеми предметами (для исчисления классов классами), и ложно, если не существует предметов, его выполняющих. *Тарский* показал, что формально точное определение понятия истинности высказывания нек-рого языка *L* может быть дано лишь в нек-ром метаязыке *ML*, причем необходимо, чтобы *ML* был логически более богатым, чем *L*, а именно чтобы *ML* содержал *L* в качестве своей части и, кроме того, чтобы в *ML* имелись выражения более высоких логических типов (*Типов теория*), чем в языке *L*. А данное условие заведомо не выполняется, если в качестве *L* выступает естественный язык без к.-л. ограничений. Существенным результатом этих исследований было установление факта несоответствия классов истинных и доказуемых высказываний языка исчисления классов (и др. логически более богатых языков): каждое доказуемое высказывание является истинным, но не каждое истинное высказывание доказуемо. Существование же истинных недоказуемых высказываний формализованного языка свидетельствует о его неполноте и непротиворечивости (*Логический синтаксис, Полнота аксиоматической теории*). Существуют и др. способы определения понятия И. в ф. я. (*Дж. Мак-Кинси, Карнат, Р. Мартин*).

В. К. Финн

ИСТОРИЗМ — принцип познания вещей и явлений в их становлении и развитии, в органической связи с порождающими их условиями. И. означает такой подход к явлениям, к-рый включает в себя исследование их возникновения и тенденций последующего развития, рассматривает их в аспекте как прошлого, так и будущего. В качестве определенного способа теоретического исследования И. есть фиксация не любого изменения (пусть даже качественного), а такого, в к-ром выражается формирование специфических свойств и связей вещей, определяющих их сущность, своеобразие. И. предполагает признание необратимого и преемственного характера изменений вещей. И. стал одним из важнейших принципов науки, позволивших ей дать объективную картину природы и открыть закономерности ее развития (напр., дарвиновская

теория эволюции). Благодаря этому принципу, составляющему неотъемлемую сторону научного метода, объясняется сущность сложных общественных явлений.

Г. А. Давыдова

ИСТОРИЦИЗМ — филос. течение западноевропейской мысли кон. 19 — 1-й пол. 20 в., выдвигающее на передний план логико-методологические, гносеологические и мировоззренческие проблемы исторического знания. Основоположник И. — *Дильтей*, философия к-рого концентрируется вокруг идеи критики «исторического разума», понятой как исследование условий, границ и специфики исторического знания. Историческое бытие и историческое познание неразрывно связаны и взаимодействуют друг с другом. Именно *Дильтею* принадлежит идея применения философии тождества *Шеллинга* для объяснения специфики исторического знания; она сочетается у него с иррационалистическим психологизмом. В своем дальнейшем развитии И. распался на три направления. Неокантианский методологизм в лице *Виндельбанда* и *Риккерта* исчерпал себя в противопоставлении истории и естествознания по способу образования и функционирования понятий. Второе направление подводило историческое бытие под понятие культуры, а саму культуру трактовало как «жизнь», доступную пониманию лишь изнутри посредством интуиции. Впоследствии этот подход получил название «культурно-исторической монадологии», поскольку с этой т. зр. единый исторический процесс есть лишь фикция, скрывающая существование множества самостоятельно существующих культурных организмов. Эту концепцию отстаивали *Шпенглер* и *Тойнби*. При всех крайностях иррационалистического релятивизма это направление мысли раз и навсегда показало несостоятельность глобальной схемы мирового исторического процесса на основе обобщения опыта Зап. Европы. Наконец, неогегельянский И. *Кроче*, *Коллингвуда* и близко примыкающий к нему радио-витализм *Ортеги-и-Гасета* обращают внимание на грубую приближительность натуралистического подхода к культуре и необходимость выяснения диалектических связей преемственности в лоне культурной традиции. Однако их собственная концепция, искусственно обрывая связи с социологией во имя «автономии истории», сужает методологический инструментарий исторического познания, оставляя за пределами исследования массовые процессы стихийного характера, не укладывающиеся в неогегельянскую формулу «вся история есть история мысли». В настоящее время об И. напоминает гл. обр. такое течение, как *герменевтика*.

М. А. Кисель

ИСТОРИЧЕСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ, или материалистическое понимание истории, — созданная *К. Марксом* и разработанная в своих осн. принципах *К. Марксом* и *Ф. Энгельсом* теория историчес-

кого процесса и методология его познания. И.м. возник в процессе критики Марксом предшествующей философии и прежде всего *Гегеля, Фейербаха, младогегельянцев*, их взглядов на об-во и человека, гос-во и идеологические формы. То, что люди сами делают свою историю, ни у кого не вызывало сомнения, но наука и философия должны понять, почему они ее делают так, а не иначе. Исходным для решения этого вопроса К. Марксом стало положение о том, что люди — социальные существа, что человек в своей сущности есть совокупность всех общественных отношений и, следовательно, в системе этих отношений надо искать ключ к объяснению деятельности людей. Критический анализ «Философии права» Гегеля привел Маркса к важнейшему выводу: не гос-во создает об-во, как считал Гегель, а об-во порождает гос-во. Об-во же это и есть человек и его общественные отношения. В полемике с младогегельянами Маркс доказал несостоятельность их идеи, что историю делают «критические мыслящие личности», к-рые ведут за собой «инертную массу». Напротив, именно массы людей творят историю, и задача науки в том, чтобы найти в самом об-ве, его устройстве, в общественных отношениях корни тех интересов, к-рые побуждают массы действовать определенным образом. Т.обр., характер общественных отношений, их структура оказываются фокусом тех проблем, на основе теоретического решения к-рых общественная наука может подойти к объяснению истории и деятельности людей. Прежняя материалистическая философия полагала, что общественные отношения, социальную среду люди творят сознательно, руководствуясь определенными идеями. Гос-во создается на основе общественного договора, законодатели формулируют законы, монархи проводят политику, от к-рой могут зависеть судьбы целых народов и т. д. Др. философы подчиняли ход истории действию природных закономерностей. Маркс исходил из того, что основой жизни об-ва является трудовая деятельность людей в сфере материального производства. Она носит двойкий характер, включающий отношение людей и к природе, и друг к другу, что и было закреплено Марксом в категориях «производительные силы» и «производительные отношения». Гранью, отделившей И. м. от всей предшествующей философии, явилось обоснование Марксом фундаментального тезиса о том, что производственные отношения формируются независимо от воли и сознания людей как экономическая форма, необходимая для поддержания производства, а следовательно, и жизни об-ва. Наличие независимых от сознания людей социальных детерминант означает, что в об-ве существуют объективные закономерности, к-рым подчиняется деятельность людей. Важнейший вопрос о сочетании объективных законов и человеческой деятельности в истории И. м. решает диалектически с позиции социального детерминизма. Глубинной осно-

вой всего исторического процесса является развитие производительных сил, потому что именно они характеризуют степень овладения человеком силами природы, а следовательно, те материальные возможности, к-рыми располагает человеческая деятельность. Осн. и наиболее общим социальным законом, сформулированным Марксом, является установление зависимости производственных отношений от производительных сил: чтобы последние могли нормально функционировать и развиваться, необходимы соответствующие их характеру и уровню развития производственные отношения. Их единство составляет определенный способ производства. Если производственные отношения приходят в противоречие с производительными силами, это негативно сказывается на динамике последних, их развитие замедляется, возникают явления застоя, деградации. Нарастающий в этом случае конфликт разрешается в интересах общественного прогресса, если их соответствие восстанавливается путем совершенствования производственных отношений или их замены новыми в ходе социальной революции. В литературе высказывалось сомнение во всеобщности этого закона, его применимости к докапиталистическим об-вам и к будущему. Но, видимо, важно не абсолютизировать закон, полагая, что на его основе можно объяснить весь ход конкретной истории. Он выявляет лишь те основания, опираясь на к-рые общественная наука может судить об общей направленности исторического процесса, а также о зависимых от способа производства структурных характеристиках социальных систем. Эти характеристики выражаются в И. м. с помощью категорий базиса и надстройки. Определенные производственные отношения составляют экономический базис данного об-ва, определяющий социальное содержание и структуру надстройки — гос-ва, политических и правовых отношений, идеологии, а также деления людей на различные социальные группы, общественные классы. Отсюда вытекает принцип конкретно-исторического подхода ко всем явлениям общественной жизни, присущий И. м. Прогресс производительных сил создает предпосылки для изменения производственных отношений, а следовательно, и всего об-ва. Эти положения И.м. Маркс относит к экономической общественной формации, ступенями развития к-рой он считал азиатский, античный, феодальный и капиталистический способы производства. Они представляют собой этапы общественного прогресса в формах эксплуатации и классового антагонизма (начиная с античного об-ва). При капитализме производительные силы достигают уровня, делающего возможным преодоление классового расслоения, эксплуатации и социальных антагонизмов и перехода к коммунистическому об-ву, в к-ром становится реальностью свободное и всестороннее развитие каждой человеческой личности. Преходящий характер капитализма обусловлен, т. обр., самой

логикой истории, ее объективными законами. Идея эта органична для И.м. как части марксизма в целом и его философии. Основы И.м. были изложены Марксом и Энгельсом в «Немецкой идеологии» (1846) и знаменитом Предисловии Маркса к «Критике политической экономии» (1859). В дальнейшем, отстаивая И. м., К. Маркс выступал против его вульгаризации и использования в качестве всеобщей надисторической схемы. В книге «Происхождение семьи, частной собственности и государства» (1884) Ф.Энгельс, опираясь на работу Л. Моргана «Древнее общество...», ввел в И.м. характеристики первобытного доклассового об-ва, поставил вопрос о генезисе цивилизации, выделил три осн. формы эксплуатации — рабство, крепостничество, наемный труд. Особое внимание Энгельс уделял правильной интерпретации разработанных Марксом принципов И. м. Он отмечал, что социальный закон проявляется как статистически объективная тенденция, как равнодействующая разнонаправленных действий массы людей, что исторический процесс представляет собой продукт взаимодействия многообразных сил и сфер общественной жизни, среди к-рых экономика опосредованно и лишь в конечном счете определяет его общую канву и осн. направленность, и потому И.м. нельзя превращать в «экономический материализм», к-рый ищет в экономике причины всех явлений и событий общественной жизни. Между тем для критиков И. м. типично его отождествление с экономическим материализмом и его представление как чисто идеологической конструкции. Однако ориентация на научный подход к социальной реальности, на выявление противоречий общественного развития, его объяснения на основании собственно социальных законов, на гуманистические принципы и цели привлекала к И.м. прогрессивных и революционно настроенных политических деятелей и мыслителей. После Маркса и Энгельса раз. аспекты И.м. нашли свое отражение, разработку и критику в трудах А. Лабриолы, П. Лафарга, Ф. Меринга, К. Каутского и др. Пользовались известностью работы Г. В. Плеханова, в особенности «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» (1895), «К вопросу о роли личности в истории» (1898). Большое место проблемы И.м. занимали в произв. В.И. Ленина. Он ценит И.м. как методологию научного анализа конкретной действительности и теоретическую базу для критики как субъективистских построений, так и отрицания творческой роли социальной активности людей. Для него И. м. представлял собой соединение научности и революционности, признание большой роли субъективного фактора, активности масс, партий, личностей, притом, что успех их деятельности зависит от строгого учета объективных законов, конкретных условий, особенностей развития отдельных стран. В этом направлении он разрабатывал И. м., соединяя его принципы с программными установками большевизма и

политической практикой. После Октябрьской революции идеи И. м. стали широко пропагандироваться и была поставлена задача сделать его методологической основой всех общественных наук. В 20-е — нач. 30-х гг. в СССР были распространены работы Н. И. Бухарина в области И. м., рассматриваемого им как социологическая теория. В этот период в литературе широко обсуждались проблемы И. м., шла активная внутренняя полемика, но все было прекращено в годы репрессий и с выходом сталинского «Краткого курса», включившего главу «О диалектическом и историческом материализме». В период культа личности она стала эталонным изложением «марксистско-ленинской философии», была объявлена ее «вершиной». На самом деле эта работа крайне примитивизировала марксистскую философию в целом и в особенности И. м., к-рый был сведен к «трем особенностям производства». Втиснутый в узкие и жесткие рамки сталинских канонов, И. м. превратился в набор догматических положений, из к-рых был практически вытравлен сам дух научности. От этого удара И. м. долго не мог оправиться. Лишь с кон. 50-х гг. начали появляться проблески творческой мысли. В той форме, в какой И. м. существовал в течение столетия, на первый план выдвигались пл. обр. проблемы классовых антагонизмов во всех сферах общественной жизни, классовой борьбы и революционных преобразований, жесткое противопоставление социализма и капитализма и т. п. В 60-е гг. литература по И.м. стала обогащаться тематикой, касающейся человека, личности, гуманизма, работками в области теории культуры, духовной жизни об-ва, глобальных проблем современности, стали подвергаться содержательному критическому анализу и вовлекаться в обиход идеи и проблемы мировой социально-филос. мысли (онтологические, экзистенциальные, футурологические и т. д.). Вместе с тем становилось все более очевидным, что И. м. в своих исходных принципах отвлёкся от массы составляющих исторического процесса и выделял в нем очень важный, но все-таки один, а именно социально-экономический срез, что не могло не ограничивать его методологических возможностей. Кроме того, в послевоенный период в мире произошли глубокие изменения, возникла новая социальная реальность, для осмысления к-рой требовалось дальнейшее развитие теории и методологии социального познания. Однако этому препятствовал тоталитарный режим с его бюрократией, государственной идеологией, опирающейся на систему догм. Аналогичная ситуация сложилась и в др. странах, находившихся под влиянием Советского Союза, хотя зарубежные марксисты продолжали вносить определенный вклад в разработку проблем И. м. — А. Грамши, Д. Лукач и др. Крах тоталитарной системы был использован прежними и вновь появившимися противниками марксизма для его полной дискредитации, отрицания в нем каких бы то ни было научных элементов.

Между тем вопрос о необходимости научной теории общественного развития отнюдь не снят с повестки дня. Разработка такой теории, в к-рой бы в полной мере учитывались реалии 20 в. и наступившего нового века, является важной задачей философии и общественной науки. Мн. принципы И. м. сохраняют свое научное значение, и они должны быть интегрированы в совр. социально-филос. теорию исторического процесса.

В. Ж. Келле

ИСТОРИЧЕСКОГО КРУГОВОРОТА ТЕОРИЯ

— созданная *Вико* теория, согласно к-рой в общественной истории бесконечно повторяются одни и те же стадии. В 19—20 вв. многие философы и социологи выдвигали идею о постоянном возвращении человечества к исходному пункту (*Ницше, Шпенглер, П. А. Сорокин, Тойнби* и др.) (*Прогресс и регресс*). В И. к. т. абсолютизируются и искажаются отдельные стороны исторического процесса (повторяемость, преемственность и др.).

И. А. Гобозов

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

— наука о развитии филос. знаний. И. ф. как особая область исследования зародилась уже в древности. Соч. *Платона* и *Аристотеля* содержат критический анализ учений их предшественников, однако этот анализ подчинен изложению собственной системы взглядов. Первым специально историко-филос. соч. является труд *Диогена Лаэртского* «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов», содержащий определенную концепцию историко-филос. процесса, к-рый изображается как борьба между «догматизмом» (учениями, отстаивающими определенные положения как истинные) и *скептицизмом*. Аналогичный характер носит труд *Секста Эмпирика* «Пирроновы положения», в к-ром противопоставляются друг другу воззрения античных философов и доказываются, что их решительное несогласие между собой свидетельствует о принципиальной недостижимости истины. В последующие века вплоть до нового времени историко-филос. труды остаются описательными характеристиками многообразных филос. учений, что неизбежно способствовало скептической оценке притязаний философии. Лишь в эпоху разложения феодализма И. ф. начинает освобождаться от предвзятых теологических установок, формируются элементы научного подхода к анализу филос. концепций, возникают попытки рассматривать филос. теории, исторически выявлять их связи с др. областями духовной жизни об-ва. Складывается критический подход к источникам. Важен вклад в И. ф. тех мыслителей, к-рые приближались к идее исторической закономерности (*Вико, Гердер* и др.). Труды *Гегеля* по И. ф. знаменуют начало коренного перелома в этой области. Гегель выступил против абсолютного противопоставления филос. учений друг другу и впервые показал историко-фи-

лос. процесс как историческое развитие филос. знаний. Его идеалистическая система изобразала этот процесс как самопознание «абсолютной идеи», божественной сущности всего существующего, к-рая в истории человечества (и именно в системе Гегеля) приходит к абсолютному знанию, высшей формой к-рого является философия. Ценные идеи в разработке научной И. ф. принадлежат рус. мыслителям 19—20 вв. Марксисты в противовес идеалистической теории саморазвития философии исследовали филос. развитие как процесс, внутренние движущие силы к-рого в конечном счете обусловлены социально-экономическим процессом, борьбой между прогрессивными и реакционными классами и социальными группами, достижениями науки и развитием духовной культуры в целом. С этих позиций *марксизм* рассматривает переход от одной исторической формы материализма к др., более содержательной, прогрессивной, а также эволюцию идеалистического философствования. *Идеализм* исторически вырастает из религиозного мировоззрения и сохраняет с ним связь на протяжении всей своей истории. История *материализма*, напротив, связана с антиклерикальным движением, секуляризацией культуры, свободомыслием, развитием естествознания. Марксизм исходит из того, что недостаточно найти т. наз. социальный эквивалент к.-л. теоретическому построению, необходимо прежде всего определить, почему данный общественный строй, вся совокупность исторических условий породили именно эту, а не иную филос. систему. Совр. научный подход к И. ф. позволяет представить ее как единый процесс, показать необходимые связи разл. школ и направлений, прогресс в решении филос. проблем. Поэтому повторяющиеся в истории попытки решения к.-л. вопросов (методология научного познания, отношение рационализма и эмпиризма, общего и отдельного, конкретного и абстрактного, природа человеческой деятельности и др.) перестают рассматриваться как развитие, обусловленное имманентно присущей философии целью, а выступают как своеобразные вехи на пути истории об-ва и познания, как моменты процесса формирования истины. Определяя понятие И. ф., можно выделить три его значения. Первое — И. ф. как объективный процесс развития филос. идей и учений, формирования и заката филос. школ, их взаимодействия друг с другом. Второе — И. ф. как особая наука об этом объективном процессе. Третье — И. ф. как учебный предмет. При всей очевидной связи этих трех значений они весьма существенно различаются и каждое из них имеет свои сложности: так определение И. ф. как объективного процесса уже предполагает определенное понимание и философии, и истории. Однако известно, что даже в рамках одной и той же эпохи ни у философов, ни у историков не было единства в трактовке этих предметов. К примеру, марксистское определение философии как науки о наибо-

лее общих законах развития природы, об-ва и мышления вряд ли может быть применено к концепциям таких философов, как *Шопенгауэр*, *Ницше* или *Кьеркегор*, а тем более к этическому учению *Л. Толстого* или конфуцианству. Соответственно возникает вопрос о правомерности включения в состав предмета И. ф. религиозных учений, основоположники к-рых иногда отмежевывались от науки, а иногда прямо противопоставляли свои взгляды научным, не говоря уже о мировоззренческих концепциях древн. Востока. В какой-то степени подобные трудности могут быть если не устранены, то смягчены, если принять тезис о социокультурной и исторической относительности понятия философии, т. е. в конечном счете о его зависимости от конкретных характеристик этого об-ва, распространенных в нем представлений о знании, разуме и мудрости. Тогда историк философии обязан, представляя свою картину И. ф., фиксировать внимание на смыслах, к-рые термин «философия» (или др., в той или иной мере связанные с ним или аналогичные ему понятия) имел в разные эпохи, в разных странах и разных культурах, учитывая как преемственность, так и перемены в содержании этого понятия. Соответственно, как процессы взаимодействия разных культур, так и их результаты становятся фактами И. ф. В таком случае можно согласиться с представлением, что философия сначала возникла и развивалась в Древней Греции; затем она, претерпев существенные изменения, распространилась в странах европейской культуры; потом, снова изменяясь в ходе интенсивного взаимовлияния Запада и Востока, вместе с постепенным образованием глобальной цивилизации стала превращаться в мировую философию, свидетелями чего мы сегодня являемся. И. ф. как объективный процесс подвергается существенной деформации в изображении этого процесса историками философии. Если даже они ограничиваются задачей представить в хронологическом порядке биографические данные о мыслителях и адекватно изложить их идеи — уже и в таком случае они в значительной мере производят рациональную реконструкцию, успех к-рой в большой мере зависит от используемых методов. Даже отбор персоналий предполагает наличие явных или неявных критериев, особенно при выделении наиболее важного содержания в трудах мыслителей. Это очевидно, напр., в различных антологиях филос. мысли и справочных изданиях по И. ф. Стремясь обосновать собственную позицию в изображении и осмыслении истории филос. мысли, доказать ее преимущество по сравнению с конкурирующими позициями, историки философии создают историко-филос. концепции, т. е. теоретические модели развития философии, и потому обращаются к методологическим проблемам. Так И. ф. становится наукой, и историк философии стремится теперь не только к тому, чтобы максимально адекватно

изложить факты биографии философа или не допустить искажения цитат из его трудов, но попытаться выявить закономерности в развитии философии. И. ф. как учебный предмет производна от представлений об И. ф. (сегодня — от И. ф. как науки). Она в принципе должна быть схематизированным и упрощенным в учебных целях представлением И. ф., адаптированным к уровню общей подготовки учеников. Осн. требования, к-рые в качестве регулятивных принципов предьявляются сегодня ко всему комплексу историко-филос. исследований, т. е. к И. ф. в качестве науки, можно свести к следующему. 1) И. ф. должна опираться в своем представлении объективного процесса развития философии на факты; это значит, что историк философии обязан работать с продуктами филос. мысли (прежде всего с филос. текстами), а также изучать, оценивать и анализировать разного рода свидетельства о событиях, так или иначе связанных с производством, распространением и использованием филос. идей. 2) Историки философии должны вырабатывать и применять в своих исследованиях специфические методы, к-рые позволяют наиболее адекватно представить содержание и смысл филос. идей в любую историческую эпоху, а также весь процесс развития филос. мысли: ее «внутреннюю логику», преемственность филос. представлений в качестве продуктов «развивающихся исследовательских программ», включающую их изменение в ходе обсуждения филос. проблем и взаимной критики предлагавшихся решений, и те изменения, к-рые происходят в результате взаимодействия философии со всеми др. компонентами культуры. 3) И. ф. должна быть способной представить разные срезы («уровни») развития филос. мысли, как в разных временных масштабах, так и под углом зрения тех или иных аспектов филос. мысли, представляющихся по той или иной причине существенными (включая, разумеется, процесс возникновения тех или иных филос. идей и учений, их обсуждения и распространения, образования и взаимодействия филос. школ и направлений). Единство всех этих моментов, в общем, является для историка философии обязательным требованием, хотя в конкретных случаях любой из них может выдвигаться на первый план. Так, вполне правомерно исследование И. ф. в качестве момента истории народа, нации, страны, континента или общей для них культуры. Историк философии может также заняться изучением того, что происходило именно в философии, избрав любой период истории, любую страну и любой временной масштаб. Он может изучать не только развитие философии в целом, но также исследовать только или по преимуществу развитие той или иной отдельной филос. идеи, филос. понятия, раздела философии, филос. школы. Он может даже посвятить жизнь изучению биографии и трудов отдельного философа. Все это принимается сегодня историками философии как темы

вполне достойные (хотя, разумеется, во всех случаях существует определенная градация по важности). Учитывая специфику предмета философии и ее социальные функции, можно утверждать, что И. ф. не только важнейший раздел философии, более того, без нее невозможно понять ни содержания философии, ни ее роли в об-ве. И. ф. как науку можно было бы определить как наиболее полную и адекватную картину филос. мысли: ведь философия как феномен культуры (и в этом ее специфика, отличающая философию не только от науки, но и от всех др. разделов культуры) по самой сути есть не что иное, как ее собственная история.

А. Ф. Зотов

ИСЧИСЛЕНИЕ — система правил оперирования со знаками, расширяющая возможности содержательного мышления в решении задач и в доказательстве суждений, выразимых средствами (на «языке») данного И. Особенность И. состоит в том, что объекты, с к-рыми в нем оперируют, являются материальными предметами (цифры, буквы и др. знаки), практически не меняющимися в процессе применения к ним правил И. Исторически И. возникло и развивалось в рамках математики (напр., дифференциальное и интегральное И. и др.); позже метод построения И. был распространен на логику, появились различные виды логического и логико-математического И., в связи с чем оформилась как наука математическая, или символическая, логика, в к-рой посредством построения И. выражаются *логические формы*. Представление определенных областей знания, особенно в дедуктивных науках, в виде И., строящегося на основе методов, разработанных в совр. логике, является наиболее последовательным типом *формализации* соответствующей области знания; эффективность такой формализации подтверждается практикой применения вычислительной техники, развитием *кибернетики и информатики* (*Логистический метод*).

Б. В. Бирюков

ИСЧИСЛЕНИЕ ВЫСКАЗЫВАНИЙ (пропозициональное исчисление) — логическая система, формализующая рассуждения, основанные на структуре сложных *высказываний* в отвлечение от внутренней структуры элементарных высказываний. Классическое И.в. непротиворечиво (*Непротиворечивость аксиоматической теории*), обладает полнотой (*Полнота аксиоматической теории*). О неклассическом И. в. см. *Конструктивная логика, Многозначная логика*.

В. А. Смирнов

ИСЧИСЛЕНИЕ ПРЕДИКАТОВ — расширение исчисления высказываний путем *формализации* выводов, основывающихся на внутренней структуре высказываний. И. п. было построено *Фреге* и является существенным обогащением Аристотелевой и традиционной силлогистики.

В. А. Смирнов

ИУДАИЗМ — религия, распространенная в осн. среди евреев. Возникнув из языческого политеизма древнееврейских племен, И. с 7 в. до н. э. становится монотеистической религией. Характерные особенности И.: вера в единого бога Яхве и мессию (спасителя), догмат о богоизбранности евреев, множество ритуальных предписаний, охватывающих почти все области быта верующих. Источники вероучения И. — *Ветхий завет* (признаваемый и *христианством*) и *Талмуд* (сложная схоластическая система комментариев к ветхозаветным книгам). Иудейская церковь — синагога. И. — государственная религия Израиля. Религиозная философия совр. И. проникнута мессианистической мистикой (*М. Бубер, С. Городецкий* и др.). Нек-рые положения И. (идея «*богоизбранности*» еврейского народа и др.) используются в сионизме.

Г. А. Габинский

ЙОГА (санскр. — соединение) — инд. религиозно-филос. учение, основание к-рого приписывается Патанджали (ок. 1 в. до н.э. или н.э.). Разделяя осн. положения *индуизма*, И. считает пл. на пути слияния индивидуальной души с божеством систему упражнений, ведущих к состоянию мистического экстаза и полного трансa, в к-ром исчезает реальный окружающий человека мир. Упражнения эти восходят к глубокой древности, когда подобные им приемы должны были помогать человеку обрести или подчинить себе сверхъестественные силы. Патанджали лишь систематизировал эти упражнения и изложил их в своей «И.-сутре». Низшая ступень И. — хатха-И. — физические приемы, направленные на такое овладение телом, к-рое дает возможность перейти к раджа-И. — системе психических упражнений, ведущих к полному отрыву от реальной действительности. С помощью И. можно, по убеждению ее adeptов, становиться бесконечно малым и невидимым, разрастаться до огромных размеров, переноситься по желанию в любое место, «видеть» предметы за тысячи км, читать чужие мысли, знать прошлое и будущее, беседовать с умершими. Упражнения И. вошли как один из путей «спасения» в большинство религий Индии (в т. ч. и в *буддизм*).

А. Н. Кочетов

К

КАБАНИС Пьер Жан Жорж (1757—1808) — фр. философ, просветитель, врач. Принадлежал к школе фр. материализма, примкнувшей к физике *Декарта*, в противоположность его метафизике. К. считал, что сознание зависит гл. обр. от физиологических функций человека, от деятельности его внутренних органов. Считал, будто мозг органически «выделяет» мысль, подобно тому как печень вырабатывает желчь. К. был теоретическим предшественником *вульгарного материализма*. Полагал, что естественные науки являются основой учения об об-ве; знание строения и деятельности человеческого организма — ключ к пониманию общественных явлений и их изменений. Под конец жизни К. стал виталистом, признавал самостоятельное существование души. Осн. соч.: «Отношение между физической и нравственной природой человека» (1802).

А. В. Адо

КАББАЛА (др.-евр., букв. — предание) — устная передача религиозных заповедей, бытовавшая у евреев до появления письменно зафиксированных законов религии. В узком смысле К. — средневековое религиозно-мистическое учение, получившее распространение среди приверженцев *иудаизма*. Оно оказало также большое влияние на философию *Ренессанса*, на *Парацельса* и *Якоба Бёме*. Первой книгой, в к-рой (примерно в 8 в.) произведена запись учения К., была «*Сефер Иецира*» («Книга творения»). Ее анонимный автор учил, что основа всего сущего заключена в 10 цифрах и 22 буквах еврейского алфавита. Каббалистическая мистика получила дальнейшее развитие в самом позднем и наиболее важном из каббалистических соч. — анонимной книге «*Зогар*» («Сияние»), появившейся ок. 13 в. Мир, согласно К., возникает из энсофа (греч. — первоединое). Из него происходят 10 сефиротов (числа, формы, потоки света), из к-рых образовался прообраз земного мира и человека — Адам-Кадмон. Из первомира возникают бриа (мир форм), иецира (мир ангелов) и асия (мир материи). Человек (умом, душой, жизненной силой) принадлежит ко всем трем царствам. К. до-

пускает переселение душ. По каббалистическим выкладкам производились гадания. К. использовалась также для магии. Исследование К. называется каббалистикой.

Т. И. Трифонова

КАБЕ Этьен (1788—1856) — фр. утопический социалист. В фантастическом романе «Путешествие в Икарию» (1840) и др. работах К. изложил свои идеи, получившие название «икарийский коммунизм». Утопии К. присущи мелкобуржуазные черты — уравнительность в потреблении, сохранение в будущем об-ве религии, идея «примирения» бедных и богатых. К. выступал за мирное осуществление коммунизма. В филос. вопросах, в особенности во взглядах на историю, К. придерживался идеалистических убеждений, сочетал *рационализм* 17 в. с платонизмом и *неоплатонизмом*. Маркс писал, что К. был популярным, хотя и самым поверхностным представителем коммунизма.

В. Г. Карпачев

КАВЕЛИН Константин Дмитриевич (1818—1885) — рус. философ, историк и политический деятель. В молодости *западник*. В 50-х гг. стал либералом, что привело к разрыву с ним «Современника» и *Герцена*. К философии обращается в 60-х гг. для обоснования политических и этических взглядов. В работах «Задачи психологии» (1872) и «Задачи этики» (1885) сделал попытку приспособить психологию для оправдания христианской этики. Философия, по его мнению, должна стать наукой об индивидуальной человеческой душе, психологией, к-рая объясняет нравственный, духовный мир безотносительно к его материальному субстрату. «Абстрактности» материализма и идеализма, исследующим общее, К. противопоставляет «конкретное» знание индивидуальной души. На этой основе, по его мнению, снимается односторонность и ограниченность филос. систем (включая *позитивизм*). К. признавал свободу *воли*. Теория К. подвергнута критике *Сеченовым* в его замечаниях на книгу К. «Задачи психологии».

В. Г. Карпачев

КАЛЬВИН Жан (1509—1564) — один из деятелей *Реформации* во Франции. С 1536 поселился в Женеве, где стал фактическим диктатором города (1541), добился подчинения светской власти церкви. Основанная К. система *протестантизма* — кальвинизм — выражала требования радикальной части тогдашней буржуазии. Основа кальвинизма — учение о божественном предопределении одних людей к «спасению» и др. — к «осуждению». Но это предопределение не исключало активной деятельности, поскольку, согласно К., верующий, хотя и не знает своей судьбы, своими успехами в личной жизни может доказать, что он «божий избранник». Кальвинизм оправдывал буржуазное предпринимательство эпохи первоначального накопления. Это нашло свое выражение в том, что наилучшими добродетелями объявлялись умеренность и бережливость, проповедовался режим мирского *аскетизма*. Для К. была характерна религиозная нетерпимость к инакомыслящим. Осн. соч.: «Наставление в христианской вере» (1536).

Л. В. Блинные

КАМПАНЕЛЛА Томмазо (до пострижения в 1582 в монахи — Джованни Доменико) (1568—1639) — итал. философ, один из представителей раннего утопического коммунизма. К. разделял натурфилос. взгляды *Телезио*, выступал против *схоластики*, развивал передовые для того времени идеи *сенсуализма* и *деизма* (к-рые, однако, сочетались у него с религиозно-мистическими взглядами, с увлечением магией и астрологией). За свое свободомыслие он подвергался преследованиям инквизиции. К. мечтал о единстве и благоденствии человечества. В 1599 К. пытался поднять восстание с целью освобождения Италии от испанского гнета. Заговор был раскрыт, и К. после жестоких пыток был брошен в тюрьму, где провел 27 лет. Там он написал (1602) свою утопию «Город Солнца» (опубликована в 1623) — об идеальном об-ве, в к-ром отсутствует частная собственность, всеобщий труд гарантирует изобилие, но существует строгая регламентация быта, власть жрецов носит, по существу, теократический характер. Свой коммунистический идеал К. обосновывал велением разума и законами природы. «Город Солнца» сыграл немалую роль в развитии прогрессивной общественной мысли.

Г. С. Кучеренко

КАМЮ Альбер (1913—1960) — фр. философ и литератор, лауреат Нобелевской премии по литературе (1957). К. родился в Алжире, там же окончил ун-т, с 1940 жил и работал во Франции. В годы 2-й мировой войны был активным участником движения Сопротивления. В «Письмах к немецкому другу» (1943—1944) К. предсказывал фашизму неизбежное поражение, поскольку насилие, аморализм, злодеяние порождают сопротивление, способное их сокрушить. В ранних эссе К. исповедо-

вал своеобразную языческую философию, прославлял ту слиянность человека с природой, благодаря к-рой он обретает внутреннюю гармонию, душевную цельность и полноту, становится самим собой. Однако уже в повести «Посторонний» (1942) К. описал совр. мир как мир бесприкая, отчуждения, обреченности и равнодушия, где человек ощущает себя «посторонним». Лишь на пороге смерти человек чувствует себя в этом мире свободным, умиротворенным и счастливым. В «Мифе о Сизифе» (1942) К. исследовал и описал чувство *абсурда* и основанное на нем мироощущение. К. по-новому подошел к проблеме абсурда. Если для *Кьеркегора* абсурд — это «грех без Бога», а для *Л. Шестова* абсурд — это Бог, то для К. абсурд — это ясный разум, констатирующий свои пределы. Если этот мир не имеет высшего смысла, то он имеет по крайней мере «истину человека», придающую смысл его жизни. От анархического одиночества «Мифа о Сизифе», где абсурд преодолевается сам собой, К. переходит сначала к индивидуалистическому бунту «Калигулы» и «Недоразумения», а затем к коллективистской морали «Чумы» и «Осадного положения», выражающей человеческую солидарность в борьбе против зла. «Чума», означающая для людей «изгнание», являющаяся глубочайшей «фразулой», породила у них стремление к воссоединению и общению друг с другом. Поэтому, считает К., имеется больше оснований восхищаться людьми, чем презирать их. В «Бунтующем человеке» (1951) К. поставил вопрос о свободе и правах человека. По его утверждению, бунт — это дело человека информированного, обладающего сознанием своих прав. Бунт возникает прежде всего в таких об-вах, к-рые отпадают от Священного. Для людей, живущих в «десакрализованной истории», бунт является одним из существенных измерений их бытия. Осознание человека как человека приходит в мир вместе с бунтом. С т. зр. К., в повседневной жизни бунт играет ту же роль, что *cogito Декарта* в сфере мысли: «Я бунтую, следовательно, мы существуем». Уделом совр. человека являются «война и революция». Поэтому бунт, будучи элементом *цивилизации*, предваряет любую цивилизацию, ибо революция может утверждаться только в цивилизации, а не в терроре или тирании. Рассматривая историю «метафизического», «исторического» и «художественного» видов бунта, К. пытается найти ответы на вопросы: как может человек быть и оставаться человеком? Что он должен делать, чтобы установить справедливость, найти истину, вселить в людей надежду, создать условия для того, чтобы восторжествовали добро и красота? Особое значение К. придает искусству, т. к. оно способно дать и дает конечную перспективу содержанию бунта, а художник способен переделывать мир по своему расчету и разумению. К. стремится выработать новый гуманизм, к-рый смог бы объединить всех людей и принести им свободу. Идеал универсальной комму-

никации является идеалом любого великого художника. В духе *Ф.М. Достоевского* К. полагает, что красота спасет мир. Красота не делает революций, но приходит день, когда революции испытывают в ней нужду. К. считал, что можно отрицать несправедливость, не прекращая приветствовать природу человека и красоту мира. Его гуманизм направлен не на то, чтобы сделать человека счастливым, а на то, чтобы сделать его сознательным, свободным от опутавших его метафизических, нравственных и политических предрассудков и иллюзий, чтобы сделать человека свободным от разл. догм и лживых идеологий. Красота не может служить никакой партии и никакому гос-ву — она состоит на службе лишь у сострадания и свободы. Красота и свобода способны вывести людей из изоляции, обогатить их духовно, нравственно, чувственно и интеллектуально, помочь установить социальную справедливость.

К. М. Долгов

КАНТ Иммануил (1724—1804) — нем. философ и ученый, родоначальник нем. классического идеализма. Р., учился и работал в Кенигсберге (ныне Калининград), где был в 1755—1770 доцентом, а в 1770—1796 — проф. ун-та. К. — основатель «критического», или «трансцендентального», идеализма. В т. наз. докритический период (до 1770) К. создал «небулярную» космогоническую гипотезу, в к-рой возникновение и эволюция планетной системы выводится из первоначальной «туманности». В это же время К. высказал гипотезу о существовании Большой Вселенной галактик вне нашей Галактики, развил учение о замедлении — в результате приливного трения — суточного вращения Земли и учение об относительности движения и покоя. Исследования эти, объединенные материалистической идеей естественного развития Вселенной и Земли, сыграли важную роль в формировании *диалектики*. В филос. работах «докритического» периода К. наметил — под влиянием эмпиризма и скептицизма *Юма* — различие между основанием реальным и основанием логическим, ввел в философию понятие об отрицательных величинах и осмелел увлечение современников мистикой и «духовидением». Во всех этих работах роль дедуктивно-формальных методов мышления ограничивается в пользу опыта. В 1770 состоялся переход К. к воззрениям «критического» периода; в 1781 появилась «Критика чистого разума», за ней были опубликованы «Критика практического разума» (1788) и «Критика способности суждения» (1790). В них последовательно излагались: «критическая» теория познания, этика, эстетика и учение о целесообразности природы. В работах «критического» периода К. доказывает невозможность построить систему умозрительной философии («метафизики», согласно принятой тогда терминологии) до предварительного исследования форм познания и границ наших познавательных способ-

ностей. Исследования эти приводят К. к *агностицизму* — утверждению, будто природа вещей, как они существуют сами по себе («вещей в себе»), принципиально недоступна нашему познанию: последнее возможно только относительно «явлений», т. е. способа, посредством к-рого вещи обнаруживаются в нашем опыте. Достоверное теоретическое знание имеется только в математике и естествознании. Оно обусловлено, по К., тем, что в нашем сознании налицо «априорные» формы чувственного созерцания, столь же априорные формы, или понятия, рассудка и априорные формы связи, или синтеза, чувственного многообразия и понятий рассудка, на к-рых основываются, напр., закон постоянства субстанций, закон причинности, закон взаимодействия субстанций. В разуме, по К., заложено неискоренимое стремление к безусловному знанию, вытекающее из высших этических запросов. Под давлением этого человеческого рассудок стремится к решению вопросов о границах или беспредельности мира в пространстве и времени, о возможности существования неделимых элементов мира, о характере процессов, протекающих в мире (с т. зр. наличия в них необходимости, случайности и свободы), о существовании Бога как безусловно необходимого существа. К. считал, что с равной доказательностью могут быть обоснованы противоположные решения: мир и конечен, и не имеет пределов; существуют неделимые частицы (атомы) — и таких частиц нет; все процессы протекают как причинно обусловленные — и существуют процессы (поступки), совершающиеся свободно; имеется безусловно необходимое существо — и такого существа нет. Т. обр., разум по природе антиномичен, т. е. раздваивается в противоречиях. Однако противоречия эти, по К., все же лишь кажущиеся. Решение загадки — в ограничении знания в пользу веры, в различении «вещей в себе» и «явлений», в признании «вещей в себе» непознаваемыми. Так, человек одновременно и не свободен (как существо в мире явлений) и свободен (как субъект непознаваемого сверхчувственного мира); существование Бога недоказуемо (для знания) и в то же время может быть тем постулатом веры, на к-ром основывается наше убеждение в существовании нравственного порядка в мире, и т. д. Это учение об антиномичности разума, служившее у К. основанием для *дуализма* «вещей в себе» и «явлений» и для агностицизма, стало толчком для разработки положительной диалектики в нем. классическом идеализме. Подчеркивая творческую роль субъекта и активное воздействие теоретических предпосылок на эмпирический материал, К. в своем понимании познания и поведения в общем оставался в плену дуализма, агностицизма и *формализма*. Так, в этике К. провозглашал ее осн. законом безусловное повеление (*Категорический императив*), требующее руководствоваться таким правилом, к-рое, совершенно независимо от нравственного содержания поступ-

ка, могло бы стать всеобщим законом поведения. В эстетике он сводит прекрасное к «незаинтересованному» удовольствию, не зависящему от того, существует или не существует предмет, изображенный в произв. искусства, и обусловленному только формой. Впрочем, провести последовательно свой формализм К. не смог: в этике — вразрез с формальным характером категорического императива — он выдвинул принцип самоценности каждой личности, к-рая не должна быть приносима в жертву даже во имя блага всего об-ва; в эстетике — вразрез с формализмом в понимании прекрасного — объявил высшим видом искусства поэзию, т. к. она возвышается до изображения *идеала*, к-рым является человек, и т.д. Прогрессивным было учение К. о роли антагонизмов в историческом процессе жизни об-ва и учение о необходимости вечно мира. Средством к установлению и сохранению мира К. считал развитие международной торговли и общения ко взаимной выгоде для разл. гос-в. При всех своих внутренних противоречиях учение К. оказало огромное влияние на последующее развитие научной и филос. мысли (*Неокантианство, Этический социализм, Марбургская школа, Баденская школа*).

В. Ф. Асмус

КАНТЕМИР Дмитрий (1673—1723) — молдавский писатель, философ, историк и востоковед, господарь Молдавии. В 1711 эмигрировал в Россию, где стал политическим советником Петра I. Член Берлинской академии (1714). Отразил в своих работах переход филос. мышления от средневековья к новому времени, от *схоластики* к *рационализму*. До начала 18 в. разрабатывал филос. теологическую систему («Диван, или Спор мудреца с миром», 1698; «Неописуемый образ священной науки», 1700, и др.). Позднее эволюционировал к идеям, близким *деизму* и раннему Просвещению («Иероглифическая история», 1705; «Хроника давности румыно-молдо-влахов», 1716—1718; «Естественная история монархий», 1714, и др.). Осмысление им исторического процесса содержало прогрессивные идеи об универсальном характере *цивилизации*, известное признание исторической закономерности в рамках теории циклического общественного развития. Наиболее известен труд К. «История возвышения и упадка Оттоманской империи» (1714—1716), переведенный на ряд европейских языков. Сын К. Антиох К. (1708—1744) — рус. писатель, сатирик, активный участник петровских реформ, деятель «ученой дружины» Петра I.

М. А. Маслин

КАПИТАЛИЗМ (от лат. *capitalis* — главный, основной, фундаментальный) — социально-экономическая организация индустриального об-ва, преобладавшая (утвердившаяся) в новое время с 18 по 19 в. в Зап. Европе и Сев. Америке и распространившаяся во мн. др. странах (отсюда ведет свое

происхождение эпитет «капиталистический Запад»). Этот термин был введен социалистами-утопистами в нач. 19 в. для обозначения об-ва, в к-ром господствуют владельцы частного капитала, промышленники-предприниматели, а осн. часть трудящихся составляют эксплуатлируемые ими наемные работники. Понятие «К.» стало общеупотребительным в общественных науках после того, как К. Маркс придал ему сохраняющееся поныне научное содержание, а именно об-во, гл., движущие силы к-рого воплощены в осн. капитале (орудиях и средствах производства); в процессе производства осн. капитал соединяется с переменным капиталом, олицетворяемым лишенными средств производства наемными работниками, вынужденными продавать свою рабочую силу капиталистам, реализующим произведенные товары на рынке и присваивающим себе созданную работниками прибавочную стоимость, к-рая приобретает форму прибыли на вложенный капитал. В периодизации всемирной истории, по Марксу, К. представляет собой последнюю антагонистическую общественно-экономическую формацию, сменяющую рабовладельческий строй и феодализм и предшествующую неантагонистической социалистической (коммунистической) формации. Экономические отношения К., к-рые Маркс нередко называл, исходя из закона отрицания, «наемным рабством», предопределяют его социальную структуру, с противостоянием в ней двух антагонистических классов — частных собственников-буржуа и наемных работников-пролетариев, а также возрастающей пролетаризацией средних слоев. Согласно Марксу, по мере развития К. происходит нарастание и углубление его неразрешимых противоречий: обострение экономических кризисов, падение средней нормы прибыли, рост относительного и нередко абсолютного обнищания трудящихся; в конечном итоге это приводит к социальной революции, в ходе к-рой К. сменяется бесклассовой социалистической формацией, основанной на общественной собственности на средства производства. Это первоначальное схематическое представление о К. получило дальнейшее развитие как в работах Маркса и *Энгельса*, а также их ортодоксальных и неортодоксальных последователей (К. Каутский, Э. Бернштейн, Р. Люксембург, В. И. Ленин и др.), так и в соч. немарксистов (М. Вебер, В. Зомбарт, Й. Шумпетер, А. Берли, Д. Белл и др.). В соответствии с совр. представлениями о К., он представляет собой классический вариант индустриального об-ва, основанного на экономических мотивах производства и обмена деятельностью между разл. отраслями и профессиональными группами населения; такому об-ву соответствуют рыночное хозяйство, система представительной демократии в политике, потребительская психология и массовая культура. Значительную роль в становлении К. и его своеобразии в разных странах сыграли духовные факторы (протестантская этика и т. п.) и конкрет-

но-исторические события (великие географические открытия, колониализм и др.). В своем историческом развитии К. прошел несколько исторических фаз (стадий): первоначального накопления капитала, вкладываемого в орудия и средства производства; мануфактурный период интенсивного простого разделения труда; фазу фабрично-заводского периода, последовавшую за промышленной революцией кон. 18 — нач. 19 в. и сопровождавшуюся массовым производством стандартизованных товаров на рынок; индустриально-корпоративный К. 20 в. с преобладанием в производстве крупных концернов и акционерных компаний. Социально-экономические различия К. на разных стадиях его развития были столь разительными, что, по красноречивому признанию И. Кристола, «как отцы-основатели США, так и Адам Смит были бы ошеломлены такого рода капитализмом, который мы обрели в 1976 году». Развитие К. в сравнении с предшествующими эпохами сопровождалось резким ускорением научно-технического прогресса и роста производительности труда, значительным повышением уровня жизни населения, увеличением средней продолжительности жизни, распространением образования и т. д. В истории капитализма выделяются три осн. типа его социально-экономической организации: частнопредпринимательский, преобладавший в 18—19 вв.; государственно-монополистический, утверждавшийся в 1-й пол. 20 в., и смешанное об-во, получившее распространение во 2-й пол. 20 в. Национализация частной собственности, как предвидели Маркс и Энгельс, не обязательно ведет к упразднению капитализма: «Современное государство, какова бы ни была его форма, есть по самой своей сути капиталистическая машина, государство капиталистов, идеальный совокупный капиталист. Чем больше производительных сил возьмет оно в свою собственность, тем полнее будет его превращение в совокупного капиталиста и тем большее число граждан оно будет эксплуатировать. Рабочие останутся наемными рабочими, пролетариями» (Соч. Т. 20. С. 290). Исторический опыт не подтверждает различные теории краха К. вследствие экономических кризисов перепроизводства и исчерпания рынков (Э. Беллами, Р. Люксембург), социальных катастроф (В. И. Ленин), исчерпания природных ресурсов и загрязнения окружающей среды (Д. Медоуз, Р. Хейлбронер и др.). Перерастание классического К. в посткапиталистическое об-во, как полагают исследователи, представляет собой сложный и многогранный процесс социально-экономической трансформации об-ва в ходе научно-технической революции и становления постиндустриального об-ва: при этом предполагается, что проблема распределения собственности будет приобретать характер отношения к общественному достоянию; предпринимательская деятельность, товарное производство и деньги, утрачивая свой специфически капиталистический характер, станут играть преимущественно

информационно-регулирующую роль в общественном разделении труда и обмене деятельностью; резко сократится контраст в распределении общественного богатства, а личные доходы будут в возрастающей мере определяться в соответствии с принципом меритократии, т. е. по заслугам перед об-вом. Станет ли посткапиталистическое об-во социалистическим — это зависит от исторического выбора путей социального прогресса грядущими поколениями людей.

Э. А. Араб-Оглы

КАРИНСКИЙ Михаил Иванович (1840—1917) — рус. логик и философ. В своих взглядах склонялся к материализму («Явление и действительность», 1878; «Логика», 1884—1885, и др.). В докторской диссертации «Классификация выводов» (1880) К. разработал силлогистическое и индуктивное направления в логике и высказал оригинальные взгляды по этому вопросу. В соч. «Об истинах самоочевидных» (1893) критикует догматизм и *априоризм* кантовской философии в вопросах теории познания. К. неоднократно выступал против неокантианцев (в т.ч. против *Введенского*), а также против субъективного идеализма берклианского толка. К. — автор оригинальных работ по истории философии («Темное свидетельство Ипполита о философе Анаксимене», 1881; «Лекции по истории древней философии», 1885; «Лекции по истории новой философии», 1884, и др.).

Ю. Н. Солодухин

КАРЛЕЙЛЬ Томас (1795—1881) — англ. философ и историк. Пропагандировал нем. идеалистическую философию и *романтизм*, близок к *пантеизму*. Учение *Фихте* об активной деятельности субъекта как творческом начале мира К. применил к об-ву, обосновывая «культ героев». История об-ва, по К., — это биография великих людей. К. — сторонник *исторического круговорота теории*. Его критика капитализма близка к «феодалному социализму». Осн. соч.: «Сартор Ревартус» (1834), «Герои, почитание героев и героическое в истории» (1840), «Прошлое и настоящее» (1843), «История французской революции» (1—3 т., 1837), «Современные памфлеты» (1850).

В. А. Киселев

КАРНАП Рудольф (1891—1970) — философ и логик, один из лидеров *неопозитивизма*. Был активным участником *Венского кружка*. Преподавал философию в Венском и Пражском ун-тах. С 1936 работал в США, проф. философии Калифорнийского ун-та. Взглядам К. свойственно отрицание мировоззренческого характера философии и сведение ее к «логическому анализу языка науки», основанному на аппарате *математической логики*. Теоретико-познавательные основы этого анализа, как его понимал К., представляют собой со-

единение эмпиризма с конвенционализмом (т. наз. принцип терпимости). В работах К. филос. концепция неопозитивизма переплетается с исследованиями по теории логики и логико-методологическому анализу науки. В эволюции взглядов К. на природу логического можно выделить два этапа: 1) синтаксический, когда К. рассматривал логику науки как *логический синтаксис* языка науки, и 2) семантический, когда К. делает предметом исследования не только формальный, но и смысловой аспект языка науки. На этом этапе К. пытается на основе исходных понятий *логической семантики* построить единую систему формальной логики, включающую, в т. ч., *вероятностную и модальную логики*. В последних своих трудах К. рассматривал возможности разработки теоретической прагматики (*Семантика*). Осн. соч.: «Логический синтаксис языка» (1934), «Исследования по семантике» (1942—1947), «Значение и необходимость» (1947), «Введение в символическую логику» (1954).

В. С. Швырев

КАРНЕАД из Кирены (214—129 до н. э.) — греч. философ, глава т. наз. Новой академии (*Академия платоновская*), углубивший скептическую философию своего предшественника по академии — *Аркесилая*. Сам он ничего не писал, а его лекции до нас не дошли. Кое-какие скудные источники указывают на типичное для академического скепсиса учение о невозможности подлинного познания и о сведении всякого познания самое большее к вероятному утверждению. Анализировалась разная степень этой вероятности, но ни одна из них не признавалась равной истине. Известна критика К. теологического *доказательства бытия Бога* в связи с учением о несовершенстве существующего. В этике проповедовал тоже обычное для скептиков учение о естественных благах и о жизни сообразно с природой, вне всякого активного на нее воздействия.

А. Ф. Лосев

КАРСАВИН (1882—1952) — рус. философ, богослов и историк-медиевист. По окончании исторического отделения Петербургского ун-та (1906) занимался изучением средневековой религиозности. В «Основном средневековой религиозности XII—XIII веков, преимущественно в Италии» (1915) выдвинул ряд новых культурологических концепций, близких позднему направлению «исторической антропологии». Революционный период 1917—1922 совпал с постепенным переходом К. к религиозной метафизике. Будучи открытым идейным противником большевизма (хотя в политическом плане он не видел ему реальной альтернативы), К. в 1922 вместе с большой группой деятелей рус. науки и культуры был выслан в Германию. До 1926 он жил и работал в Берлине, в 1926—1928 — в Клараме под Парижем; в 1925—

1929 сотрудничал с евразийским движением, став одним из его гл. публицистов и теоретиков. С 1928 К. — глава кафедры всеобщей истории Каунасского ун-та, пишет большей частью по-литовски, в т. ч. гл. поздний труд «История европейской культуры» (т. 1—5, 1931—1937). После Великой Отечественной войны, оставшись в Литве, был подвергнут гонениям и в 1949 арестован. В лагере им был написан ряд небольших работ. К. создал самостоятельную филос. систему — последнюю в ряду систем рус. метафизики всеединства, начатом *Вл. Соловьевым*. Концепция всеединства, опирающаяся на идеи *Николая Кузанского*, соединяется у К. с принципом Триединства, триады «Первоединство — саморазъединение — самовоссоединение», описывающей динамику бытия и небытия, Божественной и тварной реальности: Бог-первоединство, разъединяясь, отдает бытие твари, к-рая стремится к воссоединению с Богом и, в свою очередь, возвращает Ему бытие, сливаясь с Ним. Всеединство же интегрировано в Триединство как статический структурный принцип, иерархическое объединение включающих друг в друга моментов множества. Система К. представлена им в соч.: «Философия истории» (1923, 2-е изд. 1993), «О началах» (1925), «О личности» (1929), «Поэма о смерти» (1931), где средние книги — трактаты, подробно развивающие систему, а первая и последняя — лирико-филос. медитации, раскрывающие экзистенциальную подоснову мысли и показывающие, что вся система руководится идеями любви, смерти и жертвы. В единой динамике Божественно-тварной реальности тварь обязана своим бытием любви Божией, выразившейся в жертвенной смерти Христа; соединение твари с Богом предполагает акт ее жертвенной смерти — самоотдачи; и в целом вся судьба тварного бытия объемлет формулой — девизом К.: Жизнь чрез Смерть.

С. С. Хоружий

КАРТЕЗИАНСТВО (от Cartesius — лат. транскрипция имени *Декарт*) — учение Декарта и особенно его последователей. Картезианская школа, получившая большое распространение среди фр. и нидерл. философов в 17—18 вв., раскололась на два направления. Первое примкнуло к механистически-материалистическому пониманию Декартом природы (*Г. Леруа, Ламетри, Кабанис*), второе — к идеалистической метафизике Декарта (*окказионализм, Мальбранш*).

Б. Э. Быховский

КАРТИНА МИРА — целостный образ мира, имеющий исторически обусловленный характер; формируется в об-ве в рамках исходных мировоззренческих установок. Являясь необходимым моментом жизнедеятельности индивида, К. м. обуславливает специфический способ восприятия мира. Исторически попытки последовательного построения К. м. в осн. были связаны с *натурфилософи-*

ей. В совр. науке осмысление К. м. происходит по линии рефлексии над наукой и в русле культурологического, лингвистического и семиотического анализа коллективного сознания, прежде всего на материале изучения фольклора и мифов. Чаще всего под К. м. имеют в виду научную К. м., под к-рой понимается система общих принципов, понятий, законов и наглядных представлений, формируемая на основе синтеза научных знаний. Научная К. м. — связующее звено между *мировоззрением* и фундаментальными специальными формами теоретического освоения действительности. Она выделяет осн. исследуемые объекты, типологизирует и характеризует общие их соотношения. Характер К. м. в значительной мере обусловлен представлениями лидирующей фундаментальной области науки, хотя она, в свою очередь, служит важным элементом интерпретации отдельных теорий и концепций. Принято выделять 3 разноуровневых типа научной К. м.: 1) общенаучная (объединяющая представления о природе и человеке); 2) естественно-научная (предстающая как комплекс общих воззрений на природу) и социально-историческая картина действительности (система общих взглядов на об-во); 3) частнонаучные К. м. (являющиеся образами исследуемых отдельных значительных фрагментов действительности — биологической, геологической и т. п.). В настоящее время наиболее разработанной является *физическая картина мира*. Прогресс в науке сопровождается расширением и углублением границ познания, изменением содержания решаемых задач. Новые факты постепенно начинают приходить в противоречие с принятыми воззрениями и заставляют переосмысливать их. Вызревают радикальные смены одних образов мира другими как в отдельных областях познавательной деятельности, так и на уровне научной К. м. в целом. Важная тенденция в развитии К. м. связана с преодолением исходного антропоцентризма в видении мира за счет качественных преобразований взглядов на мир в трудах *Коперника* (преодоление геоцентризма), *Дарвина* (наведение мостов между живой и неживой природой). Совр. научная К. м. определяется синтезом разнообразных областей знания, прежде всего за счет выработки общенаучных эволюционистских концепций, распространяемых и на неживую природу. Эта тенденция уже привела к формированию идей *синергетики* и глобального эволюционизма. Ныне происходит переход к научной К. м., отражающей существенную нелинейность мира, расширение представлений о взаимоотношении энергетических и информационных воздействий.

В. С. Степин

КАРТЫ НАУКИ, формируемые с нач. 80-х гг. Институтом научной информации США по объединенной базе данных естественных и социальных наук методом цитирования, позволили создать новую двумерную библиометрическую модель на-

уки в целом. Такой библиометрический подход к исследованию науки открывает новые горизонты для *философии науки*, представляя в ее распоряжение эмпирический анализ научного знания, а также возможность работать на материале переднего края науки, а не только на ретроспективном массиве историко-научной литературы. Метод цитирования, применяемый при построении всеохватывающих К. н., является методом алгоритмической классификации, в основе к-рого лежит принцип выделения взаимосвязи между двумя публикациями на основе цитирования их одними и теми же документами, т. е. родство публикаций определяется на основе анализа их цитирования в последующих работах. Метод цитирования (или метод Маршаковой — Смолла) был предложен почти одновременно и независимо в СССР и США в 1973. Цитирование в настоящее время является одним из важных методологических средств дифференциации науки. Этот метод, примененный к мировым политематическим базам данных, позволяет получать тематические поля науки на разных уровнях агрегации и наиболее интересен с т. зр. анализа эволюции когнитивных и социальных структур, отражающих состояние и развитие науки в определенный период времени. К. н. вскрыли минимальную структурную единицу науки — исследовательский фронт, к-рый рассматривается как естественная форма систематизации научного знания. Исследовательские фронты агрегируются и систематизируются в научные специальности, те, в свою очередь, в исследовательские области, к-рые в совокупности и представляют когнитивную структуру совр. науки. К. н., формируемые ежегодно, выявили характер соотношений между когнитивной и социальной структурой отдельных областей знания (они не конгруэнтны), показали, что очень немногие области в науке полностью изолированы и что нельзя установить жестких границ между областями знания и частными научными дисциплинами; самая дисциплинарная область исследования — химия; необходим пересмотр традиционных названий и нужны новые определения категорий, к-рые отражают совр. дисциплинарное строение науки. Появление периферийных кластеров на К. н. указывает на маргинальный характер областей, где происходит национальная специализация. С филос. т. зр. карты цитирования отражают еще один способ существования знания — знание в перспективных связях между публикациями (исследовательскими фронтами, научными специальностями, научными областями), детерминированные отношениями в научном сообществе в целом. Такие карты могут рассматриваться как арбитр когнитивного строения науки. Тогда задача философов, методологов, социологов и историков науки состоит в анализе перестройки тематических полей науки как формы систематизации научного знания, во вскрытии участия отдельных ученых и научных коллективов в генезисе и разви-

тии научных идей. К. н. углубляют понимание проблем философии науки, связанных с приоритетами научной политики, они оказывают существенную помощь в решении вопросов сбалансированной поддержки научных исследований. К. н. открыли новые возможности при исследовании одной из центральных проблем философии науки — модели развития научного знания. Разл. модели развития науки (К. Поппера, Т. Куна, С. Тулмина и др.) могут быть сформулированы в терминах цитирования и проверены по К. н. на уровне исследовательского фронта или научной специальности. Часто то, что «работает» в области естественных наук, совершенно непригодно для описания концептуальных изменений в области социальных наук. Модель К. Поппера на К. н. можно проследить в нек-рых специальностях, относящихся к области молекулярной биологии и биохимии. Модель Тулмина прослеживается в отдельных исследовательских фронтах, связанных, напр., с социологическими исследованиями инноваций. Кроме того, К. н., построенные методом коцитирования, позволили подойти ближе к решению осн. проблемы философии науки — проблемы демаркации «наука — ненаука».

И. В. Маршакова

КАССИРЕР Эрнст (1874—1945) — нем. философ, один из ведущих представителей марбургской школы *неокантианства*. Учился в Берлине, Лейпциге, Гейдельберге. С 1896 ассистент *Когена* в Марбурге. Преподаватель философии в Берлинском (1908—1919) и Гамбургском (1919—1933) ун-тах, ректор последнего с 1930. С приходом к власти Гитлера эмигрировал, преподавал сначала в Оксфордском ун-те (Англия), потом, в 1935—1941, в Гетеборгском ун-те (Швеция). В 1941 переехал в США, где и остался до конца жизни, преподавал в Йельском и позже в Колумбийском ун-тах. Уже с первых работ по истории философии и философии науки определилась основополагающая установка его филос. мировоззрения, связанная с «марбургской» интерпретацией кантовского критицизма. Речь идет о замене метафизического противопоставления мышления и бытия на трансцендентальный метод, направленный не на действительность, а на научные формы ее познания. По К., объектом процесса познания не могут быть предметы, поскольку в противном случае мы вынуждены были бы признать, что они уже до познания были независимо определены и даны как предметы. Т. обр., человек познает не предметы, а предметно, создавая внутри содержания опыта определенные разграничения и фиксируя постоянные элементы и связи. Убеждение в том, что предмет впервые конституируется формой сознания и что познание имеет дело не с вещью, а с отношением, не с данным, а с заданным, сохраняет силу для всех этапов теоретической эволюции К., к-рая представляет собой путь от отвлеченной философии к фи-

лософии человеческого существования, от *философии науки к философии культуры и философии антропологии*. Типично кантианскую методологию К. поначалу распространил на обширный историко-филос. материал и данные точных наук. Дальнейший путь к феноменологии культуры и созданию собственной оригинальной концепции явился для К. лишь расширением проблемного поля и применением прежнего метода к новым с т. зр. традиционного кантианства областям, как-то: язык, миф, религия, гуманитарные науки. Результатом этой новой ориентации оказалась трехтомная «Философия символических форм» (1923—1929), принесшая К. прижизненную славу филос. классика, а также множество работ по проблемам философии лингвистики, мифологического мышления, искусства, философии истории, политики, истории культуры. Из всех неокантианцев, выходящих за пределы традиционно кантианской проблематики, он оказался едва ли не единственным, кто видел в системе *Канта* не конец, а начало критики познания. В «Философии символических форм» доминирование кантианских подходов смягчено влиянием целой гаммы «инородных» филос. систем — от *Платона* до *Лейбница* и *Гегеля*, хотя последнее слово все же остается за кантианством. Таково центральное для К. понятие *символа*, представляющее собой не что иное, как модификацию кантовской «априорной формы», т. е. означающее формальный синтез чувственного многообразия. Вопрос о том, есть ли реальность помимо символа, характеризуется К. как философски неуместный и мистический. Решение проблем культуры и человеческого бытия сводится к отысканию формообразующего принципа, а не к раскрытию содержания, могущего скрываться за символическими формами. К. не отрицает интенциональной природы символа как указующего на «нечто». Однако под этим «нечто» подразумевается у него единство функции самого формообразования, т. е. правила символического функционирования. С этой т. зр. миф открывает нам не «воспоминание о космическом таинстве» (формула Вяч. Иванова), а правила собственной грамматики. Поэтому филос. притязания К., по его словам, не выходят за рамки разграничения морфем и идиом грамматики символической функции, с одной стороны, и структурального анализа их функционирования в установленных пределах — с др. Соч.: «Проблема познания в философии и науке нового времени» (1—4 т., 1906—1957), «Эссе о человеке» (1944).

К. А. Свасьян

КАСТАНЕДА Карлос Сальвадор Арана (р. 1925) — амер. писатель, мистик, этнограф и антрополог. Родился в Перу. В 1948 поступил в национальную школу изящных искусств в Лиме. В 1951 эмигрировал в США и поступил на факультет антропологии Калифорнийского ун-та в Лос-Анд-

железе. В 1978 получил докторскую степень по антропологии. В своих книгах воссоздает образ человека, тянущегося к экзотическому знанию. Об эзотерической реальности говорится в ряде его соч. К. осваивает мир, населенный духами, магами и колдунами. Погружение в иные реальности рассматривает как освоение внутреннего опыта. Знание в мире духов и сил (олли и мескалито) обесценивает реальный мир. Каждый индивид, согласно К., состоит из двух сущностей — тоналя и нагвали. Тональ — это все, что мы есть, то, что мы знаем. Это не только люди, но и весь наш мир. Тональ — это все видимое, окружающее нас. Эта сущность приводит хаос мира в состояние упорядоченности, помогает обозначить и описать его. Тональ начинается с рождения и заканчивается смертью. Она творит мир в соответствии со своими законами. Тональ составляет правила, посредством к-рых она способна понимать окружающих, но тональю не исчерпывается человек. В нем есть и др. сущность — нагваль. Так К. называет часть нас самих, с к-рой мы вообще не вступаем в контакт. Это нечто, не имеющее определения (и слова, и имена, и ощущения, и значения), но вместе с тем неотторжимый компонент нас. Можно оказаться свидетелем нагвали, но определить ее невозможно. Ее способно наблюдать только тело, но не разум; нагваль — обнаруживается в непостижимых проявлениях. Учение о тоналях и нагвали доступно не каждому. Оно открывается только тому, кто прошел изрядный путь знания и ведет жизнь воина.

П. С. Гуревич

КАТАРСИС (греч. katharsis — очищение) — понятие древнегреч. эстетики, характеризующее эстетическое воздействие искусства на человека. Слово «К.» употреблялось греками многозначно: в религиозном, этическом, физиологическом и медицинском значениях. *Аристотель* в «Поэтике» отмечал, что трагедия совершает путем сострадания и страха очищение страстей. В «Политике» он говорит, что благодаря музыке «люди получают некое очищение и облегчение, связанное с удовольствием». В обширной литературе, посвященной К., нет единого мнения о его сущности. К., видимо, включает в себя как физиологический (облегчение после большого напряжения чувств), так и этический (облагораживание чувств человека) моменты, синтезированные в эстетическом переживании.

Л. Н. Столович

КАТЕГОРИИ (греч. kategoria — высказывание, свидетельство) — формы осознания в *понятиях* всеобщих способов отношения человека к миру, отражающие наиболее общие и существенные свойства, законы природы, об-ва и мышления. Истоки учения о К. уходят в далекое прошлое. Большая заслуга в разработке филос. К. принадлежит *Аристотелю*. Уже для него проблема К.

выступила как проблема соотношения содержания высказываний о нек-ром существе с самим этим сущим. С его т. зр., в высказываниях связываются понятия («роды» и «виды»), выражающие общее в предметах, и только с их помощью мы понимаем друг друга, когда говорим о единичных предметах. Аристотель высоко оценивал познавательное значение К. Однако активность человека в процессе познания, благодаря к-рой общие понятия («роды» и «виды») соотносятся с единичными предметами, он рассматривал как чисто духовную. В новое время учение о К. развивали представители нем. классического идеализма. Для *Канта* К. — это всеобщие формы, в к-рых мы мыслим все воспринимаемое, априорные (доопытные) формы рассудка, упорядочивания нашего опыта. *Гегель* понимал К. как развивающиеся способы полагания абсолютным духом своего предмета, всеобщие формы его саморазвития и самоопределения. Для Гегеля К. в своем самодвижении осуществляют себя только как духовные формы любого предметного содержания. Взаимосвязь К. в конечном счете задает тон и ритм истории, превращающейся в их воплощение. В ряде направлений совр. философии, особенно в *неопозитивизме*, К. или игнорируются, или рассматриваются как чисто субъективные и «удобные» формы организации человеческого опыта, «вместилища» данных опыта, определенные языковые образования. В нек-рых направлениях философии (*неотомизм, персонализм* и т. д.) К. относят к чисто духовным трансцендентным сущностям. При культурно-исторической трактовке познания признается, что К. сформировались в процессе исторического развития познания, общественной практики. Их основой служит развитие способов предметной деятельности человека, способов общения. Осн. философские К. — *материя и движение, время и пространство, качество и количество, мера, единичное, особенное и общее, противоречие, сущность и явление, содержание и форма, необходимость и случайность, возможность и действительность* и др. В своей необходимой взаимосвязи К. образуют систему, воспроизводящую объективную, исторически развивающуюся взаимосвязимость всеобщих способов отношения человека к миру, в к-рых отражаются формы бытия природы и общественной жизни. В связи с развитием деятельности человека, в процессе к-рой он преобразует мир и познает его, число и содержание К. обогащается.

Ф. Т. Михайлов

КАТЕГОРИЧЕСКИЙ ИМПЕРАТИВ (от лат. imperativus — повелительный) — безусловное повеление; категория этики *Канта*, несущая осн. нормативную нагрузку; «нравственный закон», к-рый гласит: «Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой, ты в то же время, можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим зако-

ном». Т. обр. обосновывалась идея равенства в морали, заключающаяся в том, что моральные требования всегда должны иметь всеобщий характер, распространяться на всех людей или, согласно формулировке этического интеллектуализма, на всех разумных существ. Кант считал, что в К. и. он открыл априорный (т. е. независимый от опыта) принцип, с помощью к-рого можно обосновать и менее общие моральные требования. Канта нередко упрекали за то, что его К. и. в более строгой форме воспроизводит *золотое правило нравственности*, хотя сам он этих упреков не принимал. Одновременно К. и. подвергался критике за *формализм*, поскольку считалось, что с помощью К. и. можно лишь определить, относится ли избранная человеком линия поведения к морали, но содержательного критерия нравственности он не задает, т. е. под этот принцип можно подвести всякую, в т. ч. и несправильную, даже реакционную, систему нравственности. К. и. действительно не содержит указания, какие именно *поступки* надо совершать. Однако введенная Кантом вторая формулировка К. и. задает важную гуманистическую доминанту нравственности: «Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого так же, как к цели, и никогда не относишься к нему только как к средству». Выявляя социальное содержание этого принципа, Канта критиковали за то, что в об-ве, основанном на отношениях обмена, т. е. в экономическом, или гражданском об-ве, каждый, относясь к др. как к *цели*, себя превращает в средство, а относясь к себе как к цели, в др. начинает видеть лишь средство. Однако Кант не выдвигал требования относиться к человеку только как к цели, а лишь выступал против такого порядка, при к-ром блага одних людей оплачены ценой страданий др. Он не претендовал также на построение социальной теории и праксиологии, считая свой принцип неосуществимым в полном объеме и обычном понимании слова и переносил возможность его реализации в умпостижимое «царство целей», под к-рым понималась систематическая «связь между различными разумными существами через общие им законы». К. и. Кант противопоставлял условным (гипотетическим) императивам (императивам умения и благоразумия), носщим операциональный (технический), или прагматический, характер и указывающим на средства, к-рые надо использовать для достижения определенных целей. Поскольку цели, стремления и *интересы* людей различны, то гипотетические императивы не могут дать общее правило, универсальный нравственный принцип. Наконец, К. и. предполагает автономию человека как субъекта морали, как обладателя *воли*, устанавливающей всеобщие законы. Согласно третьему практическому принципу К. и., воля «должна быть не просто подчинена закону, а подчинена ему так, чтобы она рассматривалась так же, как са-

мой себе законодательствующая и именно лишь поэтому как подчиненная закону (творцом которого она может считать самое себя)». Следуя *долгу*, человек отказывается от всякого своекорыстного интереса и как самозаконодательствующий субъект, выбирая максимы своих поступков, остается верным самому себе. Следовательно, К. и. — не просто всеобъемлющий закон нравственности, а такой всеобщий закон, к-рый задает себе сам разумный индивид. Второй практический принцип К. и. дал основание неокантианцам (Г. Коге-ну, П. Наторпу, К. Форлендеру) увидеть в Канте основоположника социализма (*Этический социализм*). К этому же апеллировал Э. Бернштейн, пытаясь обосновать отказ от революционной борьбы в рабочем движении и трансформируя кантовскую мысль в вывод о том, что «конечная цель — ничто, движение — все!». В наше время понятие «К. и.» нередко употребляется для обозначения коренных нравственных требований современности: борьба за мир, сохранение природы, выживание человечества, а установка видеть в человеке не только средство, но и цель рассматривается как важнейший критерий гуманистической оправданности общественного развития.

А. А. Гусейнов, А. П. Поляков

КАТОЛИЦИЗМ (от греч. *katholikòs* — всеобщий, позже — вселенский) — одно из осн. (наряду с *православием* и *протестантизмом*) направлений в христианстве. К. (зап. или римско-католическое исповедание) окончательно оформился как вероучение и церковная организация после разделения церквей в 1054. К. имеет ряд особенностей в вероучении, культе и структуре религиозной организации, в к-рых отразились специфические черты развития западноевропейского феодализма. Католическая церковь строго централизована, имеет единый всемирный центр (Ватикан), единого главу — Папу Римского, к-рый венчает многоступенчатую иерархию К. В К. Папа считается наместником Иисуса Христа на земле, непогрешимым в делах веры и нравственности. Его власть выше власти вселенских соборов. Источником вероучения католики признают (в отличие от протестантов) не только Священное писание (Библию), но и Священное предание, к-рое в К. (в отличие от православия) включает в себя и постановления вселенских соборов католической церкви и суждения пап. Духовенство дает обет безбрачия (целибат). Особенностью К. является также экзальтированное почитание Богоматери, признание догматов о ее непорочном зачатии и телесном вознесении, добавление к символу веры филиокве (утверждение, что Святой Дух исходит от Бога-Отца и от Бога-Сына), догмат о чистилище. К. присущи пышный театрализованный культ, широкое почитание всевозможных реликвий, культ мучеников, святых и блаженных. На протяжении мн. столетий богослужение в К. совершалось на лат. языке, лишь II Ватиканс-

кий собор (1962—1965) разрешил службу и на национальных языках. Официальной филос. доктриной католической церкви является учение *Фомы Аквинского*, приспособленное папством к совр. условиям (*неотомизм*). Совр. католическая церковь располагает огромной, подчиненной строгой дисциплине армией духовенства, многочисленными монашескими орденами, миссионерскими, благотворительными и прочими религиозными организациями и учреждениями. К ней примыкают также светские массовые организации — политические партии, профсоюзы, молодежные, женские и др. объединения. Для своих целей К. широко использует прессу, радио, кино, телевидение, издастельства, католические учебные заведения и т. д. К. (особенно современный) и его организации отличает умение приспособляться к изменениям в мире. Под влиянием требований верующих папство вносит новые моменты в социальную программу К. Внутри К. идет непрекращающаяся борьба между сторонниками обновления (модернистами) и его противниками (традиционалистами). Ватикан перешел к поиску новых подходов, к «диалогу с миром». Все большую роль начинают играть разл. левые течения в К., к-рые выступают в защиту прав человека, осуждают реакционные режимы. Значительно расширяется участие трудящихся католиков в общедемократических движениях, они выступают за единство действий всех демократических сил, за мир на земле. К. является господствующей конфессией в Италии, Испании, Португалии, во Франции, в Бельгии, Австрии, латиноамер. странах. Католики преобладают среди верующей части населения в Польше, Венгрии, Чехии, Словакии, на Кубе. Последователи К. имеются в Прибалтике (гл. обр. в Литве), в зап. областях Белоруссии, Украины.

Г. А. Габинский

КАУТСКИЙ Карл (1854—1938) — нем. историк, экономист, философ и публицист, один из лидеров и теоретиков нем. социал-демократии, II Интернационала. Филос. взгляды К. менялись. Во 2-й пол. 70-х и нач. 80-х гг. находился под влиянием эволюционистских воззрений *Дарвина* и философии *позитивизма* (*Спенсера*, *Милля*). В работах этого периода «Влияние роста народонаселения на прогресс общества» (1880), «Социальные инстинкты в мире животных» (1883) он исходил из признания единства происходящего в природе и об-ве: научное объяснение социума должно опираться на дарвиновскую трактовку внутривидовой эволюции. Все параметры деятельности и поведения человека как общественного и родового существа (рассудок, трудовая деятельность, общественные инстинкты, нравственные побуждения) присутствуют и в мире животных. Человек — общественное животное, таков, по К., исходный принцип исследования истории. Исторический материализм должен исследовать

деятельность не индивидов, а человеческого сообщества. Борьба человека за существование характеризуется столкновением не особой одного вида, а разл. социальных групп, классов в их естественном стремлении приспособиться к окружающим условиям существования. Человек обладает врожденными животными инстинктами (самосохранение, секс и пр.), гарантирующими воспроизводство видов, и инстинктами социальными, направленными на сохранение связей в человеческом сообщ-ве. В силу биологически заданного консерватизма человеческое сознание не может быть гл. фактором преобразования истории, считает К. Движущая сила развития об-ва — непрерывное взаимодействие между человеком и им же созданной средой обитания. Социальные инстинкты — действующие подспудно среди животных альтруистические побуждения (дисциплина, нравственность) — закрепляются в человеческом сообщ-ве через осн. формы жизнедеятельности (труд, язык, общение и пр.). В ходе биологической эволюции человека идет процесс усиления социальных инстинктов. С нач. 80-х гг. К. активно участвует в прессе (в 1883—1917 — редактор теоретического журнала германской социал-демократии «Die Neue Zeit»), переходит на позиции *марксизма*. Написал ряд работ, пропагандировавших и защищавших марксистскую теорию — «Экономическое учение Карла Маркса» (1887), «Томас Мор и его утопия» (1888), «Предшественники новейшего социализма» (1895), «Комментарий к Эрфуртской программе» (1892), «Социальная революция» (1901), «Этика и материалистическое понимание истории» (1908), «Происхождение христианства» (1908), «Путь к власти» (1909), «Терроризм и коммунизм» (1921), «Материалистическое понимание истории» (1—2 т., 1927—1929) и др. В этих работах К. предпринял попытку систематизации филос. и общесоциологических идей *Маркса* и *Энгельса*, стремился выявить взаимосвязь между экономическими и филос. взглядами основоположников марксизма, распространить развитую ими систему взглядов и диалектико-материалистическую методологию на нек-рые новые проблемы общественной жизни. Большое внимание в трудах К. уделено социально-политической теории марксизма — проблеме природы и движущих сил социальных революций, теории гос-ва, взаимодействию личности и народных масс, роли религии и др. форм общественного сознания в истории и т. д. Классовые интересы пролетариата, считал К., ориентированы на универсальное развитие человека. В условиях тотального отчуждения и эксплуатации именно пролетариат является носителем высших социальных инстинктов. Для К. интересы пролетариата и истины материалистического понимания истории органически связаны, а исходный постулат последнего составляет единство социальных инстинктов, классового интереса и нравственного идеа-

ла. *Демократия* — атрибут социальной природы человека, демократические формы неотделимы от форм человеческого общежития. По мнению К., определение гос-ва как органа классового господства не исчерпывает всего богатства его функций в древнее и новое время. Он указывает на конкретно-исторический характер соотношения экономического и внеэкономического принуждения в об-ве и гос-ве, на закономерность появления определенных форм политического, нравственного, религиозного диктата как гл. регулятора общественных процессов. Косность экономических отношений — гл. причина стабильности и мощи гос-ва как института классового господства, неразвитости демократических общественных форм, социального неравенства. Демократия в буржуазном об-ве — форма освободительной борьбы рабочего класса от власти экономического диктата буржуазии. Революция, диктатура пролетариата — не просто свержение буржуазии пролетариатом, но прежде всего разрушение господства одного класса и утверждение гегемонии другого. К. высказывал опасение, не превратится ли социал-демократия, подобно раннему христианству, в новую организацию господства и угнетения. Революционные события в России вынудили К. признать ошибочность ряда своих предыдущих утверждений. Он писал, что речь идет о совершенно новых ситуациях и о проблемах, к к-рым не применим ни один шаблон. В работе «Славяне и революция» К. предвидел возможность появления ситуации, при к-рой революционность рус. пролетариата станет образцом для Западной Европы, и славяне станут весенней бурей, к-рая взломает лед реакции. Но позже К. пытался противопоставить опыт Парижской Коммуны опыту Октября 1917, доказывая, что предпосылки к социализму в Германии готовы, но осуществлены они могут быть лишь через парламент. К. выдвинул «теорию ультраимпериализма», провозгласившую наступление новой фазы мирного развития капитализма и изживания его противоречий, что в перспективе ставит под вопрос неизбежность и целесообразность пролетарских революций.

С. М. Брайович, Е. Л. Петренко

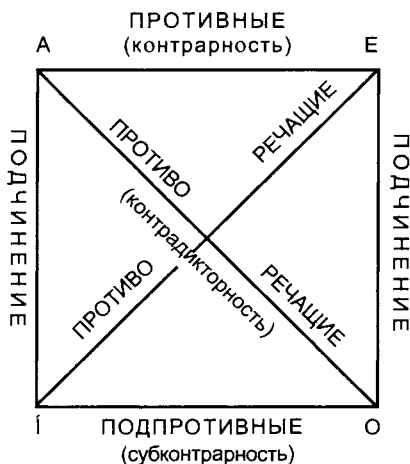
КАЧЕСТВО И КОЛИЧЕСТВО — категории философии, отражающие важные стороны объективной действительности. Мир не состоит из готовых, законченных вещей, а представляет собой совокупность процессов, в к-рых вещи постоянно возникают, изменяются и уничтожаются. Но из этого не следует, что они не имеют определенной формы существования, абсолютно неустойчивы и неразличимы между собой (ср. *Релятивизм*). Как бы ни изменялся предмет, но до поры до времени он остается именно этим, а не др., качественно определенным предметом. Качественная определенность предметов и явлений

есть то, что делает их устойчивыми, разграничивает их и создает бесконечное разнообразие мира. Кач. есть существенная определенность предмета, в силу к-рой он является данным, а не иным предметом и отличается от др. предметов. Кач. предмета, как правило, не сводится к отдельным его *свойствам*. Оно связано с предметом как целым, охватывает его полностью и неотделимо от него. Поэтому понятие «Кач.» связывается с бытием предмета. Предмет не может, оставаясь самим собой, потерять свое Кач. В отношении к-л. предмета с др. проявляются разл. его свойства или группы свойств; в этом смысле можно говорить о многокачественности предметов и явлений. Наряду с качественной определенностью все предметы обладают также количественной определенностью: определенной величиной, числом, объемом, темпом протекания процессов, степенью развития свойств и т. д. Кол. есть такая определенность вещи, благодаря к-рой (реально или мысленно) ее можно разделить на однородные части и собрать эти части воедино. Однородность (подобие, сходство) частей или предметов — отличительный признак Кол. Различия между предметами, не подобными друг другу, носят качественный, а различия между предметами подобными — количественный характер. В отличие от Кач. Кол. не связано так тесно с бытием предмета; количественные изменения не сразу ведут к уничтожению или существенному изменению предмета. Только достигнув определенной для каждого предмета границы, количественные изменения вызывают качественные. В этом смысле количественная определенность, в отличие от качественной, характеризуется внешним отношением к природе предметов. Поэтому она и может быть в процессе познания (напр., в математике) отделена от содержания как от чего-то безразличного для дела. Исключительно широкая применимость математических теорий в разл. по конкретному содержанию областях естествознания и техники объясняется тем, что математика изучает преимущественно количественные отношения. Кач. не может быть сведено к Кол. Ни один предмет не обладает только качественной или только количественной стороной. Каждый предмет представляет собой единство определенного Кач. и Кол. (*Мера*); он есть качественная величина (Кол.) и количественно определенное Кач. Нарушение меры приводит к изменению данного предмета или явления, к превращению его в др. предмет или явление (*Переход количественных изменений в качественные*).

К. Е. Морозов

КВАДРАТ ЛОГИЧЕСКИЙ (квадрат противоположностей) был предложен Михаилом Пселлом (11 в.). Служит в качестве мнемонического приема для запоминания отношений между четырьмя осн. видами *суждений* аристотелевской логики. Имеет

вид диаграммы, на к-рой наглядно показаны эти отношения. Буквы *A, E, I, O* символизируют соответственно общеутвердительное, общеотрицательное, частноутвердительное и частноотрицательное суждения.



М. М. Новоселов

КВАНТИФИКАЦИЯ ПРЕДИКАТА (от лат. quantum — сколько, англ. quantity — количество) — установление объема предиката суждения. В традиционной формальной логике суждения делятся на виды в зависимости от объема субъекта; при этом различаются два вида суждений: общие (напр., «Все квадраты — четырехугольники») и частные (напр., «Нек-рые студенты — спортсмены»). Гамильтон предложил учитывать также объем предиката. Т. обр., кроме двух видов утвердительных суждений, в к-рых предикат взят не во всем объеме и к-рые Гамильтон называет общим и частно-частным, выделяются еще два вида: обще-общее (напр., «Все равнобедренные треугольники суть равнобедренные треугольники») и частно-общее (напр., «Нек-рые деревья — дубы»), в к-рых предикат берется во всем объеме. Такая К. п. позволила рассматривать суждение как уравнение. Операции К. п. в математической логике в нек-рой степени соответствует операция связывания кванторами переменных предикатов.

К. Е. Морозов

КВАНТОВАЯ МЕХАНИКА — фундаментальная физическая теория, созданная в начале 20 в. для объяснения микродвижений (электронов в атомах, кристаллах, полупроводниках и т. п.), а в наши дни — и особых, квантованных форм макродвижений (напр., сверхтекучести), а также связанных с ними процессов типа сверхпроводимости, лазерного излучения, транзисторов и т. п., имеющих вполне макроскопические характеристики. Является (наряду с теорией относительности) краеугольным

основанием всех совр. научных знаний о неживой природе (включая сюда и почти всю химию) и даже о мн. молекулярно-биологических процессах. В самые последние годы в форме теории калибровочных квантованных полей была распространена и в субмикромир — на движения кварков, составляющих все элементарные частицы, «внутри» последних (как это сделали Максвелл и Больцман в кон. 19 в. в отношении механики движения газовых молекул). Отличается высокой спецификой качественного поведения своих объектов: неспециалиста поражают и корпускулярно-волновой дуализм их природы, и принцип неопределенности в фиксации их состояния, и общие идеи дополненности в их теоретическом описании. Они даже обладают способностью проникать в области, недоступные для них по законам классической механики («туннелирование» сквозь потенциальные барьеры, объясняющее α -распад и многие важные электронные процессы в твердых телах). Является в наши дни теоретической основой расчета ядерных реакторов и мощнейших лазеров, термоядерных процессов и самых разл. транзисторов. Еще в начале века выяснила строение атомов, природу химической связи, кристаллического состояния, объяснила Периодическую систему химических элементов, многочисленные ядерные реакции (в т. ч. и деления ядер урана). Позже стала основой теории ферромагнетиков и сверхпроводников, совр. астрофизики. Поскольку ее элементарный объект — состояние в смысле Дирака — включает в себя, вообще говоря, также и граничные условия физической ситуации, К. м. стала источником многочисленных парадоксов типа Эйнштейна — Подольского — Розена, в к-рых ныне выявлены (экспериментально) серьезные макроскопические нелокальные эффекты.

И. С. Аккурин

КВАНТОРЫ — операции математической логики, применяемые к логическим выражениям и дающие характеристику области предметов (или области предикатов), к к-рой относится данное логическое выражение. Наиболее употребительны К. общности и К. существования.

А. Л. Субботин

КВИЕТИЗМ (от лат. quietus — спокойный, безмятежный) — религиозное учение и течение, возникшее в католицизме в 17 в. и доводившее христианское требование безропотного подчинения воле Бога до фаталистического безразличия к собственному спасению. К. был осужден руководством католической церкви. В переносном значении — пассивность, созерцательность.

Ф. А. Селиванов

КЕДРОВ Бонифатий Михайлович (1903—1985) — рус. философ, логик, психолог и историк науки. Исследования К. посвящены разработке одной на-

учной программы: филос., методологическому, историко-научному и психологическому анализу науки и научной деятельности, в основу к-рого положены принципы марксистско-ленинской философии. Соответственно сама марксистская философия, разработка ее проблем, во многом на основе текстологических исследований соч. *К. Маркса*, *Ф. Энгельса* (прежде всего) и *В. И. Ленина*, составили важнейшее направление научных работ К. Рассматривая проблему *классификации наук* в широком историческом контексте, К. выдвинул новую схему построения совр. научного знания в виде «треугольника наук», составленного из естественных, общественных и филос. наук, охватываемых в их совокупности материалистической диалектикой. В работах К. было предложено решение парадокса Гиббса как результата «сведения» закона Дальтона, дана — на основе изучения научного архива Д. И. Менделеева — историко-научная и психологическая реконструкция открытия Периодической системы элементов, разработаны методологические принципы построения истории естествознания, рассмотрены вопросы научно-технической революции 20 в., предложен оригинальный фазовый способ исчисления отношений между понятиями (множествами), проведен цикл исследований по психологии научного творчества. Осн. соч.: «День одного великого открытия» (1958), «Классификация наук» (в трех томах, 1961, 1965, 1985), «Проблемы научного метода» (1964), «Три аспекта атомистики» (в трех частях, 1969), «Фридрих Энгельс о диалектике естествознания» (1973), «Марксистская концепция истории естествознания» (в 2 т., в соавторстве с А. П. Огурцовым, 1978, 1985).

В. Н. Садовский

КИБЕРНЕТИКА (греч. *kibernetike* — искусство кормчего, управления) — междисциплинарное направление совр. научных исследований, изучающее принципы управления в технических устройствах, живых организмах и социально-экономических системах. Впервые основы К. были изложены в работах *Н. Винера*, а ее возникновение подготовлено развитием исследований в теории автоматического регулирования, проблем передачи и преобразования информации, *математической логики* и теории *алгоритмов*, физиологии высшей нервной деятельности, в частности по *гомеостазису*. В отличие от машин и механизмов, преобразующих вещество и энергию, системы К. передают и преобразуют *информацию* в целях управления, опираясь при этом на принцип *обратной связи*. С такой т. зр. любая система управления основывается на получении обратных сигналов от исполнительных механизмов и коррекции их со стороны механизма управления. Для поддержания устойчивости системы, ее гомеостазиса используется принцип отрицательной обратной связи, когда всякое отклонение от заданного состояния, курса

или функционирования корректируется управляющими сигналами прямой связи, стремящимися вернуть систему в прежнее, устойчивое состояние. При исследовании управляющих систем К. использует как макро-, так и микроподходы. При первом подходе обращают внимание только на информацию, поступающую на вход системы и ее выход, внутренняя же структура системы остается неизвестной. Поэтому такую модель исследования называют «черным ящиком». Чтобы сделать модель прозрачной, необходимо раскрыть внутренние механизмы переработки информации, а следовательно, исследовать процессы управления на микроуровне. А это требует рассмотрения осн. элементов системы, их взаимосвязи, а самое главное — выявления алгоритмов переработки поступающей на вход информации и тем самым установления, какая информация получится на выходе. При построении сложноорганизованных, самонастраивающихся и саморегулирующихся технических систем К. в значительной мере пользуется аналогиями с живой природой, где подобного рода биологические системы возникли в ходе длительного естественного совершенствования в процессе эволюции. Именно на этой основе становится возможным создавать автоматы и др. технические системы, к-рые моделируют не только физические действия, но и интеллектуальные функции человека (процессы вычисления, управления транспортом, технологическими процессами и т. п.). С помощью К. впервые удалось точно сформулировать проблему самоорганизации применительно к сложным техническим системам, хотя более общий подход был найден с помощью *синергетики*, в к-рой самоорганизация тесно увязывается с принципом положительной обратной связи и негэнтропийным подходом к открытым неравновесным системам. Объективные основания для применения понятий, принципов и методов К. заключаются в существовании глубокой аналогии между разными по своей конкретной природе процессами управления в сложноорганизованных технических системах, живой природе и об-ве. В свете достижений К. удалось по-новому взглянуть на проблемы целесообразности, организации, эволюции и нек-рые др., имеющие глубокий филос. смысл, хотя при этом допускались и ошибки механистического и метафизического характера, что породило в первое время негативное отношение к К. в нашей стране. К этому добавлялись чисто идеологические интерпретации и ярлыки, вроде «лженауки», к-рые затормозили развертывание исследований по К. в нашей стране.

Г. И. Рузавин

КИНИКИ — представители древнегреч. филос. (сократической) школы (4 в. до н. э.), последователи *Антисфена*. Наиболее известный представитель — *Диоген* из Синопа. К. выражали настроения демократических слоев рабовладельческого об-ва.

Основой *счастья* и *добродетели* они считали пренебрежение к общественным нормам, отказ от богатства, славы, всех чувственных удовольствий, достижение независимости и внутренней свободы личности.

Б. Э. Быховский

КИРЕЕВСКИЙ Иван Васильевич (1806—1856) — рус. публицист и философ, один из основоположников славянофильства (*Славянофилы*). Был близок к кружку *любомудров*; редактировал журналы «Европеец» (1832) и «Москвитянин» (1845). Согласно взглядам К., развитым в ряде статей (Полн. собр. соч. Т. 1—2, 1911) и опиравшимся на антирационалистическую, религиозно-интуитивистскую теорию познания, жизнь отдельного человека, наций и их групп (напр., славян, зап. европейцев и т. п.) основана на религии, тип к-рой определяет характер образованности и всей жизни нации. Поскольку, по К., истинной религией является православная, принятая славянами, гл. обр. русскими, постольку лишь славяне обладают будущим. Остальные народы могут рассчитывать на прогресс лишь при условии восприятия «православно-христианской» цивилизации. В противном случае (как это и произошло, по мнению К., с Зап. Европой) цивилизация разлагается. Особенности рус. народа К. считает непротивление злу, отсутствие классового расслоения, общинный быт (к-рый К. идеализировал). Хотя К. и подверг критике нек-рые стороны европейской философии (напр., ее метафизичность) и буржуазной цивилизации (напр., корыстолюбие, эгонизм), в целом его взгляды явились консервативной утопией как в социологии, так и в решении политических проблем.

З. А. Каменский

КИРЕНАИКИ — сторонники древнегреч. (сократической) филос. школы (Сев. Африка, 5 в. до н.э.), основанной *Аристиппом* из Кирены и проповедовавшей *гедонизм*, отождествлявшие *счастье* с чувственными наслаждениями. К. — выразители идеологии рабовладельческой аристократии.

Б. Э. Быховский

КИТАЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ — имеет длительную историческую традицию. Истоки ее возникновения восходят к началу I тысячелетия до н.э. Уже в 8—5 вв. до н.э. имело широкое распространение учение о пяти стихиях, или первоэлементах природы. Древнекит. мыслители учили, что связи пяти «первооснов»: воды, огня, металла, дерева и земли — создают все многообразие явлений и вещей. Существовала и др. система выделения «первооснов» реального мира. В «Книге перемен» («Ицзин») названы уже восемь таких «первооснов», взаимодействие к-рых образует разл. ситуации действительности. Образы и символика первоначально гадательной «Книги перемен» оказали исключительное влияние на последующее

развитие К. ф. Одновременно происходило становление гл. принципов учений о противоположных и взаимосвязанных силах *инь* и *ян*, действие к-рых рассматривалось как причина движения и изменчивости в природе. Они являлись символами света и тьмы, положительного и отрицательного, мужского и женского начал в природе. В период 5—3 вв. до н.э. происходит дальнейшее развитие древнекит. философии. Именно в эти века зарождаются гл. филос. школы: *даосизм* (Лаоцзы и Чжуанцзы), *конфуцианство*, школа моистов (*Моцзы* и его последователи). Мн. древнекит. мыслители интересовались решением логической проблемы о соотношении понятия («имени») и реальности. Моцзы, *Сюньцзы* и др. считали, что понятия являются отражением объективных явлений и вещей. Идеалистическое объяснение проблемы дано у Гунсунь Луна, к-рый получил известность своими высказываниями, напоминающими *апорию Зенона*, а также крайней абсолютизацией и отрывом понятия от действительности. В его учении об «именах» много общего с учением об «идеях» у *Платона*. Широкий отклик имели этико-политические построения *Конфуция* и *Мэнцзы*, высказывания Хань Фэйцзы и др. представителей школы «законников» (*фацзы*) о гос-ве и праве. Это был золотой век древнекит. философии. В вопросах натурфилософии осн. борьба развернулась вокруг представлений о тьянь—небе, к-рое у одних мыслителей определялось как природа (*Сюньцзы*), а для др. являлось обозначением высшей, целенаправляющей силы (*Конфуций*, *Мэнцзы*), о *дао*—пути (естественной закономерности и абсолюте), *дэ* — проявлении, качестве, *ци* — первоэлементах, о «стихиях» природы и т. д. В области этики и морали осн. внимание уделялось учению о сущности человека. Взгляды *Конфуция* привели к концепциям *Мэнцзы* о врожденной доброте и *Сюньцзы* о врожденном зле природы человека. Большой известностью пользовались теории индивидуализма *Ян Чжу* и альтруизма *Моцзы*. Древнекит. натурфилос. концепции отличаются недостатком эмпирического материала. В 3 в. до н.э. — 3 в. н.э. основой многочисленных натурфилос. и космологических построений остается учение о пяти стихиях, или первоэлементах, и полярных силах *инь* и *ян*. Представления о *ци* получили материалистическую интерпретацию в системе *Ван Чуна*. В первых веках н.э. центральным вопросом становится проблема соотношения «бытия» и «небытия». В этот период в результате взаимовлияния и синтеза концепций даосизма и конфуцианства получают развитие представления об «изначальном» (юань), первоэлементах (*ци*), «дао» и др. первоосновах бытия. С I в. в Китай начинал проникать и распространяться *буддизм*, к-рый вместе с конфуцианством и даосизмом становится ведущим течением кит. мысли. 5—6 вв. проходят под знаком господства буддийской мистики. В этот период развернулась борьба вокруг буддийского учения о нереальности мира.

Мн. мыслители проявляли глубокий интерес к проблемам соотношения сущности и явления, бытия и небытия, тела и души. Веру в бессмертие души подвергли критике Хэ Чэньтянь и Фань Чжэнь. Буддизм остается наиболее распространенным учением и в 7—10 вв. В результате глубоких социально-экономических сдвигов в период 10—13 вв. происходит расцвет филос. мысли Китая. Реакцией на буддизм и даосизм явилось дальнейшее развитие конфуцианского учения, названное *неоконфуцианством*, в котором широко были представлены вопросы онтологии, натурфилософии и космогонии. Центральной проблемой являлось соотношение идеального начала *ли* (закон, принцип) и материального начала *ци* (первоматерия). Ранние представители неоконфуцианства подходили к некоторым вопросам с позиций материализма (Чжоу Дуньни, *Чжан Цзай*). В развитии и обобщении неоконфуцианских построений видное место принадлежит *Чжу Си*. Отвечая на вопрос о взаимосвязи ли и ци, Чжу Си в конечном счете признавал ли первичным началом, а ци — вторичным. Субъективный идеализм в неоконфуцианстве развивали Лу Цзююань (Лу Сяншань) и особенно Ван Шоужень (Ван Янмин). Первому из них принадлежит высказывание: «Мир есть мой разум (сердце), а мой разум есть мир». Неоконфуцианскому идеализму были противопоставлены материалистические учения Чэн Ляна, Е Ши Ло Циньшуня, Ван Тинсяна. Большую роль в борьбе с ортодоксальной школой неоконфуцианства сыграло учение Ли Чжи. В 17—18 вв. получает свое дальнейшее развитие проблема соотношения ли и ци, она находит материалистическое решение у Ван Фучжи (Ван Чуаньшань) и *Дай Чжэня*. Опиумная война 1840 явилась началом иностранного проникновения в Китай. На гнет феодалов и иностранную агрессию кит. народ ответил мощным крестьянским восстанием — ташинским движением, в ходе которого определенную роль сыграли утопические идеи социального переустройства об-ва. В дальнейшем, когда Китай превратился в полуколониальную страну, лучшие традиции и идеи кит. философии восприняли и продолжали прогрессивные мыслители (*Тань Сытун*, *Сунь Ятсен* и др.). С начала движения 4 мая 1919 под влиянием Октябрьской революции начинается новый этап в развитии общественно-политической и филос. мысли Китая, связанный с распространением *марксизма*. В 20-х гг. значительный вклад в пропаганду марксистско-ленинской теории в Китае сделал Ли Дачжао. После образования кит. компартии (1921) революционное движение в Китае характеризуется борьбой двух линий — марксистско-ленинской, интернационалистической, с одной стороны, и мелкобуржуазной, националистической — с др. Для маоизма было характерно заимствование и активное использование тех или иных положений традиционной кит. идеологии, прежде всего конфуцианства, легизма (*Фацзя*), даосизма, а также националистических

концепций кит. буржуазии, утопического мелкобуржуазного социализма (Кан Ювей и др.), идей *анархизма* и троцкизма. В последние годы мн. маоистские установки были пересмотрены и подверглись корректировке. Значительно расширились и углубились исследования по проблемам социальной философии, материалистической диалектики, философии и методологии науки, истории философии.

Ф. С. Быков

Филос. воззрения о мире и человеке возникли в Китае на ранней стадии общественного развития. Недифференцированность форм общественного сознания обусловила нерасчлененность форм его теоретического выражения, впоследствии закрепленную традицией. В античной Греции понятие «философия» уже в 3 в. до н. э. было противопоставлено науке. В Китае же то, что в нашем понимании является философией, считалось наукой как таковой — союз («учение», «доктрина», «научение», «наука»). Попытка спецификации знаний и вычленения отдельных наук была предпринята в 12 в. Чжу Си. В 17 в. Фан Ичжи впервые провел различие философии и науки, однако формы, близкие совр., этот процесс принял лишь на рубеже 19—20 вв. В старом Китае филос. категории и доктрины применялись для обоснования решений в области политики, общественных отношений, военного дела, сельского хозяйства, астрономии, медицины, даже боевых искусств. Филос. знания в Китае неразрывны с этикой и политикой. Социально-этическая и этико-политическая проблематика всегда была на переднем плане интеллектуальной практики. Этому способствовали раннее создание протогосударственных объединений, необходимость поиска средств эффективного управления крупными, сложно организованными социумами, а также принадлежность большей части образованных слоев кит. об-ва к сословию «служилых» (ши), занятых преимущественно в административной сфере. К высшим знаниям кит. мудрость относилась правила и искусство управления. Их концентрированным выражением в области философии была этика. К подчинению ей тяготела онтологическая (осн. принципы бытия) и гносеологическая (учение о познании) проблематика. Собственно онтологические принципы и правила познания складывались в моральные конструкции и законы управления. Нормы социального поведения и устройства находили опору в представлениях о бытии и структуре мироздания. Отсюда отсутствие принципиальной грани между понятиями «философия» и «общественно-политическая мысль» применительно к Китаю. Хотя нек-рые течения кит. мысли развивались в сфере религии, в Китае философия в очень малой степени была «служанкой теологии», скорее представляя собой «служанку традиционности». Ориентация на идеал «высокой древности» и сакральный статус традиции побуждали мыслители

лей излагать собственные взгляды в виде комментария или толкования классических памятников-канонов. Т. обр., комментаторская традиция становилась фундаментальной составной частью кит. филос. мысли, что обычно мало принимается во внимание в некит. справочных изданиях по философии. «Идеологизация» философии в Китае, превращение конфуцианства в официальную идеологическую доктрину и даже в подобие государственной религии, применение конфуцианских канонов в качестве основы системы образования обусловили их общекультурное значение. Религиозный и идеологический синкретизм сообщил подобное значение также даосской и отчасти буддийской канонической литературе. Между народной, или общенародной, культурной и филос. мыслью в Китае существовала активная обратная связь. Она опиралась на механизмы традиции, сакрализованной понятие «вэнь» («письменность/культура», «словесность»); ее концентрированным выражением и была философия. Безусловный пиетет к вэнь в народе вел к переосмыслению филос. понятий и доктрин в свете народного мировосприятия. Они обретали самостоятельную жизнь, иное качество и уже «изнутри» общекультурного сознания воздействовали на сферу высокой учености. Взаимодействие «книжной» и народной культуры размывало грани между собственно философией — специфической областью интеллектуальной практики — и общекультурным мировоззрением. Оно веками сохраняло некую общую основу, послужившую, в частности, одним из гл. организующих начал религиозного и культурного синкретизма. Благодаря этой общей основе взаимоисключающие, казалось бы, духовные традиции — конфуцианская, даосская и буддийская — составляли специфическую целостность, частично смешиваясь в народной культуре и гибко взаимодействуя в теоретических доктринах. Специфической чертой кит. мудрости является тенденция к рассмотрению предметов в их целостности, преемственности развития, взгляд на природу, человека и дух как на нечто органически объединенное системой взаимосвязей, акцент на факторах организованности и цельности в структуре реальности. Эта особенность характерна для теорий, к-рые принято называть организмическими. В 20 в. нек-рые из них — гештальтпсихология, организмальная биология, холизм, организмический индетерминизм и др. — обрели известную популярность. Исторические корни подобных теорий на Западе можно проследить в воззрениях *Аристотеля* на живую природу, *Платона* — на об-во. Для организмического мировосприятия естественна идея гомоморфизма — единообразия «организмов» человека, социума и Вселенной. На Западе такого рода идеи в философии и науке уступили позиции теоретическим тенденциям, идущим от античного атомизма. Организмические теории, предполагающие взгляд на человека и об-во как на образ космоса, были отбро-

шены на обочину филос. и научной мысли и лишь в 20 в. вновь всеерьез стали будоражить научный мир. Во многом противоположный процесс имел место в Китае. Там во 2-й пол. I тысячелетия до н. э. мн. элементы культуры типологически схожи с теми, что мы видим в античном мире. Однако те из них, к-рые возобладали в зап. философии и науке, в Китае оказались второстепенными либо вовсе прекратили существование. Так произошло, напр., с логическими методами *анализа* и *синтеза*. Они не оформились в *логику* как науку о законах и правилах мышления; ее первоначальные основы, заложенные в 5—3 вв. до н.э. Моцзы и его последователями, не получили дальнейшего развития в рамках традиционных школ и учений. Зато развивалось и совершенствовалось то, что отбросил Запад. В частности, кит. цивилизация сделала ведущими и довела до возможного предела теоретический органицизм, холистические тенденции в философии и науке. Поэтому онтологические категории с легкостью обретали там и социальное, и антропологическое, и даже психофизиологическое измерение. Преобладание таких тенденций обусловило специфику способов организации филос. и научного знания в Китае. Они в значительной степени опираются на систему представлений, исходящую из идеи гомоморфизма Вселенной и ее элементов: об универсальном числовом и символическом выражении структуры, закономерностей космоса и его частей, организованных по законам гармонии. Фактически это самобытный кит. аналог нумерологического учения пифагорейцев. Данная система стала своеобразной функциональной заменой формально-логического инструментария философии и науки. Нумерологические схемы и методики расчетов широко использовались в разл. областях кит. науки, сохраняя донныне свое методологическое значение в традиционной медицине. Система категорий и понятий К. ф. носит оригинальный характер и имеет длительные традиции. На протяжении почти трех тысячелетий развития филос. мысли Китая концептуальное оформление взглядов на природу и об-во протекало в рамках ограниченного набора категорий. В Европе новые филос. идеи чаще, чем в Китае, приводили к рождению новых терминов. Филос. традиция поддерживалась там разными языками народами, а мыслители использовали тяготеющие к однозначности специальные слова греч. и лат. происхождения. В Китае же слова старого литературно-письменного языка выныяня, ставшие филос. категориями (а в древнейших текстах бывшие в большинстве обычными лексическими единицами), сохраняли исходную многозначность, присущую незаимствованным словам любого языка, выражающим наиболее общие понятия. В то же время трепетное отношение к традиции обуславливало довольно жесткое ограничение круга филос. категорий. Поскольку философы обычно представляли новые учения как «более точное» прочтение старых, то несколь-

ко десятков устоявшихся терминов, охваченных системными связями и стабильными сочетаниями, для выражения новых идей должны были обрести новыми связями и сочетаниями. Они и обеспечивают многофункциональность кит. категорий, их филос. многозначность. В результате, с одной стороны, тот или иной термин в разных, а нередко в одних и тех же текстах может иметь неодинаковые значения. С др. — совокупное содержание филос. категории отражает процесс формирования системы структурных связей внутри К. ф. — между ее отдельными аспектами, течениями, доктринами, историческими этапами. Т. обр. раскрывается также процесс формирования обскулетурного менталитета, прежде всего в его высших слоях. Благодаря историческому измерению внутреннего содержания кит. филос. категорий они становятся своего рода окнами в пространство духовной цивилизации Китая. На фоне гомогенности и устойчивости кит. филос. и мировоззренческой традиции приобретает особое звучание ее внешний аспект, связанный с межкультурным взаимодействием. Наибольшее значение для Китая и судеб мировой цивилизации имели проникновение в страну буддизма в первые века новой эры, его адаптация к местной культурной почве, а также взаимодействие кит. и зап. культур, активный период к-рого начался в 19 в. История распространения буддизма в Китае является примером взаимодействия и взаимовлияния духовных ценностей двух цивилизаций — Китая и Индии. Эта история показывает, как реалии иной цивилизации приживаются на почве местной культуры, как они отрабатывают тактику духовной мимикрии и нейтрализации нацеленных против них идейных аргументов, становятся фактами др. цивилизации, обретая новое качество. Усвоение Китаем буддизма серьезно сказалось на характере и масштабах его влияния в сопредельных странах. Что касается интеллектуально-духовных контактов с Западом, то поначалу жизненная важность для Китая восприятия зап. идей и институтов осознавалась немногими. Вместе с тем уже после первых поражений от Запада одной из целей кит. посольств в Европу стало выявление тех письменных памятников, в к-рых правители Китая намеревались найти изложение пл. жизненных принципов нового опасного противника и секрет его могущества. Преобладавшая поначалу ксенофобия сделала в доктрине «самоусиления» уступку лишь военно-техническим нововведениям и естественно-научным знаниям. Но во 2-й пол. 19 в. в рамках той же доктрины возникли тенденции в пользу заимствования ряда зап. социальных и политических институтов, а также лежащих в их основе идей, своеобразно понятых в Китае. Призма культурного опыта тысячелетий глубоко трансформировала зап. теории. Универсальная роль философии в кит. культуре и тесная сопряженность в ней филос. и социально-

политической мысли побуждали кит. интеллектуалов усматривать прикладной характер даже в тех зап. теоретических изысках, к-рые их создатели и не мечтали видеть руководством к действию. История распространения зап. идей, адаптации к кит. почве картин мира, в к-рых Китай уже не был Средним гос-вом, передававшим упорядочивающее воздействие этико-ритуальной добродетели на «варварскую» периферию, являет пример самобытных форм борьбы «западничества» и «национал-традиционализма», к-рой не избежала ни одна страна Востока. К 20-м гг. 20 в. диапазон оценок зап. идейно-духовного влияния расширился от полного отрицания до безусловного признания. Сила и глубина зап. воздействия на кит. культуру и менталитет неуклонно увеличивались. Этот процесс невозможно оценить однозначно, но опыт Запада дал кит. интеллигенции возможность дистанцироваться «от самой себя» — увидеть историю своей нации др. глазами, в контексте общемировых процессов. Определение места Китая и его традиций в мировой цивилизации — ныне одна из насущных проблем К. ф. и общественной мысли.

А. И. Кобзев, Л. С. Переломов, М. Л. Титаренко

КЛАГЕС Людвиг (1872—1956) — нем. философ, развивал идеи «философии жизни». К. рассматривал проблему противоречивого взаимоотношения между *жизнью* и *духом*. По К., человек формируется на инстинктивно-творческой основе и в то же время испытывает внешнее организующее воздействие духа. Изначальное единство *души* и тела расчленяется, по К., деструктивной деятельностью духа. Позитивная природа духа в его концепции не определяется. По К., функция духа заключается в вечном противополжении душе, исторические ступени развития к-рой были всегда сопряжены с его разрушающей силой. К. считает, что полноте духовного уничтожения первичных оснований жизни демонстрирует разъединение понятия и вещи. Человек имеет шанс вернуться к подлинным первоначалам, лишь постепенно растворяясь в нейтральной, безличной основе непосредственного чувствования, переходя порог наличного существования. К. соотносит метод истинного постижения жизненной целостности с непосредственным видением, созерцанием, выраженным в сказаниях, мифах, образах, где субъект и объект существуют слитно. Первооснования человеческого мира, с его т. зр., открываются путем «непосредственного физиономического наблюдения» самой жизни в целостном языке символов. Исходя из этого, К. в работах «Проблемы графологии» (1910) и «Графология» (1932) обосновывал научность графологии, определяющей в почерке неповторимую уникальность индивидуальной души, возвышал до уровня филос. дисциплины учение о характере в книгах «Принципы характерологии» (1910) и «Основы характероведения» (1926). Критические по-

зиции К. по отношению к духовной культуре были односторонне восприняты в национал-социалистической идеологии. Соч.: «Человек и земля» (1920); «О космогоническом эресе» (1922); «Дух как противник души» (1929).

В. Б. Куликов

КЛАСС (в логике) — конечная или бесконечная совокупность выделенных по нек-рому признаку предметов, мыслимая как целое. Предметы, образующие К., называются его элементами. Элементами К. могут быть не только индивиды, но и сами К., поэтому говорят о различных типах К. Общее понятие «К.» возникает как абстракция от природы и порядка элементов. Индивидуальный К. обычно определяют, исходя из свойств, общих всем его элементам. Это позволяет понятию «К.» поставить в соответствие понятие одноместной пропозициональной функции или одноместного *предиката*, поскольку, для того чтобы элемент принадлежал к данному К., необходимо и достаточно, чтобы он обладал свойством, по к-рому выделяется этот К. Систематическое рассмотрение К., их общих свойств и операций над ними в логике дается в т. наз. теории классов.

М. М. Новоселов

КЛАСС (общественный) — см. *Классы и классовая борьба*.

КЛАССИФИКАЦИЯ (лат. *classis* — разряд и *facere* — делать) — особый случай применения логической операции деления объема *понятия*, представляющей собой нек-рую совокупность делений (деление нек-рого класса на виды, деление этих видов и т. д.). К. предназначена для постоянного использования в к.-л. науке или области практической деятельности (напр., К. животных и растений, общественно-экономических формаций или К. книг в книгохранилище). Обычно в качестве оснований деления в К. выбирают признаки, существенные для данных предметов. В этом случае К. (называемая естественной) выявляет существенные сходства и различия между предметами и имеет познавательное значение. В др. случаях, когда цель К. состоит лишь в систематизации предметов, в качестве основания выбирают признаки, удобные для этой цели, но, возможно, несущественные для самих предметов (напр., алфавитные каталоги). Такие К. называются искусственными. Наиболее ценными являются К., основанные на познании законов связи между видами, перехода от одного вида к др. в процессе развития (такова, напр., К. химических элементов, созданная *Менделеевым*). К. по существенным признакам называется типологией; она основывается на понятии типа как единицы расчленения изучаемой реальности, конкретной идеальной модели исторически развивающихся объектов (биологические, языковые, культурологические и т. п. типологии). К. является обычно резуль-

татом нек-рого огрубления действительных граней между видами, ибо они всегда условны и относительны. С развитием знаний происходит уточнение и изменение К.

М. М. Новоселов

КЛАССИФИКАЦИЯ НАУК — связь наук, порядок их взаимного расположения в системе научных знаний, обусловленный определенными принципами, к-рые отражают прежде всего свойства и связь объектов, изучаемых разл. науками, а также метод их изучения. Проблема К. н. стала активно обсуждаться вместе с возникновением совр. науки еще в 17 в. (*Ф. Бэкон*). Большое внимание ей уделяли философы-энциклопедисты эпохи Просвещения (*Дидро*, *Д'Аламбер* и др.). Но наиболее активно она стала разрабатываться в начале 19 в. в трудах *Сен-Симона*, *Гегеля*, *Конта* и особенно *Энгельса*. В дальнейшем эта проблема получила глубокую разработку в трудах советских философов, особенно *Кедрова*, опиравшегося на исходные идеи *Энгельса*. *Энгельс* понимал К.н. как отражение связи и переходов самих *форм движения материи*, изучаемых отдельными науками, и их материальных носителей (дискретных видов материи). Он определил ряд наук: механика — физика — химия — биология. Далее (от биологии) через созданную *Энгельсом* трудовую теорию *антропогенеза* открывается переход от природы к человеку, к истории, соответственно — от естествознания к общественным наукам и к наукам о мышлении. От механики в др. сторону осуществлен переход к математике. Гл. внимание *Энгельс* уделил переходам между отдельными науками (соответственно — формами движения), исходя из того, что сущность более высокой формы движения раскрывается через познание ее связи с низшими формами, из к-рых она генетически возникла и к-рые она содержит в себе как подчиненные. В дальнейшем дифференциация наук обуславливала все усиливающуюся их интеграцию, соединение их в одно целое путем возникновения переходных (промежуточных) наук между ранее разоборщенными и наук более общего характера, пронизывающих собой остальные науки. Между естествознанием и социальными науками стоят технические науки, между естествознанием и филос. наукой стоит математика, а на грани между нею и логикой — *математическая логика*. *Психология* связана с осн. областями знания: через зоопсихологию и учение о высшей нервной деятельности — с естествознанием, через языкознание, педагогику, социальную психологию и т. д. — с общественными науками, через логику и теорию познания — с науками о мышлении. Особое место занимает *кибернетика*, представляющая раздел технических и математических наук, глубоко проникающий в др. науки. С ней соотносимы такие науки-методы, как системный анализ, *моделирование* и др. Развитие совр. науки внесло коренные изменения в первоначаль-

ную схему К. н. Энгельса: возникла новая наука о микромире (субатомная физика — ядерная, квантово-механическая); образовались промежуточные науки (биохимия, биофизика, геохимия и др., напр. бионика); обнаружилось повсюду раздвоение прежних наук (напр., на науки, изучающие макро- и микрообъекты), в результате чего К. н. сейчас уже не может быть однолинейной, а представляет собой сложное разветвление с делением частных наук на более общие, абстрактные и более конкретные, изучающие формы движения, к-рые имеют свой специфический материальный субстрат (носитель).

Б. М. Кедров, Б. Г. Юдин

КЛАССИЦИЗМ (лат. *classicus* — образцовый) — художественный метод и эстетическая теория, характерные для европейского искусства периода расцвета абсолютизма (17—18 вв.). Эстетическая программа К., наиболее полно сформулированная в стихотворном трактате Н. Буало «Поэтическое искусство» (1674), в качестве образов в искусство выдвигала художественные прои́зв. античности. Но старые формы наполнялись новым идейным содержанием: воспеванием общенациональных интересов, вниманием к психологии человека. Реалистические тенденции, возникавшие в К. на основе подобной эстетической программы, вступали, однако, в противоречие с ее др. принципами, обусловленными узкосословным характером придворно-аристократической культуры, в частности с полным игнорированием «низменной» жизни низших сословий. Это приводило искусство К. к абстрактному рационализму и схематизму. Наиболее последовательное выражение К. получил во Франции (П. Корнель, Ж. Расин, Ж.-Б. Мольер, Н. Пуссен и др.). В кон. 18 в. в рамках К. развивается революционное искусство молодой буржуазии (т. наз. новый К.).

И. А. Массев

КЛАССИЧЕСКАЯ ЛОГИКА — логика, в основе к-рой лежит *двузначности принцип*, утверждающий, что каждое высказывание либо истинно, либо ложно. Поэтому К. л. часто называется двузначной логикой. У ее истоков стоит *Д. Буль* (1815—1864). Исчисление К. л. высказываний (предикатов) является фундаментом для всех др. логических исчислений, отличных от К. л., поскольку они получаются или за счет нарушения двузначности принципа (*Многозначная логика*), или за счет удаления к.-л. законов К. л. (Интуиционистская логика, Релевантная логика, Паранепротиворечивая логика), или за счет расширения языка К. л. (*Модальная логика*).

А. С. Карпенко

КЛАССЫ И КЛАССОВАЯ БОРЬБА — понятия, характеризующие 1) вид социальной дифференциации, возникающий в результате различно-

го положения больших групп людей в системе отношений собственности и вытекающего отсюда экономического неравенства; 2) проявление антагонистических противоречий между этими группами, вызванное противоположностью их экономических и политических интересов. Классовые различия возникают в сфере экономики на основе общественного *разделения труда* и производства прибавочного продукта, сделавших возможным присвоение чужого труда, т. е. эксплуатацию и появление частной собственности. Эти возможности были исторически реализованы в ходе деления об-ва на рабов и рабовладельцев, феодалов и зависимых от них крестьян. Но в докапиталистических об-вах экономические источники социальной дифференциации, как правило, скрыты множеством посредствующих звеньев в виде внеэкономического принуждения, обычного права, различных юридических установлений и т. д. Следствием этого было образование каст, сословий, гильдий, корпораций, цехового устройства ремесла и т. п. структур, но не классов как таковых. Деление об-ва на классы на основе чисто экономических критериев явно обнаружилось и стало предметом изучения в период становления капитализма в Европе. Фр. *просветители* (*Вольтер* и др.) фиксировали как социальное зло деление людей на богатых и бедных. Физиократы первыми связали наличие в об-ве классов с производством. Так, Ф. Кенэ выделял три класса граждан: производительный, собственников и бесплодный (как физиократ он считал производительным только земледелие). *А. Смит* — создатель трудовой теории стоимости — доказал, что богатство создается всеми видами производства. Земельная рента, прибыль на капитал и заработная плата являются тремя видами дохода и образуют общественные классы. В период Великой французской революции выявились резкие противоречия и произошли столкновения между классами в борьбе за собственность. Фр. историки эпохи реставрации (Тьерри, Минье, Гизо) не только описали и проанализировали эти процессы, но стали всю историю рассматривать под углом зрения борьбы классов. Теория К. и к. б. была разработана в *марксизме*, отразившем развивающуюся борьбу между осн. классами капиталистического об-ва — пролетариатом и буржуазией. Согласно этой теории, классы различаются по их месту в данной системе производства, по их отношению к средствам производства, роли в организации труда, формам и размерам дохода. Присвоение одним классом труда др. класса является источником их антагонизма. К. и к. б. возникают в экономике, но пронизывают собой сферы политики и идеологии. Соответственно марксизм выделяет экономическую, политическую и идеологическую формы классовой борьбы. В этой борьбе классы осознают свои интересы, на основе к-рых определяются цели борьбы. *Маркс* считал, что объективное положение рабочего класса (пролета-

риата) делает его непримиримым противником капиталистического строя, способным возглавить борьбу за его ликвидацию и построение социализма и коммунизма. Выяснение этой всемирно-исторической роли пролетариата, его исторической миссии составляет существо марксизма. Сам Маркс считал, что признание связи классов с исторически определенными фазами развития производства, а также того, что борьба классов с неизбежностью ведет к диктатуре пролетариата, к-рая сама есть лишь переходный период к об-ву без классов, есть то новое, что он внес в разработку проблемы К. и к. б. Марксизм поставил вопрос об уничтожении классов и создании бесклассового об-ва путем достижения такого уровня производства, к-рый исключает необходимость существования классов. Применение насилия в борьбе классов он связывал с необходимостью слома прежних политических структур и подавлением сопротивления защищающих их общественных сил. Поскольку именно в ходе политической борьбы ставится вопрос о власти, она является гл. формой классовой борьбы, а политическая партия — высшей формой классовой организации. Этой т. зр. придерживались все сторонники марксизма-ленинизма. Сталин провозгласил, что строительство социализма в СССР (когда крупная частная собственность уже была ликвидирована) вызывает обострение классовой борьбы. Этот тезис оправдывал разгул репрессий в стране в 30-е гг. Вместе с тем утверждалось, что с достижением социализма острые классовой борьбы направляются вовне. На этой основе складывалась политика конфронтации с миром капитализма и в послевоенные годы: холодная война, гонка вооружений, идеологическое противоборство, закрытость границ и т. д. Противоположную позицию занимала социал-демократия, отстаивая идею сотрудничества классов, смягчения и сглаживания социальных противоречий. Она опиралась при этом на те реальные изменения в социальной структуре об-ва и положении классов, к-рые в течение 20 в. и особенно во второй его половине происходили в развитых капиталистических странах. Для рабочего класса они означали повышение уровня жизни, улучшение условий труда, социальное страхование, пособия по безработице, появление значительного слоя квалифицированных и сравнительно высокооплачиваемых рабочих, уменьшение численности занятых непосредственно в сфере материального производства, сближение условий оплаты труда и жизни людей наемного труда независимо от сферы их деятельности. Происходил рост «среднего класса», включающего хорошо оплачиваемых представителей разных социальных групп. Рабочий уже не сталкивается ходом экономического развития на дно жизни. Развитым странам удалось отодвинуть массовую нищету на периферию капитализма в страны, где отсутствует или слабо развит рабочий класс. Классовая борьба перестала играть ту роль, к-рую она выполняла

в 19 — начале 20 в. Коммунистические партии в развитых капиталистических странах в послевоенный период постепенно отказываются от идеи диктатуры пролетариата, к-рая к тому же оказалась запятнанной неоправданной кровью, и, извлекая уроки из истории, ищут менее радикальные и более гуманистические пути разрешения социально-классовых противоречий, соответствующие совр. реалиям. Классовое деление об-ва — самый существенный вид социальной стратификации. Принципы классового анализа, выработанные марксизмом, имеют важное методологическое значение, позволяя обобщать массу противоречивых интересов и стремлений людей в интересы различных классов и тем самым сводить индивидуальное к социальному, выявлять классовую структуру об-ва, включающую в себя осн. и неосновные классы, социальные прослойки, внутриклассовые деления. Классовый подход к социальной действительности имеет свои объективные основания. Его нельзя ни абсолютизировать, ни игнорировать.

В. Ж. Келле

КЛЕРИКАЛИЗМ (от лат. clericalis — церковный) — общественно-политическое направление в деятельности религиозных организаций, ориентированное на повышение влияния религии и церкви в разл. сферах жизни об-ва. Во мн. странах они создают свои политические партии, профсоюзы, женские, молодежные и др. массовые общественные объединения, учебные заведения. В условиях углубления взаимосвязи и противоречивости совр. мира усиливается политическая активность религиозных организаций, повышается их воздействие на решение *глобальных проблем* современности.

И. С. Болотин

КОВАЛЕВСКИЙ Максим Максимович (1851—1916) — рус. социолог, историк, правовед и политический деятель, сторонник классического *позитивизма*; один из организаторов Московского психологического об-ва (1884). Был знаком с идеями Маркса и Энгельса, что нашло отражение в его трудах и выразилось в интересе к истории землевладения, к экономическому развитию Европы («Общинное землевладение. Причины, ход и последствия его разложения», 1879; «Экономический рост Европы до возникновения капиталистического хозяйства», 1898—1903). Об исследованиях К. по истории семьи положительно отзывался Энгельс. В своих конкретно-исторических трудах К. разрабатывал *сравнительно-исторический метод*. Специальные работы посвящены разбору социологических учений («Современные социологи», 1905; «Социология», 2 т., 1910). К. — сторонник теории социального прогресса, к-рый он видит в развитии солидарности между народами, классами и группами. Эта солидарность, по К., возникает в силу множества причин (экономических, социальных, политических), среди к-рых нельзя вы-

делить осн. и определяющий фактор. Поэтому историк, с т. зр. К., должен ограничиваться констатацией взаимодействия и соотносительности в развитии общественных явлений. Значительное влияние на К. оказали теории, биологизирующие социальный прогресс. Как и сторонники этих течений, К. отрицал революционные методы переустройства об-ва, стремился обосновать либерализм, примирение демократии с монархией.

В. Г. Карпачев

КОГЕН Герман (1842—1918) — нем. философ, представитель марбургской школы *неокантианства*. Преподавал в Галле (1865—1876) и Марбурге (1871—1902). К. стремился преодолеть дуализм «вещи в себе» и «явления» на пути дальнейшей разработки кантовского трансцендентализма. Он считал, что при решении этой задачи следует исходить не из понятия объективной действительности, как это делает «наивный реализм», и не из понятия сознания, как это делает субъективизм, а из понятия научного знания: философия должна изучать логические условия возможности науки, исходя из факта ее существования в виде «напечатанных книг». Опираясь на кантовское положение о том, что вне знания нет ничего, с чем это знание можно сравнить, К. рассматривает научное знание как совершенно самостоятельную и бесконечно саморазвивающуюся систему, в пределах к-рой развертываются все отношения между частными содержаниями научных положений, в т. ч. и отношения между субъектом и объектом, или познанием и действительностью. По К., исследование познания не должно брать в качестве основы ощущение, поскольку представление об ощущении опирается на представление о причинной связи, т. е. на категорию рассудка. Ощущение должно получить свое обоснование в науке как физиологическое, психологическое или биологическое явление. По К., «действительность» есть категория знания — форма, в к-рой мы мыслим достижения знания, а поэтому она меняется в зависимости от изменения этого знания. Различие между «объективному существующим предметом» и «нашим знанием о нем» есть, по К., лишь различие между этапом развития знания, к к-рому мы стремимся, и уже достигнутым знанием. Согласно К., предмет познания не «дан» познающему субъекту, а «задан». Сущность процесса познания К. видит в решении этого «задания», где неизвестное *x*, служащее лишь импульсом для развертывания мышления, но не представляющее собой никакого содержания, постепенно определяется в серии актов категориального синтеза, протекающего по априорным законам мышления. Т. обр., построенный предмет познания остается всегда незавершенным, поскольку каждый синтез открывает все новые возможности последующих синтезов. Бесконечный процесс познания предмета является вместе с тем и процессом становления самого предмета как

определенного сущего. Перед философией К. ставит задачу найти «первоначало» (Ursprung), лежащее в основе этих процессов. Универсальную модель такого «первоначала» он усматривает в очерпнутом из математического анализа понятии бесконечно малой величины, в к-рой он видит единство логической единицы мышления и элементарного «атома» бытия. В этой точке соприкосновения мышления и бытия, не имеющей никакой определенности, и начинает формироваться мысленный объект как предмет познания. Согласно К., кантовский априоризм должен быть понят лишь в «трансцендентальном» смысле — не как объективная логическая предпосылка возможности математического естествознания, а как основополагающее, все время заново совершаемое мышлением. Поэтому категории К. считает не изначально данными правилами мышления, а никогда не завершаемым рядом мыслительных структур. Пространство и время К. рассматривает не как формы созерцания, а как систему идеальных отношений, на основе к-рых математика должна развиваться как чисто спекулятивная наука, не нуждающаяся в созерцании. То же требование выдвигается и в отношении теоретической физики, химии и др. наук. Т. обр., философию К. понимает как методологию, предметом к-рой являются отдельные науки. Напр., философия права рассматривает не само право, а возможность науки о праве, философия искусства — возможность науки об искусстве и т. д. Свое этическое учение К. строит как логику «чистой воли», в основе к-рой лежит идея свободы человеческой личности как абсолютный идеал. Эта концепция получила развитие в «этическом социализме». В основу разработанной К. эстетики положено понятие «чистого чувства» — любви к «человеческой природе» как высшей эстетической ценности. Это понятие лежит в основе и *философии религии* К., где религия истолковывается в духе кантовского морализма. Осн. соч.: «Теория опыта у Канта» (1871), «Система философии» (1—3 т., 1902—1912).

Т. А. Содейка

КОГЕРЕНЦИИ ТЕОРИЯ (от лат. *cohaerentia* — внутренняя связь) — неопозитивистская теория истины, развита О. Нейратом и Карнапом в процессе их дискуссии (в рамках *Венского кружка*) против Шлика. Если Шлик придавал своему пониманию истины «реалистическую» окраску, то его противники введением К. т. фактически перешли на позиции открытого субъективизма. С их т. зр., истинность основана на согласованности предложений в определенной системе. Любое новое предложение истинно, если оно может быть введено в систему, не нарушая ее внутренней непротиворечивости. Быть истинным — значит быть элементом непротиворечивой системы. При этом система понимается как языковая структура, дедуктивно развитая из совокупности исходных аксиом. Первоначально К. т. опиралась на признание «про-

токольных предложений» как особого типа предложений, фиксирующих эмпирические факты, и, т. обр., в какой-то степени допускала связь системы с реальностью. В дальнейшем с принятием постулата, что любое предложение может считаться «протокольным» (Поппер), К. т. приняла чисто конвенционалистский (*Конвенционализм*) облик.

Е. П. Никитин

КОГНИТИВНАЯ СОЦИОЛОГИЯ НАУКИ

— направление в философии и социологии науки, возникшее в 70-х гг. 20 в., представители к-рого считают, что адекватная модель функционирования и динамики науки должна учитывать существенное влияние социокультурных факторов не только на выбор научных проблем (направлений) и темпы их разрешения (за счет создания максимально благоприятных финансовых, материальных и организационных условий), но и на способ, результат их решений (в конечном счете на содержание научных теорий). Представители К. с. н. (М. Малкей, С. Уоллар, К. Кнорр-Цетина, Р. Уитли и др.) отвергают классические модели бессубъектного или трансцендентально-субъектного характера научного познания, настаивая на существенном влиянии реальных, эмпирических субъектов научного познания (их мировоззрения, психологических особенностей и ресурса знаний) на процесс конструирования как самих объектов теории, так и способов их теоретического описания. Они настаивают на принципиальном значении для адекватной теории научной деятельности того обстоятельства, что научное познание всегда совершается конкретными учеными в конкретной социокультурной среде, имеющей специфическое историческое измерение. Согласно К. с. н., важную роль в формировании содержания научной теории, наряду с эмпирической информацией об объекте («эмпирическим репертуаром»), играет разделяемая учеными система общих филос. принципов и ценностных мотиваций (их «социальный репертуар»). Последний формируется либо в результате присоединения ученого к определенной научной традиции, школе, авторитету, либо благодаря собственной актуализации накопленных об-вом культурных ресурсов вплоть до творческого участия в его создании (*Г. Галшлей, Р. Декарт, И. Ньютон, Н. Бор, А. Пуанкаре, Д. Гильберт* и др.). В пользу социокогнитивного подхода его представителями приводится большой историко-научный и социологический материал на примерах анализа творчества как классиков науки, так и ее совр. творцов.

С. А. Лебедев

КОЖЕВ (рус. фамилия Кожевников) Александр (1901—1968) — фр. философ, представитель *неогегельянства*, учился у *Ясперса*. С 1933 — проф. Сорбонны. В 1933—1939 в Практической школе высших исследований К. выступил с лекциями по «феноменологии духа» Гегеля, привлекаямни вни-

мание фр. интеллектуалов — *Арона*, Батая, *Койре*, Кlossовски, *Лакана*, *Мерло-Понти* и др. Отвергнув гегелевский панлогизм, К. ввел представление об «онтологическом дуализме», согласно к-рому реальности природы противопоставляется человек, наделенный способностью как к самоотрицанию, так и к отрицанию природы, что раскрывается в истории. Согласно такому представлению, только история развивается диалектически, в природе же *диалектика* полностью отсутствует. Поэтому К. отбрасывает спекулятивную философию природы Гегеля, обращаясь всецело к размышлениям над *философией истории*. Согласно К., целью философии является постижение «фактичности истории». Истина измеряется ее осуществимостью в истории. К. стремится придать абстрактной гегелевской диалектике вкус и краски реальной истории с ведущей в ней жестокой борьбой, порой за ничтожные цели. Именно этот аспект философии К. с энтузиазмом был воспринят теми, кто искал в *экзистенциализме* обновления философии. Согласно интерпретации К., в филос. системе Гегеля утверждается, что сущность не независима от существования и человек, следовательно, не существует вне истории. Поэтому, считает он, философия Гегеля является такой же «экзистенциальной», как и философия *Хайдеггера*, и должна служить основой для *онтологии*. Идея «дуалистической онтологии» К. впоследствии была развита *Сартром*. В годы после 2-й мировой войны наряду с разработкой философии истории К. разрабатывает свою историко-филос. концепцию, в к-рой пытался представить все развитие философии как введение в гегелевскую систему, принятую им за «абсолютную дискурсивную мудрость» человечества. Для историко-филос. концепции позднего К. характерна крайняя схематизация гегелевской диалектики, сочетающаяся с формально-логическим и лингвистическим анализом философии как «речевой деятельности», направленной на производство абсолютно истинного высказывания о мире в целом. В основу изложения истории философии К. положил конечный набор триад. Формы языка представлены как триада «дискурсия — графизм — метризм», формы рассуждений — как «тезис — антитезис — синтез», а структура философии задается триадой «онтология — энергология — феноменология». В силу того что содержание истории философии мыслится К. как абсолютно заданное, целью его исследований становится исключительно классификация материала по готовым триадическим графам. Осн. соч.: «Опыт комментированной истории языческой философии» (1968—1973).

В. П. Визгин

КОЗЕЛЬСКИЙ Яков Павлович (ок. 1728 — ок. 1794) — рус. просветитель, философ. Философию К. разделял на теоретическую (логику и метафизику) и практическую (нравоучительную), включающую юриспруденцию и политику. К. осо-

бо отмечал значение для практической философии трудов *Монтескье*, *Руссо* и *Гельвеция*, для теоретической — *Вольфа*. Вместе с тем он критиковал вольфианцев, считал их отношение к природе неясным («тайным») и ставил им в вину то, что у них математика «налагает природе свои законы, тогда как она сама училась у природы, которая всех наук умнее и превосходнее». «Философическое» познание, согласно К., тесно связано с «математическим» и «историческим», но имеет свою специфику. Гл. его целью является «испытание причин истины», причем философия, так же как и естественные науки, нацелена на познание не только открытых, но и неизвестных еще «причин истинных». Однако в отличие от др. наук философия исследует «генеральные познания о вещах и делах человеческих». Как выразитель идей механистического материализма, К., высказывая мысли об объективности, познаваемости законов природы, считал, что «в натуре не делается ничего скачком». Порой он допускал деистические (*Деизм*) отступления, ссылаясь на «мудрость создателя» и т. п. Соч.: «Арифметические предложения» (1764), «Механические предложения» (1765), «Философические предложения» (1768), «Рассуждения двух индийцев Калана и Ибрагима о человеческом познании» (1788) и др.

М. А. Маслин

КОЙРЕ Александр (1892—1964) — фр. философ и историк науки. Родился в России, образование получил в Геттингенском и Парижском ун-тах. В 1930—1963 — директор исследований в Практической школе высших исследований. После 2-й мировой войны возглавлял фр. Центр исследований по истории науки. После опубликования «Этюд о Галилее» (1939) К. стал признанным лидером интерналистского направления в историографии науки, объясняющего развитие науки исключительно интеллектуальными факторами. К. разработал ряд методологических принципов, определивших новый способ видения и интерпретации научной мысли. Ему удалось поднять историю науки на теоретический уровень путем выявления глубинных устойчивых структур сознания, определяющих условия возможности или невозможности возникновения и функционирования конкретных научных идей. Основополагающим в теории К. является принцип единства научной, филос. и религиозной мысли. Др. основополагающая идея К. — требование представить ход научной мысли в ее творческой созидательной активности, для чего необходимо поместить изучаемые источники в интеллектуальный и духовный контекст эпохи, представив их в подлинном аутентичном значении и не пытаясь прояснить «темную и смутную» мысль наших предков путем перевода ее на совр. язык. Существенное значение, по К., имеет также интегрирование в историю научной мысли способа, каким она сознавала себя, противопоставляя

себя тому, что ей предшествовало и сопутствовало. При этом К. признавал необходимым изучать заблуждения и ошибки, поскольку они не менее поучительны, чем достижения. К. одним из первых выдвинул идею некумулятивного развития науки и вопреки позитивистской историографии сумел показать, что развитие науки совершается в тесном единстве с философией и что великие научные революции всегда определялись переворотами или изменениями филос. концепций. Наиболее важной он считал научную революцию 16—17 вв., к-рая нашла выражение в глубоком преобразовании физики и астрономии. Осн. линию становления классической науки К. видел в отказе от античного и средневекового понятия «космоса» и замене его понятием абстрактного гомогенного пространства Евклидовой геометрии, а также в переходе от качественных и неточных понятий аристотелевской и средневековой физики к абстрактным идеализированным объектам математической физики *Галилея* и *Декарта*.

В. С. Черняк

КОЛЛИНГВУД Робин Джордж (1889—1943) — англ. философ-неогегельянец и историк. К. разработал своеобразную версию *историцизма*, основанную на переосмыслении гегелевского наследия в духе философии *Кроче* и *Джентиле*. В трактате «Зеркало духа, или Карта знания» (1924) К. перерабатывает концепцию абсолютного духа *Гегеля*, отказываясь от «мифологического элемента» — от представления о вневременной и единосущей мировой основе, божественном *Логосе*. Мышление образует, по К., восходящую иерархию «форм духовной активности», к-рая основывается на воображении, символизации *абстракции*. В отличие от Гегеля, в иерархии форм *опыта* (искусство — религия — наука — история — философия) К. отводит самостоятельное место историческому знанию как воплощению конкретной мысли, противопоставляя его *науке*, выделяющей на одном полюсе абстрактно всеобщий закон, а на другом — иррациональную единичность факта. По К., в истории сам факт становится предметом знания, но прошлое все еще рассматривается как объективно существующее и внеположное духу. Устранение этой «ошибки» и поднимает мысль на ступень абсолютного знания, к-рое есть вместе с тем адекватное осознание того фундаментального факта, что всякий предмет знания — это собственное творение духа и что, следовательно, вне духа нет никакой реальности. Всякая внешняя по отношению к действующему субъекту реальность, по К., воображаема, т. е. содержит неосознаваемый — и тем самым неопределенный — интуитивный момент, в к-ром и заложена вся суть внеположности вообще. Художественный образ, религиозный символ, система природы ученого и, наконец, картина прошлого историка — вот, по К., этапы прогрессирующего освобождения сознания от власти воображения и

вместе с тем прогрессирующего понимания того, что функция интуиции — опредмечивание абстракции, превращения последней в самостоятельное сущее. К. утверждает, что победа над воображением и его двойником, абстракцией, кладет конец «феноменологии ошибок» и устанавливает т. зр. абсолютного духа — самосозидающегося процесса мышления, в к-ром теоретическое познание есть одновременно и практическое созидание, поскольку в абсолютном духе все противоположности снимаются в высшем единстве. К. понимает *Абсолют* как историческое целое, частью к-рого является индивидуальный дух. С его т. зр., абсолютная реальность — это само историческое сознание, опредмеченным моментом к-рого является историческое бытие. Этот подход породил центральную для концепции К. проблему согласования тезисов о непрерывной исторической изменчивости и об абсолютной природе филос. знания: с одной стороны, если абсолютом является историческое сознание, то самостоятельно существующая теоретическая философия становится невозможной, поскольку всякое знание вовлекается в гераклитовский поток всеобщего становления, а филос. рефлексия мыслителей определенной школы не может считаться полноценным представителем менталитета человечества. С др. стороны, без абсолютного предела, к к-рому стремится человеческое самосознание, невозможна и вся схема движения человеческой мысли, нуждающаяся в начале и конце как двух опорных точках, между к-рыми разворачивается имманентно-необходимый диалектический процесс. Отталкиваясь от искусства, процесс самопознания необходимо заканчивается философией, но если философия растворяется в истории, то процесс уходит в бесконечность, и филос. истина становится недостижимой. Эта дилемма обусловила постоянные колебания К. между догматизмом абсолютного идеализма и релятивизмом. Временное примирение между ними достигнуто в «Очерке философского метода» (1933), где содержится теория идеалистической диалектики. К. синтезирует диалектику противоположностей Гегеля и диалектику различий Кроче. Структура диалектической системы (К. называет ее «шкалой форм») такова, что каждое звено в иерархии ее форм само по себе качественно специфично и тем самым отличается от остальных, являясь противоположностью по отношению к высшей и низшей. Напр., наука представляет собой особую форму знания, относительно независимую и отличную от всех остальных, и в это же время она противоположна религии как истина заблуждению и философии — как заблуждение истине. Пафос поздних трудов К. составляет защита научной историографии, к-рую он противопоставляет двум осн. фазам предистории исторического знания — компилятивной и критической. Переход к научной историографии К. связывает с т. наз. безоносовой революцией последней четверти 19 в.,

к-рая в значительной степени благодаря археологии освободила ученых от «плена» письменных источников. Впервые историк получил возможность самостоятельно ставить и решать проблемы посредством систематического мышления, проверяющего свои выводы фактическими данными и не зависящего абсолютно и слепо от сведений «авторитетов». По К., единственными авторитетами историка, как и всякого иного ученого, является с тех пор логика и фактическая подтверждаемость теоретических выводов. Сближая историю с естествознанием в логико-методологическом отношении, К. по-прежнему отстаивает ее гносеологическую автономию как особой деятельности духа, основанной на априорном воображении. Поэтому он отвергает социологические обобщения, использующие исторический материал, поскольку считает это «натурализмом». Познаваемость исторического прошлого гарантируется, по К., только постольку, поскольку вся история есть история мысли. Из этого тезиса вытекает т. наз. методологический индивидуализм К., т.е. требование объяснить исторические события исключительно на основе целеполагающей активности людей. Правда, сам К. отступил от этого требования, выдвинув проект «метафизики без онтологии», метафизику как исторической науки об абсолютных предпосылках научного мышления. Согласно К., будучи абсолютными, эти предпосылки лежат в основании всех логических рассуждений и выводов, не полагаются сознательно, а предполагаются неявно. Меняются эти предпосылки неосознанно, и об их изменении можно узнать только а posteriori, на основе исторического анализа. И все же К. считает возможным предварительного, до их окончательного изменения, констатировать «напряжения» в системе предпосылок, образующих т. наз. динамическую логику цивилизации. Напр., кризис совр. зап. цивилизации, по К., есть следствие постепенного отказа от ее гл. предпосылки — от веры в разум как основы организации всей социальной жизни в ее теоретическом и практическом аспектах. Симптом этого отказа К. видит в филос. иррационализме и его политическом выражении — фашизме, к-рый, по его убеждению, представляет собой сознательную враждебность цивилизации. Анализируя теоретические истоки фашизма, К. резко критикует гегельянский культ гос-ва как вызов классической политике, к-рая, начиная с античности и вплоть до *Локка*, отстаивала идею политического консенсуса как принципа социального управления. Идеи К., непопулярные при его жизни, ныне играют определенную роль в переориентации зап. философии на путь осторожного «возрождения метафизики». Концепция абсолютных предпосылок повлияла на историческую школу *философии науки* и была поставлена в связь с понятием *парадигмы Куна*. Соч.: «Новый Левиафан» (1942), «Идея истории» (1956), «Принципы искусства» (1947).

КОМБИНАТОРНАЯ ЛОГИКА (от лат. *combinare* — соединять, сочетать) — одно из направлений в *математической логике*, занимающееся анализом понятий, к-рые в рамках классической математической логики принимаются без дальнейшего изучения. К их числу принадлежат понятия переменных, функции, правила подстановки и т. п. В классической математической логике пользуются правилами двух родов. Первые формулируются просто и используются без всяких ограничений. Таково, напр., правило *modus ponens*. Оно формулируется так: если выведены предложения «Если *A*, то «*B*» и «*A*»», то выводится предложение «*B*». Это правило доступно для однократного автоматического выполнения. Др. (напр., правило подстановки) формулируется очень сложно и предполагает ряд ограничений и оговорок (без них они не могут использоваться чисто формально). Одной из задач К. л. является создание таких формальных систем, где не будет встречаться правил, подобных правилу подстановки.

Д. П. Горский

КОМИЧЕСКОЕ (греч. *komikos* — веселый, смешной) — категория *эстетики*, выражающая в форме осмеяния исторически обусловленное (полное или частичное) несоответствие данного социального явления, деятельности и поведения людей, их нравов и обычаев объективному ходу вещей и эстетическому *идеалу* прогрессивных общественных сил. К. по своему происхождению, сущности и эстетической функции носит социальный характер. Его истоки коренятся в объективных противоречиях общественной жизни. К. может проявляться по-разному: в несоответствии нового и старого, содержания и формы, цели и средств, действия и обстоятельств, реальной сущности человека и его мнения о себе. Видом К. является, напр., попытка *безобразного*, исторически обреченного, бесчеловечного лицемерно изображать себя прекрасным, передовым и гуманным. В этом случае К. вызывает гневный смех и сатирическое, отрицательное отношение. К. имеет разл. формы: сатира, юмор и т. д.

С. С. Гольдентрихт

КОММУНИЗМ (от лат. *communis* — общий) — а) общественный *идеал*, впитавший в себя гуманистические начала человеческой цивилизации, извечные стремления людей к всеобщему благополучию, полному социальному равенству, свободному всестороннему развитию; б) концепции, учения, политические движения, разделяющие и обосновывающие этот идеал, выступающие за реализацию его на практике; в) об-во, конкретный тип организации общественной жизни, отвечающий тому или иному пониманию коммунистического идеала; в социально-филос. теории марксизма — формация, следующая за *капитализмом*, вторая, высшая по сравнению с *социализмом* ступень этой фор-

мации, конечная цель коммунистического движения; г) термин употребляется иногда для обозначения фактически установившегося после Октябрьской революции 1917 в СССР, а затем и в ряде др. стран общественно-политического строя, выступающая в таком случае как синоним понятия «реальный социализм». Представления о К. как об-ве всеобщего благополучия и полного социального равенства и первые попытки их практической реализации прослеживаются с глубокой древности — идеальное гос-во *Платона*; определенные коммунистические черты в христианстве (особенно в раннем); нек-рые монашеские ордена и религиозные секты в средние века и в эпоху Возрождения; различные концепции утопического социализма 16—17 вв. (*Мор*, *Кампанелла*, *Мабли*, *Ф. Бэкон* и др.). Ощутимый шаг в конкретизации представлений о коммунистическом идеале и К. как идеальном типе общественного устройства был сделан во 2-й пол. 18 — нач. 19 в. Если в утопиях эпохи Возрождения и нового времени на первый план выдвигалось стремление к равенству всех людей и всеобщему благополучию, то в творчестве *Оуэна*, *Фурье*, *Сен-Симона* с неменьшей силой подчеркивается необходимость перестроить жизнь об-ва на коллективистских началах, что позволило бы каждому человеку использовать все свои потенциальные возможности и добиться своего полного освобождения. Оуэн развил идею создания производственных и потребительских кооперативов, Фурье — идею создания фаланстеров; Сен-Симон разработал теорию индустриального об-ва, к-рое в противоположность индивидуализму буржуазного об-ва функционировало бы как гигантский цех, в к-ром каждый имел бы равные шансы занять положение в об-ве в соответствии со своими способностями и в к-ром на место управления людьми становится управление вещами. Как и их предшественники, они описывали будущее идеальное устройство об-ва с помощью понятий «социализм» и «социалистический»; сами же термины «К.» и «коммунистический» в политический словарь и в широкий политический обиход вошли во Франции после подавления парижского восстания 1839, благодаря соч. *Кабэ*, *Бабефа* и в особенности после выхода в свет «Манифеста Коммунистической партии» (1848) *Маркса* и *Энгельса*. Последователи Кабэ и Фурье, в частности П. Дезам и Ж. Пийо, стали первыми проповедниками К. примитивного толка, стремящегося осуществить обобществление материальных благ под эгидой гос-ва. «Коммунистический Манифест» стремится отмежеваться одновременно и от примитивизма и грубой уравнительности раннего (первоначального) К., и от социального прожектерства социалистов-утопистов. К. в «Манифесте» определяется как «немнимоное выражение реального движения» и ставит перед коммунистами задачу разработки надежного научно-теоретического фундамента будущего коммунистического преобразования об-ва и нахождения на

этой основе эффективных путей и средств его практической реализации. Порывая со всякого рода «утопиями», Маркс и Энгельс идут дальше целей утопических социалистов, квалифицируют К. как «радикальный социализм», провозглашают превращение пролетариата в революционный класс и усматривают в ликвидации частной собственности и диктатуре пролетариата осн. предпосылки и средства, открывающие перспективу движения об-ва к К. Опираясь на проведенный ими анализ логики всемирной истории, они пришли к выводу, что в поступательном движении человечества в процессе смены *общественно-экономических формаций* за капитализмом с естественно-исторической необходимостью последует установление такого общественного строя, в к-ром всеобщее благополучие и равенство, свободное развитие личности будут достигнуты на основе высочайшего развития материального производства, преодоления частной и утверждения общественной собственности. К., полагали они, позволит преодолеть *отчуждение* человека от созданных им материальных и духовных ценностей, существенные различия между классами и социальными группами, между городом и деревней, умственным и физическим трудом, добиться полного удовлетворения разумных потребностей людей. Переход к высшей фазе К. в представлении Маркса и Энгельса связывался с изменением характера труда, к-рый станет непосредственно общественным и превратится в первую жизненную потребность, что откроет возможность целостного человеческого развития. Критикуя «казарменный социализм», Маркс и Энгельс, вслед за Кантом, говорили о самоценности личности, о человеке как «самоцели» общественного развития. Формой регулирования общественных отношений при К. будут, по их мнению, общепринятые нормы нравственности и справедливости, соблюдение к-рых станет привычкой. Организация об-ва будет строиться на началах общественного самоуправления. Развернутое определение сущности развитой в марксизме концепции К. дано Марксом в «Критике Готской программы»: «На высшей фазе коммунистического общества, после того как исчезнет порабощающее человека подчинение его разделению труда; когда исчезнет вместе с этим противоположность умственного и физического труда; когда труд перестанет быть только средством для жизни, а станет сам первой потребностью жизни; когда вместе с всесторонним развитием индивидов вырастут и производительные силы, и все источники общественного богатства польются полным потоком, лишь тогда можно будет совершенно преодолеть узкий горизонт буржуазного права, и общество сможет написать на своем знамени: Каждый по способностям, каждому по потребностям». В отличие от предшествующих им концепций Маркс и Энгельс не претендовали на то, чтобы дать детальную картину коммунистического будущего; в их представлениях К. — открытая пер-

спектива, естественно-историческая направленность развития цивилизации, а не завершённое идеальное состояние. Именно в этом они усматривали научность своей концепции. Поражение Парижской коммуны (1871) и последовавшее за этим перемещение центра революционной борьбы из Франции в Германию сопровождалось изменением в акцентировке программных целей и сроков их реализации, сменой социально-политических сил, возглавляющих борьбу за преобразование об-ва; гл. действующим лицом вместо I Интернационала становится международная социал-демократия, провозгласившая осн. своей задачей на исторически обозримую перспективу подготовку условий для подвода об-ва к социалистическим преобразованиям, а само понятие «К.» в конце концов исчезает из ее программных документов, практической и идеологической деятельности. Интерес к проблеме К. и соответственно все более широкое использование самого этого термина начинает возрождаться в годы I-ой мировой войны, а в особенности после Октябрьской революции 1917 в России и связано прежде всего с именем *В. И. Ленина* и его планом построения нового об-ва. Наиболее зримыми свидетельствами этого стали разрыв наиболее радикальной части международной социал-демократии с лидерами II Интернационала, переименование Российской социал-демократической рабочей партии во Всероссийскую Коммунистическую партию (1920), создание III Коммунистического интернационала. На первых порах осн. цель этих шагов заключалась в том, чтобы отмежеваться от лидеров II Интернационала и восстановить подлинные взгляды Маркса и Энгельса на природу К., пути и средства продвижения к нему. Однако по мере достижения осн. целей социалистического этапа преобразования об-ва, особенно после того как было объявлено, что к сер. 50-х гг. в СССР достигнута полная и окончательная победа социализма и в повестку дня во все большей степени выдвигалась задача «развернутого строительства К.» (в «Программе КПСС», принятой в 1961 г., даже утверждалось, что к началу 80-х гг. в СССР будет в основном построено коммунистическое об-во), существенно переосмыслиется и теоретическое содержание понятия «К.», в частности, в нем во многом игнорируются представления Маркса и Энгельса о К. как имманентном выражении реального движения, оно наполняется чертами утопизма и социального прожектерства. В особенности же остро встал вопрос о расхождении идеалов К. и средств их реализации. Репрессии, подавление инакомыслия, свобод и прав личности в годы сталинизма привели к дискредитации идей К. Именно это и стало одной из осн. причин разразившегося в кон. 20 столетия острейшего кризиса К. как политической и социально-экономической доктрины и политического движения. Вместе с тем переживаемый ныне острый кризис коммунистической идеологии и практики,

усугубленный новыми проблемами новейшей стадии научно-технического развития и прежде всего экологическим кризисом, не перечеркивает всего многообразия идей и представлений о будущем идеальном устройстве об-ва, к-рые исторически впитали в себя коммунистические концепции и теории, в т.ч. марксистские. В трудах Маркса и Энгельса, особенно относящихся к первоначальному периоду их творчества, напр. в «Экономическо-философских рукописях», К. предстает не только как социально-политическая и экономическая доктрина и проект устройства об-ва, но и как достаточно подробно развитая и содержательная филос.-мировоззренческая доктрина человеческого бытия, по словам Маркса, как «реальный, завершенный гуманизм», т.е. учение о совокупности условий для всестороннего свободного и творческого развития личности. Именно подобная социальная, антропологическая, экзистенциальная и культурная проблематика находится в центре совр. дискуссий о будущем человеческого об-ва, разрабатывается в многообразных концепциях постакапиталистического, *постиндустриального* об-ва («информационного об-ва» теория и др.), в разл. альтернативных идеологиях, движениях и социальных проектах (*Альтернативное движение*, эко-социализм, коммунитарное сообщество, нек-рые самоуправляющиеся группы производителей и потребителей и т. д.), ориентированных на то, чтобы жить и производить по-новому, на основе новых постакапиталистических общественных ценностей. Система этих ценностей предусматривает преодоление экономического фетишизма, превращение на деле человека в самоцель общественно-го развития. Основу этих концепций составляет формирующаяся система ценностей, имеющая точки соприкосновения с коммунистическим идеалом, но одновременно резко порывающая с односторонними представлениями об экономическом фундаменте будущего об-ва, политических и идеологических предпосылках и условиях его достижения.

В. И. Кураев

КОММУНИКАЦИЯ (от лат. communication — связь, сообщение) — 1) информационное взаимодействие между объектами, в к-ром различают источник информации, генерирующий сообщение для передачи; передатчик, преобразующий сообщение в сигналы, передаваемые по каналам связи; канал связи; приемник информации, декодирующий сигналы и переводящий их в сообщение, и адресат, к-рому предназначена информация. Такая общая модель К., построенная К. Шенноном и У. Уивером, охватывает самые различные информационные устройства, начиная от чисто технических средств и кончая животными и людьми. В схемах и моделях, учитывающих особенности К. между людьми, гл. внимание обращается на деятельность, связанную с содержательным анализом информации, с интенциями, к-рые стремится реали-

зовать, с одной стороны, источник, а с др. — получатель информации. Именно содержательность информации, ее интенциональность, или направленность, составляют важнейшие предпосылки взаимного обмена мыслями, благодаря к-рому достигается взаимопонимание и взаимодействие между людьми в процессе К. С социальной т. зр. К. составляет специальную область человеческой деятельности, к-рая возникла и развивается об-вом в целях взаимного обмена мыслями, взаимопонимания и согласованного действия в различных областях практической жизни и науки. В этих целях вырабатываются различные в каждой культуре знаковые системы, и прежде всего *язык* в форме устной и письменной речи. К важнейшим функциям К. относят информативную, связанную с передачей сообщений, побудительную, ориентированную на внушение, убеждение и аргументацию (гибкое воздействие на взгляды и поведение людей, с одной стороны, и принуждение, с др. стороны).

Г. И. Рузавин

2) Филос. понятие, обозначающее *общение*, при помощи к-рого «Я» обнаруживает себя в другом. Наиболее полно К. представлена в экзистенциализме *Ясперса*, а также в совр. фр. *персонализме*. Исторически учение о К. сложилось в противовес доктрине *общественного договора*, восходящей к *просветительству*. Странники теории К. (Ясперс, О. Больнов, Э. Мунье) подчеркивают, что общественный договор в основе своей есть контракт, сделка, участники к-рой ограничены обоюдными обязательствами: они воспринимают и осознают друг друга лишь в свете этих обязательств, т. е. абстрактно, безлично. Договор — это связь, покоящаяся на фактической разобщенности людей. К. же рассматривается как сознательно устанавливаемая взаимозависимость, противоположная договору. «Контакт вместо контракта» (Ф. Кауфман). Средством установления К. объявляется дискуссия, в ходе к-рой люди убеждаются, что их разъединяют общепринятые нормы мышления и роднит то, в чем они различны и индивидуально неповторимы. «Индивидуально неповторимое» — это в действительности тщательно маскируемые субъективные страхи, тревоги и заботы, в к-рых люди (каждый на свой лад) испытывают в конечном счете не что иное, как свою фактическую принадлежность к определенной группе совр. буржуазного об-ва. В этом свете дискуссия оказывается всего лишь средством прояснения такой принадлежности. Термин «К.» употребляется также в широком смысле как общение.

Э. Ю. Соловьев

КОНВЕНЦИОНАЛИЗМ (лат. conventio — соглашение, договор) — филос. доктрина, к-рая рассматривает научные понятия, законы и теории как результат соглашения между учеными. Такие соглашения достигаются исходя из соображений про-

стоты, удобства, эффективности и т. п. Теоретические положения, к-рые лежат в основе К., развил Пуанкаре, опираясь на открытие разных геометрических систем, отличных от Евклидовой, но относящихся к одному и тому же физическому пространству. Возможность применения самых разных математических, физических и др. научных теорий для исследования одной и той же системы реальных объектов он рассматривал как подтверждение идеи, что эти теоретические системы являются всего лишь удобными конструкциями для упорядочивания эмпирических фактов. Выбор их всецело определяется конвенциями, заключенными учеными, а не соответствием теорий действительности. Правда, при этом Пуанкаре добавлял, что теоретические описания не должны быть логически противоречивыми. Кроме того, гносеологическим оправданием К. может служить выбор разных теоретических методов и экспериментальных средств для исследования одних и тех же процессов (математического аппарата, единиц для измерения величин, обработки данных наблюдения и эксперимента). В 30-е гг. Айдукевич выдвинул концепцию радикального К., согласно к-рому выбор концептуального аппарата для описания научной картины мира является свободным. В эти же годы Карнап провозгласил свой «принцип терпимости», допускающий произвольный выбор аксиом и правил синтаксиса для теорий. Хотя идеи К. явно присутствуют в позитивистских, прагматических и операционалистских направлениях совр. зап. философии, эта доктрина сейчас не привлекает внимания большинства исследователей, а в свое время от нее отказались и Айдукевич и Карнап. Самое сильное возражение против нее состоит в том, что она бессильна объяснить, почему наука оказывается столь эффективной, если она опирается лишь на простые соглашения.

А. Ф. Зотов, Г. И. Рузавин

КОНВЕРГЕНЦИИ ТЕОРИЯ (от лат. *cum* *vergere* — сближаться, сходиться) — социально-политическая концепция, согласно к-рой в общественном развитии с сер. 20 в. преобладает тенденция к сближению двух социальных систем — капитализма и социализма — и их последующему синтезу в «смешанном об-ве», сочетающем в себе положительные черты и достижения каждой из них. Сам термин «К.» был заимствован сторонниками этой теории из биологии, где он обозначает приобретение относительно далекими по происхождению организмами сходных анатомических (морфологических) форм в процессе их эволюции благодаря обитанию в одинаковой среде. Теория К. была сформулирована и разработана в 50—60-е гг. П. Сорокиным, Дж. Гэлбрейтом, У. Ростоу (США), Ж. Фурастье, Ф. Перру (Франция), Я. Тинбергеном (Нидерланды), А. Сахаровым (СССР) и др. Она получила широкое распространение в общественном сознании и воспринималась как подтверждение

объективной возможности мирного сосуществования и экономического сотрудничества двух систем. Сторонники этой теории усматривали подтверждение ее правильности в сближении уровня индустриального развития социалистических стран с экономически опережавшими их странами Запада, в интернационализации экономической, научно-технической и культурной деятельности в совр. эпоху, в возрастающей взаимозависимости всех стран в условиях обостряющихся *глобальных проблем* человечества. Теория К. включала в себя весьма широкий диапазон социально-экономических и политических взглядов и футурологических прогнозов — от либерально-реформистских и социал-демократических концепций «смешанного об-ва» до неоконсервативных представлений о грядущей капиталистической ассимиляции социалистических стран путем их интенсивного вовлечения в мировой рынок и приобщения к зап. культуре. К теории К. также обращались для обоснования своих взглядов мн. поборники рыночного социализма, «социализма с человеческим лицом», сторонники государственного регулирования капиталистической экономики и др. В 70-е гг. на Западе получила распространение идея т. наз. негативной конвергенции (Г. Маркузе, Р. Хейлбронер, Ю. Хабермас и др.), предостерегающая об опасности восприятия обеими системами друг у друга не столько их положительных, сколько их отрицательных черт и элементов — возрастающего авторитаризма, манипуляции сознанием и поведением людей, расхищения природных ресурсов и т. п., к-рое ввергнет цивилизацию в глубокий кризис как на Западе, так и на Востоке. В настоящее время теория К. во многом утратила свою политическую и идеологическую актуальность, но вместе с тем сохранила свое прагматическое содержание, направленное на усвоение человечеством в целом оптимальных методов и стимулов экономической деятельности в разл. общественных системах, достижений научно-технического прогресса и духовной культуры всех народов, взаимоприемлемого социального контракта между управляющими и управляемыми и справедливого мирового порядка. На исходе 20 в. как среди ученых, так и в общественном мнении все более утверждается представление об общезивилизационных процессах и тенденциях, преобладающих над формационными особенностями (капитализма и социализма). Новая историческая эпоха, в к-рую вступает человечество на рубеже 20—21 вв., по-видимому, будет характеризоваться становлением синкретического «смешанного об-ва», ориентированного на удовлетворение гуманитарных материальных и духовных запросов (потребностей) человека.

Э. А. Араб-Оглы

КОНДИЛЬЯК Этьен Бонно де (1715—1780) — фр. просветитель (*Просветительство*); родом из Гренобля, католический священник. Последова-

тель Локка в теории познания. В отличие от Локка отрицал наличие «рефлексии» — второго, помимо ощущений, источника знаний. Преувеличение субъективности ощущений приводило К. к выводам, близким *субъективному идеализму*. Ощущения, по К., вызываются внешними предметами, но ничего общего с ними не имеют. Поскольку же разум связан с миром исключительно через ощущения, то его предметом оказывается не объективный мир, а совокупность ощущений. *Сенсуализм* К. противостоял всякой спекулятивной, умозрительной философии; он оказал большое влияние на *французский материализм 18 в.* Осн. соч.: «Трактат о системах, в которых вскрываются их недостатки и достоинства» (1749), «Трактат об ощущениях» (1754).

А. Ф. Зотов

КОНДИЦИОНАЛИЗМ (лат. *conditionalis* — подчиненный известному условию, условный) — филос. течение в биологии и медицине, ставящее под сомнение объективное существование *причинности* и заменяющее ее представлением о случайном сочетании комплекса условий. Осн. положения К. разработаны нем. физиологом М. Фервормом и нем. анатомопатологом Д. Ханземаном в кон. 19 — нач. 20 в. К. появляется в форме неадекватной реакции на возникшее противоречие между открытиями явлений бациллоносительства и иммунитета, с одной стороны, и не соответствующей им концепцией монокаузализма, игнорирующей условия зарождения недуга и сводящей источник болезни только к одной причине — проникновению в организм патогенного микроба, с др. стороны. Механистичность и односторонность методологии и К. и монокаузализма преодолевается за счет диалектики причин и условий в рамках материалистического *детерминизма* как учения об универсальной связи и взаимообусловленности всех явлений.

С. А. Пастушный

КОНДОРСЕ Жан Антуан (1743—1794) — фр. философ-просветитель, в экономических вопросах был сторонником физиократов (*Тюрго*). К. критиковал религию с позиций *деизма* и буржуазного *просветительства*, призывал к отказу от суеверий и развитию научных знаний. В своей гл. работе «Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума» (1794) развивал взгляд на историю как на продукт разума, провозглашал буржуазный строй вершиной разумности и «естественности». На основании разл. случайных признаков К. делил историю на 10 эпох, обосновывал идею бесконечного прогресса капиталистического строя. К. боролся против сословного разделения, в защиту политического равенства. В то же время считал имущественное неравенство полезным для об-ва.

А. Ф. Зотов

КОНЕЧНОЕ — см. *Бесконечное и конечное*.

КОНИСКИЙ Георгий (Григорий) Осипович (1717—1795) — писатель и философ, деятель православия в Белоруссии, боровшийся против униатства. Учился, а затем преподавал в Киевско-Могилянской академии — крупнейшем научно-культурном центре Украины, Белоруссии и России, где читал курс лекций «Общая философия, разделенная на четыре отдела, содержащая логику, физику, метафизику и этику...», включавший наряду с положениями аристотелизма элементы философии нового времени. В своих соч. выступал за объединение Белоруссии с Россией, защищал принцип веротерпимости. Склоняясь к *деизму*, К. высказывался против полного подчинения разума вере, в то же время признавал онтологическое *доказательство бытия Бога*. Критерием нравственного поведения считал разум, а целью человека — стремление к счастью. Во взглядах на об-во К. — поборник просвещенного абсолютизма.

И. Е. Задорожнюк

КОНКРЕТНОЕ — см. *Абстрактное и конкретное*.

КОНСЕКВЕНЦИАЛЬНАЯ ЭТИКА (лат. *consequentia* — последствия) — тип этических теорий, в к-рых моральная ценность поступка определяется в зависимости от его практических последствий (*Утилитаризм, Гедонизм, Эвдемонизм, аксиологический интуитивизм* и др.), безотносительно к его мотивам и общим принципам морали. Сторонники К. э. исходят из того, что нравственность служит удовлетворению к.-л. потребностей об-ва и человека, или по крайней мере формально признают ее целесообразный характер.

О. Г. Дробницкий

КОНСТИТУИРОВАНИЕ (от лат. *constituo* — устанавливать, формировать) — одно из осн. понятий *феноменологии Гуссерля*. Обозначает специфическую способность сознания, процесс, в к-ром сознание не воспринимает мир, а активно его воссоздает в себе, из себя и для себя. В К. выражается активность сознания, его продуктивный (а не репродуктивный) характер. Проблематика К. проходит через все этапы эволюции философии Гуссерля. Различаются формальное К. предмета и материальное К. природы, духовно-личностного мира. К. относится не только к активным сторонам жизни сознания, но и к сфере т. наз. пассивных синтезов, к исследованию к-рой Гуссерль обращается в ходе анализа внутреннего сознания времени. В этой сфере понятие «К.» теряет однозначность, обозначая процессы как смыслообразования, так и творчества. Расширение понятия «К.» отличает трансцендентальный идеализм Гуссерля от трансцендентального идеализма *Канта*, к-рый понимал синтез лишь как проявление активности сознания. Открытым для Гуссерля остался вопрос о К. другого Я.

М. Рубене

КОНСТРУКТИВНАЯ ЛОГИКА (от лат. *constructio* — построение) — направление в логике, инициированное А.А. Марковым. К.л., как и *интуиционистская логика* также отвергает *исключенного третьего закон*, но в отличие от последней принимает т. наз. принцип конструктивного подбора Маркова, согласно к-рому если к.л. конструктивный процесс не является неограниченно продолжаемым, то он на нек-ром шаге заканчивается. Формально: если *A* есть рекурсивный предикат, то из двойного отрицания существования объекта, выполняющего условие *A*, следует существование этого объекта.

В. А. Смирнов

КОНСТРУКТИВНЫЙ (генетический) МЕТОД — один из способов дедуктивного построения научных теорий (*Дедуктивный метод*). Идея К. м. возникла в нач. 20 в. и была разработана (в работах Гильберта, Л. Я. Брауэра, А. Гейтинга, А. Н. Колмогорова, А. А. Маркова, П. Лоренцена и др.) как попытка преодоления трудностей аксиоматического обоснования математики и логики (в целях ликвидации *парадоксов* теории множеств и т. д.). В отличие от *аксиоматического метода* при конструктивном построении теории не только пытаются свести до минимума исходные, недоказуемые в рамках этой теории утверждения и неопределяемые термины, но и специально заботятся об их содержательном обосновании. Осн. задача, к-рую должен выполнить К. м., состоит в последовательном конструировании (реально осуществляемом или возможном на основании имеющихся средств) рассматриваемых в формальной системе объектов и утверждений о них. Задание исходных объектов теории и построение новых осуществляется с помощью совокупности специальных операционных (конструктивных) правил и определений. Все остальные утверждения системы получаются из исходного базиса теории с помощью специфической для конструктивных теорий техники вывода и т. наз. рекурсивных определений, основанных на принципе математической индукции. В настоящее время К. м. находит широкое применение лишь в области формальных наук — в математике и логике (*Конструктивная логика*). Нет, однако, оснований отвергать возможность приложения этого метода к построению и естественнонаучного знания.

В. Н. Садовский

КОНТ Огюст (1798—1857) — фр. философ, основатель *позитивизма*. Был секретарем и сотрудником *Сен-Симона* (1818—1824). Исходный тезис «позитивной философии» К. — требование, чтобы наука ограничилась описанием внешнего облика явлений. Опираясь на этот тезис, К. утверждал, что «метафизика», т. е. учение о сущности явлений, должна быть отброшена. История познания природы была разделена К. на три стадии; каж-

дая из этих стадий соответствовала определенному типу мировоззрения: теологическому, метафизическому и позитивному. На первой, теологической стадии человеческий ум пытался объяснить явления воздействием сверхъестественных сил, Бога. Метафизическое мировоззрение, по К., есть видоизменение теологического, основу всех явлений в этом случае видят в абстрактных метафизических сущностях. На смену теологическому и метафизическому мировоззрению, по К., приходит «позитивный метод», к-рый требует отказа от «абсолютного знания» (прежде всего от материализма и от объективного идеализма). Трехчленная формула К. не отражала действительную историю науки и философии: из нее выпадал, напр., целый период в развитии человеческой мысли — античная эпоха. В конечном счете эта формула была подражанием диалектической триаде, заимствованной им у Сен-Симона. Свою трехчленную схему К. использовал для общей классификации наук и для систематизации гражданской истории. Для социологии К. (ему принадлежит термин «социология») был характерен некорректный биологический подход к объяснению об-ва. Осн. идея его социологического учения — утверждение бесполезности революционного изменения буржуазных порядков. Капитализм, по К., завершает историческую эволюцию человеческого об-ва. Средством установления социальной гармонии К. считал пропаганду «новой» религии, в к-рой культ личного Бога заменялся культом абстрактного человека как высшего существа. Осн. работа К. — «Курс позитивной философии» (1830—1842).

В. Ф. Асмус

КОНТРАПОЗИЦИИ ЗАКОН (от лат. *contrapositio* — противопоставление) — закон логики, согласно к-рому если из нек-рого *высказывания A* следует высказывание *B*, то из отрицания высказывания *B* следует отрицание высказывания *A*.

А. Л. Субботин

КОНТРАКУЛЬТУРА (от лат. *contra* — против и *cultura* — возделывание, обрабатывание) — форма выражения духовного протеста против совр. буржуазной культуры, получившая распространение среди части молодежи стран Запада в 60—70-х гг. Знаменует собой открытый отказ от социальных ценностей, моральных норм и нравственных идеалов потребительского об-ва, стандартов и стереотипов *массовой культуры*, образа жизни, в основе к-рого лежит установка на респектабельность, социальный престиж, материальное благополучие. Этот отказ, как правило, выражается в негативизме по отношению к культурным достижениям человечества и экстравагантной манере мышления, чувствования, общения. Культ разума и науки в их вульгарно-рационалистической трактовке заменяется культом бессознательного проявления природных страстей и мистического экстаза души, пури-

танская мораль — открытостью интимных связей, трудовой деятельностью — массовыми оргиями, наркоманией и т. п. Протест против «массового об-ва» и массовой культуры получает практическое завершение в организации различных коммун, члены к-рых стремились реализовать нормы истинно гуманного отношения человека к миру, другим людям и к самому себе. Т. обр., К. может быть рассмотрена как попытка создания культуры, противостоящей сложившейся ныне духовной атмосфере совр. буржуазного об-ва. Однако, будучи своеобразной формой ухода от социальной реальности, она в то же время является неотъемлемой частью существующей социальной системы, потребительским продуктом «массового об-ва», против к-рых К. так «решительно выступает». Примечательно, что мн. лидеры и адепты К. со временем отказались от своих идеалов.

В. М. Лейбин

КОНФОРМИЗМ (от лат. *conformis* — подобный, сообразный) — понятие, обозначающее приспособленчество, пассивное принятие существующего порядка вещей, господствующих мнений и т.д. В отличие от коллективизма, предполагающего активное участие индивида в выработке групповых решений, сознательное усвоение коллективных ценностей и вытекающее отсюда соотнесение собственного поведения с интересами коллектива, об-ва и в случае необходимости подчинение последним, К. есть отсутствие собственной позиции, беспринципное и некритическое следование любому образцу, обладающему наибольшей силой давления (мнению большинства, признанный авторитет, историческая традиция и т. п.). Морально-политический К. не следует отождествлять с конформностью (конформные реакции) как психологическим явлением. Усвоение определенных норм, привычек и ценностей — необходимый аспект социализации индивида (приобретения им качеств, без к-рых невозможна его жизнедеятельность в об-ве) и предпосылка нормального функционирования любой социальной системы. Психологические механизмы отбора и усвоения индивидом социальной информации зависят от целой совокупности факторов: индивидуально-личностных (уровень интеллекта, степень внушаемости, устойчивость самооценок и уровень самоуважения, потребность в одобрении окружающих и т. д.), микросоциальных (положение индивида в группе, ее значимость для него, степень сплоченности и структура группы), ситуационных (содержание задачи и заинтересованность в ней индивида, мера его компетентности, принимается ли решение публично, в узком кругу или наедине и т. п.), общесоциальных и общекультурных (условия, существующие в об-ве для развития самостоятельности, ответственности личности и т. п.).

И. С. Кон

КОНФУЦИАНСТВО (кит. жу [цзя/цзяо] — «(уче-ние) школы ученых-интеллектуалов») — древняя филос. система и одно из трех гл. этико-религиозных учений (наряду с *даосизмом* и *буддизмом*) Дальнего Востока. Возникло в Китае на рубеже 6—5 вв. до н. э. В оригинальном наименовании К. (жу) отсутствует указание на имя его создателя — *Конфуция*, что соответствует исходной установке последнего — «передавать, а не создавать, верить древности и любить ее». Свое качественно новое этико-филос. учение Конфуций подчеркнул идентифицировал с мудростью «святых-совершенномудрых» (шэнь) правителей полумифической древности, выраженной гл. обр. в историко-дидактических и художественных прои-зв., древнейшие и авторитетнейшие из к-рых — восходящие к концу II — первой половине I тыс. до н. э. каноны «Шу цзин» и «Ши цзин». Эта изначальная ориентация сделала опирающуюся на исторический прецедент нормативность и сообразуемую с канонами беллетризованность фундаментальными характеристиками всего К. Хранителями древн. мудрости во времена Конфуция (эпоха Чжоу, 11—3 вв. до н. э.) были отставленные от кормила власти ученые-интеллектуалы, специализировавшиеся в «культурной» (*вэнь*) деятельности, т. е. хранения и воспроизводстве письменных памятников и протонаучных студиях, гл. обр. астрономо-астрологических (семантика «культуры» — *вэнь* охватывает и письменность, и астрономо-метеорологические явления). Они концентрировались в районе царства Лу, родины Конфуция (совр. провинция Шаньдун), и, возможно, являлись потомками правящей верхушки гос-ва Шан-Инь, покоренного в 12—11 вв. до н.э. племенным союзом Чжоу, находившимся на менее высоком уровне культурного развития. Видимо, их социальное падение отразилось в этимологическом значении термина жу — «слабый». Конфуций счел эту социальную слабость несоместимой с их культурно-интеллектуальной силой и выдвинул идеал государственного устройства, в кром при наличии сакрально вознесенного, но практически почти бездействующего правителя реальная власть принадлежит жу, соединяющим в себе свойства философов, литераторов, ученых и чиновников. С самого зарождения К. отличалось осознанной социально-этической направленностью и стремлением к слиянию с государственным аппаратом. Этому стремлению соответствовало теоретическое истолкование и государственной, и божественной («небесной») власти в семейно-родственных категориях; «гос-во — одна семья», государь — Сын Неба и одновременно «отец и мать народа». Гос-во отождествлялось с об-вом, социальные связи — с межличностными, основа к-рых усматривалась в семейной структуре. Последняя же выводилась из отношений между отцом и сыном. С т. зр. К., отец считался «Небом» в той же мере, в какой Небо — отцом. Поэтому «сыновняя почтительность» (сяо) в специально посвященном ей ка-

ноническом трактате «Сяо цзин» была возведена в ранг «корня благодати-добродетели (дэ)». Развиваясь в виде своего рода социально-этической антропологии, К. сосредоточило свое внимание на человеке, проблемах его врожденной природы и благоприобретаемых качеств, положении в мире и об-ве, способностей к знанию и действию и т. п. Воздерживаясь от собственных суждений о сверхъестественном, Конфуций формально одобрил традиционную веру в безличное, божественно-натуралистичное, «судьбоносное» Небо и посредничающих с ним духов предков, что в дальнейшем во многом обусловило обретение К. социальных функций религии. Вместе с тем всю относящуюся к сфере Неба (тянь) сакральную и онтолого-космологическую проблематику Конфуций рассматривал с т. зр. значимости для человека и об-ва. Фокусом своего учения он сделал анализ взаимодействия «внутренних» импульсов человеческой природы, в идеале охватываемых понятием «гуманности» (жэнь), и «внешних» социализирующих факторов, в идеале охватываемых понятием этико-ритуальной «благопристойности» (ли). Нормативный тип человека, по Конфуцию, — «благородный муж» (цзюнь цзы), познавший небесное «предопределение» (мин) и «гуманный», сочетающий в себе идеальные духовно-моральные качества с правом на высокий социальный статус. Соблюдение этико-ритуальной нормы ли Конфуций сделал также высшим гносеопраксиологическим принципом: «Не следует ни смотреть, ни слушать, ни говорить несоответствующее ли». «Расширяя [свои] познания в культуре и стягивая их с помощью ли, можно избегнуть нарушений». Как этика, так и гносеопраксиология Конфуция зиждутся на общей идее универсального баланса и взаимосоответствия, в первом случае выливающейся в «золотое правило» морали (шу — «взаимность»), во втором — в требование соответствия номинального и реального, слова и дела (чжэнь мин — «выправление имен»). Смысл человеческого существования, по Конфуцию, — утверждение в Поднебесной высшей и всеобщей формы социально-этического порядка — «Пути» (дао), важнейшие проявления к-рого суть «гуманность», «должная справедливость» (и), «взаимность», «разумность» (чжи), «мужество» (юн), «[уважительная] осторожность» (цзин), «сыновняя почитательность» (сяо), «братская любовь» (ди, ти), собственное достоинство, верность (чжун), «милостивость» и др. Конкретным воплощением дао в каждом отдельном существе и явлении выступает «благодать/добродетель» (дэ). Иерархизированная гармония всех индивидуальных дэ образует вселенское дао. После смерти Конфуция его многочисленные ученики и последователи образовали разл. направления, к-рых к 3 в. до н. э., по свидетельству Хань Фэя, было уже не менее восьми. В Китае К. было официальной идеологией до 1912 и духовно доминировало до 1949, ныне подобное положение сохранилось на Тайване и в Сингапуре.

А. И. Кобзев

КОНФУЦИЙ (латинизированная форма кит. Кун Фу-цзы — «Учитель Кун», Кун-цзы, Кун Цю, Кун Чжунни (552/551—479 до н. э.) — первый кит. философ, личность к-рого исторически достоверна, создатель *конфуцианства*. Происходил из родовой, но обедневшей семьи. Отец скончался, когда К. было три года. Его воспитывала мать, семья жила замкнуто и бедно. К. пришлось в детстве и юности заниматься тяжелым физическим трудом — братья за самые низкие, презируемые аристократами работы. Мать скончалась, когда ему не было 17 лет. Обладая природным умом и крепким здоровьем, он с 15 лет увлеченно занялся самообразованием в надежде, что со временем знания смогут прокормить его и помогут в служебной карьере. В Древн. Китае ее условием было владение «шестью искусствами» (лю и), включившими умение выполнять ритуалы, понимать музыку, стрелять из лука, управлять колесницей, читать и считать. В 30 лет К. открыл частную школу и впоследствии не расставался с учениками. Он стал первым в истории Китая профессиональным преподавателем и организатором сообщества ученых-интеллектуалов (имел более трех тыс. учеников). Его педагогическая доктрина строилась на эгалитарно-демократическом принципе равных возможностей — «обучения вне зависимости от рода обучаемого и предполагала минимальную плату — «связку сушеного мяса». В 50 лет, «познав небесное предопределение», К. попытался сделать карьеру государственного деятеля для практической реализации своей социально-политической теории. В 496 он достиг поста первого советника в Лу, но вскоре был вынужден покинуть родину, и, 13 лет путешествуя с ближайшими учениками по др. царствам Китая, безуспешно внушал их правителям свои идеи. Последние годы жизни он провел в Лу, занимаясь развитием своего учения, преподаванием и текстологической работой над каноническими произв. древности. Собственную историческую миссию К. видел в сохранении и передаче потомкам древн. культуры (вэнь), поэтому не занимался сочинительством, а редактировал и комментировал письменное наследие прошлого, основу к-рого составляли историко-дидактические и художественные произв., прежде всего «Шу цзин» и «Ши цзин». Эта исходная ориентация определила такие фундаментальные особенности конфуцианства, как нормативность, опирающуюся на исторический прецедент, и беллетризованность. Творцами культуры К. считал «святыих-совершенномудрых» (цзэн), правителей полуреальной, полумифической «древности» (гу), что позволило ему трактовать «культурность» (вэнь) и правильное общественное устройство как две стороны одной медали — разные проявления единого «Пути» (дао) человека. В условиях как торжества, так и неосуществленности в Поднебесной этот «Путь» поддерживается учеными (в идеале — чиновниками), чье наименование — жу — стало обозначением конфуциан-

цев. При династии Хань во 2 в. до н.э. подобный подход к культуре был высоко оценен государственной властью, конфуцианство получило статус официальной идеологии, а К. — титулатуру, приравнявавшую его к «совершенномуудрым») правителям древности. Взгляды К. нашли аутентичное выражение в составленном в 5—4 вв. до н. э. и обретенном совр. форму на рубеже н.э. сб. «Лунь юй» («Суждения и беседы»), содержащем разномыслие высказывания самого К., его учеников и их учеников. К. также приписывается авторство на филос. комментарии, входящие в «Чжоу и», и первой летописи «Чунь цю» («Весны и осени»). К. воздерживался от суждений о сверхъестественном, полагая высшей мироуправляющей силой божественно-натуралистическое «безмолвное» Небо (тянь). Ниспосылаемое им «предопределение» (мин) может и должно быть познано человеком, к-рый только в таком случае способен стать «благородным мужем» (цзюнь цзы), т. е. нормативной личностью, сочетающей в себе идеальные духовно-моральные качества с правом на высокий социальный статус. Антагонист «благородного мужа» — «маленький (ничтожный) человек» (сяо жэнь), руководствующийся «выгодой» (ли), а не «должной справедливостью» (и), низкопоставленный и привязанный к конкретному делу. В сфере «благодати/добродетели» (дэ) «благородный муж» господствует над «маленьким человеком», как ветер над травой. В центре учения К. — человек, осмысляемый в единой социально-этической плоскости, к к-рой сводятся проблемы и экзистенциальные («еще не зная, что такое жизнь, как узнать, что такое смерть?»), и религиозные («еще не умея служить людям, как суметь служить навям?»), и гносеологические (знание — это «знание людей»). Человеческую «природу» (син) К., видимо, считал этически нейтральной («по природе люди близки друг другу, а по привычкам — далеки»). Поэтому для формирования личности необходимо «преодоление себя и возвращение к благопристойности» (ли), результатом чего становится торжество «гуманности» (жэнь) в Поднебесной. «Благопристойность» — «внешняя», ритуализованная этико-социальная норма и «гуманность» — «внутренняя» морально-психологическая установка на «любовь к людям» составляют двуединую ось конфуцианства, вокруг к-рой концентрируются его основополагающие категории — «благодать-добродетель», «должная справедливость», «сыновняя почтительность» (сяо), «верность» (чжун) и др. Этика К. подчинена принципам «срединности» (чжун юн — «золотая середина») и «взаимности» (шу — «золотое правило морали»). Заложенная в последнем идея эквивалентного взаимосоответствия обусловила социально-гносеологическую концепцию «выравнивания имен» (чжэн мин), выдвигающую необходимое для политико-административного управления требование адекватности между номинальным и реальным — «словом и делом» (мин-ши). В целом социально-политическая доктрина К. зиждется на приори-

тете моральных ценностей и норм — этики-ритуала (ли) и церемониальной музыки (юэ) над любыми иными видами регуляции общественной жизни: административно-правовым, утилитарно-экономическим, естественно-природным, к-рые выдвигались на первый план критиковавшими конфуцианство филос. школами — соответственно легизмом, мо цзя, даосизмом. Идеальная и социальная победа конфуцианства над всеми конкурировавшими учениями обеспечила его создателю особый, сопряженный с религиозным культом статус культурного героя, духовного вождя нации, «некоронованного правителя» и святого мудреца, сохранивший за ним в Китае до нач. 20 в. В 1985 в КНР создан НИИ К. (Кун-цзы яньцзюсо). С 1986 Кит. фондом Конфуция, учрежденным в 1984, начал издаваться ежеквартальник «Исследования Конфуция» («Кун-цзы яньцзю»), Цзинань).

А. И. Кобзев, Л. С. Переломов

КОНЦЕПТ (от лат. *conceptus* — понятие) — 1) формулировка, умственный образ, общая мысль, понятие (*Концептуализм*); 2) в *логической семантике* — смысл имени.

П. С. Попов

КОНЦЕПТУАЛИЗМ — направление схоластической философии; представители — *Абеляр*, *Иоанн Солсберийский* и др. В споре об *универсалиях* концептуалисты, как и номиналисты (*Номинализм*), отвергая учение реализма (*Реализм средневековый*), отрицали реальное существование общего независимо от отдельных вещей, но в отличие от номиналистов признавали существование в уме общих понятий, концептов как особой формы познания действительности. В новое время к позициям К. был близок *Локк*.

Б. Э. Быховский

КОНЪЮНКЦИЯ (от лат. *conjungere* — объединять) — логическая операция, образующая сложное *высказывание* из двух высказываний, объединенных с помощью логического союза «и» (символическая запись: $A \wedge B$). Образованное сложное высказывание истинно тогда и только тогда, когда истинны все входящие в него высказывания, и ложно во всех остальных случаях.

Л. Б. Баженов

КОПЕРНИК Николай (1473—1543) — польский астроном, творец гелиоцентрической системы мира, экономист. В истории науки учение К. было революционным актом, к-рым исследование природы заявило о своей независимости от религии. Теория К. об обращении Земли вокруг Солнца и о суточном вращении Земли вокруг своей оси означала разрыв с геоцентрической системой Птолемея и основанными на ней религиозными представлениями о Земле как избранной Богом арене, на к-рой разыгрывается борьба божественных и дья-

вольских сил за человеческие души. Эта теория отбросила идущее от *Аристотеля* и использованное *схоластикой* противопоставление движений небесных и земных тел, создала возможность появления в будущем учений о естественном возникновении и развитии Солнечной системы. Для теории познания важным стало различие К. между видимыми (кажущимися) и реальными состояниями тел (Земли). Открытия К. стали объектом ожесточенной борьбы: церковь осудила и преследовала их, передовые мыслители его времени и последующих эпох сделали их своим боевым знаменем, развивали дальше (*Бруно*, *Галилей* и др.), устранив, напр., такие ошибочные положения системы К., как расположение всех звезд на единой «сфере» и Солнца в центре Вселенной. Осн. произв. К., «Об обращении небесных сфер» (1543), свидетельствует о знакомстве К. с достижениями античного атомизма и астрономическими гипотезами древних (*Гелиоцентрическая и геоцентрическая системы мира*).

И. С. Нарский

КОПНИН Павел Васильевич (1922—1971) — философ. Окончил филос. ф-т МГУ (1947). Занимался проблемами гносеологии, диалектической логики, методологии научного познания, истории логики. Докторская диссертация — «Формы мышления и их роль в познании» (1955). В 1962—1968 — директор Ин-та философии АН УССР, с 1968 — директор Ин-та философии АН СССР. К. предпринял попытку систематизировать *категории*, обосновать принципы их систематизации. По существу, он реабилитировал *умозрение* как способ филос. *обобщений*. Одним из первых К. заявил о необходимости формирования самостоятельной дисциплины в структуре отечественных филос. исследований, к-рую он обозначил понятием «метафилософия», считая, что философия как целостное социокультурное образование должна сама стать предметом особого теоретического анализа. К. критически оценивал широко распространенную в советской литературе 50—60-х гг. трактовку предмета философии, сводящую его к наиболее общим законам природы, об-ва и мышления. Специфика философии, по К., состоит в том, что она рассматривает все явления под углом зрения *основного вопроса философии*. Оригинальной была разработка К. проблемы эмпирического и теоретического уровней мышления в их отношении к чувственному и рациональному аспектам познания, проблемы «*рассудок и разум*». Он исследовал роль *идеи* в системе научного исследования, а также специфику *проблемы* как фокусирующей то непознанное в предмете данной теории, на что надлежит направить исследовательский поиск. К. внес заметный вклад в развитие логики научного исследования. Им проанализирована специфика *диалектики* как логики и ее взаимосвязь с формальной логикой в научном познавательном процессе. В последние годы жизни К. занимался изучением

специфики филос. знания. При этом одним из первых в советской филос. литературе он обратился к исследованию природы и особенности языка философии, подчеркивая, что всякая теория, в т. ч. философская, есть определенный язык, совокупность средств, используемых для построения и выражения мысли.

П. В. Алексеев

КОСВЕННОЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВО — вид логического *доказательства*, отличающийся способом обоснования тезиса. В отличие от прямого доказательства в К. д. истинность доказываемого тезиса обосновывается посредством установления ложности нек-рых положений. Последние так связаны с доказываемым тезисом, что из их ложности следует истинность тезиса. Существуют разные виды К. д. В разделительном К. д. рассматривается нек-рое число предположений, в совокупности исчерпывающих все возможные в данном случае утверждения; выясняется ложность всех предположений, кроме одного, истинность к-рого, т. обр., и устанавливается. Др. вид К. д. — аналогичное доказательство (доказательство от противного), в ходе к-рого получают логическое противоречие из допущения истинности антитезиса (утверждения, противоречащего доказываемому тезису) и на этом основании делают заключение об истинности тезиса.

А. Л. Субботин

КОСМИЗМ РУССКИЙ — комплекс идей, характерных для части рус. ученых, философов и деятелей искусства. Суть этих идей в утверждении неразрывной связи судьбы человека с освоением космоса. К. р. отказывается от идеи *антропоцентризма*, рассматривая человека в качестве элемента природы. Целостное восприятие мира не зависит от полноты знания его объектных связей. Рус. космизм впервые стал обосновывать необходимость объединения людей, обращаясь за аргументами к идеям экологического порядка. В культурном плане К. р. можно рассматривать как результат прививки идеологий Востока христианскому Западу. В филос. отношении К. р. — это попытка обойти проблему гносеологической разьединенности *субъекта* и *объекта* и взглянуть на *сущее* со стороны их изначального онтологического тождества. В К. р. выделяются три направления: естественно-научное (*К. Циолковский*, *В. Вернадский*, *А. Чижевский* и др.), религиозно-филос. (*Н. Ф. Федоров*) и поэтико-художественное (*Н. Заболоцкий*, *А. Платонов* и др.). В методологическом отношении К. р. распадается на два течения: на проективистов (*Н. Федоров*, *К. Циолковский*) и на органицистов (*В. Вернадский* и др.).

Ф. И. Гиренок

КОСМИЧЕСКОЙ ТЕЛЕОЛОГИИ ЭТИКА — концепция морали, возникшая в нач. 20 в. и получившая распространение в США (*Ф. Вудбридж*,

У. Шелдон) и Англии (О. Степлдон). К. т. э. сформировалась вместе с рядом др. близких филос. позиций (*натурализм, неореализм*), выражая усилившуюся тенденцию к универсализации принципов и методов естественно-научного познания (в этот период прежде всего биологии) и к разработке новой онтологии в противовес религиозным и позитивистским установкам, терявшим популярность в среде ученых. Осн. для данной этической концепции является стремление осмыслить человека в качестве элемента космического эволюционного процесса, реализующего определенную объективную цель, т. е. имеющего телеологический характер. Каждое изменение в природе и об-ве означает приспособление имеющихся средств к достижению цели эволюции. Соответственно моральным, добродетельным может считаться лишь то поведение, к-рое помогает осуществлению космической эволюции. Под *злом* понимается все противодействующее эволюционным изменениям. *Идеал* получает объяснение как наиболее полное возможное продвижение в реализации эволюционной тенденции Вселенной. Человек способен интуитивно познавать мировую цель и быть сознательным создателем природной телеологии. К существенным достоинствам такой филос. позиции относятся принципиальная установка на преодоление этического релятивизма и субъективизма, подчеркивание существования общезначимых ценностей, признание этически ценным не только человека, но и окружающей его природы, что сближает К. т. э. с религиозной и эволюционной этикой. Осн. теоретические трудности данной концепции связаны с одной стороны, с необходимостью раскрытия научного смысла природной телеологии, с др. стороны, ее реальной значимости в детерминации поведения человека, к-рое никак не выглядит жестко предопределенным. В последние годы идеи К. т. э. начинают обретать новый смысл в рамках исследований в области *глобального эволюционизма*, рассматривающего космический статус энтропийных и негэнтропийных процессов.

А. А. Крушанов

КОСМОГОНИЯ (от греч. kosmos — вселенная и gopēia — рождение) — область науки, в к-рой изучается происхождение и развитие небесных тел и их систем. Условно может быть разделена на планетную К. и звездную К., хотя проблемы решения их взаимосвязаны. Выводы К. основываются на данных др. разделов астрономии, физики, а также геологии и др. наук о Земле. К., как и *космология*, тесно связана с философией, она являлась и является ареной острой идейной борьбы. Трудность космогонических проблем обусловлена тем, что процессы развития космических объектов длятся мн. млн и млрд лет; в сравнении с этим астрономические наблюдения и даже вся история астрономии охватывают ничтожно малые промежутки времени. Трудности планетной К. обусловлены

еще и тем, что мы можем пока наблюдать непосредственно лишь одну планетную систему. Научная К. зародилась ок. 200 лет назад, когда *Кант* выдвинул гипотезу об образовании планет из пылевой туманности, окружавшей некогда Солнце. Гипотезы Канта (1755) и *Лапласа* (1796) (Небулярная гипотеза) не смогли объяснить нек-рые существенные особенности строения Солнечной системы и были оставлены. Был предложен ряд др. гипотез, из к-рых наибольшей популярностью пользовалась гипотеза Д. Х. Джинса (1916). Однако и она натолкнулась на непреодолимые трудности. В настоящее время продолжается накопление фактического материала и его обобщение, но проблема еще не решена. Существенный вклад в планетную К. внесен работами отечественных ученых (О. Ю. Шмидт, В. Г. Фесенков и др.). Природа и внутреннее строение звезд были выяснены лишь в 20 в. Характер эволюции звезд к настоящему времени в общих чертах ясен, однако все гипотезы об их происхождении остаются спорными. К. метagalктики обычно относят к ведению космологии.

Г. И. Наан

КОСМОЛОГИЯ (от греч. kosmos — вселенная, logos — слово, учение) — раздел *астрономии*, наука о *Вселенной* как едином связанном целом и о всей охваченной астрономическими наблюдениями области Вселенной как части этого целого. Первые наивные космологические представления зародились в глубокой древности в результате стремления человека осознать свое место в мироздании. Накопление данных наблюдений и подсказанная античной философией уверенность в том, что за видимым запутанным движением планет должны скрываться закономерные истинные движения, привели к созданию геоцентрической системы мира, к-рая в результате ожесточенной борьбы с церковью и схоластикой сменилась гелиоцентрической (*Гелиоцентрическая* и *геоцентрическая системы мира*). После открытия *Ньютоном* закона всемирного тяготения космологическую проблему стало возможным ставить как физическую задачу — о поведении бесконечной системы тяготеющих масс. Выяснилось, однако, что при этом возникают серьезные затруднения — космологические парадоксы, связанные с распространением на Вселенную как целое физических закономерностей, установленных для конечных ее частей (напр., с распространением закона всемирного тяготения на бесконечную статическую систему масс с нулевой средней плотностью). Эти затруднения устраняются совр. релятивистской К., т. е. космологической теорией, основанной на *относительности теории*. В настоящее время почти общепризнанными в науке являются основанные на общей теории относительности модели, построенные отечественным физиком А. А. Фридманом в 20-х гг. Реальное значение этих совр. космологических моделей состоит в том, что они дают представление

об общих закономерностях строения и развития метagalактики и являются, т. обр., существенной ступенью в процессе познания бесконечного материального мира.

Г. И. Наан

КОСМОС (греч. kosmos — вселенная) — мир в целом и как целое, вся совокупность движущейся материи, включая Землю, Солнечную систему, нашу и все остальные *галактики*. С развитием космонавтики, однако, под К. чаще стали понимать малую часть Вселенной, соседнюю с Землей, притом за вычетом самой Земли, «внеземное»; в этом случае как граница между Землей и К., так и К. и остальной Вселенной остается обычно неопределенной (*Космология*).

Г. И. Наан

КОТАРБИНСКИЙ Тадеуш (1886—1981) — польский логик и философ, один из гл. представителей *Львовско-варшавской школы*. С 1919 — проф. Варшавского ун-та, в 1957—1962 — президент Польской АН. К. был близок к номиналистическому материализму, к-рый он сочетал с рационалистической теорией познания и аналитическим стилем, акцентирующим логическую реконструкцию языка философии и науки как условие освобождения от смутных и неоднозначных понятий. В 20-х гг. К. сформулировал программу «реизма» или «конкретизма» (от лат. res — вещь, concreto — материя, вещество). Эта программа постулировала реальность существования только телесных объектов (вещей) и отвергала реальность существования свойств и отношений помимо вещей; значением имени, с т. зр. К., является вещь, а общие имена, названия свойств и отношений должны рассматриваться как метафоры или сокращения, в принципе элиминируемые из языка науки. Вещь — любой предмет с пространственно-временными характеристиками. «Реизм» отвергает психофизический параллелизм и трактует психические процессы как деятельность организмов и состояния нервной системы. Номиналистическая программа «реизма» встретила с принципиальными затруднениями: невозможностью «реистического» обоснования объективности познания, адекватности субъективных состояний познаваемым предметам; метафизическим разрывом между вещами, с одной стороны, и их свойствами и отношениями — с др. В методологическом плане трудность состояла в интерпретации теоретических («ненаблюдаемых») терминов: «реизм» должен был видеть в этих терминах «псевдоимена», но в то же время теоретические термины неустранимо существенны для развития научного познания. Номиналистическая трактовка логики и математики сталкивается с непреодолимыми препятствиями при «перевод» классических понятий (классы классов, кардинальные числа и пр.) в язык первопорядкового исчисления

предикатов. В более поздних работах К. признал объективность свойств и отношений, настаивая, однако, на вторичном, производном характере их существования. Аналитический стиль мышления был перенесен К. в сферу этики и практической деятельности. Он сформулировал программу прагматологии как общей теории рациональной деятельности, привлекая внимание логиков, экономистов, психологов, кибернетиков. Осн. принцип этики К., к-рую он противопоставлял утилитаризму, гласит: человек должен стремиться к уменьшению зла в жизни всех существ, на судьбы к-рых он может оказать влияние.

В. Н. Порус

КРЕАЦИОНИЗМ (от лат. creatio — создание, сотворение) — религиозное учение о творении мира сверхъестественным существом. В основу К. иудейской, христианской, мусульманской религий положена идея о шестидневном творческом акте Бога, в процессе к-рого из ничего была создана неживая и живая природа. На протяжении мн. веков К. являлся важнейшей частью не только теологических и филос., но и естественно-научных доктрин. В биологии, напр., долгое время господствовали представления о сверхъестественном происхождении всех видов растений и животных. По словам К. Линнея, «видов столько, сколько различных форм произвел в начале мира Всемогущий». Сокрушительный удар по К. был нанесен развитием естествознания в 19 в. В настоящее время религиозные философы и богословы пытаются модернизировать традиционный К., привести его в соответствие с совр. уровнем общественного сознания и данными науки. В этих целях ими используются концепции «непрерывно продолжающегося творения», «обновления сотворенного в процессе формирующей деятельности духа», разл. виталистические теории («эмерджентной эволюции», «первичной активности» и др.). В 70—80-е гг. 20 в. креационное движение в нек-рых странах Европы, и особенно в США, получило большой размах. Это движение, возглавляемое религиозными фундаменталистами, имеет и свой организационный центр — Институт креационных исследований при Колледже христианского наследия в Сан-Диего (Калифорния), и свое теоретическое оформление в виде т. наз. «научного креационизма». Практическим результатом их деятельности стало, в частности, то, что во мн. штатах США креационистам удалось провести через свои местные законодательные органы законы, требующие равного времени на изучение *дарвинизма* и «креационной теории» в курсах биологии. «Научные креационисты» активно эксплуатируют трудности в решении таких проблем совр. науки, как природа «Большого взрыва», в результате к-рого, по совр. представлениям, возникла наша Метagalактика, происхождение жизни и человека и вообще природа скачкообразных явлений в процессах эволюции мате-

рии и живой природы, в частности проблема соотношения макро- и микроэволюции в развитии живой природы и мн. др.

А. Н. Красников, В. Г. Борзенков

КРИПКЕ Сол Аарон (р. 1940) — амер. философ и логик. Проф. Принстонского ун-та. Осн. области исследования: философия языка, логическая семантика, модальная логика, *аналитическая философия*. К. принадлежит оригинальная концепция имен собственных, согласно к-рой такие имена указывают на сущностные характеристики объектов, не являясь при этом дескрипциями объектов. Имя получает «первичное крещение» путем указания на его носителя, а затем исходное значение передается от поколения к поколению (т. наз. каузальная теория значения). «Правильным» употреблением имени будет употребление, соответствующее исходному значению. К. дает неформальное филос. истолкование ряду понятий и концепций совр. логики. Так, «возможные миры» он рассматривает как абстракции возможных состояний реального мира. К. отдает предпочтение изучению модальностей самих вещей и явлений перед изучением модальностей, выраженных в языке. Он критикует характерное для логического позитивизма отождествление необходимых утверждений с априорно-аналитическими, допуская возможность необходимо истинных утверждений а posteriori. К. также занимается проблематикой семантических и иных парадоксов. Осн. соч.: «Именованье и необходимость» (1972).

А. Ф. Грязнов

КРИТЕРИЙ ИСТИНЫ (от греч. *kriterion* — мерило для оценки ч.-л.) — средство проверки того или иного утверждения, гипотезы, теоретического построения и т. п. К. и. является общественная практика. Опытные научные теории получают свою фундаментальную проверку с помощью практики: в материальном производстве, в деятельности по переустройству об-ва и т. п. Если теория успешно применяется на практике, это означает, что она является относительно истинной. Способы проверки той или иной теории на практике могут быть разл. Напр., те или иные положения в естественных науках получают свое подтверждение в эксперименте, связанном с наблюдением, измерением, с математической обработкой получаемых результатов. Иногда апробация гипотетической теории осуществляется через опытную проверку выводимых из нее логическим путем следствий (*Гипотетико-дедуктивный метод*). Часто практическая проверка осуществляется опосредствованным путем. Так, установление истинности утверждения путем логического *доказательства* в конечном счете опирается на практическую проверку нек-рых исходных положений той или иной теории, к-рые в ее рамках специально не доказываются. Однако проверка на практике научных тео-

рий не означает превращения их в абсолюты, научные теории развиваются, обогащаются, уточняются, нек-рые их положения заменяются новыми. Это связано с тем, что сама общественная практика, а следовательно, и способы сопоставления через практику научных теорий с действительностью постоянно развиваются, совершенствуются. Поэтому лишь развивающаяся общественная практика может полностью подтвердить или опровергнуть то или иное человеческое представление.

Д. П. Горский

КРИТИЦИЗМ — установка, методологический подход, присущий филос. и научно-теоретическому мышлению. Ряд учений рассматривает К. как свою осн. ориентацию и как предмет исследования: эмпириокритицизм, критический реализм, Франкфуртская школа, критический рационализм. Если критицистский реализм и эмпириокритицизм поясняют смысл К. аналогиями с кантовской критикой метафизики, а Франкфуртская школа — с Марксовой критикой буржуазного об-ва, то критический рационализм специально разработывает систему методологических регулятивов К., обеспечивающих рациональность научного и филос. мышления. В узком смысле К. и есть критический рационализм *Поппера*, Дж. Уоткинса, *Лакатоса*, Дж. Агасси, Х. Альберта и близкие к нему концепции *Фейерабенда*, У. Бартли и др. Как филос. направление К. возник в 30-е гг. 19 в. в ходе критики *неопозитивизма* и эволюционировал в ходе дискуссий с представителями исторического направления в философии науки (*Полани*, *Кун*, *Тулмин*). К. предполагает, что не существует метода, обеспечивающего строго логическое приращение истинного знания, а потому задача ученого — поиск и выбраковка ложных теорий с помощью формально-логических способов (напр., *modus tollens*). Ядром К. поэтому является попперовский принцип *фальсификации*. Будучи первоначально чисто негативной методологической установкой, К. в дальнейшем приходит к осознанию ограниченности своих положений, невозможности свести науку и ее методологию к совокупности критических процедур.

И. Т. Касавин

КРИТИЧЕСКИЙ РАЦИОНАЛИЗМ — влиятельное направление зап. (гл. обр. англо-амер. и нем.) философии, ядро к-рого составляют методологические и социально-политические идеи *Поппера* и его последователей (Дж. Агасси, Дж. Уоткинс, *Лакатос*, Х. Альберт, Э. Топич, Х. Шпинер и др.). Термин «рационализм» в наименовании этого направления имеет несколько разл., но связанных между собой смыслов. Прежде всего, в нем выражено стремление отграничить сферу рациональности — науку — от псевдонауки, метафизики и идеологии как сфер, к-рые не обладают «врожденным иммунитетом» против влияния *иррационализма*. В этом отношении

К. р. продолжает традицию «демаркационизма», имея непосредственными предшественниками и оппонентами логических эмпиристов, с к-рыми расходятся лишь в вопросе о критериях демаркации и соответственно критериях рациональности. Хотя К. р. декларирует принципиальную антиидеологичность своей доктрины, уже сама постановка проблемы демаркации имеет не только методологическое значение: по мысли Поппера, наука и рациональность могут и должны стать оплотом в борьбе против иррационального духа тоталитаризма и социально-политической демагогии. Во-вторых, рационализм Поппера противопоставлен эмпирицизму неопозитивистов (*М. Шлика, О. Нейрата, Р. Карнапа, Г. Рейхенбаха и др.*). Разногласия затрагивали принципы обоснования научного знания, проблемы «рациональной реконструкции» научно-исследовательских процессов в их истории, понимания сущности научного метода. В противовес индуктивизму К. р. выдвинул на первый план гипотетико-дедуктивную модель научного исследования, в к-рой преимущественное значение имеют рационально конструируемые схемы объяснения эмпирических данных, а сами эти данные, опирающиеся на конвенционально определяемый эмпирический базис, во многом зависят от рационально-теоретических схем. В-третьих, рационализм этого направления выступает не только как способ характеристики научного знания и научных методов, но и как норма поведения ученого в ситуации исследования. С т. зр. К. р. рационально действует тот ученый, к-рый строит смелые теоретические гипотезы, открытые самым разнообразным попыткам их опровержения. Синонимом рациональности является соблюдение бескомпромиссной критики, опирающейся на научную методологию (принцип фальсификации). Это подчеркнуто и в самом названии К. р. Важнейшим следствием этой синонимии является признание принципиальной гипотетичности, предположительности знания, поскольку претензии знания на абсолютную истинность противоречат принципу критицизма и, следовательно, нерациональны. Наконец, К. р., став в 60—70-е гг. теоретической основой социал-демократического реформизма, переплетается с традициями «социальной инженерии» и «социальной терапии», образуя совокупность концепций, направленных на решение конкретных проблем социальной жизни за счет реализации «рациональных проектов» производственного, культурного, политического развития. Улучшение жизненных условий и исправление социальных дефектов — социотехнические задачи, требующие системы «рациональных образцов» и «рациональных ориентиров». Эти установки К. р. оказались привлекательными для той части прагматически и технократически настроенной интеллигенции, к-рая восприняла их как наиболее приемлемую философию социального действия, противостоящую пессимистическим тенденциям и контркультурным движениям. В развитии К. р. раз-

личимы четыре этапа: 20—30-е гг. — формирование методологической доктрины К. Поппера; 40—50-е гг. — распространение его идей на область социальной философии и социально-исторического знания; 60—70-е гг. — «онтологическая реформа» К.р. и его сращивание с социал-демократической идеологией, с политологическими и социологическими концепциями; 70—80-е гг. — ревизия «ортодоксального» попперианства и его модернизация с помощью идей когнитивной социологии науки, социальной психологии научных сообществ, *герменевтики*, что привело к заметным противоречиям с исходными принципами К.р. Методологическая концепция К.р. развивалась от первоначального «наивного фальсификационизма» (опровергнутые гипотезы немедленно отбрасываются и заменяются новыми) к «усовершенствованному фальсификационизму» (теории могут сравниваться по степени «правдоподобия», хорошо подтвержденные теории не отбрасываются немедленно при обнаружении «контрпримеров», а лишь уступают место более продуктивным в объяснении фактов теориям). Однако на всем протяжении своей истории К.р. оставался «нормативной методологией», применение к-рой в рациональной реконструкции реальных процессов развития научного знания вело к огрублению и даже искажению последних. Попыткой приблизить концепцию К. р. к действительной истории науки стала методология «научно-исследовательских программ» И. Лакатоса. Радикальной ревизией К. р. явилась «методологический анархизм» П. Фейерабенда, отбросивший идею демаркации и фальсификационизм, приравнявший рациональность к прагматическому успеху и творческому произволу. Др. направление ревизии К. р. выразилось в «панкритическом рационализме» (У. Бартли, Х. Альберт и др.), провозгласившем принцип «критики собственных оснований» этой доктрины. Однако данный принцип остался в значительной мере декларативным и не нашел убедительных применений. Распространение принципов К. р. на историю и социальные науки означает прежде всего их ориентацию на теоретические образцы, заданные естествознанием. Однако, как признают сторонники К. р., в сфере социального знания принципы рациональности часто нарушаются из-за идеологических, классовых, групповых, личностных и иных пристрастий. Преодоление этой трудности они видят на пути превращения принципа критицизма в методологическую основу и этическую норму деятельности научных обществ. Идеальная модель «большой науки» — «открытое об-во» беспристрастных исследователей — видится сторонникам К. р. образцом подлинно демократического устройства об-ва в целом. С этих позиций были подвергнуты критике социальные учения и теории, содержание и практика реализации к-рых не соответствовали этому образцу. «Рациональность» и «демократия» в К. р., понятия сопряженные по смыслу. Теоретики К. р.

сосредоточили усилия на разработке рекомендаций «социальной технологии», выполняющей предохранительные функции по отношению к демократическим институтам, позволяющей этим институтам гибко реагировать на изменения в социальной действительности, адаптироваться к ним. Огромную роль в этом процессе К. р. отводит НТП как движущей силе цивилизационного развития, распространению образования, повышению культурного уровня, превращению рациональности в доминирующую ценность.

В. Н. Порус

КРИТИЧЕСКИЙ РЕАЛИЗМ — сложившееся в кон. 19 в. в европейской философии неоднородное течение, для к-рого характерно требование эпистемологического обоснования реальности предметной действительности. Продолжая традиции кантовского критицизма, К. р. противопоставил себя «догматическому реализму» — бездоказательному постулированию объективности внешнего мира. Он резко критиковал как «наивный реализм» обыденного мышления и нек-рых филос. учений, безоговорочно отождествляющих содержание сознания с его референтом, так и субъективный идеализм, сводящий предмет познания к опыту. Важное значение К. р. придавал качественному различению объекта и его гносеологического образа. В трактовке их взаимосвязи представители К. р. отвергали принцип отражения и склонялись к т. зр. соответствия, даже иероглифизма. У ряда мыслителей (А. Риль, Э. Бехер, Г. Шварц) обоснование такой коррелятивности обрело трансценденталистский характер — знание у них имеет объективное основание, но предметность создается самим сознанием. В. Вундт, О. Кюльпе и их последователи, напротив, большое значение придавали анализу психологических механизмов освоения информации о реальности. Онтология К. р. неоднозначна. В ней нередки материалистические положения, однако они обычно носят естественно-научный характер и фрагментарны, в целом же преобладает идеалистическая трактовка действительности. Помимо предметного мира допускается реальность идеальных сущностей и «высшей реальности». Прямые теистические выводы характерны для англ. К. р. (А. Прингл-Пэттисон, Д. Хикс и др.). В США К. р. как филос. течение сформировался на базе критики *неореализма*. В 1920 Р. В. Селларс, Дж. В. Прагг, А. О. Лавджой, Д. Дрейк, А. К. Роджерс, Ч. О. Стронг выпустили свой программный сб. «Очерки критического реализма». Вскоре к группе примкнул *Сантаяна*. Объединяющим амер. К. р. основанием было неприятие неореалистических идей разового «схватывания» субъектом объекта и «имманентности независимого». Любое содержание человеческого сознания рассматривалось как достигнутый результат, опосредованный сложным познавательным процессом в контексте взаимодействия субъекта и объекта.

Этим объясняется значительное внимание К. р. к анализу механизмов познания, особенно чувственного, и реабилитации истины как соответствия знания предмету. Однако в трактовке объектов познания, «данных» и характера истины позиции представителей К. р. расходились. У Селларса совокупным объектом познания выступала физическая реальность, Стронг и Роджерс трактовали объекты в духе идеалистического эссенциализма. Позиция Сантаяны была противоречива, но он также склонился к эссенциалистскому варианту. Согласно К. р., адекватность знания обеспечивается его соответствием объекту, опосредованным идеальными структурами и опытными данными, к-рые принципиально не могут быть «похожими» на объект. Т. обр., репрезентация объекта не есть его отражение. Расхождение мировоззренческих позиций в К. р. было еще более значительным. Лавджой и Селларс во многом материалистически объясняли объективную реальность и познавательный процесс. Др. критические реалисты склонялись к объективному идеализму, нередко теистического толка (Прагг, Дрейк). Несмотря на непродолжительное существование, амер. К. р. сыграл заметную роль в развитии *натурализма* и материализма в США. Как течение К. р. в настоящее время не существует. Однако его важнейшие идеи в модифицированном виде воспроизводятся в нек-рых вариантах *научного реализма* и разрабатываются в рамках конкретных филос. концепций. К ним относится «радикальный критический реализм» амер. философа М. Мандельбаума, к-рый испытал влияние Лавджоя и стремился разработать критико-реалистическую методологию исторического познания. Религиозные философы А. Веншль (ФРГ) и К. Котен (США) пытаются опереться на К. р. в анализе вопросов веры и знания и их импликаций для человека. Нем. философ Х. Альберт, напротив, с помощью К. р. опровергает религиозный *иррационализм* и обосновывает принцип фаллибилизма (см. *Пирс, Поннер*) научного знания в качестве противоядия «новому догматизму».

А. М. Каримский

КРОПОТКИН Петр Алексеевич (1842—1921) — теоретик анархизма, философ, ученый, литератор. По происхождению князь. В 1862 произведен в офицеры. Служил в Сибири, где принял участие в ряде экспедиций по Маньчжурии и Вост. Сибири. Итогом их были ценные наблюдения и открытия («Исследования о ледниковом периоде...», 1876). В 1867 подает в отставку, продолжает заниматься географией и геологией. В 1868 избран членом Рус. географического об-ва. Еще в юности под влиянием классической рус. литературы (прежде всего И. С. Тургенева и Н. А. Некрасова), революционно-демократической идеологии (гл. обр. *Герцена* и *Чернышевского*), острых социальных противоречий жизни у К. сложились гуманистические и демократические представления. В 1872 в Швейцарии знакомится с деятельностью I Интернацио-

нала, сближается с рабочими Юрской федерации, к-рая находилась под влиянием *Бакунина*. В этот период, писал К., «мой взгляд на социализм уже окончательно установился. Я стал анархистом» («Записки революционера»). В России в том же году вошел в народнический кружок «чайковцев». В 1874 арестован и заключен в Петропавловскую крепость, в 1876 бежал из тюрьмы, выехал за границу и прожил там 40 лет. Участвовал в анархическом движении Зап. Европы, продолжал заниматься исследовательской, публицистической и издательской деятельностью (в 1893 избран членом Британской научной ассоциации). Во время 1-й мировой войны принял сторону Антанты, за что подвергся критике социалистов-интернационалистов. В июне 1917 вернулся в Россию. Для К. Февральская и Октябрьская революции были закономерными явлениями истории. Позднее он обратился к населению Запада прийти «на помощь рус. революционерам», подчеркивал, что «задачи большевиков всегда были задачами и всех преданных душой делу освобождения» людей труда от социального рабства. Поддерживал отношения с разл. политическими партиями (встречался и с *Лениным*), стремился примирить враждующие социальные движения. Умер, готовя к изданию многолетнее исследование по этике. Социальный идеал К. — безгосударственный (анархический) коммунизм, устанавливаемый сразу после победы социальной революции и гражданской войны, «если правящие классы своим слепым упрямством сделают ее неизбежной» (там же). Непременным условием построения нового об-ва является экспроприация — изъятие в общее пользование из частных рук средств производства, всего того, что «дает возможность кому бы то ни было... присваивать себе чужой труд» («Хлеб и воля. Современная наука и анархия»), введение справедливых принципов распределения. По К., коммунизм без гос-ва рождается из практики народной жизни: первобытный род, сельская община, средневековые цехи и вольные города управлялись народом с помощью обычного права, без гос-ва и принятого им законодательства. Стара и идея анархии, развитая в новое время *У. Годвином*, *Ж. П. Прудоном*, *М. Штирнером*, *Бакуниным*. К. разрабатывает свою версию анархической теории. В отличие от первых трех мыслителей К. признает законность и закономерность революций, в отличие от Бакунина рассматривает их в контексте развития об-ва, видя в революциях периоды ускоренной эволюции, в отличие от Прудона отрицает частную собственность и отстаивает коммунистическую идею, он критикует и отвергает штирнеровский индивидуализм. Как и его предшественники, К. не видит к.-л. положительной роли гос-ва в развитии об-ва, считает всякую власть, даже свободно избранную, злом. Будущее об-во, по К., — это организм, представляющий собой федерацию свободных производственных общин (коммун, коопераций), где личность,

руководствуясь правилами *солидарности*, получает все возможности для развития. Отношения внутри общин и между ними регулируются «взаимными соглашениями», признанными обычаями и привычками. К. всегда оставался противником «государственного социализма» и диктатуры пролетариата. Универсальным, «истинно научным» методом исследования эмпирического материала К. признавал индуктивно-дедуктивный метод конкретных наук, будучи уверенным, что данный метод позволяет выработать общее синтетическое мировоззрение, что пытались сделать в новое время *О. Конт* и *Г. Спенсер*. В целом он оставался сторонником *позитивизма* и механистического материализма. С этих позиций К. отвергал как религиозный взгляд на действительность, так и спекулятивную метафизику, называя гегелевскую диалектику средневековой схоластикой. Особенно много К. размышлял над идеей эволюции. Не отрицая дарвиновской «борьбы за существование» в природе, классов и классовой борьбы в об-ве, гл. фактор прогрессивного развития в среде животных и людей он усматривал во взаимопомощи, тесно связанной с присутствием им общественным инстинктом. Именно последний, по К., является источником этических норм и «всего последующего развития нравственности» («Этика»). Справедливость, равенство, самопожертвование во имя об-ва — моральные качества, способствующие укреплению солидарности людей. Как историк внес значительный вклад в изучение Великой французской революции, одним из первых обстоятельно исследовав в ней роль «народа деревень и городов». Соч.: «Совр. наука и анархия» (1913); «Взаимная помощь среди животных и людей как двигатель прогресса» (1919); «Дневник...» (1923); «Великая французская революция 1789—1793» (1979).

А. П. Поляков

КРОЧЕ Бенедетто (1866—1952) — итал. философ, представитель *неогегельянства*, историк, литературный критик и публицист, общественный деятель, прозванный за свое влияние в кругах интеллигенции первой трети 20 в. «светским папой». В молодости К. испытал влияние *марксизма*. С нач. века К. развивал систему философии духа на манер гегелевской, исключив из нее логику и натур-философию, в к-рых видел результат некритического воспроизведения нек-рых положений христианского тезиса. По К., единственную реальность представляет дух, развертывающий свое бесконечное содержание в историческом процессе, вне к-рого нет ни «идеи», ни природы. Внутренний ритм исторического движения воспроизводится с помощью диалектики, к-рую К. понимает иначе, чем *Гегель*. Он отвергает триаду и высший синтез противоположностей, а также однонаправленное движение от низшего к высшему. По К., движение духа происходит в замкнутом круге его осн. форм, и потому бессмысленно искать, где начало этого движе-

ния и где его конец. Осн. формы духа определяются традиционной триадой — истина, добро и красота, к-рым соответствуют в философии логика, этика и эстетика. К ним К. добавляет еще и «жизненное», т.е. полезную целесообразность, «экономику». К. разбивает диалектический ритм духовного развития на четыре такта: сама сфера духа делится на две формы — теоретическую и практическую, и в каждой из них движение совершается от особенного ко всеобщему. В области практики это движение от экономики, т.е. всякого действия, имеющего структуру целесообразности, к этике, вдохновляющейся всеобщим императивом, а в области теории — от эстетики (интуиции) к логике (понятию). При этом К., в противовес *Джентиле*, пытавшемуся снять различие теоретического и практического в стихии «чистого акта», отстаивает примат практики над теорией и их несводимость друг к другу. С т. зр. К., позиция *Джентиле* ведет к ликвидации различия между познанием и жизнью, мышлением и действием, понятием и волей. Наибольший общественный резонанс получили взгляды К. в области эстетики и теории историографии. Вначале К. видел сущность искусства в деятельности чистой *интуиции*, в простой функции выражения индивидуального, единичного в деятельности автономного воображения. К. стремился опробовать выработанные теоретические принципы в конкретных исследованиях. Исследуя творчество Гомера, Ариосто, Тассо, Гёте, К. пришел к выводу, что их эстетический мир гораздо богаче, чем предполагала его теория, и что искусство нельзя отождествить с общей деятельностью языкового выражения. Этот вывод подрывал устой всей схемы философии духа. Тот же результат имела и разработка К. философии истории. Здесь особенную популярность приобрел его тезис «всякая истинная история есть совр. история». Подлинная история, по К., имеет глубокие корни в общественной жизни настоящего, к-рому принадлежит и сам историк со всеми его мыслями и чувствами. Исторический процесс реально существует в преемственности поколений, каждое из к-рых живет своим настоящим, прошлое не может держаться своей собственной силой. По К., историческое знание всегда организовано системой ценностей историка, а «мертвая хроника» событий — только подготовительный материал, а не сама наука. Однако из его теории остается неясным, чем гарантирована объективность исторической истины и возможна ли она вообще. Не меньшие трудности встретила и его теория исторического процесса, согласно к-рой история есть путь разума и свободы, а периоды реакции и террора — всего лишь «абстрактный момент» диалектической конкретности. В политике К. придерживался либерально-демократических позиций; он отказался от компромисса с режимом Муссолини, подверг критике расовую теорию. Осн. труд: «Философия духа» (1902—1917).

М. А. Киссель

КРУГ В ДОКАЗАТЕЛЬСТВЕ (лат. *circulus in demonstrando*), или порочный круг (лат. *circulus vitiosus*), — логическая ошибка, состоящая в том, что в качестве аргумента *доказательства* используется положение, доказанное с помощью самого доказываемого тезиса. Эта ошибка встречается иногда и в научных работах. Так, мн. математики на протяжении более 2 тыс. лет, делая попытки доказать пятый постулат *Евклида* о параллельных, клали в основу своих доказательств в неявной форме сам доказываемый постулат.

К. Е. Морозов

КСЕНОФАН (6—5 вв. до н. э.) — древнегреч. философ, поэт, основатель элейской школы (*Элеаты*) в городе-гос-ве Элея в «Великой Греции». Покинул ионийский Колофон из-за персидского нашествия. Мифология, учил К., — продукт человеческого воображения, образы богов созданы людьми как их подобие (отчего у эфиопов боги черны, а у фракийцев — белокуры). Боги не превосходят людей нравственно и не могут быть предметом поклонения. Истинный Бог един, всевидящ, всеслышащ, всемогущ (правит миром силой мысли без физического усилия), не подобен смертным ни внутренне, ни внешне. Бог присущ миру, к-рый обожествляется (*пантеизм*). В чувственно-физическом мире начало — земля, чьи корни простираются в бесконечность. Морское дно частично поднялось, что доказывается отпечатками морских животных в горных породах. Небесные светила — сгустившиеся и воспламенившиеся испарения. Солнце каждый день новое и для каждой местности свое. Подлинная истина людям недоступна, лишь мнения — удел всех.

А. Н. Чанышев

КУАЙН Уиллард ван Орман (р. 1908) — амер. философ и логик. Проф. Гарвардского ун-та. При разработке своего учения испытал влияние *прагматизма*, а также *логического позитивизма*, будучи нек-рое время членом *Венского кружка*. Однако в дальнейшем подверг критике ряд основополагающих неопозитивистских идей. В 1953 выступил, во-первых, против разграничения т.наз. аналитических предложений, т.е. предложений логики и математики, зависящих только от значения составляющих их терминов, и синтетических (эмпирических) предложений, основывающихся на фактах. Во-вторых, против редукционистского тезиса о том, что каждое осмысленное предложение эквивалентно нек-рой конструкции из терминов, указывающих на непосредственный чувственный опыт субъекта. Источник этих «догм» К. видел в ошибочной установке рассматривать изолированные предложения, отвлекаясь от их роли в контексте языковой системы или теории. Данной установке он противопоставил холистскую установку. По К., проверка в науке подлежит система взаимосвязанных предложений теории, а не отдельные

предложения, гипотезы. Этим объясняется устойчивость теории как таковой при столкновении с опытом, ее способность к самокоррекции на основе соглашения ученых (*конвенционализм*). Философия, согласно К., принципиально не отличается от естественных наук, выделяясь лишь несколько большей степенью общности своих положений и принципов. Собственную позицию К. квалифицирует как *натурализм*, или научный реализм. К. доказывает, что «концептуальная схема» языка определяет онтологические характеристики. Предпочтение одних онтологий другим объясняется сугубо прагматическими мотивами. С этим связан и тезис «онтологической относительности», в соответствии с к-рым наше знание об объектах, описываемых на языке одной теории, можно рассматривать лишь на языке др. теории, к-рый, в свою очередь, должен рассматриваться в отношении к языку следующей теории, и т. д. до бесконечности. Т. обр., онтологическая проблематика связывается с вопросом о переводимости языков (естественных или искусственных). Но «радикальный перевод», по К., является принципиально неопределенным, ибо предложения любого языка способны обозначать самые разные объекты и способ их референции (указания на объект) остается «непрозрачным» (неясным). Осн. соч.: «Слово и объект» (1960).

А. Ф. Грязнов

КУЗЕН Виктор (1792—1867) — фр. философ. Утверждал, что любая филос. система может быть создана из «истин», содержащихся в разл. учениях. Философия К. представляет собой эклектическое соединение таких «истин», заимствованных из системы Гегеля, «философии откровения» Шеллинга, монадологии Лейбница и др. учений. Являясь противником материализма, он разделял взгляды о Боге как творце Вселенной, признавал существование потустороннего мира, призывал к примирению философии и религии. Учение К. оказало влияние на последующее развитие идеалистической философии во Франции. Осн. соч.: восьмитомный «Курс истории философии» (1815—1829).

А. В. Белов

КУЛЬТУРА (от лат. cultura — возделывание, воспитание, образование) — система исторически развивающихся надбиологических программ человеческой деятельности, поведения и общения, выступающих условием воспроизводства и изменения социальной жизни. Программы деятельности, поведения и общения, составляющие «тело» К., представлены всем многообразием знаний, навыков, норм и идеалов, образцов деятельности и поведения, идей и гипотез, верований, социальных целей, ценностных ориентаций и т. д. В своей совокупности и динамике они образуют исторически накапливаемый социальный опыт. К. хранит, транслирует (передает от поколения к поколению) и генерирует программы деятельности, поведения

и общения людей. В жизни об-ва они обеспечивают воспроизводство многообразия форм социальной жизни, видов деятельности, характерных для определенного типа об-ва и присущей ему предметной среды, для его социальных связей и типов личностей — всего, что составляет реальную ткань социума на определенном этапе его исторического развития. Понятие К. развивалось исторически. Вначале оно обозначало процесс освоения природы (возделывание земли, продукты ремесел), а также воспитания и обучения. Сам термин стал широко использоваться в европейской философии и исторической науке со второй пол. 18 в. К. начинают рассматривать как особый аспект жизни об-ва, связанный со способом осуществления человеческой деятельности и характеризующий отличие человеческого бытия от животного существования. Возникает несколько линий в разработке проблематики К. В первой из них К. рассматривалась как процесс развития человеческого разума и разумных форм жизни, противостоящих дикости и варварству первобытного бытия человечества (фр. *процветание*); как историческое развитие человеческой духовности — эволюция морального, эстетического, религиозного, философского, научного, правового и политического сознания, обеспечивающих прогресс человечества (нем. классический идеализм — Кант, Фихте, Шеллинг, Гегель; нем. романтизм — Шиллер, Шлегель; нем. Просвещение — Лессинг, Гердер). Вторая линия акцентировала внимание не на поступательном историческом развитии К., а на ее особенностях в различных типах об-ва, рассматривая специфические К. как автономные системы *ценностей* и *идей*, определяющих тип социальной организации (*неокантианство* — Г. Риккерт, Э. Кассирер, М. Вебер). В дальнейшем эту линию продолжили Н. Я. Данилевский, О. Шпенглер, П. Сорокин, А. Тойнби. Вместе с тем понятие К. было расширено путем включения в него всего богатства материальной К., этнических обычаев, разнообразия языков и символических систем. В кон. 19 и первой пол. 20 в. при изучении проблематики К. стали активно использоваться достижения антропологии, этнологии, структурной лингвистики, семиотики и теории информации (культурная антропология — Э. Тэйлор, Ф. Боас; социальная антропология — Б. Малиновский, А. Радклифф-Браун; структурная антропология и структурализм — К. Леви-Стросс, М. Фуко, Ж. Лакан; неопрецидизм и др.). В результате возникли новые предпосылки и подходы к исследованию соотношения об-ва и К. С одной стороны, К. и об-во не тождественны, а с др. — К. пронизывает все без исключения области и состояния социальной жизни. К. можно рассматривать в качестве информационного аспекта жизни об-ва как социально значимую *информацию*, регулируемую деятельность, поведение и общение людей. Эта информация, выступающая как совокупный исторически развивающийся социальный опыт,

частично может осознаваться людьми, но весьма часто она функционирует как социально подсознательное. Ее передача от поколения к поколению возможна только благодаря ее закреплению в знаковой форме, в качестве содержания разл. семиотических систем. К. существует как сложная организация таких систем. В их роли могут выступать любые фрагменты человеческого мира, приобретающие функцию *знаков*, к-рые фиксируют программы деятельности, поведения и общения: человек, а также его действия и поступки, когда они становятся образцами для др. людей, естественный язык, различные виды искусственных языков (язык науки, язык искусства, конвенциональные системы сигналов и символов, обеспечивающие коммуникацию) и т. п. Предметы созданной человеком «второй природы» также могут функционировать в качестве особых знаков, к-рые закрепляют накопленный социальный опыт, выражая определенный способ поведения и деятельности людей в предметном мире. В этом смысле иногда говорят об орудиях труда, технике, предметах быта как о материальной К., противопоставляя им феномены духовной К. (произв. искусства, филос., этические, политические учения, научные знания, религиозные идеи и т. п.). Однако такое противопоставление относительно, поскольку любые феномены К. являются семиотическими образованиями. Предметы материальной К. выполняют в человеческой жизни двоякую роль: служа практическим целям, они в то же время выступают средствами хранения и передачи социально значимой информации. Только во второй своей функции они становятся феноменами К. (Ю. Лотман). Программы деятельности, поведения и общения, представленные разнообразием культурных феноменов, имеют сложную иерархическую организацию. В них можно выделить три уровня. 1) Реликтовые программы, осколки прошлых К., к-рые живут и в совр. мире, оказывая на человека определенное воздействие. Люди часто бессознательно действуют в соответствии с программами поведения, к-рые сложились еще в первобытную эпоху, но утратили свою ценность в качестве регулятива, обеспечивающего успех практических действий. Сюда относятся мн. суеверия, приметы. 2) Слой программ поведения, деятельности, общения, к-рые обеспечивают сегодняшнее воспроизводство того или иного типа об-ва. 3) Программы социальной жизни, адресованные в будущее. К. генерирует их за счет внутреннего оперирования знаковыми системами. Вырабатываемые наукой теоретические знания, вызывающие перевороты в технике и технологии; идеалы будущего социального устройства, к-рые еще не стали господствующей идеологией, новые нравственные принципы, разрабатываемые в сфере филос.-этических учений и часто опережающие свой век, — все это образцы программ будущей деятельности, предпосылки изменений существующих форм социальной жизни. Чем динамичнее

об-во, тем большую ценность обретает этот уровень культурного творчества, адресованный к будущему. В совр. об-вах его динамика во многом обеспечивается деятельностью особого социального слоя людей — творческой интеллигенции, к-рая по своему социальному предназначению должна постоянно генерировать культурные инновации. Многообразие культурных феноменов всех уровней, несмотря на их динамичность и относительную самостоятельность, организовано в целостную систему. Их системообразующим фактором служат предельные основания каждой исторически определенной К. Они представлены мировоззренческими *универсалиями* (*категориями К.*), к-рые в своем взаимодействии и сцеплении задают целостный обобщенный образ человеческого мира. Мировоззренческие универсалии — это категории, к-рые аккумулируют исторически накопленный социальный опыт. В их системе человек определенной К. оценивает, осмысливает и переживает мир, сводит в целостность все явления действительности, попадающие в сферу его опыта. Категориальные структуры, обеспечивающие рубрификацию и систематизацию человеческого опыта, давно изучает философия. Но она исследует их в специфическом виде как предельно общие понятия. В реальной же жизни К. они выступают не только как формы рационального мышления, но и как схематизмы, определяющие человеческое восприятие мира, его понимание и переживание. Можно выделить два больших и связанных между собой блока универсалий К. К первым относятся категории, к-рые фиксируют наиболее общие, атрибутивные характеристики объектов, включаемых в человеческую деятельность. Эти категории выступают в качестве базисных структур человеческого сознания и носят универсальный характер, поскольку любые объекты (природные и социальные), в том числе и знаковые объекты мышления, могут стать предметами деятельности. Их атрибутивные характеристики фиксируются в категориях *пространства, времени, движения, вещи, отношения, количества, качества, меры, содержания, причинности, случайности, необходимости* и т. д. Но кроме них в историческом развитии К. формируются и функционируют особые типы категорий, посредством к-рых выражены определения человека как субъекта деятельности, структуры его общения, его отношения к др. людям и об-ву в целом, к целям и ценностям социальной жизни. Они образуют второй блок универсалий К., к к-рому относятся категории: «человек», «общество», «сознание», «добро», «зло», «красота», «вера», «надежда», «долг», «совесть», «справедливость», «свобода» и т. п. Эти категории в наиболее общей форме фиксируют исторически накапливаемый опыт включения индивида в систему социальных отношений и коммуникаций. Между указанными блоками универсалий К. всегда имеется взаимная корреляция, к-рая выражает связи между субъект-

объектными и субъект-субъектными отношениями человеческой жизнедеятельности. Поэтому универсалии К. возникают, развиваются и функционируют как целостная система, где каждый элемент прямо или косвенно связан с др. В системе универсалий К. выражены наиболее общие представления об осн. компонентах и сторонах человеческой жизнедеятельности, о месте человека в мире, о социальных отношениях, духовной жизни и ценностях человеческого мира, о природе и организации ее объектов и т. п. Они выступают в качестве своего рода глубинных программ, к-рые определяют сцепление, воспроизводство и вариации всего многообразия конкретных форм и видов поведения и деятельности, характерных для определенного типа социальной организации. В мировоззренческих универсалиях К. можно выделить своеобразный инвариант, нек-рое абстрактно-всеобщее содержание, свойственное разл. типам К. и образующее глубинные структуры человеческого сознания. Но этот слой содержания не существует в чистом виде, сам по себе. Он всегда соединен со специфическими смыслами, присущими К. исторически определенного типа об-ва, смыслами, к-рые выражают особенности способов общения и деятельности людей, хранения и передачи социального опыта, приняты в данной К. шкалу *ценностей*. Именно эти смыслы характеризуют национальные и этнические особенности каждой К., свойственные ей понимания пространства и времени, добра и зла, жизни и смерти, отношения к природе, труду, личности и т. д. Они определяют специфику не только далеких, но и родственных К., напр. отличие японской К. от китайской, американской от английской, белорусской от русской и украинской К. и т. д. Далее, исторически особенное в универсалиях К. всегда конкретизируется в огромном многообразии групповых и индивидуальных мировосприятий и миропереживаний. Для человека, сформированного соответствующей К., смыслы ее мировоззренческих универсалий чаще всего существуют как нечто само собой разумеющееся, как презумпции, в соответствии с к-рыми он строит свою жизнедеятельность и к-рые он часто не осознает в качестве ее глубинных оснований. Смыслы универсалий К., образующих в своих связях категориальную модель мира, обнаруживаются во всех областях К. того или иного исторического типа — в быденном языке, феноменах нравственного сознания, в философии, религии, художественном освоении мира, функционировании техники, в политической культуре и т. п. Резонанс различных сфер К. в период формирования новых идей, имеющих мировоззренческий смысл, отмечали философы, культурологи, историки, когда анализировали в синхронном срезе разл. этапы развития науки, искусства, политического и нравственного сознания и т. д. (А. Шпенглер, Э. Кассирер, А. Тойнби, А. Ф. Лосев, М. М. Бахтин). Можно, напр., установить своеобразный резонанс

между идеями теории относительности в науке и идеями лингвистического авангарда 70—80-х гг. 19 в. (И. Винтелер и др.), формированием новой художественной концепции мира в импрессионизме и постимпрессионизме, между способами описания и осмысления человеческих ситуаций (напр., в творчестве Ф. М. Достоевского), когда сознание автора и его мировоззренческая концепция не стоят над духовными мирами его героев, описывая их как бы со стороны, из абсолютной системы координат, а сосуществуют с этими мирами и вступают с ними в равноправный диалог. Преобразование об-ва, особенно изменение типа цивилизационного развития, всегда предполагает изменение глубинных жизненных смыслов и ценностей, закрепленных в универсалиях К., всегда связано с революцией в умах, с критикой ранее господствовавших мировоззренческих ориентаций и выработкой новых ценностей. Никакие крупные социальные изменения невозможны вне изменений в К. В качестве социального индивида человек является творением К. Он становится личностью только благодаря усвоению социального опыта, транслируемого в К. Его усвоение осуществляется в процессе социализации, обучения и воспитания индивида. Здесь происходит сложная состыковка биологических программ, характеризующих его индивидуальную наследственность, и надбиологических программ общения, поведения и деятельности, составляющих своего рода «социальную наследственность». Включаясь в деятельность благодаря усвоению этих программ, человек способен изобретать новые образцы, нормы, идеи, верования и т. п., к-рые могут соответствовать социальным потребностям. В таком случае они включаются в К. и начинают программировать деятельность др. людей. Индивидуальный опыт превращается в социальный, и в К. появляются новые состояния и феномены, закрепляющие этот опыт. Любые изменения в К. возникают только благодаря творческой активности личности. Человек, будучи творением К., вместе с тем является и ее творцом.

В. С. Степин

КУЛЬТУРА ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ — понятие, означающее совокупность материальных и духовных ценностей, а также способов деятельности людей, направленных на сохранение и улучшение природных условий существования об-ва. Если традиционное понимание *культуры* предполагает противопоставление ее природе и всегда служило целям разграничения искусственного и естественного, то К. э. исходит из понимания относительности этого разграничения и делает акцент на преемственности искусственного по отношению к естественному. К. э. по своей направленности является прежде всего способом воссоединения об-ва и природы с целью преодоления экологического кризиса и сохранения т. обр. цивилизации на планете. Как

и любые проявления культуры, К.э. означает преобразующую деятельность людей, поскольку сама этимология слова «культура» восходит к лат. *cultura*, что значит возделывание, воспитание, образование, развитие, почитание. Однако под К. э. имеется в виду не любая преобразующая деятельность людей, а лишь та, к-рая согласуется с законами целостности биосферы и свойственных ей компонентов. Следовательно, К. э. требует от людей более основательных знаний об окружающей их природе и более тонкого понимания того, что она собою представляет как целое. Кроме того, К. э. требует формирования в сознании людей новой системы ценностей и перехода с позиции антропоцентризма на позицию биосфероцентризма, когда на первый план в теории и практике природопользования выступают мотивы сохранения природы, сбережения ресурсов и восстановления нарушенных природных экосистем. В конечном счете при таком подходе имеются в виду интересы человека, но не непосредственно, как раньше, а опосредованно, через сохранение среды жизни в таком состоянии, когда гарантируются здоровье и благополучие людей.

Э. В. Гирусов

КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ МЕТОД — одна из форм теоретического обоснования внутреннего единства и целостности исторического процесса. Выдвинут в кон. 19 в. нем. историком либерального направления К. Лампрехтом (1856—1915), к-рый выступил против господствовавшего в исторической науке индивидуализирующего метода — превращения истории в жизнеописание выдающихся личностей (Л. Ранке и его школы). По мнению Лампрехта, разл. стороны социальной жизни могут быть синтезированы с помощью понятия *культуры*. Культура трактуется при этом как непосредственно вплетенное в материальные отношения, стихийно образующееся сознание, выражающее себя в укладе народной жизни, быте и коллективности. К.-и. м. означал попытку преодолеть на идеалистической основе кризис буржуазной истории: отдельные стороны общественной жизни соединялись в понятии культуры чисто эклектически, материально-экономические отношения учитывались лишь в качестве одного из факторов духовной эволюции. Тем не менее подход к истории как к науке о закономерностях общественного развития выгодно отличал К.-и. м. от др. методов буржуазной историографии.

Э. Ю. Соловьев

КУЛЬТУРНЫХ ЦИКЛОВ ТЕОРИЯ — учение о неизбежной повторяемости в историко-культурном развитии, выросшее из кризиса *сравнительно-исторического метода*. В кон. 19 — нач. 20 в. остро встал вопрос о критериях сравнительного анализа. Делалось все более ясным, что исторические сопоставления и аналогии, как правило,

имеют в виду лишь форму протекания процессов, но не само их содержание. К. ц. т. предположила способ преодоления этих затруднений. Сторонники данной теории (*Шпенглер, Тойнби*) утверждали, что именно в форме протекания исторических процессов, в характеризующем их «общем стиле культур» и выражаются внутренние зависимости истории. По их мнению, исторические аналогии не нуждаются в обосновании, они самодостовверны. Использование исторических аналогий считалось не вспомогательным методом, а интуитивным усмотрением фундаментальной онтологической структуры истории. Повторяемость, синхронность и циклический характер историко-культурных процессов рассматривались как единственное свидетельство существования общеисторических законов.

Э. Ю. Соловьев

КУЛЬТУРОЛОГИЯ (от лат. *cultura* — возделывание, воспитание, образование и греч. *logos* — слово, разум, закон) — учение о *культуре*. Развернутое определение К. может быть дано, исходя из конкретного понимания культуры. Культура в сущностных своих характеристиках исторична и креативна. Собственно, это и делает ее культурой — творением артефактов, исторически первородных и уникальных навсегда. При этом культура должна быть понята как спектр творческих актов осознанно инновационных, исторически определенных и столь же осознанно открытых друг другу как в синхронном, так и диахронном историческом пространстве-времени. Акт культуры в этом смысле больше самого себя и настроен на взаимодействие с др. творческими актами. Иначе говоря, культура есть диалог культур. Но не менее важна консервационная интенция фактов культуры (артефактов), внешне остающихся равными самим себе. Факт культуры равен самому себе, а ее акт — больше самого себя, он выходит за собственные пределы. Т. обр., специфика К. как самостоятельной науки определена не столько предметом (им может быть любой продукт человеческой деятельности, как, впрочем, и сама эта деятельность; как и природа, освоенная этой деятельностью), сколько особым взглядом на предмет, особой стратегией гуманитарного исследования. Исходя из сказанного, возможно двухчастное (двухполюсное) деление корпуса культурологических наук: историческая К. (культура как творчество, культура как диалог культур, типология культур, реконструкция образов культуры — актов культуры); консервационная К. (музееведение, охрана, консервация и реставрация историко-культурных объектов — фактов культуры). Но граница между этими двумя типами культурологического знания прозрачна. Факт культуры (текст), обращенный к тому, кто его воспринимает, как бы творится заново читателем — зрителем — слушателем, теперь уже как бы со-автором исторического автора. Текст вновь становится про-

изведением, т. е. культурным актом. Но и акт культуры в модусе сохранности культурных ценностей может стать на время фактом культуры, музейным экспонатом, окаменевшим произведением, т. е. текстом. Прикладные по отношению к собственно культуре виды научной работы, относящиеся к функционированию артефактов в качестве предметов цивилизационного назначения (социология культуры, культурная политика, организация социокультурных процессов, культурометрия), при данном повороте мысли собственно К. не принадлежат. Вместе с тем перечисленные виды полезной, хотя и «кококультурологической», работы могли бы составить комплекс сопутствующих К. вспомогательных дисциплин.

В. Л. Рабинович

КУН Томас Сэмюэл (1922—1996) — амер. историк и философ, один из лидеров историко-эволюционистского направления в философии науки. Разработал концепцию исторической динамики научного знания, стержнем к-рой стал образ науки как специфической деятельности научных сообществ. Логико-методологические факторы развития науки, согласно этой концепции, производны от господствующего в те или иные исторические периоды образца решения научных проблем («парадигмы»), в качестве к-рого чаще всего выступает фундаментальная теория и совокупность соответствующих ей методов исследования. Историко-научный процесс — это чередование эпизодов конкурентной борьбы между научными сообществами. Наиболее важными типами таких эпизодов являются «нормальная наука» (период безраздельного господства парадигмы) и «научная революция» (распад парадигмы, конкуренция между альтернативными образцами и, наконец, победа новой парадигмы, т. е. переход к новому периоду «нормальной науки»). Филос. смысл такой модели состоит в критике «нормативистской эпистемологии», опирающейся на убеждение в единственности, абсолютности и неизменности критериев научности и рациональности. Согласно К., эти критерии исторически относительны, каждая парадигма определяет свои стандарты рациональности. К. отрицает существование эмпирического «базиса» научного знания; факты интерпретируются в зависимости от парадигмы, нет «теоретически-нейтрального» языка наблюдения. Не факты судят теорию, а теория определяет, какие именно факты войдут в научно осмысленный опыт. Парадигмы могут быть «несоизмеримыми», между суждениями «несоизмеримых» фундаментальных теорий нельзя установить логические отношения (в т. ч. отношения противоречия); знания, накопленные предыдущей парадигмой, отбрасываются после ее крушения, а научные сообщества просто вытесняют друг друга. Развитие науки не имеет определенного направления, истинность научных положений относи-

тельна к парадигмам. Научный прогресс — понятие, имеющее смысл только для «нормальной науки», где критерием выступает количество решаемых проблем. Работы К. способствовали критике неопозитивистской философии науки, стимулировали тенденции к синтезу эпистемологических, историко-научных, социально-психологических и социологических элементов науковедения. Модель развития науки, предложенная К., была проверена на материале многочисленных историко-научных исследований, выявивших ее чрезмерную схематичность. Эпистемологическая критика этой модели отметила недостаточную обоснованность тезиса о «несоизмеримости» парадигм, социологическая — искусственность понятия «научное сообщество». Т. обр., практически все осн. положения этой модели поставлены под сомнение, но продолжают оказывать воздействие на совр. философию науки. Осн. соч.: «Структура научных революций» (1962).

В. Н. Порус

КЪЕРКЕГОР Серен (1813—1855) — датский религиозный философ, предшественник экзистенциализма. Испытыв на себе влияние нем. романтизма, К. впоследствии выступил как против романтического умонстроения, к-рое он называет «эстетическим», так и против философии нем. идеалистов, гл. обр. Гегеля. К. считает Гегеля главой школы спекулятивных философов, к-рые рассуждают с т. зр. всеобщего — человеческого, народа, гос-ва, исключают онтологическое значение личностного начала. Последнее, по К., невозможно понять с позиций философии, к-рая за исходный пункт принимает об-во, как это имело место у Гегеля, ибо при этом теряется самое существенное, что составляет основу личности, — ее экзистенция. Подлинная философия, согласно К., может быть только «экзистенциальной», т. е. носящей глубоко личный характер. Отсюда стремление К. отвергнуть «научный способ философствования» как безличный. Рассматривая человека как «экзистенцию», К. анализирует ее «бытийную, онтологическую структуру», вводя такие понятия, как «страх», «отчаяние», «решимость» и т. д., впоследствии развитые экзистенциалистами. При этом К. устанавливает три способа существования личности, или три типа экзистенции: эстетической, этический и религиозный, из к-рых последний он считает наивысшим. Важнейшей категорией религиозного учения К. является категория «парадокса». Поскольку, согласно К., мир божественный и мир человеческий принципиально несоизмеримы, постольку вера предполагает отказ от логического мышления и вводит в сферу «парадоксов», абсурдных с т. зр. человеческой логики и этики. Всякую попытку «соединения» этих двух сфер, компромисса между ними К. сурово осуждал; этим вызван тот конфликт с официальной церковью, к-рый возник у К. в последние годы его жизни. Идеи К. не

только послужили источником экзистенциализма; его религиозное учение оказало влияние и на т. наз. *диалектическую теологию К. Барта*, а также на мн. др. протестантских и католических философов. Осн. соч.: «Или — или» (1843), «Страх и трепет» (1843), «Понятие страха» (1844), «Болезнь к смерти» (1849).

П. П. Гайденко

КЮВЬЕ Жорж (1769—1832) — фр. естествоиспытатель, зоолог, палеонтолог. Разработал метод, позволяющий реконструировать ископаемых животных по останкам скелетов. Проанализировав огромный сравнительно-анатомический материал по организации, строению и функционированию органов у животных, К. обнаружил гармонические отношения в частях целостного организма, что нашло отражение в изложенном им понятии «типа» в зоологии. Он сформулировал закон «корреляции органов», в соответствии с к-рым изменение одних частей целостного организма с необходимостью вызы-

вает вполне определенные изменения др. его частей. Устойчивость коррелятивных связей К. рассматривал как свидетельство неизменяемости видов и правоту религиозных креационистских представлений об их сотворении. Тем более что в палеонтологии отсутствовали данные, указывающие на наличие в геологических слоях промежуточных форм между разными типами организмов. С этих позиций К. резко критиковал эволюционную концепцию Э. Жоффруа Сент-Илера о единстве организаций животных. К. был решительным противником и эволюционных воззрений *Ж. Ламарка* об изменчивости живой природы, хотя признавал сам факт постепенного совершенствования строения живых существ при переходе от более древних к позднейшим геологическим пластам. Многократная смена флоры и фауны, зафиксированная в слоях геологических отложений, и спонтанное возникновение новых типов организмов были объяснены К. с позиций теории катастроф, или катаклизмов.

С. А. Пастушный

Л

ЛАБРИОЛА Антонио (1843—1904) — итал. философ, прошедший путь от левого гегельянства и гербартианства к *марксизму*. Приват-доцент Неаполитанского ун-та (1871—1874), проф. философии Римского ун-та (1874—1904). Первые работы посвящены философии *Спинозы* (1866) и *Сократа* (1871). Затем Л. обращается к моральной проблематике: «О моральной свободе» (1873), «Мораль и религия» (1873), «О понятии свободы» (1878). В 80-е гг. знакомится с марксизмом и сближается с рабочим движением. Вступив в переписку с *Энгельсом* в 1890, Л. переходит на позиции марксизма. В 1895—1898 публикует свою осн. марксистскую работу — «Очерки материалистического понимания истории» («В память о Манифесте Коммунистической партии», «Об историческом материализме», «Беседы о социализме и философии» [1895—1898, опубликована посмертно в 1925]). Гл. проблема для Л. — осмысление специфики марксизма в отличие от др. учений об об-ве, от др. филос. воззрений, очищение его от ложных интерпретаций и в связи с этим уточнение и развитие ряда его положений. Критикуя сведение *исторического материализма* к односторонней концепции экономической детерминации об-ва, а с др. стороны — «теорию факторов», Л. показывает сложность, неоднозначность зависимости надстроечных явлений от экономического базиса («продукты первой и второй степени»), общественная психология как посредствующее звено, неадекватность идей, действий, учреждений глубинным потребностям). Что касается философии марксизма, то Л. видит гл. опасность в ее превращении в априорную схему. Надо идти от жизни к мысли, от практики, от труда, предоставляющего собой «познание в действии», подчеркивает Л. Марксистская философия — это «философия практики», с формальной же стороны она определяется им как «тенденция к монизму». *Диалектика* должна сформулировать «ритм мышления», к-рый мог бы воспроизводить ритм развивающейся действительности.

М. Н. Грецкий

ЛАВРОВ Петр Лаврович (1823—1900) — рус. философ, публицист, ученый-антрополог, идеолог революционного *народничества*. Участник демократического движения 60-х гг., в 1866 арестован, предан суду и приговорен к ссылке. В 1870 бежал за границу, в Париж, вступил в одну из секций I Интернационала. Участник Парижской коммуны 1871, в Лондоне познакомился с *Марксом* и *Энгельсом*. В эмиграции издавал журнал и газету «Вперед!» и «Вестник Народной воли». Оказал большое влияние на революционное движение России 70—80-х гг. *Ленин* называл Л. «ветераном революционной теории». Л. как философ сформировался к кон. 50-х гг. под влиянием идей *Белинского*, *Герцена* и *немецкой классической философии*; называл свою систему взглядов «реализмом». Она включает «материализм» (учение о природе), «антропологизм» (учение о человеке и об-ве) и «позитивизм» (требование научности). В теории познания Л. в осн. стоял на материалистических позициях, но допускал путаницу в терминах, что давало основание видеть у него уступки агностицизму. Отмечал положительные черты в *позитивизме* (напр., стремление опереться на естественные), но отвергал его за нефилософское мышление, догматизм и спекулятивность. Выступал в защиту *дарвинизма*; объявлял эволюционизм универсальным филос. методом, выдвинул ряд диалектических положений. Начало истории человеческой цивилизации связывал с появлением «критической мысли», каждый достигнутый уровень социального развития называл «культурой», базой дальнейшего движения к высшей цивилизации. Движущим мотивом *прогресса*, согласно Л., являются 3 группы человеческих *потребностей*: основные (зоологические и социологические — потребности питания, безопасности и нервного возбуждения), временные (формы гос-ва, собственности, религии) и потребности развития (историческая жизнь). Цель общественного развития, по Л., — усиление солидарности людей, что невозможно осуществить без научного понимания природы, человека и мышления. Стремясь к солидарности, люди должны, считал он, выработать идеал будущего об-ва; для этого необходимо стоять на позициях трудящихся.

Т. наз. «субъективный метод» и есть инструмент для выработки такого идеала. По Л. («Исторические письма»), «мысль реальна лишь в личности», поэтому гл. движущей силой истории являются критически мыслящие личности, т. е. передовая *интеллигенция*, задача к-рой — подготовка народа к революции: интеллигенция должна вернуть свой долг народу. Признавая научность учения Маркса, Л. сомневался в применимости его в России из-за специфики ее исторического развития (наличие общины и др.). В конце жизни он приветствовал выход на арену революционной борьбы российской социал-демократии. Л. ратовал за объединение всех отрядов революционеров России. Дал высокую оценку борьбе парижских коммунаров, видел в Коммуне прообраз гос-ва трудящихся. Осн. соч.: «Исторические письма» (1868—1869), «Очерки систематического знания» (1871—1873), «Опыт истории мысли нового времени» (1894), «Государственный элемент в будущем обществе» (1875), «Социальная революция и задачи нравственности» (1884), «Задачи понимания истории» (1893), «Важнейшие моменты в истории мысли» (1903).

В. В. Богатов

ЛАКАТОС (Лакатош) Имре (1922—1974) — историк науки, представитель т. наз. методологического фальсификационизма — направления в англо-амер. философии науки, ориентирующегося на изучение закономерностей эволюции научного знания. Родился в Венгрии, с 1958 жил и работал в Великобритании. Испытал влияние идей К. Поппера и Д. Пойи. Задачу *эволюционной эпистемологии* и методологии науки видел прежде всего в разработке логико-нормативных реконструкций процессов роста научного знания на основе тщательного изучения реальной эмпирической истории науки. В ранних работах предложил свой вариант логики дедуктивного мысленного эксперимента, применив ее для рациональной реконструкции развития финитной математики 17—19 вв. Пересмотрев затем свои исходные методологические установки, Л. разработал универсальную логико-нормативную реконструкцию развития теоретической науки — методологию научно-исследовательских программ. Методология Л. рассматривает рост «зрелой» (развитой) науки как смену теорий, составляющих непрерывную последовательность. Эта непрерывность обусловлена нормативными правилами исследовательских программ, предписывающих, какими путями должно следовать дальнейшее исследование («положительная эвристика»), а каких путей здесь следует избегать («негативная эвристика»). Др. структурные элементы исследовательских программ — «жесткое ядро» (в него включаются условно неопровергаемые, фундаментальные, допущения программы) и «защитный пояс», состоящий из вспомогательных гипотез (он обеспечивает сохранность «жесткого ядра» от опровержений и

может быть модифицирован, частично или полностью изменен при столкновении с контрпримерами). Согласно Л., в развитии исследовательских программ можно выделить две осн. стадии — прогрессивную и вырожденную. На прогрессивной стадии «положительная эвристика» активно стимулирует выдвижение гипотез, расширяющих эмпирическое и теоретическое содержание программы. Однако в дальнейшем развитие исследовательской программы резко замедляется, ее «положительная эвристика» теряет эвристическую мощь, в результате возрастает число *ad hoc gunomez*. Преодолев ряд недостатков, присущих концепциям развития научного знания К. Поппера и Т. Куна, Л. тем не менее не смог согласовать свои логико-нормативные правила с реальной сложностью и многообразием процессов изменения и развития науки. Как продуктивное средство исследования его методология применима только к строго определенным периодам развития теоретической науки. Соч.: «Доказательства и опровержения» (1963—1964); «История науки и ее рациональные реконструкции» (1972); «Фальсификация и методология научно-исследовательских программ» (1970).

И. П. Меркулов

ЛАМАРК Жан Батист (1744—1829) — фр. естествоиспытатель, создатель первого целостного учения об *эволюции* органического мира. Эволюционные идеи Л., в полной мере оцененные только во 2-й пол. 19 в., когда он был признан одним из гл. предшественников Дарвина, изложены в «Философии зоологии» (1809), «Естественной истории беспозвоночных» (т. 1—7, 1815—1822) и др. трудах. Л. предвосхитил ряд положений, послуживших основой доказательств эволюции у Дарвина: положение о невозможности абсолютного разграничения видов (друг от друга и от разновидностей); о наличии в природе градаций, т. е. серий постепенно усложняющихся групп организмов; о всеобщей распространенности явлений приспособленности организма к среде. Согласно Л., часто упражняемые органы усиливаются и развиваются, а неупражняемые ослабевают и атрофируются; возникшие изменения передаются по наследству. Эти положения были возведены Л. в ранг универсальных законов эволюции (их несостоятельность была экспериментально доказана в кон. 19 — нач. 20 в. благодаря открытиям *генетики*). Убеждение Л. в объективном характере непрерывного процесса совершенствования организмов (трансформизм) и признание им родства организмов внутри любого естественного вида и в рамках органического мира в целом сближает Л. с совр. ему *натурфилософией*. Отвергая *телеологию*, *пансихизм* и теорию *врожденных идей*, Л. стремился дать биологическим явлениям историческое объяснение на основе представления о взаимодействии организма и среды. Однако попытка конкретизировать это

представление оказалась неудачной, т. к. Л. не были ясны причины органической целесообразности и подлинный механизм приспособления. Хотя у Л. имеются высказывания о выживании наиболее приспособленных, он не приписывал этому принципу универсальной формообразующей роли. В кон. 19 — нач. 20 в. Г. Осборн (США), А. Паули, А. Варнер (Германия) и др. биологи попытались возродить ламаркизм, противопоставив его *дарвинизму*; они опирались на уже оспоренные в фактическом отношении стороны воззрений Л. (наследование приобретенных признаков, имманентность стимулов к эволюции, допущение психических способностей у протоплазмы — «психоламаркизм»). Л. интересовался также вопросами классификации наук («Аналитическая система положительных знаний человека», 1820).

Б. А. Старостин

ЛАМЕТРИ Жюльен Офре де (1709—1751) — фр. философ, врач. Основываясь на физике *Декарта* и сенсуализме *Локка*, Л. рассматривал мир как проявления протяженной, внутренней активной, ощущающей материальной субстанции, формами к-рой являются неорганическое, растительное и животное царства (к последнему относится и человек). Процесс мышления, присущего только человеку и представляющего результат его сложной организации, Л. понимал как сравнение и комбинирование представлений, возникших на основе ощущений и памяти. Л. — представитель *механицизма*, приближавшийся к идеям эволюционизма. Гл. причинами исторического развития считал просвещение и деятельность выдающихся личностей, был сторонником просвещенного абсолютизма. Будучи атеистом, Л. считал вместе с тем необходимым сохранение религиозной веры для народных масс. Осн. работы: «Человек — машина» (1747), «Система Эпикура» (1750).

А. Ф. Зотов

ЛАНГЕ Николай Николаевич (1858—1921) — рус. психолог, философ. Окончил Петербургский ун-т, стажировался в Германии, с 1888 и до конца жизни — проф. кафедры философии Одесского ун-та. В работе «История нравственных идей XIX века. Критические очерки философских, социальных и религиозных теорий нравственности» Л. анализирует четыре наиболее ценные, с его т. зр., нравственные идеи 19 в. Одна из них основана на принципах свободы и равенства в качестве высшей ценности, утверждает личное достоинство свободного гражданина, но в качестве следствия содержит *индивидуализм*. Др. идея, противостоящая первой, — социалистическая идея, построенная на понятии *любви* как средства единения людей. Л. считает, что для нормального развития об-ва необходимо одновременное существование этих идей, их взаимодействие и уравнивание. Англ. этика дала идею соединения нравственности с прямой и

действительной заботой о счастье людей. Особенно высоко оценивает Л. идею субъективной нравственности, обоснованную *Кантом* и выводящую нравственные обязанности не из внешних причин и целей, а из факта нравственного *долга*, из требований *совести*. В своих психологических исследованиях Л. обосновывает ряд филос. положений — об активности человеческого сознания (идея «психофизического взаимодействия»); о важности социальных факторов и языковой традиции в развитии психики человека; о необходимости экспериментальных методов исследования психики и в особенности тех из них, к-рые предполагают рассмотрение психических процессов в связи с моторными компонентами, с деятельностью человека в широком смысле этого слова. В статье «Теория В. Вундта о начале мифа. Критические заметки» (1912) Л. критикует т. зр., что основой *мифа* являются особый вид фантазии и «вчувствование» (проекция человеческих переживаний на объект). В жизни первобытного человека, полагает Л., интеллект и фантазия играют одинаково второстепенную роль и еще слабо развиты. Корень мифа не в познавательных функциях человека, а в его действиях, воле, двигательных реакциях, включенных в культ. Инстинктивным реакциям на живое (напр., чувству страха) не предшествуют ни мысль, ни знание, ни фантазия. При нек-рых условиях — напр., при культовых действиях — неодушевленные предметы могут вызывать такие же инстинктивные реакции (страх, благоговение и т. п.). Учебник логики, подготовленный Л. и удостоенный премии им. Петра Великого, представляет собой переработку известных публикаций *Х. Зигварта*, *В. Вундта*, *Дж.-Ст. Милля*, *М. И. Каринского*; логические проблемы рассматриваются здесь в тесной связи с теорией познания. Л. — талантливый педагог; его лекции и практические занятия по истории философии, этике, логике, философии математики и др. пользовались неизменным успехом (высокую оценку им давала, напр., слушательница Высших женских курсов С. А. Яновская — будущий известный математик и логик); под руководством Л. на кафедре философии Одесского ун-та был подготовлен ряд специалистов в области филос. наук, среди них *Г. В. Флоровский*, впоследствии известный ученый в области истории культуры, философии, теологии, *С. Л. Рубинштейн*, известный психолог, *М. Гордиевский*, философ, историк. Л. известен также как первый переводчик на рус. язык «Первой аналитики» *Аристотеля*.

В. И. Керимов

ЛАНЖЕВЕН Поль (1872—1946) — фр. физик, общественный деятель, по филос. взглядам — сторонник *диалектического материализма*, член Парижской академии наук, иностранный член АН СССР (1929). Л. принадлежит ряд крупных исследований в области ионизации газов, в теории пара-

и диамагнетизма и др. В работах Л. дана научная интерпретация преобразований Лоренца, явления дефекта массы, корпускулярно-волнового дуализма, статистических закономерностей микроявлений и др. С целью пропаганды «идей современного рационализма» Л. основал в 1939 журнал «La Pensée» («Мысль»). Он выступал с критикой позитивистских концепций, индетерминизма, субъективистских толкований *соотношения неопределенностей*.

А. Р. Познер

ЛАО-ЦЗЫ (кит. «престарелый мудрец», «престарелый младенец») — древнекит. философ, к-рому приписывается авторство классического даосского филос. трактата «Дао дэ цзин». Совр. наука подвергает сомнению историчность Л.-ц., тем не менее в научной литературе он часто определяется как основоположник *даосизма*. Согласно сведениям, сообщаемым Сыма Цянем (2 в. до н. э.) в «Ши цзи», Л.-ц. (Ли Эр, Лао Дань, Ли Боян, Лао Лай-цзы?) жил в 6 (—5?) в. до н. э. в царстве Чу. Служил хранителем библиотеки царства Чжоу, где встречался с *Конфуцием*. Разочаровавшись в возможности осуществления своего учения в Китае, Л.-ц. предпринял путешествие на запад. На пограничной заставе по просьбе ее начальника Инь Си (Гуань Инь-цзы) Л.-ц. написал «Дао дэ цзин», в к-ром изложил свое учение. Позднее личность Л.-ц. была мифологизирована. При династии Хань он объявляется воплощением *дао*, существовавшим изначально, «прежде Неба и Земли», и начинает почитаться как высшее даосское божество — Лао-цзюнь («Престарелый государь»). Возникает учение о его многочисленных воплощениях в мудро-го наставника государей древности, в т. ч. в мифического Желтого императора (Хуан-ди). Культ Л.-ц. характерен для всех направлений даосизма, а вера в то, что Л.-ц. даровал открытие магу Чжан Даолину (2 в.) и назначил его и его потомков своими наместниками на земле, лежит в основе религиозной доктрины школы Чжэньи [дао]. В период проникновения в Китай *буддизма* получила распространение доктрина «хуа ху» («просвещение варваров»), согласно к-рой буддизм возник вследствие проповеди прибывшего в Индию Л.-ц. («Сань го чжи», «Ши шо синь юй»). По одной из легенд, он даже оплодотворил мать царевича Сидхартхи — будущего Будды Шакьямуни. По-видимому, доктрина «хуа ху» возникла в буддистских кругах и использовалась в пропедевтически-пропагандистских целях, затем по мере усиления позиций буддизма была забыта в среде своего возникновения и воспринята даосами как оружие против буддистов. Позднее в даосских школах, склонявшихся к синкретизму, идея «хуа ху» воспринималась как указание на единый (даосский) источник двух учений. В средние века Л.-ц. было приписано авторство значительного числа канонических текстов «Дао цзана».

Е. А. Торчинов

ЛАПЛАС Пьер Симон (1749—1827) — фр. ученый, математик и астроном. По своим филос. взглядам был механистическим материалистом, атеистом. Доказал, что Солнечная система обладает устойчивостью и, следовательно, не нуждается в периодическом вмешательстве Творца для восстановления нарушенного равновесия. Ему принадлежит математическое доказательство происхождения Солнечной системы из первоначальной туманности. Л. принадлежат также классическая формулировка механического *детерминизма*, к-рый часто именуют лапласовским, разработка нек-рых положений теории вероятностей и т. д. Осн. труды: «Изложение системы мира» (1795), «Аналитическая теория вероятностей» (1812).

Л. А. Друянов

ЛЕВИ-БРЮЛЬ Люсьен (1857—1939) — фр. этнолог и философ. С 1904 — проф. Сорбонны. Гл. направление научной деятельности Л.-Б. — исследование различий в типах мышления, свойственных первобытному («примитивному») сознанию и совр. *рационализму*. Выступил против построенной эволюционистской антропологической школы (Э. Тайлор, Дж. Фрэнгер и др.), согласно к-рым достижения первобытной культуры зиждились на мыслительных усилиях «дикаря-философа» — индивида, стремящегося объяснить мир. В соответствии с положениями близкой ему фр. социологической школы *Дюркгейма* Л.-Б. утверждал, что первобытное сознание было ориентировано по преимуществу на передаваемые от поколения к поколению «коллективные представления» и безрефлективное следование традиции. «Коллективным представлениям», подчеркивал Л.-Б., была свойственна нечувствительность к очевидным для совр. взгляда противоречиям: так, представления о тотемическом родстве человека и к.-л. животного (или др. природного объекта) соответствовало в первобытном сознании прямое отождествление человека и этого животного и т. п. Т. обр., в любом объекте для первобытного человека помимо очевидного значения, воспринимаемого им под влиянием индивидуального опыта или в процессе рациональной (хозяйственной и т. п.) деятельности, таился также мистический смысл, к-рый ощущался первобытным сознанием как главный. Отсюда отмечаемая Л.-Б. несущественность для «коллективных представлений» индивидуального опыта, данные к-рого не могли поставить под сомнение эффективность магических ритуалов и т. п. «Мистическая» ориентация первобытного мышления, по Л.-Б., делала его «пралогическим»: причинно-следственные связи, анализируемые рациональным мышлением, подменялись «партиципацией» — сопричастием, устанавливаемым между коллективом и значимым для него объектом; результаты практической деятельности считались зависимыми от соблюдения ритуалов (табу и т. п.) или от вмешательства сверхъестественной силы (кол-

довства). Такой подход открывал возможности для изучения своеобразного логического механизма в первобытном («пралогическом») мышлении. В дальнейшем Л.-Б. развивал свои идеи, выделяя в первобытном мышлении «аффективную категорию сверхъестественного»: мыслительная деятельность первобытного человека, особенно в сфере отношений со сверхъестественным, в большей мере была подвержена эмоциям, чем рассудку. Л.-Б. никогда не абсолютизировал противоположность первобытного и совр. типов мышления, подчеркивая их взаимопроницаемость; в заметках, опубликованных посмертно (1949), он намеревался отказаться от термина «пралогическое мышление». Концепция Л.-Б. оказала значительное влияние на изучение исторической специфики мышления («ментальности») в разные эпохи, в т. ч. на аналитическую психологию Юнга, мифологические теории школы Н. Я. Марра (О. М. Фрейденберг и др.). Совр. критика его концепции, и прежде всего *Леви-Стросом*, выявила логический механизм осознания и преодоления фундаментальных (для первобытной культуры) противоречий при посредстве мифологической медиации и т. п., способность «первобытного мышления» к логическому анализу. Осн. соч.: «Функции мышления в низших обществах» (1910), «Первобытное мышление» (1921).

В. Я. Петрухин

ЛЕВИ-СТРОС Клод (р. 1908) — фр. этнологу-структуралист, создатель концепции структурной антропологии. Проф. ун-та в Сан-Паулу (1935—1938), советник по вопросам культуры фр. посольства в США (1946—1947), зам. директора Антропологического музея в Париже (1949—1950), проф. Коллеж де Франс (с 1959). Философ по образованию, Л.-С. испытал влияние *Руссо*, *марксизма*, *психоанализа*, социологии *Дюркгейма*. Свою филос. позицию он называет «сверхрационализмом», к-рый стремится интегрировать чувственное в рациональное. Истинная реальность, по Л.-С., никогда не дана субъекту в непосредственном опыте и постижима лишь путем моделирования бессознательных процессов. Философия есть, в сущности, «временный заместитель науки», к-рая по мере своего развития успешно ассимилирует область филос. проблем. Т. обр., он отказывается от радикального противопоставления филос. и научного знания (как это делал *экзистенциализм*), но и не выводит (по примеру *неопозитивизма*) философию за пределы науки, полагая, что они взаимно переходят друг в друга. Саму науку он трактует при этом исключительно широко, включая в ее состав множество традиционно филос. проблем. Так, осн. задачей этнологии Л.-С., как и *Руссо*, считает изучение перехода от природы к культуре. Принимая характеристику философии аутентичного *структурализма* как «кантианства без трансцендентального субъекта», он усматривает в факте отсутствия

субъекта в его концепции преимущество, позволяющее структурной антропологии получить прямой доступ к реальности объективированного мышления. Исключительно важно в этой связи понятие *бессознательного*. Сознание, по Л.-С., существует лишь на пересечении множества бессознательных структур человеческого духа, каждая из к-рых соответствует определенному уровню социальной реальности. Ненаучность мн. этнологических построений он усматривает в том, что они проработаны лишь на уровне сознания (к-рое Л.-С. под влиянием психоанализа связывает с простой рационализацией), а не на бессознательном уровне (неподвластном прямому наблюдению). Интерес к бессознательным феноменам в значительной мере предопределяет выбор объектов структурного исследования, а именно: *тотемизм*, застольные манеры, правила присвоения имен и т. д. Общим для них является то, что как в первобытном, так и в совр. об-ве предписываемые ими правила «тщательно соблюдаются каждым, хотя их происхождение и реальные функции не становятся объектом рефлексивного исследования». На материале мифов амер. индейцев Л.-С. удалось наиболее последовательно провести в жизнь антикартезианскую программу. Подводя итоги, он пишет, что исходный принцип картезианства «я мыслю, следовательно, существую» является не более как точкой в пространстве мифологического мышления: сознание замечательно не своей псевдосубстанциональностью, а тем, что оно служит опорой бессознательного, местом встречи его составляющих. Остановившись на соотношении бессознательных структур и истории, Л.-С. утверждает, что осведомляться о смысле истории у исторического сознания бесполезно, потому что он открывается лишь на структурном уровне. В идее «структурной истории» речь идет об ее фактическом упразднении. Борьба с историей одновременно воспринимается Л.-С. как борьба с европ. филос. традицией, приписывающей историческому измерению привилегированную ценность. Отказываясь признать тот факт, что наука является исторически определенным способом производства знания, находящим выражение в сложном взаимодействии теоретических допущений, экспериментальных подтверждений и практического применения полученных результатов, Л.-С. с необходимостью приходит к признанию в качестве «модели самого конструктора моделей», «структуры структур» и «последней опоры самой структурности» структур человеческого мозга. Таков результат структуралистского употребления понятия бессознательного. Ориентируя гуманитарные науки на идеал естественно-научной строгости, Л.-С. вместе с тем отрицает проводимое в *неокантианстве* различие между «объясняющими» и «понимающими» науками. Настаивая на единстве научного метода, он полагает, что гуманитарные науки станут науками в полном объеме тогда, когда полностью ассимили-

руют метод естественных наук. Поэтому различия между «бриколажем» и «инженерией», неолитической и галилеевской наукой носят количественный характер — просто первые работают посредством *знаков*, а вторые с помощью *понятий* (хотя достигаемые в обоих случаях результаты одинаково научны и одинаково реальны). В случае «бриколажа» речь идет о том, чтобы положить вторичные качества в основание истины, т. е. доказать, что определенный тип научности является прафеноменом человеческого мышления. Т. обр., воззрения Л.-С. на природу филос. и научного знания отличает существенная и неразрешенная двойственность. С одной стороны, гуманитарные науки нацеливаются им на идеал естественно-научной строгости, т. к. специфически гуманитарный метод объяснения общественных явлений научным не является. С др. стороны, Л.-С. настолько расширительно подходит к трактовке научного знания, включая в его состав области, в к-рых явление неотделимо от сущности, а наблюдатель от наблюдаемого, что наукой оказываются практически все известные формы мышления. Здесь существенное отличие структурной антропологии Л.-С. от др. направлений структурализма. Осн. соч.: «Мифологика» (т. 1—4, 1964—1971), «Структурная антропология» (т. 1—2, 1958—1973), «Путь масок» (1975).

М. К. Рыклин

ЛЕВКИПП (ок. 500—440 до н. э.) — современник и соратник *Демокрита*, является, вместе с последним, основоположником *атомистики*. Ввиду почти полного отсутствия текстов самого Л. и скудости сведений о нем выдвигалось предположение, что Л. — литературная фикция (Э. Роде, П. Таннери и др.); новые научные данные о личности Л. опровергают это положение. Л. ввел в оборот науки три новых понятия: 1) абсолютной пустоты, 2) атомов, движущихся в этой пустоте, и 3) механической необходимости. На основании одного сохранившегося текста можно признать, что Л. первый сформулировал как закон *причинности*, так и закон *достаточного основания*: «Ни одна вещь не возникает беспричинно, но все возникает на каком-нибудь основании и в силу необходимости».

П. С. Попов

ЛЕВОГЕГЕЛЬЯНЦЫ — см. *Младогегельянцы*.

«ЛЕГАЛЬНЫЙ МАРКСИЗМ» — идейно-политическое течение, возникшее в России в 90-х гг. 19 в. Его представители печатались в легальных газетах и журналах («Новое слово», «Вопросы философии и психологии», «Начало» и др.; отсюда название течения) и использовали нек-рые положения *марксизма* для критики *народничества*. Видными представителями «Л. м.» были *Струве*, *Булгаков*, *Туган-Барановский*, *Бердяев* и др. В его

развитии можно выделить 2 этапа: 1-й — сер. 90-х гг., когда «легальные марксисты», соглашаясь с бернштейнианством, формально сохраняли связь с марксизмом; 2-й — кон. 19 — нач. 20 в., когда началась их эволюция в сторону идеалистической философии. Филос. основой «Л. м.» выступало, как правило, *неокантианство*, а в области социологии — экономический материализм, дополненный идеями *Зиммеля*, *Зомбарта*, Р. Штаммера и др. Считая, что «чисто филос. обоснования» марксизма еще не дано, представители «Л. м.» взяли на вооружение неокантианское противопоставление естествознания и обществознания, тезис о непознаваемости социальных явлений, доступных, по их мнению, лишь аксиологически-нормативному и телеологическому рассмотрению. Однако в оценке неокантианства среди представителей «Л. м.» имелись и различия. Так, Бердяев отрицательно относился к агностицизму, утверждая, что не только явления (феномены), но и «вещи в себе» (ноумены) познаваемы. Булгаков, утверждая, что «разум сам является законодателем природы, сам устанавливает ее законы» («От марксизма к идеализму»), усматривал основу разума в религиозной вере. Характерным для «Л. м.», особенно на втором этапе его развития, был тезис о независимости научного знания от объективной реальности, об отделении чистой науки от практики, поскольку практические проблемы относятся лишь к сфере нравственных оценок: добра и зла. Декларируя «беспристрастное», «объективное» рассмотрение социальных явлений, предполагающее констатацию «необходимости данного ряда фактов», представители «Л. м.» отвергали оценку этих фактов с социально-классовых позиций. Неокантианские гносеологические установки служили им основой для критики социальной философии марксизма, материалистического понимания истории. Если в критике народничества «легальные марксисты» опирались на «метод историко-экономического материализма», доказывая неизбежность и прогрессивность миссии капитализма в России (отсюда призыв «Пойдем на выучку к капитализму»), то к кон. 90-х гг. они отходят от этой позиции. Заостряя мысль Струве о недооценке марксизмом роли личности в истории, Булгаков утверждал, что в марксизме «личности и личному творчеству вообще поется похоронная песнь» («Два града»). «Легальные марксисты» заявляли, что учение марксизма о классовой борьбе, о социалистической революции, о диктатуре пролетариата в своей основе не может быть научно доказано. Бердяев писал, что социал-демократия, обоснованная марксизмом, есть самая совершенная и законченная форма социализма, и именно социализма религиозного. Свой отказ от марксизма, отождествляемого с экономическим материализмом, сторонники «Л. м.» обосновывали стремлением вернуться к подлинно народному религиозному духу, а в личном плане — как духовное и логическое развитие и уг-

лубление своего миропонимания. В кон. 19 — нач. 20 в. «Л. м.» как течение перестает существовать, его представители переходят на др. идейные и социально-политические позиции. В 1902 г. Струве становится редактором журнала «Освобождение», а вскоре, как и Туган-Барановский, членом партии кадетов. Бердяев выступает как идеолог *богоискательства*, а Булгаков начинает разработку *софиологии*. Эволюция «Л. м.» происходила в идейной борьбе с социал-демократами (Ленин, Плеханов и др.). Ленин посвятил ряд работ критике «Л. м.»: «Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве» и др. По его оценке, «Л. м.» — это отражение марксизма в буржуазной литературе. В разрыве «Л. м.» с народничеством он усматривал переход от мещанского (или крестьянского) социализма не к пролетарскому социализму, а к буржуазному либерализму, что неизбежно вело к отказу от материалистической диалектики. Острой критике взгляды «Л. м.» были подвергнуты в работах Плеханова «Материализм или кантианство», «Несколько слов в защиту экономического материализма», «Об экономическом факторе», «Еще раз материализм» и др.

М. В. Романенко

ЛЕГИЗМ — принятое в зап. науке обозначение школы фа цзя — «законников», одного из осн. направлений древнекит. этико-политической мысли (от лат. *lex*, род. падеж *legis* — закон). Основоположениями теории и практики Л. считаются Гуань Чжун (кон. 8—7 в. до н. э.), Цзы Чань (6 в. до н. э.), а также Ли Куй, Ли Кэ (возможно, это одно лицо), У Ци (4 в. до н. э.). Крупнейшими теоретиками Л. признаны Шан Ян, Шэнь Дао, Шэнь Бухай (4 в. до н. э.) и Хань Фэй (3 в. до н. э.). В основе доктрины Л. лежит учение о главенстве единого юридического закона (фа) в жизни гос-ва. Создателем закона может быть только самодержавный правитель. В отличие от *ли* («ритуала»), норм «[ритуальной] благопристойности» законы могут изменяться и пересматриваться в соответствии с потребностями момента. Др. важнейшие аспекты Л. — учения о шу — «искусстве» политического маневрирования, прежде всего контроля за чиновниками, и о ши «власти/насилии» как гаранте управления на основе закона. Этико-политические построения легистов нередко подкреплялись натурфилос. идеями даосского характера. Теоретики Л. создали стройную концепцию деспотического гос-ва, функционирующего при условии неограниченной власти правителя, единолично руководящего унифицированным административным аппаратом; предложили идею государственного регулирования экономики посредством гл. обр. мер поощрения земледелия и упорядочению фискальной системы; систему централизованного управления гос-вом по принципу регулярного административного деления; назначение чинов-

ников правителем вместо традиционного наследования должностей; принцип присвоения рангов знатности, пожалований и привилегий за конкретные заслуги, прежде всего в ратном деле; контроль за образом мыслей подданных, цензорский надзор за чиновниками; систему круговой поруки и групповой ответственности. Объективно политическая практика в русле Л. вела к ограничению влияния наследственной знати и разрушению нек-рых механизмов функционирования традиционных патронимий, к-рые препятствовали реализации единоличной власти монарха, а также к усилению роли регулярной администрации. Согласно доктрине Л., отношения правителя с народом могут быть только антагонистическими. Задача государя — «ослабление народа». Для этого следует ограничивать его образование и ставить благосостояние подданных в зависимость от самодержавной власти. Залог мощи гос-ва и укрепления власти правителя — концентрация усилий на развитие земледелия и ведение войн. Моральные нормы, традиции и культура должны быть внеположны сознанию подданного, т. к. отвлекают его от выполнения осн. обязанностей перед государем. Управление народом и чиновничеством должно строиться на гл. императиве человеческой активности — «стремлении к выгоде (ли)». Поэтому осн. методы управления — награды и наказания, причем последние доминируют и должны быть максимально строгими даже за малые проступки. Гл. мерило человеческих достоинств — преданность государю, беспрекословное подчинение закону и военные заслуги. Это должно быть основанием для назначения на должности и присвоения рангов знатности. Однако правитель не должен доверять и самым достойным: следует поощрять доносительство, быть бдительным и безжалостным, не передавать подчиненным ни толики своей власти. В то же время в вопросах управления учение Л. предписывает руководствоваться не личными капризами, а только «большой выгодой» для гос-ва, учитывать интересы подданных, прежде всего материальные. Осн. идеологическим соперником Л. было *конфуцианство*. Борба с ним пронизывает все этапы становления и эволюции Л. в качестве самостоятельного идеологического направления. В кон. 19 — нач. 20 в. Л. привлек внимание отдельных деятелей реформаторского движения. Напр., Май Мэнхуа, ученик Кан Ювэя, усматривал в учении Шан Яна идею ограничения власти императора рамками закона. По его мнению, причина отсталости Китая — отсутствие управления на основе закона. В 20—40-е гг. проповедниками идей Л. стали этатисты, ставившие целью усиление структур национального гос-ва. Так, Чэнь Цитянь считал необходимыми прямые заимствования у теоретиков Л. с целью создания «новой легистской теории». В первую оче-

редь ему импонировали идеи сильной власти, сильного правителя и круговой поруки. К экономическим учениям Гуань Чжуня и Шан Яна неоднократно обращались лидеры Гоминьдана, в т. ч. Чан Кайши, доказывавший, что легистская доктрина вмещающего гос-ва в экономическую жизнь положила начало экономическому планированию и политике «народного благоденствия». В 1972—1976 апология идеалов Л. была использована КПК в ходе идеологической кампании «критики Линь Бяо и Конфуция». Легисты объявлялись сторонниками «современности» и реформ, конфуцианцы — поборниками «древности», под к-рой подразумевалась практика и теория «строительства социализма» до «культурной революции» 1966—1969; противостояние конфуцианства и Л. интерпретировалось как столкновение идеологий соответственно рабовладельческого и шедшего ему на смену феодального об-ва.

Л. С. Переломов

ЛЕЙБНИЦ Готфрид Вильгельм (1646—1716) — нем. философ, ученый, общественный деятель. Внес большой вклад в развитие математики (один из создателей дифференциального исчисления), физики (предвосхитил закон сохранения энергии); кроме того, он занимался геологией, биологией, историей, лингвистикой, был автором ряда технических изобретений. Свою филос. эволюцию Л. начал с механистического материализма. Но, не удовлетворенный пассивным характером субстанции в рамках этого мировоззрения, перешел впоследствии на позиции объективного идеализма, нашедшего выражение в учении о монадах («Монадология», 1714). По Л., материя не может быть субстанцией, т. к. она протяженна и в силу этого делима, субстанция же должна быть абсолютно простой. Монады представляют собой неделимые, духовные субстанции, образующие умопостигаемый мир, производным от к-рого выступает мир феноменальный (физический космос). Число монад бесконечно, каждая из них обладает восприятием и стремлением, что обеспечивает, по Л., подвижность, активность и деятельный характер субстанции. В этом проявилась диалектика его учения. Монады, по мнению Л., физически не взаимодействуют друг с другом, но вместе с тем образуют единый развивающийся и движущийся мир, к-рый регулируется *предустановленной гармонией*, зависящей от высшей монады (абсолюта, Бога). Понятие предустановленной гармонии послужило основой *теодицеи* Л. («Теодицея», 1710). Теория познания Л. — идеалистический рационализм — направлена против сенсуализма и эмпиризма Локка. К положению Локка «Нет ничего в интеллекте, чего бы не было в чувствах» Л. добавил: «Кроме самого интеллекта». Не разделяя взгляда Локка, будто ум есть гладкая доска (*tabula rasa*), отрицающая чувственный

опыт как источник всеобщности и необходимости знания, Л. утверждал, что таким источником может быть только разум, что душа искони содержит в себе начала разл. понятий и положений, к-рые только пробуждаются внешними объектами («Новые опыты о человеческом разуме», 1704). По существу, Л. видоизменил Декартово учение о *врожденных идеях*, к-рые, по Л., заключены в разуме, подобно прожилкам камня в глыбе мрамора. Критерием истинности он считал ясность, отчетливость и непротиворечивость знания. В соответствии с этим для проверки истин разума, по Л., достаточны законы аристотелевской логики (тождества, противоречия и исключения третьего); для проверки «истин факта» необходим закон достаточного основания. Л. не только развивал традиционную систему аристотелевской *силлогистики*, но и явился родоначальником совр. *математической логики*. Идеалом Л. считал создание универсального языка (*исчисления*), к-рый позволил бы формализовать все мышление. В общественно-политической деятельности Л. выражал настроения компромисса нем. буржуазии с феодализмом.

Б. С. Грязнов

ЛЕММА (греч. lemma — предположение) — в логике — условно-разделительное умозаключение (лемматический силлогизм). В зависимости от количества условных суждений в большей посылке (соответственно членов *дизъюнкции* в меньшей) Л. выступает как *дилемма* (двучленная Л.), *трилемма* (трехчленная), *полилемма* (многочленная). Наиболее распространенный вид Л. — дилемма, выражающая необходимость выбора между двумя решениями (*альтернативами*).

Г. А. Габинский

ЛЕНИН (Ульянов) Владимир Ильич (1870—1924) — политический и государственный деятель, основатель партии большевиков и советского гос-ва, теоретик *марксизма*. Родился в семье инспектора народных училищ Симбирской губернии. Окончив гимназию, поступил в Казанский ун-т, откуда был исключен за участие в студенческих волнениях. Окончил экстерном юридический ф-т Петербургского ун-та (1891). Испытал влияние *Н. Г. Чернышевского*. Познакомившись с марксизмом (прежде всего по работам *Г. В. Плеханова*), посвятил себя революционной борьбе за социализм. В 1895 за участие в петербургском «Союзе борьбы за освобождение рабочего класса» арестован и сослан в Вост. Сибирь (с. Шушенское). По окончании ссылки в 1900 выехал за границу, где его деятельность была подчинена созданию марксистской партии в России. С момента основания Российской социал-демократической рабочей партии в 1903 возглавил ее левое, большевистское крыло, став-

шее вскоре отдельной партией (с 1917 — Коммунистическая партия). Вернувшись в Россию, сыграл решающую роль в Октябрьской революции 1917. В последние годы жизни — глава правительства (Совета народных комиссаров) и признанный лидер международного коммунистического движения. Л. — автор многочисленных работ по проблемам теории марксизма и практической борьбы за социализм. Единство теории и практики — одна из осн. черт его понимания марксизма, наряду с такими чертами, как отстаивание целостности марксистского учения в единстве его трех частей (философии, политэкономии, теории социализма), непримиримость к чуждым марксизму идеям, социально-политический активизм. Собственно филос. наследие Л. состоит из двух специальных работ («Материализм и эмпириокритицизм» и «Философские тетради») и ряда идей, проходящих по его экономическим, социальным, политическим произв. Филос. идеи можно обнаружить уже в его первых крупных работах — «Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов?» (1894) и «Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве» (1895), где Л. критикует, с одной стороны, взгляды народников, а с др. — т. наз. *легальных марксистов*. Однако сам Л. не считал тогда эти идеи философскими, отдавая дань распространившимся в то время взглядам о замене философии наукой. Поворот в этом отношении произошел у Л. после развертывания дискуссий о ревизионизме во II Интернационале и особенно после выступления ряда философов, попытавшихся дополнить марксизм теорией познания *неокантианства* или *эмпириокритицизма*. Последнее и послужило поводом к написанию Л. филос. труда «Материализм и эмпириокритицизм» (1909). Критикуя эмпириокритику *Маха* и *Авенариуса* и их российских последователей — *Богданова*, *Базарова*, *Валентинова*, *Юшкевича* и др., Л. противопоставляет их субъективно-идеалистической теории познания диалектико-материалистическую теорию познания марксизма. Его осн. тезисы таковы: 1) Познание есть отражение в сознании человека независимой от него объективной реальности, т. е. *материи*. 2) Признание познания таким отражением есть «единственно философский вопрос»; вопрос о том, как осуществляется познание, — предмет конкретно-научных исследований. 3) Признание материи объективной реальностью есть признание ее единственного филос. «свойства»; вопрос о том, как она устроена, — предмет конкретных наук. 4) Наши знания как результат отражения действительности неполны, приближительны, относительны, но в ходе бесконечного процесса познания в них накапливается содержание, не зависящее от человека и человечества, т. е. объективная истина. Здесь Л. не только противопоставляет материализм

идеализму, не признающему познание отражением, и не только отмежевывается от старого, механистического материализма, признающего ряд неизменных первичных свойств материи (масса, непроницаемость и др.), но и выдвигает принципиально новое понимание теории познания — как лишь отчасти философ., а в остальном конкретно-научной теории. В «Философских тетрадях» Л. уточняет, что теория познания должна сложиться из данных истории философии, истории отдельных наук, истории умственного развития ребенка, истории умственного развития животных, истории языка, психологии и физиологии органов чувств. Попытки решать соответствующие вопросы чисто спекулятивными филос. рассуждениями Л. решительно отменяет, тем более когда они направлены на спасение субъективного идеализма от неизбежного *солипсизма* или на затухевание противоположности материализма и идеализма. Эта противоположность имеет, по Л., не только филос., но и социальный смысл. Связь идеализма с религией, а материализма — с наукой демонстрирует партийность философии, выражающей в конечном итоге интересы разных социальных сил. В 1914 в связи с нач. первой мировой войны произошел раскол в международном социал-демократическом движении, получивший отражение и в философии. Ведущие деятели II Интернационала, отказываясь от интернационализма, ссылались на диалектику, требующую гибкости, учета конкретных обстоятельств и т. д. Заклеймив эти ссылки как софистику, Л. сам занялся изучением *диалектики* — прежде всего по работам *Гегеля*. Написанные им в 1914—1916 заметки были изданы в 1929—1930 под названием «Философские тетради». Перенеся здесь акцент с материализма на диалектику, Л. значительно обогащает диалектико-материалистическую теорию познания и в то же время несколько смягчает свою прежнюю жесткую позицию в отношении идеализма. Познание, чтобы быть истинным, должно быть диалектическим, считает Л. Отсюда формула: «Диалектика и есть теория познания (Гегеля и) марксизма...» Но что значит быть диалектическим? Переосмысливая гегелевскую диалектику, Л. не только ее материалистически «переворачивает», но и расчленяет на кусочки и элементы, демонстрирующие диалектический способ мышления то с той, то с др. стороны. Диалектика — это движение познания ширирь, нащупывающее взаимосвязи и взаимопереходы между разными и даже противоположными понятиями. Это также движение вглубь, и не только от явления к сущности, но и от сущности первого порядка к сущности второго порядка и т. д. (сама сущность относительна). При этом обнаруживается взаимосвязь сущности и явления, предыдущей и последующей стадии движения, анализа и синтеза, в ходе развития происходит

«раздвоение единого и познание противоречивых частей его». Последнее Л. считает «ядром диалектики» и условием «познания всех процессов в их «самодвижении», в их спонтанном развитии, в их живой жизни». Т. обр., диалектика снимает те упрощения и ограничения, к-рые неизбежны при первом знакомстве с теми или иными объектами, и дает возможность схватить их во всей их сложности, противоречивости, изменчивости. Позволяя обнаружить развитие и его механизмы, диалектика сама выступает как теория развития, причем развития не как простого количественного роста, а как сложного процесса движения через противоречия, скачки, уничтожение старого и порождение нового. При этом выявляется внутренний источник развития — единство и борьба противоположностей. При диалектическом подходе нельзя уже так жестко противопоставлять материализм и идеализм. Рассуждения идеалистов, пишет Л., надо не отвергать с порога, а исправлять (как Гегель исправлял *Канта*), ибо идеализм — не чепуха, а преувеличение одной из сторон сложного процесса познания. В работах Л. много образцов диалектического подхода к сложным явлениям общественной жизни. Таков, напр., его анализ национального вопроса, обнаруживающий в нем противоположные тенденции, к-рые требуют весьма тонкой тактики действий; анализ империализма, в к-ром быстрое развитие сочетается с торможением; вывод о возможности революции в «слабом звене» вследствие накопления в нем противоречий и др. Наконец, можно выделить — как особую область — политическую философию Л. Ее осн. принципы таковы: 1) Борьба за освобождение трудящихся путем коренного переустройства об-ва. 2) Революция как средство освобождения, как кульминация классовых борьбы, заставляющая господствующий класс отказываться от власти и привилегий. 3) Понимание политики в первую очередь как действий больших масс людей; социалистическое преобразование — дело самих трудящихся. 4) Понимание субъективного фактора как полноценного исторического фактора, без к-рого невозможны общественные преобразования; разработка теории партии, вопросов о роли идей, сознания и воли людей. 5) Нацеленность на коренное изменение самой политики, строящейся на разделении людей на управляющих и управляемых; идея демократизации гос-ва с перспективой его отрицания. См. *Марксизм*.

М. Н. Грецкий

ЛЕОНТЬЕВ Константин Николаевич (1831—1891) — рус. писатель, литературный критик и социолог. По образованию — врач, окончил Московский ун-т (1854), с 1863 по 1873 — на дипломатической службе. Нередко его причисляют, хотя

и с оговорками, к неославянофилам. Испытал влияние *Н. Я. Данилевского*, подчеркивал особое значение его идей о культурно-исторических типах и органическом строении об-ва. Сам Л. выделяет три стадии развития социального организма: первичной простоты (когда элементы целого только намечены), цветущей сложности и единства (когда они предельно индивидуализируются и включаются в строгую иерархию) и вторичного смешительного упрощения (когда они теряют своеобразие и целое распадается). С этих позиций Л. оценивает и совр. ему об-во, полагая, что Запад с его формально-буржуазным равенством, упрощением социальных связей вступил в стадию упадка, в то время как Россия не пережила еще этапа «цветущей сложности». По мнению Л., буржуазное мешанство, демократизм и социализм (к-рые Л. отождествлял с их эгалитарно-либеральными представлениями ведут к формированию «среднего», среднего и безрелигиозного человека, к гибели прекрасной индивидуальности и творчества; поэтому революционно-демократические и гуманистические идеи и движения он отвергает как с религиозной, так и с эстетической т. зр. Противостоять им может прежде всего Россия, если преодолеет западное влияние, научится «делать реакцию» и укрепит свой «русско-византийский общественный идеал» с его суровым самодержавием, аскетическим христианством, исключающим возможность достижения счастья на земле, и иерархической словностью. Консерватизм Л. отрицал и идею социального прогресса, к-рая была в его время популярна в демократической среде. Соч.: сб. «Восток, Россия и славянство» (т. 1—2, 1885—1886), «Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения» (1884) и др.

А. П. Поляков

ЛЕСЕВИЧ Владимир Викторович (1837—1905) — рус. философ-позитивист. По образованию — военный инженер. Был близок к народникам, преследовался правительством (в 1879—1882 жил в Сибири). Позже эволюционировал к буржуазному либерализму. *Ленин* наз. его первым и крупнейшим рус. эмпириокритиком. До 1877 сторонник *Конта* («Очерк развития идеи прогресса» (1868), затем перешел на позиции «новокритической немецкой школы» (А. Риль, Р. Авенариус, Й. Петцольдт и др.), считая ее высшей стадией *позитивизма*. Эта школа, по мнению Л., дополнила философию Конта разработанной теорией познания, построенной на истолковании т. наз. чистого опыта, т. е. на основе *эмпириокритицизма* и *неокантианства*. Исходные данные для своего анализа гносеология (ядро «научной философии») заимствует из психологии, развитие к-рой, по Л., опровергает положение о наличии априорных элементов в сознании. Спекулятивное мышление, метафизика изжили себя и должны исчезнуть. Отрицая за философией всякую специфику (ее предмет исчерпан отдельными

науками), роль мировоззрения, Л. видит ее функцию в том, что она лишь способствует созданию цельного «мироразумения», «объединяя» понятия, вырабатываемые частными науками («положительным знанием»). С помощью такого рода обобщений легче понять единичное, включить его в систему целого. Общественную жизнь объяснял идеалистически, заимствуя мн. идеи у *Лаврова* и *Михайловского*, в т. ч. мысль о субъективном подходе к изучению человеческой деятельности, проявляющемся прежде всего в ее нравственной оценке. Социальный прогресс определяется, по Л., гл. обр. результатами «умственной деятельности» человечества. Отвергая элитарную концепцию культуры, Л. выступал за широкое распространение знаний в условиях свободы слова и печати. С позитивистской з. зр. критиковал представителей религиозно-идеалистического направления в рус. философии (*Соловьева*, А. А. Козлова и др.), приравнивая их писания к схоластике. Осн. работы: «Опыт критического исследования основ начал позитивной философии» (1877), «Что такое научная философия» (1891).

А. П. Поляков

ЛЕССИНГ Готхольд Эфраим (1729—1781) — нем. просветитель, философ, публицист, драматург, критик и теоретик искусства. Вся деятельность Л. была направлена на борьбу против политики и идеологии феодальной реакции, за свободное, демократическое развитие нем. народа и его культуры. В филос. произв. «Воспитание человеческого рода» (1780) Л. мечтал о будущем об-ве, свободном от всякого принуждения, в к-ром религия целиком уступит место просвещенному разуму. В филос. драме «Наган Мудрый» (1779) Л. провозглашает не только идею веротерпимости, но и право на свободомыслие, утверждает равенство народов и призывает их к дружбе. В трудах «Лаокоон» (1766) и «Гамбургская драматургия» (1767—1769), составивших эпоху в развитии мировой эстетической мысли, Л. отстаивал принципы реализма в поэзии, драматургии, театре, критикуя теорию и практику классицизма. Но предмет изобразительных искусств Л. ограничивал лишь областью прекрасного. Л. стремился определить объективные законы творчества в разл. видах и жанрах искусства, однако не видел исторического характера этих законов. Выступая против плоского морализирования, Л. отстаивал нравственно-воспитательную роль искусства, особенно театра. Драматическое творчество Л. знаменует начало нем. классической литературы, а его эстетические взгляды оказали плодотворное воздействие на развитие последней.

Л. Н. Столович

ЛЕСЬНЕВСКИЙ Станислав (1886—1939) — польский логик и философ, один из гл. представителей *Львовско-варшавской школы*. С 1919 — проф. Варшавского ун-та. Разделяя антипсихологизм и

общую аналитическую установку *Лукасевича*, Л. отвергал платонистские тенденции и идею логического плюрализма последнего, склоняясь к материалистически ориентированному *номинализму* и классической (двузначной) интерпретации логики. Логические исследования Л. направлялись онтологическими и метаматематическими идеями. Он стремился построить универсальную логическую теорию, способную избавить номинализм от парадоксов; кроме того, такая теория должна была лечь в основу номиналистической теории множеств. Л. построил три части этой теории: «прототетику» — обобщение пропозиционального исчисления высказываний за счет введения кванторов по пропозициональным переменным; «онтологию» — формальную теорию, определяющую смысл связки «есть»; «мереологию» — формальную теорию, определяющую характеристики отношения части и целого. Кроме того, им были намечены, но не завершены «хронология» — формальная теория высказываний о пространстве. Логическая система Л. свободна от антиномий классической теории множеств, но, в отличие от теории типов Рассела — Уайтхеда, она основана на концепции семантических категорий, эксплицирующей синтаксис естественного языка. Логические идеи Л. были ассимилированы филос.-методологической концепцией «креизма», развитой *Котарбинским*. Вместе с ним Л. критиковал «гипостазирование» понятий, ведущее к онтологизации логических и математических объектов. Синтаксический аналог теории семантических категорий Л. нашел применение в лингвистике. В логике Л. находят естественное выражение нек-рые идеи античных и средневековых логиков (*Аристотеля*, *Ансельма*, *Бозция*, *У. Оккама* и др.). Это позволяет считать логические идеи Л. ценным инструментом не только метаматематического, но и историко-филос. исследования.

В. Н. Порус

ЛИ (в кит. философии) — понятие, означающее закон, порядок вещей, форму и т. п. Идеальные истолковывали Л. как духовное, нематериальное начало в противоположность материальному началу, *ци*. В *конфуцианстве* понятие Л. означало осн. этический принцип, регулирующий отношение между людьми в разл. сферах жизни, нормы их поведения.

А. Я. Шаров

ЛИБЕРАЛЬНОЕ ХРИСТИАНСТВО (от лат. *liberalis* — свободный) — направление в теологии, философии и этике, широко распространенное в 19 в., остатки к-рого (движение «морального перевооружения» и др.) сохраняются до сих пор. Представители Л. х. (в США — В. Раушенбуш, Ш. Мэтьюз, Ф. Пибоди, в Европе — А. Ричль, Э. Трёльч, А. Гарнак и др.) выступили с идеей превращения христианского вероучения в конкретную

программу решения социальных и моральных проблем (движение «социального евангелия»). От мн. др. религиозных учений Л. х. отличается оптимистическим воззрением на исторические возможности человека и об-ва, верой в «спасительную» миссию социального и научно-технического прогресса. Сторонники Л. х. стремились модернизировать христианство в соответствии с уровнем совр. науки, обращали большое внимание на рационально-логическое доказательство разумности и общественной целесообразности учения Христа, считая, что улучшение об-ва будет зависеть от убедительности его проповеди, равно обращенной к имущим и неимущим. Сторонники Л. х. в этике пытались приблизить библейские заповеди к совр. понятиям светской морали, рассматривая служение об-ву как лучшую форму служения Богу. «Царство божье» трактовалось ими как общественный идеал, достигаемый человечеством в ходе истории, образ Христа — как моральный идеал, образец для простых смертных. Идеи Л. х. были подвергнуты резкой критике справа *неопротестантизмом*.

Т. А. Кузьмина

ЛИБИДО (от лат. *libido* — влечение, желание) — понятие, введенное в филос., психологическую и психоаналитическую литературу *Фрейдом* (*Фрейдизм*) и обозначающее сексуальное влечение, силу сексуального возбуждения, инстинкт любви, психическую энергию. Первоначально под Л. Фрейд понимал энергию, в виде к-рой сексуальное влечение проявляется в душевной жизни человека, используя разработанную теорию Л. при объяснении не только причин неврозов, но и психосексуального развития нормального человека, его научной и художественной деятельности (*Сублимация*). В дальнейшем Фрейд приравнивает Л. к Эросу *Платона* и понимает под ним энергию таких влечений, к-рые имеют дело со всем тем, что охватывается словом «любовь» (половая любовь, себялюбие, любовь к родителям и детям, всеобщее человеколюбие и т. д.), а теорию Л. превращает в психоаналитическое учение о влечениях к жизни (Эрос) и к смерти (Танатос). Еще более широкое толкование данного понятия наблюдается у *Юнга*, понимающего под Л. психическую энергию как таковую.

В. М. Лейбин

ЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ (от лат. *lingua* — язык) (известна также как «философия лингвистического анализа», «философия обыденного языка») — одно из осн. направлений *аналитической философии*, получившее распространение в 30—50-е гг. 20 в. гл. обр. в Англии (*Райл*, Дж. Остин, Дж. Уилсон и др.). Известное влияние получило также в США (М. Блэк, П. Малкольм и др.), в Австралии и Скандинавских странах. Впервые метод филос. анализа естественного языка был разработан *Муром*. Др. важным источником для возникновения Л. ф. явилось по-

зднее учение *Витгенштейна*, его теория языкового значения («как употребления»). Существовали две школы Л. ф.: «кембриджская», на формирование к-рой непосредственное воздействие оказал Витгенштейн, и «оксфордская», испытывавшая сильное воздействие взглядов Мура. Л. ф. отрицает мировоззренческий характер философии и считает традиционные филос. проблемы псевдопроблемами, возникающими в силу дезориентирующего влияния языка на мышление. В своем стремлении «преодолеть метафизику» сторонники Л. ф. отбрасывают не только «онтологическую метафизику» традиционной философии, но отрицают и гносеологическую «метафизику» *логического позитивизма* с его принципами «непосредственно данного», *верифицируемости* и др. Считая анализ языка единственно возможным делом философии, сторонники Л. ф. в отличие от логических позитивистов и вообще представителей философии логического анализа делали объектом своего внимания не искусственные языки-модели, а разговорный естественный язык. При этом они исходили из верного в общем положения о том, что нельзя исчерпывающе выразить богатство естественных разговорных языков в схемах какого-то «идеального языка». Возражая против любых проявлений техницизма в философии, связанного с использованием специального понятийного аппарата, отстаивая «чистоту» естественного языка и беспристрастность его изучения, Л. ф. выступает решительным противником всякого *сциентизма* в философии, в частности сциентизма логических позитивистов с их пристрастием к логистическим методам. В основном разделяя критическую «антиметафизическую» установку логических позитивистов в отношении «традиционных» способов философствования, представители Л. ф. по-иному объясняли причину филос. заблуждений, к-рую они находили не в сознательной эксплуатации «метафизиками» неясностей и двусмысленных форм выражения, а в самой «логике» языка, его «глубинной грамматике», порождающей парадоксальные предложения и всевозможные лингвистические «ловушки». С т. зр. лингвистических аналитиков, филос. заблуждения устраняются путем прояснения и детального описания естественных (парадигматических) способов употребления слов и выражений, включения слов в органически присущие им контексты человеческой коммуникации («языковые игры»), введения в качестве критерия осмысленности требования, чтобы любое употребляемое слово предполагало возможность своей антитезы, осуществления номиналистической критики тенденции к унификации различных случаев употребления и др. приемов. Впервые идеи Л. ф. получили свое выражение в 30-х гг. в кембриджской школе, сторонники к-рой усматривали свою задачу в «терапевтическом» анализе употребления языка, с целью излечения «недугов», приводящих к возникновению «метафизических» проблем. С конца 40-х гг. при-

обретает влияние т. наз. оксфордская школа (Райл, Остин, Стросон и др.), к-рая подчеркивает значимость позитивных результатов, связанных с анализом естественного языка. Измельчение филос. проблематики, уход от жизненно важных вопросов науки и общественного сознания, схоластические тенденции — все это вызвало сильную критику Л. ф. со стороны мн. философов, отстаивавших принципиальную общесексуальную значимость философии, хотя нельзя отрицать известное значение работ представителей Л. ф. для метафилос. исследования (*Метатеория*), для анализа различных типов употребления языка. Начиная с 60-х гг. наблюдаются тенденции отхода сторонников Л. ф. от ортодоксальной позиции чистого «анализа» и обращение к содержательным филос. проблемам (Стросон и др.). Происходит сближение проблематики и исследовательских подходов Л. ф. и ряда направлений совр. лингвистики, прежде всего в области лингвистической прагматики. Нек-рые первоначально выдвинутые в Л. ф. концепции получают строгую формально-логическую трактовку.

А. Ф. Грязнов, В. С. Швырев

ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ В ЭТИКЕ — направление в совр. зап. философии морали, получившее широкое распространение в Англии (П. Нолзл-Смит, С. Тулмин, Р. Хейар, А. Монтефиоре), США (Г. Эйкен, Дж. Мелден) и др. странах. Сторонники Л. а. в э. подвергли критике наиболее нигилистические выводы *эмотивизма*, доказывая возможность обоснования моральных суждений, признавая наличие в них особого (предписательного) смыслового значения. Но в принципиальных выводах они солидаризируются с эмотивистами, считая, что моральные суждения не могут быть истинными или ложными, что они недоказуемы с помощью теоретических и фактических знаний, что *нормативная этика* не является научной, а научная этика (*Метаэтика*) — нормативной, т. е. не может иметь практически нравственного значения. В отличие от эмотивистов, занимавшихся в основном анализом лишь моральных высказываний, сторонники Л. а. в э. уделяют внимание логике морального языка в целом. Они допускают, что частные моральные суждения могут обосновываться с помощью более общих положений, моральных принципов и идеалов. Но сами эти идеалы и принципы, с их т. зр., не могут быть никак обоснованы. Выбор моральной позиции является личным делом каждого и совершается произвольно, на основе индивидуальной склонности или предпочтения. Этика не способна дать людям идейно-нравственной ориентации, а может только научить людей формальным правилам морального языка.

О. Г. Дробницкий, Т. А. Кузьмина

ЛИННЕЙ Карл (1707—1778) — шведский естествоиспытатель, основоположник систематики органического мира, построенной на бинарном принципе, где каждый вид обозначается двумя ла-

тинскими названиями — родовым и видовым. Искусственный характер этой систематики не помешал Л. точно определить место человека в животном царстве, отнеся его к классу млекопитающих и к отряду приматов. В гл. своих трудах «Система природы» (1735) и «Философия ботаники» (1751) Л. выступал сторонником *креационизма* и постоянства видов, настаивал на том, что цель систематика-ботаника состоит в обнаружении природного порядка, установленного «творцом». Вместе с тем в последних своих работах Л., обобщая огромный эмпирический материал по систематике растений и животных, не мог не заметить и фактов изменчивости организмов, находящих в разных условиях. Более того, им высказано (в осторожной форме) предположение о возможности появления новых видов путем скрещивания исходных. Помимо биологии Л. известен как врач, фармаколог, ученый-энциклопедист и организатор науки, много сделавший для широкого введения естественных наук в систему университетского образования.

С. А. Пастушный

ЛИЧНОСТНОЕ ЗНАНИЕ — см. Полани М.

ЛИЧНОСТЬ — человеческий *индивид* в аспекте его социальных качеств, формирующихся в процессе исторических конкретных видов деятельности и общественных отношений. Хотя природную основу Л. образуют ее биологические особенности, все же определяющими факторами развития (ее сущностным основанием) являются не ее природные качества (напр., тот или иной тип высшей нервной деятельности), а качества социально значимые — взгляды, способности, потребности, интересы, моральные убеждения (*Мораль*) и т. д. Л. — это динамичная, относительно устойчивая целостная система интеллектуальных, социально-культурных и морально-волевых качеств *человека*, выраженных в индивидуальных особенностях его сознания и деятельности. Л. представляет собой диалектическое единство общего (социально-типического), особенного (классового, национального и т. д.) и отдельного (индивидуального). Для Л. характерны осознание мотивов своего поведения, постоянная работа сознания и воли, направленная на самореализацию, раскрытие индивидуальных способностей. Комплекс своеобразных неповторимых качеств и действий, характерных для данной Л., выражается в понятии *индивидуальность*. В конкретно-исторических обстоятельствах Л. выступает как целостность, тип к-рой формируется определенной социальной системой. Л. — это действительность индивида как социального феномена и субъекта, реализующего себя в различных видах социального *общения* и действия. Социальные качества Л. проявляются в ее действиях, поступках, в ее отношении к др. людям. По этим проявляющимся вовне поступкам можно в известной степени судить о внутреннем мире человека,

его духовных и нравственных качествах (как положительных, так и отрицательных). Это создает возможность не только объективного познания социальных качеств Л., но и формирующего воздействия на них. Познание структуры Л. возможно как в общетеоретическом плане, так и в плане эмпирических исследований тех или иных аспектов этой структуры отдельными науками — биологией, психологией, физиологией, социологией, педагогикой и др. Определяющее воздействие социальных и природных факторов на формирование и развитие Л. происходит через ее субъективность. Внутреннее содержание Л., ее субъективный мир — это не результат механического внедрения в ее сознание многообразных внешних воздействий, а итог той внутренней работы самой Л., в процессе которой внешнее, пройдя через субъективность Л., перерабатывается, осваивается и применяется ею в практической деятельности. Сложившаяся т. обр. система воспитанных и самостоятельно выработанных индивидом социальных качеств проявляется в субъективной форме (идеи, ценности, интересы, направленность и т. д.), отражающей взаимодействие Л. с окружающим объективным миром. В зависимости от характера общественных отношений, уровня знаний и силы воли индивид обретает возможность оказывать большее или меньшее влияние на факторы его развития. Понятие «Л.» характеризует человека как активного субъекта социальных отношений. Вместе с тем каждый человек — это не только субъект, но и объект деятельности, совокупность функций, которые он выполняет в силу сложившегося *разделения труда*, принадлежности к тому или иному классу или социальной группе с их идеологией и психологией. Характер мировоззрения Л., формируемого социальным окружением, воспитанием и самовоспитанием, является одним из важнейших ее качеств, ее «стержнем». *Мировоззрение* Л. в значительной мере предопределяет направленность и особенности всех социально значимых ее решений и поступков. Социальная структура Л. формируется и в производственной, и во внепроизводственной сферах, иными словами — как в сфере труда, так и в сферах общественной деятельности, семьи и быта. Степень развитости Л. прямо зависит от богатства реальных общественных отношений, в которые она включена.

А. Г. Мысливченко

ЛОБАЧЕВСКИЙ Николай Иванович (1792—1856) — рус. математик, один из создателей *неевклидовой геометрии*. В основу построения геометрии Л. легла идея о тесной зависимости геометрических отношений от самой природы материальных тел. Л., предположив независимость пятого постулата геометрии *Евклида* от др. положений этой геометрии, построил логически непротиворечивую новую систему геометрии, в которой пятый постулат гласит: через точку, лежащую вне пря-

мой, можно провести не одну, а по крайней мере две параллельные линии (независимо от Л. к этим идеям пришли также К.-ф. Гаусс и Я. Бойай; из них, однако, только второй решился опубликовать свои результаты в 1832). Постулат о параллельных Л. стремился доказать, обращаясь к самой реальности, к природе вещей. Развивая новую геометрию, он показал, что отрицание зависимости между отрезками и углами в евклидовой геометрии неполно описывает свойства пространства; он полагал, что в действительности такая зависимость существует. Геометрия Л. явилась убедительным аргументом против априоризма *Канта*. Л. считал, что истинность геометрии может быть обоснована опытом. В своих взглядах на познание Л. подчеркивал первичность тех понятий, которые человек «приобретает посредством наших чувств». Одновременно он придавал решающее значение разуму в научном познании.

Н. Ф. Овчинников

ЛОГИКА (от греч. *logiké* — понятие, мысль, разум) — 1) *Формальная логика* — наука, выявляющая, фиксирующая и описывающая нормы правильных рассуждений. Особенность этих норм состоит в том, что они обеспечивают переход от истинного знания к истинному же исключительно в силу формальной структуры языковых выражений, в которых это знание фиксируется. Отображение таких структур также входит в задачу формальной Л. и наиболее полно решается в рамках *математической (символической) Л.* Основы формальной Л. заложены *Аристотелем*. Формальная Л. носит обычно дедуктивный характер. *Индуктивная Л.* имеет особый характер, определяя нормы и приемы получения знания большей степени общности, чем уже имеющееся (*Вероятностная Л., Интуционистская Л., Классическая Л., Конструктивная Л., Многозначная Л., Модальная Л., Паранепротиворечивая, Релевантная Л., Философская Л.*). 2) Разумность, внутренняя закономерность действия, процесса.

Е. А. Сидоренко

ЛОГИКА НАУКИ — совокупность методов исследования структуры и развития научного знания. Термин «Л. н.» первоначально идентифицировался с правилами индуктивного метода (*Индукция*), сформулированными *Дж.-Ст. Миллем* в качестве дополнения к аристотелевской логике в 40-е гг. 19 в. В 20 в. содержание этого термина значительно расширилось. Один из весьма распространенных взглядов на Л. н. вплоть до 60-х гг. состоял в рассмотрении ее как прикладной формальной логики, т. е. дисциплины, которая имеет своим предметом применение идей и методов формальной (математической) логики к анализу структуры научного знания. Такое понимание Л. н. справедливо лишь отчасти, ибо формальная логика оперирует с жесткими, неизменяемыми объектами и облас-

тью ее применения являются лишь результаты научного познания, а не процесс получения новых идей. Л. н. не ограничивается лишь сферой прикладной формальной логики, а имеет своим предметом также механизмы роста и развития знания. В самом общем смысле термин «Л. н.» означает не что иное, как возможные пути, способы, методы преобразования, развития и обоснования наличного содержания знания. Важнейшей задачей Л. н. является построение абстрактных моделей развития знания (примерами таких моделей являются «структура научных революций» Куна или «исследовательская программа» Лакатоса). Однако Л. н. не исчерпывается этим формальным моментом, она должна быть ориентирована также на тот наличный мыслительный материал, к-рый был аккумулирован наукой в процессе ее исторического развития. Условно можно выделить три слоя Л. н., к-рые специфичны как сами по себе, так и в отношении к реальной истории науки. Логика в первом смысле — это формальная структура науки в ее статическом и динамическом аспектах. Статический аспект Л. н. составляют ее готовые, завершенные результаты, к-рые являются предметом формально-логического и методологического анализа (гипотетико-дедуктивные модели науки, теории логического вывода, структура научной теории и т. п.). Динамический аспект Л. н. составляют механизмы роста и развития научного знания, представленные, к примеру, совр. некумулятивными концепциями (моделями Куна, *Поппера* и т. п.). Реальная история науки движется в тех структурных рамках, к-рые «предписываются» Л. н. Логика во втором смысле — это пространство возможностей развития нек-рого мысленного содержания в рамках определенной логической формы. Это как бы «трансцендентальная» Л. н., т. е. логика, исследующая применение абстрактных моделей к известному эмпирическому содержанию. История в этом случае есть знание того, как и почему реализовались те или иные возможные точки роста научного знания. Наконец, логика в третьем смысле — это логика формирования филос. и научных *категорий* в процессе истории. Такие логические категории, как *закон, качество, количество, причина, следствие* и т. п., являясь продуктом общественно-исторической практики, одновременно представляют собою те категориальные рамки, к-рые делают возможным сам процесс исторического развития научного мышления. Следует, однако, иметь в виду, что отмеченные выше три слоя Л. н. в их соотношении с историей науки являются той объективной основой, реальной историей развития науки, к-рая отображается в тех или иных методологических концепциях и соответствующих историко-научных реконструкциях. Причем каждому новому этапу в развитии науки соответствуют определенные формы методологической (логической) и историко-научной рефлексии. Так, эмпирико-оперативная стадия в развитии науки нашла свое ме-

тодологическое отражение в индуктивизме, а успехи математики и теоретического естествознания породили рационалистическую традицию в методологии.

В. С. Черняк

ЛОГИКА ОТНОШЕНИЙ — раздел *математической логики*, изучающей отношения.

ЛОГИСТИКА — первоначально так назывались логические исчисления. *Лейбниц* нередко говорил о *математической логике* как Л. Понимание Л. как символической или математической логики было закреплено на филос. конгрессе в Женеве в сентябре 1904 по предложению Ительсона, А. Лаланда и Л. Кутюра (*Логицизм*).

П. С. Попов

ЛОГИСТИЧЕСКИЙ МЕТОД — принятый в совр. математике и логике метод построения формализованных систем (*Формализация*), или *исчислений* (в *логическом синтаксисе* употребляется термин «синтаксическая система»). Такие системы строятся чисто формально, как нек-рые конфигурации знаков и их последовательности в отвлечении от смысла соответствующих выражений. Л. м. предполагает: 1) список первичных символов системы; 2) определение того, какого вида последовательности первичных символов образуют правильно построенные формулы системы (сокращенно ППФ), — первые два типа правил относятся к правилам образования; 3) определение того, какие ППФ относятся к аксиомам; 4) указание правил вывода (или правил преобразования), по к-рым из соответствующих ППФ как из посылок непосредственно выводится нек-рая ППФ как заключение. Конечная последовательность, состоящая из одной или большего числа ППФ, наз. доказательством, если каждая ППФ в последовательности либо является аксиомой, либо непосредственно выводится согласно правилам вывода из предшествующих ППФ последовательности. Те ППФ системы, для к-рых существуют доказательства, наз. теоремами системы. Иногда в понятие «Л. м.» помимо построения формальной системы включают также и ее интерпретацию (*Логическая семантика*). Чисто формальное построение системы не означает в то же время абсолютного игнорирования содержательной стороны, в частности нек-рого класса логических законов. Последние всегда так или иначе учитываются при построении исчисления.

В. С. Швырев

ЛОГИЦИЗМ — одно из осн. направлений обоснования математики, стремящееся свести всю математику к логике. Хотя эта идея высказывалась еще *Лейбницем*, только в кон. прошлого века *Фреге* предпринял попытку ее реализации. Фреге ставил своей задачей: 1) определить исходные понятия математики в терминах одной лишь логики, 2) до-

казать ее принципы, исходя лишь из принципов логики и применяя только логические доказательства. Дальнейшие работы в этом направлении (*Рассел* и *Уайтхед*, 1910—1913; Ф. П. Рамсей, 1926; *Куайн*, 1940), при всей ценности их конкретных результатов, не позволили осуществить данную программу, что связано с принципиально неверной методологической установкой Л. — утверждением о независимости математики от объективного мира и задач его изучения. Развитие *математической логики*, напротив, привело к выводу о том, что наиболее фундаментальные разделы математики (напр., арифметика) несводимы к логике (теорема *Гёделя*).

Б. С. Грязнов

ЛОГИЧЕСКАЯ И ФАКТИЧЕСКАЯ ИСТИННОСТЬ — логические понятия, восходящие к *Лейбницу*, к-рый различал необходимые истины, или «истины разума», и случайные истины, или «истины факта»; истинность первых вытекает из законов *логики*, истинность вторых — из соответствия фактическому положению вещей. Рассматривая законы логики как абсолютные, *Лейбниц* считал, что «истины разума» истинны во всех возможных (т. е. не противоречащих логике) мирах, тогда как истины факта истинны лишь в нек-ром из возможных миров (в т. ч. в окружающем нас мире). Аналогичное различие проводили *Юм* и *Кант* (*Синтетическое и аналитическое*). Совр. логика сохраняет это различие, лишая его абсолютного значения. Так, в системе *логической семантики* Карнапа—Кемени логически истинными считаются высказывания, истинные во всех допустимых интерпретациях данного формализованного языка, а фактически истинными — высказывания, истинные в нек-рой выделенной интерпретации, но не во всех допустимых интерпретациях.

Д. Г. Лахути

ЛОГИЧЕСКАЯ СЕМАНТИКА — отдел логики, изучающий значение выражений языка; в более точном смысле раздел *металогики*, изучающий интерпретации (*Интерпретация и модель*) логических исчислений (*Формализованный язык*). Осн. понятия Л. с. можно разделить на две группы: 1) входящие в т. наз. теорию обозначения, применение к-рых к выражениям данного языка существенным образом зависит от выбора интерпретации (понятия истинности, обозначения, выполнимости, именованя (*Имя*), экстенциональности, синтетической истинности и др.); 2) принадлежащие к т. наз. теории смысла (*знание и смысл*, синонимия, аналитическая истинность и др.) и определяющиеся относительно всех возможных интерпретаций данного языка. При метатеоретическом (*метатеория*) рассмотрении формализованных языков с необходимостью приходится обращаться к семантическому анализу, поскольку мн. существенные факты (напр., относящиеся к проблемам

полноты и непротиворечивости) не могут быть установлены в рамках чисто синтаксического рассмотрения (*Логический синтаксис*). Исследование семантических свойств языков науки и естественных языков приобретает все большее прикладное значение в связи с развитием математической лингвистики — машинного перевода и др.

Д. Г. Лахути, В. К. Финн

ЛОГИЧЕСКИЕ ОШИБКИ — ошибки, обуславливаемые неправильным ходом мыслей в рассуждении. Л. о. могут проистекать из-за неправильного истолкования или использования в качестве посылок данного рассуждения тех или иных утверждений (напр., к.-л. утверждение, истинное при известных условиях, рассматривается как безусловно истинное); из-за нарушения законов логики в ходе рассуждения (напр., известное «учетверение терминов» в силлогизме, когда посылки связываются благодаря наличию якобы общих терминов, хотя в действительности за этими терминами кроются разные понятия); из-за неправильного истолкования в качестве заключения утверждения, к-рое на самом деле не является выводом данного рассуждения (напр., в *доказательстве* — подмена тезиса), и т. д. Л. о. делятся на непреднамеренные (*паралогизмы*) и сознательные.

В. С. Швырев

ЛОГИЧЕСКИЕ ФОРМЫ — способы построения, выражения и связи мыслей (и частей мыслей) разл. конкретного содержания, осуществляющиеся в процессе познания. Л. ф. сложились в ходе общественно-исторической практики человечества, носят общечеловеческий характер, являются формами отражения действительности в мышлении и сами отражают наиболее общие черты действительности (напр., то, что всякий предмет имеет те или иные свойства, находится в к.-л. отношениях к др. предметам, что предметы образуют классы, одни явления вызывают др. явления и т. д.). Существует целый ряд Л. ф., к-рые изучаются в *формальной логике* (*понятия и суждения, выводы и доказательства, определения* и пр.). В познании использование той или иной Л. ф. определяется характером отражаемого в мышлении содержания. В языке Л. ф. выражаются грамматическим строем соответствующих выражений, а также употреблением особых слов, записываемых в совр. формальной логике с помощью определенных символов: «и» (\wedge , $\&$), «не» (\neg , \sim), «или» (\vee), «если... то» (\supset , \rightarrow), «все» (\forall), «нек-рые» (\exists , E) и др.

Б. В. Бирюков

ЛОГИЧЕСКИЙ АТОМИЗМ — концепция, сформулированная *Расселом* в его работах «Наше познание внешнего мира» (1914), «Философия логического атомизма» (1918) и др., а также *Витгенштейном* в «Логико-философском трактате» (1921). В соответствии с Л. а. весь мир представ-

ляет собой совокупность не связанных друг с другом атомарных фактов. Философия Л. а. является, как признает сам Рассел, крайним *плюрализмом*, ибо она утверждает существование множества единичных вещей и отрицает к.-л. единство, целостность, состоящую из этих вещей. Исторически Л. а. возник как реакция на *неогегельство* Ф. Брэдли, утверждавшего, что только абсолют, целостность реальны и что отдельные вещи представляют собой лишь видимость. На формирование Л. а. сильное воздействие оказала логическая модель знания о мире, в систематической форме изложенная в «Логико-философском трактате» Витгенштейна, согласно к-рой всякое знание понимается как совокупность «атомарных» предложений, связанных логическими операциями, а структура мира выводится по аналогии с логическим строением знания. В Л. а. были абсолютизированы моменты дискретности и единичности. Несостоятельность Л. а. как некой универсальной филос. концепции в конечном счете была признана и его сторонниками.

В. С. Швырева

ЛОГИЧЕСКИЙ КВАДРАТ — см. *Квадрат логический*.

ЛОГИЧЕСКИЙ ПОЗИТИВИЗМ — направление *неопозитивизма*, возникшее в 20-х гг. 20 в. на основе *Венского кружка* (Карнап, О. Нейрат, Ф. Франк, Г. Фейль и др.), с к-рым тесно сотрудничало берлинское Общество эмпирической философии (Рейхенбах, К. Гемпель и др.). В кон. 20—нач. 30-х гг. приобретает значительное влияние и выступает как идейная основа неопозитивистской *философии науки*. Л. п. откачивается от характерного для старого *позитивизма* психологического и биологического подхода к познанию и пытается сочетать феноменалистский эмпиризм с методом логического анализа языка науки, использующего аппарат совр. *математической логики*. Эта ориентация Л. п. связана, несомненно, с реальными проблемами науки 20 в., а именно со все большим осознанием роли знаково-символических средств, с тенденциями возрастающей математизации и формализации знания, с выявлением зависимости способов рассмотрения действительности от типа языка и т. д. Подлинно научная философия, согласно Л. п., возможна только как логический анализ языка науки, к-рый должен быть направлен, с одной стороны, на устранение «метафизики» (т. е. традиционной философии), с др. — на исследование логического строения научного знания с целью выявления «непосредственно данного» или эмпирически проверяемого содержания научных понятий и утверждений. Конечная цель такого исследования усматривалась в реорганизации научного знания в системе «единой науки», к-рая в соответствии с позитивистско-феноменалистическим представлением о природе познания должна была бы давать описание непосредственно данного. На основе этого тезиса о принципиальной сводимос-

ти содержания всякого действительно осмысленного знания к «непосредственно данному», выражение к-рого в т. наз. протокольных предложениях обеспечивает принципиальную возможность эмпирической проверяемости всех утверждений о мире, Л. п. формирует *верифицируемость принципов*. Логика и математика в отличие от всех др. т. наз. реальных, или фактуальных, наук — о природе, об ве, человеке — рассматриваются в качестве формальной науки — не как знание о мире, а как набор аналитических утверждений, устанавливающих правила работы с выражениями языка науки. Отрицая за традиционной философией и этикой подлинно познавательную значимость и считая феноменалистский интерпретированную науку единственно адекватным способом познания мира, Л. п. выступает как ярко выраженное направление *сциентизма* в философии. Л. п. отличался также принципиальным антиисторизмом, заключающимся в абсолютизации анализа знания в статичных языковых системах, что стало впоследствии объектом его резкой критики со стороны *постпозитивизма*. Со 2-й пол. 30-х гг. после переезда осн. представителей Л. п. в США, последний, изменив свою позицию в ряде отдельных вопросов по сравнению с периодом Венского кружка, известен под самоназванием *логического эмпиризма*. Сохраняя неизменными осн. идеи периода Венского кружка — концепцию сведения философии к логическому анализу языка, к-рый рассматривался, однако, на этом этапе не только как синтаксический, но и как семантический, а впоследствии предполагающий также обращение к теоретической прагматике, положение о невозможности теоретического оправдания существования объективной реальности и т. д., — Л. п. на амер. этапе своего существования вынужден отказаться от ряда своих исходных гносеологических догм, выявивших свою несостоятельность в реальных попытках осуществления программы логического анализа науки. Так, с кон. 30-х гг. в качестве базисного «языка наблюдений» Л. п. предлагает т. наз. вещный язык, выражающий чувственно воспринимаемые физические явления, а не язык личных переживаний субъекта. Требование исчерпывающей верифицируемости каждого осмысленного научного утверждения заменяется условием возможности частичной и косвенной подтверждаемости. Но что наиболее существенно, Л. п. на этом этапе отбрасывает и принцип сводимости научного знания к эмпирически данному, заменяя его принципом возможности эмпирической интерпретации теоретической системы. Признание того, что научное знание помимо эмпирически данного имеет специфическое сверхчувственное содержание, по существу не согласовывалось с исходными гносеологическими идеями Венского кружка — принципом верифицируемости и др., верность к-рым Л. п. пытался сохранить. Это вело к внутренней противоречивости и эклектичности его доктрины, к-рые обусло-

вили глубокий внутренний кризис Л. п., выражавшийся, начиная с сер. 50-х гг., в отказе от широковещательных программ, характерных для его раннего периода, в принятии ослабленных компромиссных вариантов. В настоящее время Л. п. полностью утратил свое влияние как самостоятельное направление философии науки и вытеснен, как и др. течения неопозитивизма, т. наз. *постпозитивизмом*. В то же время бесспорно, что ряд представителей Л. п. (Карнап, Франк, Рейхенбах и др.) имели значительные заслуги в разработке конкретных вопросов логики, методологии и философии науки.

В. С. Швырев

ЛОГИЧЕСКИЙ СИНТАКСИС — 1) система правил, определяющих построение и преобразование выражений некоторого исчисления; 2) раздел *металогики*, изучающий структуру и свойства неинтерпретированных исчислений. Осн. вопросы, встающие при синтаксическом рассмотрении логических исчислений, являются проблемы непротиворечивости (*Непротиворечивость аксиоматической теории*), полноты (*Полнота аксиоматической теории*), независимости (*Независимость системы аксиом*), разрешения (*Разрешения проблемы*), доказуемости. Проблема доказуемости состоит в нахождении алгоритма, к-рый для любого доказуемого (т. е. выводимого из аксиом) высказывания строит его доказательство. Т. обр., Л. с. включает в себя теорию доказательств. Понятие Л. с. было введено *Витгенштейном* в 1919. Систематическое изложение проблем и понятий Л. с. дал *Карнап* в «Логическом синтаксисе языка» (1934), где, в частности, показана плодотворность синтаксического исследования языков, формализующих те или иные разделы естественных наук (*Формализованный язык*).

Д. Г. Лахути, В. К. Финн

ЛОГИЧЕСКИЙ ФАТАЛИЗМ — филос. доктрина, утверждающая, что из одних законов (принципов) логики следует, что все в мире предопределено и поэтому ни один человек не имеет свободы воли. Аргумент Л. ф. с целью его опровержения был приведен *Аристотелем* в знаменитой 9-й главе его трактата «Об истолковании». Сам аргумент можно представить в следующем виде. Предположим, сейчас истинно, что завтра будет морское сражение. Из этого следует, что не может быть, чтобы завтра не было морского сражения, иначе не было бы истинно, что морское сражение завтра произойдет. Следовательно, необходимо, чтобы завтра произошло морское сражение. Подобно этому, если сейчас ложно, что завтра будет морское сражение, то необходимо, что морское сражение завтра не произойдет. Но высказывание о том, что завтра произойдет морское сражение, сейчас истинно или ложно (логический принцип двузначности). Следовательно, или необходимо, что оно завтра будет, или необходимо, что не будет. Обобщая этот аргумент, получаем, что все, что проис-

ходит, происходит по необходимости и нет ни случайных событий, ни свободы воли. В основе приведенного фаталистического аргумента лежат две посылки: 1) принцип необходимости, утверждающий, что «если истинно, то необходимо», и к-рый безоговорочно принимался во всех эллинистических филос. школах, и 2) принцип двузначности. Большинство комментаторов и исследователей считают, что Аристотель ограничивает применимость принципа (2) относительно высказываний о будущих случайных событиях и этим разрушает фаталистический аргумент. Логическая реконструкция этого фаталистического аргумента привела *Лукаевича* к созданию трехзначной логики. Тема Л. ф. широко обсуждалась и обсуждается в филос. и логической литературе. Потребовался строгий анализ таких понятий, как «время», «симметрия времени», «истинность», «необходимость», «случайность», «свобода воли» и т. д. Особое значение дискуссия по Л. ф. имела для развития разл. направлений неклассических логик — многозначных, модальных, временных, а также комбинированных систем логики, напр. модально-временных.

А. С. Карпенко

ЛОГИЧЕСКИЙ ЭМПИРИЗМ — самоназвание логического позитивизма, получившее широкое распространение с 30-х гг., особенно после переезда ведущих представителей австро-нем. логического позитивизма в США.

В. С. Швырев

ЛОГИЧЕСКОЕ СЛЕДСТВИЕ — одно из осн. понятий логики, выражающее отношение (отношение логического следования) между высказываниями, зависящее от их логического содержания. Согласно принятому (в классической логике) определению, высказывание *B* есть Л. с. высказывания *A* (или множества высказываний *Г*), если, и только если, при любых значениях переменных в их логических формах *B'*, *A'* (*Г'*) (иначе говоря, при любых изменениях конкретных содержаний *B*, *A* или *Г*) *B'* не может быть ложным, когда истинно *A'* (все выражения *Г'*). Это понятие Л. с. не вполне соответствует интуитивному употреблению в практике научного познания термина «Л. с.». Это несоответствие проявляется в т. наз. «парадоксах» следования (из противоречивого высказывания следует любое, и логически истинное следует из любого высказывания). В 60-х гг. 20 в. возникло новое направление в логике — релевантная логика, осн. целью к-рой является выработка более точного понятия Л. с. (здесь отношение Л. с. понимается исходя из того, что логическое содержание *B* есть часть логического содержания *A*). С понятием Л. с. непосредственно связан понятие логической правильности рассуждений (*Правильность и истинность*). Л. с. имеет важное значение для определения ряда понятий логики научного познания (закона науки, научного объяснения и др.).

Е. К. Войцилло

ЛОГОС (греч. *logos* — слово, мысль, разум, закон) — термин, первоначально обозначавший всеобщий закон, основу мира, его порядок и гармонию. Одно из осн. понятий греч. философии. Как о законе и порядке о Л. (впервые в философском контексте) говорит *Гераклит*: все совершается по Л., к-рый вечен, всеобщ и необходим. Нек-рые мыслители (*Гегель*, *Виндельбанд* и др.) отождествляют Л. Гераклита со всеобщим разумом. *Платон* и *Аристотель* понимают Л. и как закон бытия, и как логический принцип. У *стоиков* термином «Л.» обозначен закон физического и духовного миров, поскольку они сливаются в пантеистическом единстве (*Пантеизм*). Представитель иудейско-александрийской школы *Филон* (1 в.) развил учение о Л. как о совокупности платоновских идей, а также как о созидательной божественной силе (разуме) — посреднике между Богом, сотворенным миром и человеком (он также называл Л. «человеком Бога», «архангелом» и т. д.). Сходное толкование Л. мы находим в *неоплатонизме* (к-рый взял много у стоиков, но толкует Л. как эманиции лишь умопостижаемого мира) и у гностиков, а позднее — в христианской литературе, в к-рой Л. отождествлялся с Христом, и у схоластов (напр., у *Эриугены*). В новое время *Гегель* называл Л. в своей философии абсолютное понятие. Идею божественного Л., понимая его по-разному, пытались возродить представители религиозно-идеалистической философии в России (*Флоренский*, *С. Н. Трубецкой*, *Эрн* и др.). В вост. философии понятиями, аналогичными Л., являются дао и в известном смысле дхарма.

А. П. Маринин

ЛОЖЬ — искаженное отражение действительности, такое познавательное содержание, к-рое не соответствует объективной природе вещей. Сознательная Л. является нарочитой дезинформацией. Непреднамеренная Л. совпадает с заблуждением, включающим объективно-истинные моменты. От Л. следует отличать бессмыслицу, или *абсурд*.

И. Е. Задорожнюк

ЛОКАЯТА — материалистическое учение Древн. Индии. Самые ранние сведения о Л. содержатся в буддийских канонических текстах, *Ведах* и в древнеинд. эпосе. По традиции возникновение Л. связывают с мифическим мудрецом Брихаспати. Отдельные атеистические и антиведийские выпады приписываются легендарному Чарваке. Поэтому в ряде древн. текстов этот материализм наз. чарвака. В основе учения Л. о бытии лежит представление о том, что все предметы Вселенной состоят из четырех элементов: земли, огня, воды и воздуха (в нек-рых текстах к ним прибавляется пятый элемент — *эфир*). Элементы существуют вечно и являются неизменными. Все свойства предметов зависят от того, сочетанием каких элементов они являются, и от пропорций, в к-рых эти элементы сочетаются. Сознание, разум и органы чувств также возника-

ют в результате сочетания элементов; после смерти живого существа это сочетание распадается, его элементы присоединяются к элементам соответствующей разновидности неживой природы. В нек-рых текстах содержится представление об эволюции: одни элементы происходят от др., причем исходным является земля (твердь). Гносеология Л. сенсуалистична: единственно достоверным источником познания признается ощущение. Органы чувств могут воспринимать предметы постольку, поскольку они сами состоят из тех же элементов, что и предметы («подобное познается подобным»). На этом основании Л. отрицала существование вневещественных и сверхвещественных объектов, и прежде всего Бога, души, воздаяния за дела в предшествующих воплощениях, рая и ада и т. п. В текстах нет полной ясности об отношении Л. к др. традиционным в инд. философии источникам познания (праманам) — умозаключению и свидетельству древн. авторитетов: то ли Л. отрицала применимость этих двух праман лишь для доказательств реальности трансцендентных религиозно-идеалистических объектов, то ли она вообще не признавала их в качестве самостоятельных средств познания, считая таковым лишь чувственное восприятие (пратьякша). В этике Л. преобладал *гедонизм*. По-видимому, Л. оказала известное влияние на древнеинд. науку об управлении гос-вом. До нашего времени не дошло ни одного текста, принадлежащего последователям Л. Наиболее полно Л. изложено в филос. трактатах и компендиумах (даршанах), написанных приверженцами идеалистической традиции, противниками Л. — ведантистами в 9—16 вв.

Н. П. Аникеев

ЛОКК Джон (1632—1704) — англ. философ. Работы Л. относятся к эпохе Реставрации в Англии. Он принимал участие в борьбе партий Англии как философ, экономист и политический писатель. В осн. труде «Опыт о человеческом разуме» (1690) развил теорию познания материалистического *эмпиризма*, осложненного влиянием номинализма *Гоббса* и рационализма *Декарта*. Решительно отвергнув учения Декарта и кембриджских платоников о *врожденных идеях*, Л. единственным источником всех идей объявляет опыт. Идеи, по Л., возникают или вследствие действия внешних вещей на органы чувств (идеи ощущения), или вследствие внимания, направленного на состояние и деятельность души (идеи *рефлексии*). Посредством идей ощущения мы воспринимаем в вещах первичные, а также вторичные качества (*Первичные и вторичные качества*). Идеи, приобретенные из опыта, суть только материал для знания, но еще не само знание. Чтобы стать знанием, материал идей должен быть переработан деятельностью рассудка, отличной и от ощущения, и от рефлексии и состоящей в сравнении, сочетании и отвлечении (*абстракции*), причем эти операции сами должны стать

предметом рефлексии. Посредством этой деятельности простые идеи преобразуются в сложные. Условием возможности общего знания Л., вслед за Гоббсом, считает язык. Определив знание как восприятие соответствия (или несоответствия) двух идей друг другу, Л. считает достоверным все умозрительное знание, т. е. усмотрение соответствия идей посредством разума. Напротив, опытное знание только вероятно; в нем усмотрение соответствия идей достигается ссылкой на факты опыта. На чувства опирается наше убеждение в существовании внешних предметов. Этот вид знания («сенситивный») Л. ставит гораздо выше простой вероятности, но ниже достоверности умозрительного знания. Несмотря на убеждение в известной ограниченности нашей способности познания субстанций, материальных и тем более духовных, Л. нельзя считать агностиком: по Л., наша задача — знать не все, а только то, что важно для нашего поведения и практической жизни, а такое знание вполне обеспечено нашими способностями. В учении о государственной власти и о праве Л. развивает идею о переходе от естественного к гражданскому состоянию и к формам государственного управления. Цель гос-ва, по Л., — сохранение свободы и собственности, приобретенной посредством труда. Поэтому государственная власть не может действовать по произволу. Она делится у Л. на: 1) законодательную, 2) исполнительную и 3) союзную, федеративную. Разработанное Л. учение о гос-ве было опытом приспособления теории к политической форме управления, к-рая установилась в Англии в результате буржуазной революции 1688 и компромисса между буржуазией и обуржуазившейся частью дворянства. Историческое влияние философии Л. велико. Мысль, согласно к-рой сами люди должны изменить существующий общественный порядок, если при нем личность не может получить надлежащего воспитания и развития, имела большое значение для оправдания буржуазной революции. От Л. ведет свое начало одно из направлений фр. материализма, а также теоретическое оформление идеологии буржуазного либерализма. Проведенное Л. различение первичных и вторичных качеств использовали идеалист Беркли и агностик Юм.

В. Ф. Асмус

ЛОМОНОСОВ Михаил Васильевич (1711—1765) — рус. ученый-энциклопедист, философ, поэт. Сын крестьянина. Поступив в Славяно-греко-латинскую академию в Москве (1731), был затем направлен в Академию наук в Петербург (1736), а потом за границу, в Марбургский ун-т. В 1741 Л. вернулся в Россию. Творчество Л. исключительно разносторонне, особенно велики его заслуги в развитии физики и химии. Он внес также вклад в рус. филологию, историю и поэзию. От Л. идет материалистическая традиция рус. философии. Он боролся со спекулятивными воззрениями, господствовавшими в науке

того времени. В работе «О слоях земных» (1763) Л. выдвинул догадку об эволюции растительного и животного мира, указывая на необходимость изучения причин изменения природы. Положив в основу объяснения явлений природы изменение материи, состоящей из мельчайших частиц — «элементов» (атомов), объединенных в «корпускулы» (молекулы), Л. не мыслил материю в отрыве от движения. Эта идея выражена им в законе сохранения вещества и движения, к-рый он сформулировал в письме к Эйлеру в 1748 (*Сохранения энергии закон*). Л. развил атомистические идеи, распространив их на круг химических явлений, заложил основы химической атомистики. В работе «Размышления о причине теплоты и холода» (1749) он отвергает понятие теплорода как особого вида теплотворной материи и показывает, что причину тепловых процессов следует искать в движении частиц материи. Это приводит Л. к догадке о том, что многообразие явлений природы обусловлено разными формами движения материи. Осн. свойствами *материи*, по Л., являются: протяженность, сила инерции, форма, непроницаемость и механическое движение. Л. отрицал «первотолчок», считал, что «первичное движение» существует извечно («О тяжести тел и об извечности первичного движения», 1748). В гносеологии стоял на материалистических позициях. Считая источником познания воздействие внешнего мира на органы чувств, он выступал против теории врожденных идей, утверждал объективность существования как первичных, так и вторичных качеств. Отводя в познании большое место *опыту*, Л. в то же время полагал, что лишь соединение эмпирических методов с теоретическими обобщениями может привести к истине. Л. был основоположником новой для своего времени науки — физической химии; он первый установил, что планета Венера окружена атмосферой, ввел в химию способ количественного анализа в качестве систематического приема исследования и т. д. Велики заслуги Л. в развитии геологического и географического изучения России, в постановке горно-металлургического и фарфорового дела. Являясь основателем Московского ун-та (1755), Л. подготовил плеяду ученых, способствовавших развитию естествознания и философии в России. В понимании общественных явлений Л. разделял просветительскую т. зр., считая, что улучшить жизнь общества можно лишь посредством просвещения и совершенствования нравов. Поэтические и исторические работы Л. пронизаны патриотизмом. В работе «Древняя Российская история» (изд. 1766) он опровергал фальсификацию иностранными историками самобытного характера рус. истории, критиковал норманскую теорию происхождения рус. гос-ва.

М. А. Маслин

ЛОПАТИН Лев Михайлович (1855—1920) — рус. философ, общественный деятель. В 1879 окончил историко-филологический ф-т Московского ун-та, экстраординарный проф. этого ун-та. С 1894 — со-

редактор журн. «Вопросы философии и психологии». С 1899 — председатель Московского психологического общества. Л. является одним из основоположников *персонализма* в России. По мнению Л., философия с кон. 19 в. стала догматичной, утратила способность к постановке и решению глобальных онтологических проблем, передав эти функции науке и возведя последнюю в ранг абсолютно достоверного знания, что привело к распространению естественно-научных закономерностей на все сферы бытия, к неверному представлению о человеке и мире. От односторонности построений *Шеллинга* и *Гегеля*, считал Л., пострадал престиж *метафизики* в целом. Последующие филос. теории стали преимущественно гносеологическими, метафизические проблемы и умозрительный метод были преданы забвению. Этому в немалой степени способствовала деятельность *Конта* и его единомышленников. Свое предназначение Л. видел в восстановлении традиций философии онтологизма, к-рая исследует «наиболее общие и основные понятия и принципы нашего миропонимания». Собственную филос. теорию он наз. «системой конкретного спиритуализма» или «монистическим спиритуализмом», понимая под принципом монизма единство «коренной основы или силы, к-рая связывает живое многообразие сущего». Человек, с т. зр. Л., способен мыслить реальность, используя лишь такие категории, как дух, вещество и непостижимую сущность. Считая несостоятельным *агностицизм* и отвергая *материализм*, Л. полагает, что условием адекватного описания реальности является «признание истинно сущего за дух». Т. обр., только *спиритуализм* отвечает требованию монизма. Именно способность видеть неповторимость душевных состояний индивида и решать вопрос об их «трансцендентных основах» должна быть, по мнению Л., критерием оценки любых метафизических теорий. Избегая опасности *солипсизма*, спиритуализм распространяет «трансцендентное предположение» о внутренней духовности внешних нам существ на весь мир. Следовательно, природа также обладает имманентной субъективной жизнью. Однако для нас она загадочна и непостижима. Ясно лишь, что «дух, и только он есть общая субстанция всякой реальности в любых формах». Неотъемлемыми свойствами всякого духовного бытия являются его единство, телеологизм и самоопределяющаяся творческая активность. Идея универсальной внутренней духовности всего сущего имеет, по Л., помимо теоретического и морального значения. Иерархия духовных субстанций содержит в себе имманентную устремленность к идеалу, к-рый является по отношению к нему абсолютной нормой творения, гарантом нравственного миропорядка и одновременно свободным нравственным идеалом каждого человека. Вопросы разумного миропорядка и бессмертия души для Л. неразрывно связаны с проблемой причинности. Он выступил с критикой механистичес-

кого понимания каузальности, доказывая, что детерминизм, к-рый утверждает наличие причины для каждого действия, предопределенность любого явления бесконечным рядом предшествующих явлений, ведет к отрицанию свободы воли. Л. стремится преодолеть дуализм предшествующей философии посредством ликвидации деления познания на внутреннее и внешнее, путем отказа от разграничения субъекта и объекта познания. Сознанию индивида в концепции персонализма не противостоит ничто внешнее, кроме тождественных с ним духовных субстанций. Поэтому естественные науки оказываются ориентированными фактически на изучение «квазивнешних» вещей, а естествоиспытатель имеет дело лишь со своим объективированным, оторванным от непосредственных актов умственной деятельности сознанием. «Научное мирозерцание, — считает Л., — оканчивается зданием довольно шатким в самых коренных устоях». Человек, по сути, стремится познать не вещи и явления окружающего мира, а др. духовные субстанции, к-рыми полон мир, и свою связь с ними. Однако из-за своей необычайной сложности эта связь непостижима, и индивид может лишь приближаться к истине, что в моральном плане означает самосовершенствование. Абсолютная истина сливается с целью, благом и превращается в понятие религиозное, человек же, вдохновленный идеей познания, приближается к Богу. Соч.: «Положительные задачи философии» (1886—1891), «Вопрос о свободе воли» (1889), «Вопрос о реальном единстве сознания» (1889), «Настоящее и будущее философии» (1910).

Л. Р. Авдеева

ЛОСЕВ Алексей Федорович (1893—1988) — рус. философ, историк философии и эстетики. Учился на историко-филологическом ф-те Московского ун-та (отд. философии и классической филологии). В 1919 Л. избирается проф. классической филологии Нижегородского ун-та, а затем действительным членом Академии художественных наук и проф. Государственного ун-та музыкальных наук. В начале 20-х гг. круг филос. общений Л. был очень широк: Психологическое об-во при Московском ун-те, Религиозно-филос. об-во памяти Вл. С. Соловьева, Филос. кружок им. Лопатина, Вольная академия духовной культуры, а также знакомство с *Вяч. Ивановым*, *Бердяевым*, *Флоренским* и др. Мирозерцание Л. формируется на основе глубокого интереса к филос. учению *Платона*. Первой публикацией, излагающей его концепцию платонизма, была статья «Эрос у Платона» (1916). Сквозь призму платонизма Л. воспринимал самые разл. проявления духовной культуры: музыка и математика; взгляды *Достоевского*, *В. Соловьева*, *Шеллинга*, *Гегеля*, *Ницше*, *Бергсона*, *П. Натюрпа*, *Кассирера*; физические теории *Х. А. Лоренца* и *Эйнштейна*. С 1922 по 1929 Л. преподавал эстетику в Московской консерватории,

общаясь с музыкантами (Гнесин, Гольденвейзер, Нейгауз) и математиками (Лузин, Егоров, Фиников). Именно в это время выходит в свет целый цикл филос. соч. Л.: «Античный космос и современная наука», «Музыка как предмет логики», «Философия имени», «Диалектика числа у Платона», «Диалектика художественной формы», «Критика платонизма у Аристотеля», «Очерки античного символизма и мифологии», «Диалектика мифа». Среди этих работ особое место занимает «Философия имени» — своеобразный синтез феноменологии и платонизма. Филос. идеи *Платона* и *Прокла*, развивающие диалектические построения платоновского «Парменида», Л. положил в основание преобразования *феноменологии Гуссерля*, превратив ее в универсальную диалектику. «Философия имени» генетически была связана со спорами об имяславии нач. 20 в.; система бытия строилась на основании тщательного анализа (67 категорий) природы «имени» или «слова». Для Л. имя было особым местом встречи «смысла» человеческой мысли и имманентного «смысла» предметного бытия. Он утверждал, что все в мире, включая и мертвую природу, есть смысл и потому философия природы и философия духа объединяются в философии имени как самообнаружении смысла. Имя в своем законченном выражении понималось как «идея», улавливающая и очерчивающая «эйдос», существо предмета. Наибольшую полноту и глубину имя обретает, когда охватывает и сокровенный «мистический» слой бытия, когда раскрывается как миф, к-рый является не вымыслом, а, напротив, последней полнотой, самораскрытием и самопознанием реальности. Философия имени, по Л., совпала с диалектикой самосознания бытия и философией вообще, т. к. имя, понятое онтологически, являлось вершиной бытия, достигаемой в его имманентном самораскрытии. В 1930 появился ряд публикаций с резкой критикой «Диалектики мифа». Ее автор характеризовался как классовый враг, реакционер, черносотенец и монархист. Последовавшие оргвыводы привели к аресту и «трудоному перевоспитанию» на Беломорканале. После освобождения в 1933 Л. в течение мн. лет занимался исключительно педагогической деятельностью. В 1943 по совокупности работ ему присваивается степень доктора филологических наук. Новый период филос. творчества Л. (50—80-е гг.) был исключительно плодотворным. В эти годы он опубликовал ок. 400 научных работ (ок. 30 монографий), среди них выдающийся труд — 8-томная «История античной эстетики», а также книги «Эллинистически-римская эстетика», «Эстетика Возрождения», «Проблема символа и реалистическое искусство», «Владимир Соловьев и его время». В ряде своих поздних работ Л. предпринял попытку в определенной мере сблизить свое филос. учение с *марксизмом*.

А. И. Абрамов

ЛОССКИЙ Николай Онуфриевич (1870—1965) — рус. философ; был проф. Петербургского ун-та. С 1922 — в эмиграции; жил и работал в Чехословакии и Франции, в 1947 стал проф. Рус. духовной академии в Нью-Йорке. Разрабатывал систему т. наз. «интуитивизма» *интуитивизма*, к-рая сочетает идеи *Платона*, *Лейбница* и *Бергсона*, рус. персоналиста А. А. Козлова, мистику *Соловьева* и др. Свое объективно-идеалистическое учение о бытии (онтологизм) Л. называл «персоналистическим идеал-реализмом»; он исходил из представления о мире как органическом целом: сущность действительности составляют сверхвременные идеальные личности, «субстанциальные деятели» (понятие, аналогичное лейбницевской монаде), связанные между собой, а также со сверхмировым началом (Богом). Эти «деятели» и создают все многообразие материальных и психических процессов. В гносеологии Л. близок к *имманентной школе*. Предметы познаются посредством чувственной, мистической или интеллектуальной *интуиции* (к последней Л., в отличие от Бергсона, причислял и рассудок). Причем в сознании индивида присутствует не образ предмета, а яकोбы сам предмет в подлиннике. Он обосновывал это с помощью идей духовного единения (все имманентно всему) и т. наз. гносеологической координации (субъект и объект не связаны причинной связью, но лишь соотносятся на основе единой идеальной природы). В. Зеньковский отметил, что подобной постановкой вопроса Л. просто упраздняет реальную проблему соотношения субъекта и объекта. Проводя различие между содержанием сознания и познавательным актом лишь в сфере субъекта, Л. не выходил за рамки субъективного идеализма. Этику и эстетику Л. строил на признании «царства божия» с его абсолютными ценностями (добра, красоты и др.), воплощаемыми в поведении и творчестве человека. В 1951 написал «Историю русской философии», в к-рой доказывал, что самобытность рус. философии выражают мыслители, продолжающие традиции *славянофилов*, впервые давших в России толкование филос. проблем на основе «рус. понимания христианства» и традиций рус. духовной жизни; в книге содержится тенденциозная и упрощенная критика материализма и социализма. Соч.: «Обоснование интуитивизма» (1906), «Мир как органическое целое» (1917), «Условия абсолютного добра (основы этики)» (1931), «Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция» (1938), «Достоевский и его христианское миропонимание» (1953) и др.

А. П. Поляков

ЛОТЦЕ Рудольф Герман (1817—1881) — нем. философ. Философия Л. — своеобразный компромисс между материализмом и идеализмом с преобладанием последнего. В учении Л. точное естествознание, медицина сочетаются с элементами

монадологии *Лейбница*. Наиболее известное произв. Л. — «Микрокосм» (1856—1864). Идеи Л. подготовили почву для феноменологии *Гуссерля*. Его логика оказала влияние на *Каринского*.

П. С. Попов

ЛУКАСЕВИЧ Ян (1878—1956) — польский философ и логик, один из гл. представителей *львовско-варшавской школы*, зачинатель исследований по *математической логике* в Польше. С 1902 — проф. Львовского и Варшавского ун-тов; после 2-й мировой войны — проф. Королевской Ирландской академии наук (Дублин). Целью логических исследований Л. считал прежде всего разработку точных методов анализа филос. рассуждений. Критикуя психологизм и априоризм в логике, он выдвинул идею логического плюрализма: разные логические системы способны эксплицировать разные онтологические теории. Напр., классическая двузначная логика эксплицирует принцип «жесткого» детерминизма в филос. и научном мышлении, тогда как переход к многозначной логике позволяет проводить корректные «индетерминистские» рассуждения. Под индетерминизмом Л. понимал вероятностную трактовку причинности. В русле этих идей в нач. 20-х гг. Л. впервые в истории логики разработал формальные многозначные логические системы. Л. является одним из основоположников совр. «неклассической» логики; ему принадлежат важные результаты в модальной, интуиционистской, вероятностной, бесконечнозначной логике, новаторские идеи в теории дедукции, в логической семантике; он провел ряд исследований по проблемам аксиоматизации силлогистики, по истории логики; им введена оригинальная символика, успешно применяемая в совр. логико-математических исследованиях. Л. был убежденным сторонником рационализма, осн. оружием к-рого считал логико-семантический анализ языка науки и философии, структуры научных и филос. теорий, содержания понятий. В отличие от *логического эмпиризма*, Л. подчеркивал значение теоретического аппарата научных теорий, несводимого к языку наблюдения; однако, склоняясь к инструменталистской трактовке концептуальных схем в науке, Л. разделял нек-рые принципиальные положения логического позитивизма.

В. Н. Порус

ЛУКАЧ Дьёрдь (1885—1971) — венгерский философ и эстетик. Наиболее известные работы раннего периода — «*Душа и формы*» (1911), «*Теория романа*» (1914—1916). В годы 1-й мировой войны Л. знакомится с работами *Маркса*, в 1918 вступает в Венгерскую коммунистическую партию, активно участвует в создании Венгерской советской республики, после подавления к-рой живет в 1919—1929 в Вене. В 1929 Л. переезжает в Москву, где живет по 1945 (за исключением 1931—1933, когда

он работает в Берлине), будучи сотрудником Ин-та Маркса, Энгельса, Ленина, затем работая в журналах «*Литературный критик*» и «*Интернациональная литература*», позднее — в Ин-те философии АН СССР; член Союза писателей СССР. После возвращения в Венгрию Л. избирается в 1949 членом Венгерской академии наук, принимает активное участие в событиях 1956 в Венгрии, войдя в состав правительства И. Надя, за что был обвинен в ревизионизме. Во 2-й пол. 60-х гг. Л. восстановлен в рядах партии. Для взглядов молодого Л. был характерен романтический антикапитализм. Находясь сначала под влиянием *Зиммеля*, *Вебера*, Л. затем изучает *Гегеля* и *Маркса*. Встав на позиции *марксизма*, Л. стремится дать филос. осмысление революционного движения тех лет. Рабочее движение предстает в его работе как духовный наследник нем. классической философии, а пролетариат и его партия наделяются мессианской ролью освободителя человечества от овеществленных форм сознания. Если в центре внимания творчества Л. 20-х гг. — классовое сознание пролетариата, то в 30—50-х гг. гл. внимание уделяется анализу классового сознания буржуазии. Борьба с фашизмом и его идеологией — осн. тема Л. в те годы. В этом плане рассматриваются и филос. взгляды Гегеля как предшественника Маркса. Л. выявляет сложность и противоречивость влияния фр. революции и англ. политэкономии на формирование взглядов молодого Гегеля. В книге «*Разрушение разума. Путь иррационализма от Шеллинга к Гитлеру*» (1954) дан критический анализ иррационалистической философии, прослежены пути развития самосознания буржуазии вплоть до идеологии фашизма. Большое место в творчестве Л. занимает *эстетика*. Л. постоянно выступал с защитой реализма, против вульгарно-социологического анализа литературных произв. Рассматривая взаимосвязь субъекта и объекта, Л. подчеркивает, что в области эстетического нет объекта без субъекта, что бытие творений искусства зависит от воспринимающего их сознания. Последняя, незавершенная работа Л. — «*К онтологии общественного бытия*» — посвящена историко-филос., систематическому изложению осн. категорий общественного бытия и исследованию активной роли сознания. Осн. соч.: «*История и классовое сознание*» (1923); «*Материализация и пролетарское сознание*» (Вестник Социалистической академии, 1923, № 4—6); «*Исторический роман*» (М., 1936); «*Молодой Гегель*» (1936); «*К истории реализма*» (М., 1939); «*Своеобразие эстетического*» (т. 1—2, 1963).

М. А. Хевеши

ЛУКРЕЦИЙ (Тит Лукреций Кар) (ок. 99—55 до н. э.) — римский поэт и философ, продолжатель *Эпикура*, автор поэмы «*О природе вещей*». Цель философии видел в том, чтобы указать путь к сча-

стью, возможному для личности, кинутой в водоворот общественной борьбы и бедствий, угнетенной страхами: перед богами, смертью, загробным наказанием. Средство освобождения от них — усвоение учения Эпикура о природе вещей, о человеке и об-ве. Душа, по Л., смертна, т. к. она лишь временное соединение особых частиц и после гибели тела распадается на отдельные атомы. Познание смертности души исключает веру не только в загробную жизнь, но и в загробное наказание, освобождает человека от страха перед адом. Устраняется и страх смерти: пока мы живы — нет смерти; пришла смерть — нет нас. Наконец, и страх перед богами рассеивается, как только мы узнаем, что боги обитают не в нашем мире, а в пустых промежутках между мирами: ведя там блаженную жизнь, они не могут оказывать никакого влияния на судьбу человека. Л. дал яркое материалистическое изображение и объяснение мира, природы человека, развития материальной культуры и техники. Поэма Л. оказала огромное влияние на развитие философии *Возрождения*.

В. Ф. Асмус

ЛУЛЛИЙ Раймунд (1235—1315) — средневековый исп. (каталонский) богослов, философ, логик, алхимик, астролог. Молодость Л. прошла при дворе Якова I Арагонского в атмосфере искушений и распутства. Однако трагическая любовная история (возлюбленная Луллия оказалась большой раком) привела его к отказу от фривольной жизни и покаянию. Впоследствии Л. вступил во Францисканский орден, с миссионерскими целями посещал Сев. Африку, Кипр, Армению. Погиб в Тунисе, проповедуя учение Христа. По одной из многочисленных легенд, окутывающих всю жизнь Л., окровавленное тело проповедника подобрал генуэзский купец Стефан Колумб; умирая, Л. будто бы предсказал ему, что его потомку суждено будет открыть Новый Свет. Имя Л. стало символом мудрости для народов средневековой Европы. По преданию, Л. знал секрет порошка для превращения любых металлов в золото, с помощью к-рого по просьбе англ. короля Эдуарда II он превратил 50 000 фунтов ртути, свинца и олова в чистое золото. Согласно легенде, нек-рые отчеканенные из этого золота монеты до сих пор можно найти в музеях и антикварных коллекциях. Мировоззрение Л. сложилось под влиянием францисканства и *Августина*. Полемизируя с *аверроизмом* и его учением о двойственной истине, Л. считал, что истинное познание возможно только в свете откровения. Природа для него — символ Бога, в каждой вещи отражены божественные совершенства. Человеческое знание согласуется с природой, следовательно, иерархии вещей соответствует иерархия понятий разума, к-рая может быть отражена в «универсальной фигуре», или «логической машине». Гл. изобретение Л. — «логическая машина» — представляло собой систему концентрических вращающихся кругов,

каждый из к-рых был поделен на секторы, соответствующие тому или иному понятию (напр., Бог, ангел, человек, небо, истина, добродетель и др.). Круги соединялись друг с другом, и, приводя их во вращение, можно было получить сочетание разл. понятий, своеобразные «формулы истины». Т. обр., Л. надеялся чисто механическим путем установить происхождение всего наличного человеческого знания. Этот замысел, изложенный в осн. трактате Л. «Великое искусство», вдохновил молодого *Лейбница* на разработку проекта «универсального языка», с помощью к-рого все человеческое знание, включая эстетические принципы и филос. истины, может получаться автоматически. Идея «логической машины» сделала Л. далеким предшественником совр. исследований в области искусственного интеллекта.

Ю. Ю. Петрунин

ЛЬВОВСКО-ВАРШАВСКАЯ ШКОЛА — одна из школ *аналитической философии* в Европе, образованная группой логиков и философов, работавших в период между двумя мировыми войнами гл. обр. в Варшаве и Львове. Основатель школы — К. Твардовский, ученик *Ф. Брентано*. Осн. представители: *Я. Лукасевич*, *Ст. Лесьневский*, *Т. Котарбинский*, *К. Айдукевич*, *А. Тарский*, *Т. Чеховский*, *З. Завирский*, *В. Витвицкий*, *В. Татаркевич*, *С. и М. Оссовские*, *Б. Собоцинский*, *Х. Мельберг*, *С. Леевский*, *М. Кокошинская*, *И. Домбска*, *К. Куратовский*, *Е. Слупецкий* и др. Для школы было характерно резко отрицательное отношение к *иррационализму*, стремление к сближению филос. и научных исследований, к приданию филос. рассуждениям доказательного и логически строгого статуса. Важнейшим средством достижения этих целей считался логический анализ языка науки и философии, способствующий устранению неточностей и двусмысленностей, к-рыми, как полагали представители школы, питаются спекулятивно-иррационалистические филос. концепции. Л.-в. ш. внесла значительный вклад в теорию множеств, логическую семантику и семиотику, модальную и многозначную логику, в разработку «неклассических» систем *математической логики*; представителям школы принадлежат ценные металогические и методологические исследования (теория индукции, строение и функции научной теории, разработка аксиоматического метода, теория вероятностей, принципы построения иерархии формализованных языков), ряд важных работ по психологии, социологии, науковедению, истории философии и логики. Филос. воззрения представителей школы не были однородными и последовательными. Ориентировка на логику-аналитические методы, скептицизм по отношению к традиционной («доаналитической») философии, идея «демаркационизма» (очищение языка науки и философии от «псевдопонятий» и связанных с ними «псевдопроблем» мировоззренческого плана), стремление к эмпири-

ческому обоснованию научного знания сближали Л.-в. ш. с *логическим эмпиризмом*. Вместе с тем в ней имелись и др., иногда противоположные *неопозитивизму* тенденции. Отдельные ее представители развивали философию материалистического номинализма (Т. Котарбинский, Ст. Лесьневский, З. Завирский, Л. Хвистек, С. Балей и др.), феноменологическую теорию познания (Р. Ингарден, Б. Блаустейн), неотомистскую концепцию истины (И. Саламуха, Ф. Клинке), конвенционалистскую концепцию научных теорий (К. Айдукевич). В борьбе с иррационализмом и субъективным идеализмом Л.-в. ш. пыталась найти опору в науке, ее методах и результатах. Она сыграла значительную роль в польской науке и культуре 1-й пол. 20 в., выдвинула польских логиков и математиков на видное место в мировой науке. Она создала устойчивую традицию и стиль филос. исследований, образования и коммуникации в филос.-научном сообществе, способствовала повышению престижа и роли философии в польской культуре. Школа распалась в 1939 с нач. Второй мировой войны. Нек-рые представители школы погибли, др. эмигрировали. После войны часть ее представителей активно участвовала в процессах культурного возрождения страны, в развитии польской высшей школы.

В. Н. Порус

ЛЮБОВЬ — глубинное экзистенциальное переживание. Общепринятого определения Л. не существует. Слово «Л.» используется для описания различных взаимоотношений человека как с одушевленными, так и с неодушевленными объектами. В библейской Песне Песней говорится: «Стрелы любви — стрелы огненные». Это чувство давно стало предметом филос. постижения. Платон перенес рассуждение о Л. с мифологического на филос. уровень. Л. — всеобщий принцип, проявляющийся в стремлении к *благу* и *счастью*. Платон создал учение об иерархии видов Л. На нижней — получение физического удовольствия, затем Л. к конкретным образцам физической красоты, Л. к красоте в целом и, наконец, *аганэ*, а также любовь к мудрости, к-рая, как и религиозные переживания, позволяет познать абсолютную истину. Платон полагал, что наслаждение, к к-рому стремится человек, должно быть в определенной степени обуздано. *Аристотель* же считал, что наслаждение тела есть все-таки благо. Л. имеет в качестве истока сексуальную чувственность, но не исчерпывается ею. В ней есть союз душ, самораскрытие личности. Древн. греки различали разные формы Л.: *Эрос*, обожествленный эрос, любовь — страсть, любовь как влечение без роковых последствий. *Христианство* принесло с собой радикальное переосмысление Л. Ее стали понимать не только как человеческую страсть, но и как державную основу человеческого бытия. Братская Л. — это Л. ко всем людям. Средневековый мистик *И. Экхарт* цитирует Библию: «Сильнее, чем страсть, любовь».

Это она повелевает любить ближнего своего. Любовные чувства архетипны, но *культура* оказывает воздействие на эротику. Плоть в христианстве рассматривается как причина всех человеческих злосключений. Подлинной святостью окружается лишь фигура аскета, великомученика, страстотерпца. Вместе с тем Л. понимается как святость. Любовное переживание не только уникально, оно носит также всеобъемлющий характер, потому что объекты этого чувства — Бог, ближний, дальний... В средние века рыцарские возвышенные чувства соседствуют с образами грубой телесности, животной чувственности. «Романтические» переживания нередко сочетаются с культом разнузданных наслаждений. Внетелесная Л. прославляется, плотские влечения — осуждаются. Между 11 и 14 вв. в Зап. Европе возникло принципиально новое понимание Л. Речь идет о феномене придворной (куртуазной) Л. Ее расцвет приходится на 11 в. — время крестовых походов. Поэзия куртуазной Л. сохранилась в романах о Тристане и Изольде, Ланселоте и Джиневре, Троиле и Крессиде, рыцаре Парсифале, а также в подлинной истории любви Элоизы и *Абеляра*. В этих романах прославлялись разного рода страдания во имя земной Л. Наивысшим счастьем считалась возможность испытывать неутоленную страсть. Вокруг Л. возник своеобразный культ. Сущность куртуазной Л. составляла свободно избранная и свободно дарованная Л. В 13 и 14 вв. платоническая Л. становится модой в европейской литературе. Она вдохновляет лирику Данте, Кавальканти, Петрарки. Плотское ощущение одухотворяется до степени самых отвлеченных привязанностей. Л. понимается как страсть, но в противовес этой возвышенной традиции укреплялась другая — прозаическая, реалистическая, низменная. В ней Л. принимала земные, грубые черты. На этой почве возник культ чувственности (Д. Боккаччо). Культура *Возрождения* прославляла телесную Л. В эпоху *Реформации* произошло переосмысление средневековых и возрожденческих представлений о Л. В соответствии с новой этикой человек должен отказываться от наслаждений. Протестантская этика исповедовала супружескую верность, семейные добродетели. Викторианский кодекс требовал соблюдения предельного целомудрия. Однако в следующую эпоху — барокко — усиливается культ плоти. С одной стороны, чувственность предполагает погибельную страсть, телесные наслаждения. С др. стороны, рождается мир пленительных иллюзий, где Л. оказывается манерной, изысканной, прихотливой. В эпоху Просвещения мн. идеалы барокко, равно как и протестантизма, пересматриваются. Провозглашается, что душа не имеет пола. Неповторимость чувства отвергается. 18 в. стал временем культа женской красоты. Эпоха абсолютизма подчеркивает рафинированность всего телесного. Однако мир человеческих страстей оказался принципиально нерегулируемым. Не случайно именно в этом веке роди-

лось слово «садизм», по имени маркиза де Сада, автора мн. произв. о причудливых проявлениях страсти. Однако и в постпросветительскую эпоху протестантская этика не выветрилась. Нем. поэт 19 в. Л. Эйхродт стал печатать стихи о семье, доме, патриархальных традициях. Он помещал их под псевдонимом Готлиб Бидермейер. Стиль «бидермейер» проявил себя в искусстве, литературе, архитектуре. В нем прославлялся образ кроткой, благородной, женственной красавицы. Распад протестантской этики привел к новым трактовкам Л. В рус. философии и литературе проблемам Л. уделено огромное внимание. В. С. Соловьев задумывается над смыслом Л., над ее предназначением. Он противопоставил свое истолкование этого чувства зап. трактовкам разнообразных уклонений от половой нормы. О последствиях, к к-рым ведет потворство похотям тела, размышлял Л. Н. Толстой. Целый комплекс вопросов философии пола и любви затронули в своих работах Розанов, Бердяев. Сексуальная революция 20 в. с ее требованием устранить «репрессивность» в половой сфере сменяется сейчас очередным культом романтической Л.

П. С. Гуревич

ЛЮБОМУДРЫ — члены филос. кружка «Общество любомудрия», существовавшего в Москве в 1823—1825. Кружок занимался вопросами философии, эстетики и литературы. Неоднородный по политическим взглядам своих членов, кружок ориентировался в философии на нем. идеализм, гл. обр. Шеллинга, критиковал фр. материализм и эстетику классицизма. Значение кружка для рус. философии определяется тем, что он развивал и пропагандировал идеи идеалистической диалектики в натурфилософии, гносеологии, эстетике, общественной теории. Л. издавали альманах «Мнемозина» (вышло 4 книги, 1824—1825), где наряду с филос. статьями печатались и художественные произв. В альманахе принимали участие А. С. Пушкин и А. С. Грибоедов. Консервативную позицию в кружке занимал его председатель — В. Ф. Одоевский, писавший гл. обр. по вопросам философии, эстетики. По его инициативе кружок был закрыт в связи с восстанием декабристов, а бумаги кружка сожжены. Радикальную позицию занимали декабрист В. К. Кюхельбекер, к-рый вел в «Мнемозине» отдел литературы, поэт, философ и эстетик Д. В. Веневитинов, симпатизировавший декабризму, А. И. Кошелев. В кружок входили также братья П. и И. Киреевские, Хомяков, С. П. Шевырев и др.

3. А. Каменский

ЛЮТЕР Мартин (1483—1546) — теолог и общественный деятель эпохи Реформации, основатель нем. протестантизма. С 1501 по 1505 учился в Эрфуртском ун-те, в 1505 получил степень магистра «свободных искусств» и намеревался изучать

юриспруденцию. Однако, испытав острое чувство страха перед гневом Господним, постигся в августинский монастырь, где выделялся особо ревностным служением и незаурядными способностями. Был посвящен в сан священника, в 1512 получил степень доктора богословия и стал проф. библеистики в ун-те Виттенберга — должность, к-рую сохранил до конца жизни. Размышления над путями спасения, целеустремленное изучение Библии и соч. средневековых нем. мистиков (Экхарта, Таулера) привели его к разрыву с католической доктриной оправдания посредством «добрых дел» и к утверждению «личной веры» как единственного и достаточного средства обретения божественной благодати. В 1517, протестуя против продажи индульгенций в Германии, обнародовал 95 тезисов, в к-рых обличал корыстную торговлю «небесными сокровищами» как нарушение учения Писания. Эти тезисы объединили различные сословия в борьбе за религиозную и национальную независимость Германии от папской власти. Обвиненный Римом в ереси, Л. отказался предстать перед церковным судом, а в 1520 публично сжег папскую буллу, отлучавшую его от церкви. Вскоре Л. становится центральной фигурой антицерковной оппозиции, разрабатывает все более радикальные доводы против официального католического учения (признание абсолютного авторитета Библии, единоспасающей «личной веры», доктрина всеобщего священства, отмена церковного культа и т. п.), к-рые составили фундамент протестантизма. Развивая евангельское положение о божественной справедливости (Рим. 1:17), Л. интерпретирует ее не как свойство, выражающееся в наказании или воздаянии, но как активность, к-рая делает человека праведным («оправдывает» его). Такая справедливость подобна божественной милости: она не зависит от достоинства человека, но дается по суверенной свободной воле творца и возмещается Св. Духом. При этом Бог не воздвигает насильственно на человеческую волю; как абсолютный господин над ней, он способен направлять ее к своей цели. В результате человек действует добровольно (т. е. так, как он хочет) даже в том, что касается его спасения. Отсюда известная концепция «свободы христианина»: «оправданный» человек духовно свободен, поскольку его судьба уже определена Богом, вырвавшим его из земных обусловленностей, но в земной жизни он «слуга всем» и должен подчиняться всем ее законам, что конкретизируется в требовании церкви подчиняться светской власти. С этих позиций Л. выступает как против требований (напр., кальвинистов) сделать христианскую этику средством регуляции социального поведения, так и против программ (напр., анабаптистов) добиться реального общественного равенства. Л. отвергает специфическое для католицизма выделение особой, сакральной деятельности (посты, добрые дела, принятие таинств, посещение св. мест и т. п.) как средства спасения, тем

самым объявляя священнодействием всю повседневную деятельность, стимулируемую желаниями осознавшего свою избранность человека. Отсюда фундаментальные понятия земного «долга», «призвания» человека: служение ближнему, упорное стремление достичь своих целей. В этом ясно проявляется буржуазный характер лютеровской концепции, освящающей частнопредпринимательскую активность и психологию буржуазного индивидуализма. Требуется уточнения обычно приписываемое Л. враждебное отношение к разуму и науке: оно распространяется на оценку их как средств богопознания (эту т. зр. разделял и *Кальвин*). Человек, подчеркивает Л., живет в двух сферах: в отношении к Богу (царство небесное) и в отношении к природной и социальной среде (царство земное). Адекватным и достаточным инструментом решения земных проблем (т. е. обеспечения физического существования и регуляции жизни об-ва) служит разум — величественный дар Бога, отличающий человека от животного. Л. высоко оценивает и практическую эффективность науки, поскольку она частично восстанавливает господство над природой, утраченное Адамом. Однако, по мнению Л., человеческий разум (природный разум) в принципе не способен проникнуть в тайну божественной милости, к-рая может быть познана лишь верой. Для веры же никакой рациональной предпосылки существовать не может: разум извращен грехом, эгоцентризмом неискупленного человека. Религия такого разума является не просто недостаточной, но порочной, ведущей к идолопоклонству. В теологии разум может выступать лишь в роли дрессировщика человеческой самонадеянности и

никчемности, т. е. быть служанкой веры. Такой разум (просвещенный верой, заново рожденный) — это способность человека упорядоченно рассуждать над материалом, к-рый дан в Писании. Аналогично Л. относится к науке: он отвергает ее способность рассуждать о духовных вещах. Небеса теологии, подчеркивает он, не являются небесами астрономии. С религиозной т. зр. свет Луны — знак божественной заботы, дело же ученых исследовать его как отражение света Солнца. По мере обострения противоречий внутри реформационного движения, и в частности активизации его радикального, народного крыла, Л. занимает все более консервативные позиции. Он открыто требует жестокой расправы над крестьянами как над разбойниками, проявляет все большую нетерпимость в отношении к др. реформаторам (напр., к *У. Цвингли*, *А. Карлштадту*, *С. Франку*), отходит от своих прежних допущений свободного толкования Библии мирянами, выстраивая все более жесткую догматическую систему, давшую основания называть его «виттенбергским папой». Л. вошел в историю Германии как выдающийся деятель культуры, своим переводом Библии утвердивший общенациональный язык, реформатор образования, музыкальной культуры, стремившийся ввести преподавание тех дисциплин, к-рые обогащают полезными знаниями. Осн. соч.: «К христианскому дворянству немецкой нации» (1520), «О свободе христианина» (1520), «Сермон о добрых делах» (1520), «О светской власти» (1523), «De servo arbitrio» (1525).

Л. Н. Митрохин

М

МАГИЯ (от греч. *mageia* — волшебство) — действия или обряды, призванные сверхъестественным образом воздействовать на явления природы, животных, человека или духов. Возникла в первобытном об-ве и стала элементом всякой *религии*. Существуют разные классификации магических действий. В одном случае подчеркивается связь М. с разл. видами практической активности (хозяйственная, лечебная М.). В др. случае выявляется оценка магической деятельности («белая» и «черная» М.). Б. К. Малиновский отметил функциональную природу М. (продуктивная, предохранительная, разрушительная). Природа магических действий описана Дж. Фрезером. Первобытная М. всесторонне проанализирована *Л. Леви-Брюлем*. На специфику М. в разных религиях указал *М. Вебер*. Магическое воздействие, согласно Веберу, допускает связь с конкретной жизненной ситуацией или кругом лиц. В качестве магического средства рассматривается принесение жертвы. М. наделяют способностью пробуждать некие субстанции в человеке, заставляющие его совершать «добрые» или «злые» поступки. Во мн. религиях считается, что с помощью М. можно превратиться в божественное тело. М. как компонент религии стойко сохраняется.

П. С. Гуревич

МАЙЕВТИКА, или мэевтика (от греч. *maievtike*) — букв.: повивальное искусство, с к-рым *Сократ* в диалогах *Платона* любил сравнивать свой метод философствования (Тезтет 150 а—151d, Пир 206 b—208e). Исходя из убеждения, что, за неимением собственной мудрости, он не может учить ч.-л., Сократ видел свою задачу в том, чтобы, беседа и ставя все новые и новые вопросы, побуждать других самим находить истину. Обычно подобные беседы протекали в поисках ответа на вопрос: «что такое х?» (где под «х» понималось добро, справедливость или к.-л. иное, в большинстве случаев нравственное общее понятие), причем в ходе обсуждения один за другим отвергались ответы, признававшиеся неверными. Далеко не всегда собеседники приходили к удовлетворявшему их результату. Сократ полагал, что, помогая рож-

дению истины в др. людях, он продолжает в нравственной области дело своей матери, повитухи Фенареты.

И. Д. Рожанский

МАЙМОНИД (Моисей бен-Маймон, 1135—1204) — еврейский философ, аристотелик, один из лидеров рационалистической школы в *иудаизме*. В основе философии М. — синтез иудейской теологии с аристотелизмом; путем «одоухотворенного» (аллегорического) толкования Библии и отдельных догматов иудаизма он пытался совместить религию с философией. Согласно М., конечную цель познания составляет рациональное обоснование высшей истины. За свои ярко выраженные рационалистические идеи М. подвергался гонениям со стороны религиозных фанатиков. Осн. соч. М. «Наставник колеблющихся» («Морэ Невухим») приобрело большую известность в Зап. Европе и оказало влияние на позднюю *схоластику*.

Г. А. Габинский

МАКИАВЕЛЛИ Никколо (1469—1527) — итал. мыслитель, политический деятель, идеолог централизованной государственной власти. В своих работах «Рассуждение на первую декаду Тита Ливия» (1531) и «Государь» (1532) попытался рассмотреть природу гос-ва, отбрасывая ореол его божественного происхождения. В этом «земном» осмыслении гос-ва проявилось стремление ранних идеологов буржуазии активно влиять на переустройство политической власти в интересах предпринимателей, к-рые не могли развернуть свою деятельность в условиях феодального размежевания и натурального хозяйства. Такая позиция привела мыслителя к идее естественного исторического развития, в рамках к-рого интересы целого (гос-ва) и отдельных его частей (граждан) не всегда совпадают, поэтому за гос-вом сохраняется право подавления человеческого эгоизма во имя всеобщего блага и порядка. Такое подавление требует от политиков не только применения грубой силы, но и изворотливости ума, хитрости и даже вероломства в борьбе за власть и ее упрочение. Поэтому ведение государственных дел — трудная

и сложная задача, требующая особой подготовки политических деятелей. Такая подготовка должна включать в себя знание как истории, так и общих законов общественной жизни, представляющей собой поле непримиримой борьбы между классами, группами и сословиями. В конечном итоге эта борьба должна уравниваться идеями гуманности и справедливого распределения ценностей, в противном случае об-во может просто погибнуть. Для достижения этой цели допускаются все средства, в т. ч. и известный политический аморализм, ибо становление централизованного гос-ва отнюдь не безболезненный процесс, устраивающий всех членов об-ва, поэтому высказывается мысль о том, что общественный прогресс не обходится без жертв.

А. Н. Елсуков

МАК-ЛЮЭН Херберт Маршалл (1911—1980) — канадский философ, социолог, теоретик коммуникационных технологий. С 1952 — проф. ун-та в Торонто. М. считает себя учеником канадского историка экономических структур Г. Инниса, увидевшего в технологии коммуникаций причину и формирующую силу всякой культуры и эволюции об-ва. Коммуникация, обеспечивающая целостность об-ва, становится у М. средством его понимания. Ее М. считает продолжением, экстернизацией телесных органов и чувств человека. Осн. исторические формы коммуникаций уподобляются им галактикам, к-рые могут встречаться, проходить одна через другую, менять свои конфигурации. Речевая (аудио-) культура — это, по М., магический мир слуха; устное слово чувственно-синтетично, что создает определенный сенсорный баланс «племенного» человека, существующего в резонирующем мире одновременных связей. Изобретение фонетического алфавита как активного коммуникативного средства вызвало «эксплозию» — продолжившийся уже три тысячелетия взрыв механической технологии, фрагментарной письменной культуры, визуальное давление к-рой гипертрофировало глаз, разделило сознание. Процесс расчленения звуков и жестов с введением алфавита завершился книгопечатанием. Гутенберг, придумав наборный шрифт, открыл путь технологиям (механизация ремесел). Европа, где произошло образование «галактики Гутенберга», вступила в технологическую фазу *прогресса*, в к-рой само изменение становится *архетипом* социальной жизни. Типография создает первый стандартно воспроизводимый товар, инициирует массовое производство. Возникает индустриализм, массовый рынок, всеобщая грамотность. Образ повторяемой точности — печать — служит моделью того, как должны соединяться люди: племя заменяется ассоциацией индивидов, увидевших свой язык, — гомогенизируются *нации*. С увеличением скорости обмена информацией, считает М., появляется национализм как новое представление о групповой общ-

ности, идея нации — интенсивный обманчивый образ групповой судьбы, выражающий экономическое и политическое единство структур массового производства. Следующий тип об-ва, согласно М., вырастает на основе коммуникаций с помощью электрических средств. Мозаичность телевизионного действует как «синэстетическая сила», объединяющая чувства и возрождающая роль тактильности. Если в механический век в пространство проецировались телесные органы человека, то в электронный век наружу выводится нервная система, поглощающая, распространяясь в планетарном масштабе, пространство и время. Мгновенность передачи информации изменяет масштабы событийности и, следовательно, человеческого интереса; происходит переключение с внешних количественных целей на внутренние качественные. Реакция снова становится мгновенной, возникает состояние всеобщей включенности. По мнению М., электронные коммуникации воссоздают общину, «глобальную деревню». Возникает эффект «импозити» — «взрывного» сжатия пространства, времени, информации. Слияются отрасли знания, мысль с чувством, сознание с реальностью; вынесенный вовне мозг позволяет обойти язык, а не переводить с одного языка на др. М. полагал, что люди стоят на пороге «раскрепощенного и беззаботного мира», в к-ром человечество действительно может стать единой семьей. Вместе с тем М. отмечал, что бурное развитие совр. информационных технологий ведет к тому, что содержание коммуникации отступает на задний план, является во многом случайным, ситуативным, тогда как средства ее осуществления приобретают угрожающие размеры по своему манипулятивному воздействию на индивидов. Осн. соч.: «Галактика Гутенберга» (1962), «Город как классная комната» (совместно с К. Хаченом и Э. Маклюэном) (1977).

В. Е. Просин

МАКРО-, МИКРО- И МЕГАМИР — три относительно самостоятельные области объективного мира, специфика к-рых обусловлена различием господствующих в них фундаментальных природных закономерностей. Макромир включает в себя совокупность бесконечно разнообразных макроскопических явлений и процессов; гл. в макромире является тот обычный земной мир, в к-ром живет и действует человек. Как макросущество человек осуществляет предметно-практическую и познавательную деятельность, направленную на преобразование макродействительности с целью совершенствования самой жизни человека. Пространственно-временные границы макромира простираются от размеров больших молекул (нижняя граница) до размеров Солнечной системы (верхняя граница). За пределами верхней границы находится мегамир — космос, объемлющий нашу Галактику (Млечный путь), Метагалактику и всю

Вселенную. Закономерности и свойства мегамира описываются и объясняются совр. астрономией, включающей в себя наблюдательную астрономию, астрофизику и космологию, основанную на неевклидовой геометрии, теории относительности и квантовой физике. Конкретными объектами мегамира являются звезды, звездные скопления, галактики, межзвездное вещество и космические лучи. Качественно принципиально иной областью действительности предстает микромир (мир атомных и субатомных процессов и частиц), к-рый является предметом исследования квантовой физики. Все три специфические области объективной реальности изучаются совр. физикой, однако каждой из них соответствуют свои закономерности движения и взаимодействия, структурная организация, пространственно-временные свойства. Скажем, особенности микромира как квантово-физической реальности связаны с корпускулярно-волновым дуализмом микрочастиц и вероятностно-статистическими законами их поведения, с соотношениями неопределенностей и постоянной Планка. Следует отметить, что свойства микро-, макро- и мегамиров во многом определяются господствующими в их пространственно-временных областях типами фундаментальных взаимодействий. Речь идет о сильных и слабых взаимодействиях (микромир), электромагнитных (макромир) и гравитационных (мегамир) взаимодействиях. Принципиальным мировоззренческим постулатом является положение, согласно к-рому законы природы, выявленные на основе изучения ограниченной части Вселенной (чаще всего опытов на Земле), могут быть экстраполированы на значительно большие области, вплоть до всей Вселенной. Разумеется, подобная теоретическая гипотеза носит умозрительный характер. Вместе с тем в совр. науке все более укрепляется убеждение в принципиальном единстве физики микромира и физики мегамира, что проявляется в объединительных тенденциях в физике (Великое объединение, суперобъединение, квантовая гравитация), в поиске «теории Всего».

В. Н. Князев

МАЛЬБРАНШ Никола (1638—1715) — фр. философ, сторонник *окказионализма*. Пытался с идеалистических позиций устранить дуализм в системе Декарта. В философии М. исключительная роль отводилась Богу: он не только творит все существующее, но и содержит все существующее в себе; постоянное вмешательство Бога — единственная причина всех изменений; нет никаких т. наз. «естественных причин» и «взаимодействий» между протяженной и мыслящей субстанциями. На идеалистических позициях стоит М. и в теории познания: человек познает вещи отнюдь не благодаря их воздействию на органы чувств; познание — это созерцание людьми идей всего существующего, источник же этих идей — Бог. Гл. произв. — «О разыскании истины» (1674—1675).

И. С. Нарский

МАЛЬТУЗИАНСТВО — социально-экономическая концепция англ. священника, политэконома и демографа Т. Р. Мальтуса (1766—1834), изложенная им в «Опыте о законе народонаселения...», первоначально опубликованном как эссе (1798), а затем в виде книги (1803), к-рая выдержала при жизни автора шесть изданий, была переведена на мн. языки, в т. ч. на рус. (т. 1—2, 1868). Осн. содержание концепции М. состоит в умозрительном противопоставлении роста численности населения росту наличных средств для его существования. Согласно Мальтусу, население имеет тенденцию расти в геометрической прогрессии, потенциально удваиваясь каждые 25 лет, тогда как средства для его существования могут расти лишь в арифметической прогрессии вследствие законов убывающего плодородия почвы и убывающей производительности капитала. Исходя из данного умозаключения, Мальтус рассматривал сформулированный им «универсальный закон населения» как гл. препятствие для повышения уровня жизни населения и роста благосостояния в об-ве. Тем самым получали косвенное, псевдонаучное оправдание бедность, безработица, низкая заработная плата работников, подвергалась сомнению благотворность социальных реформ. В реальной жизни стремительный рост населения, по Мальтусу, предотвращается благодаря двум осн. средствам: «разрушительным» (войны, голод и эпидемии), сокращающим население, и «предупредительным» (позднее вступление в брак, половое воздержание и др. методы семейного планирования). По мнению Мальтуса, только превентивные меры по ограничению рождаемости могут привести к росту общественного благосостояния, к предотвращению войн и социальных бедствий. Эти идеи получили дальнейшее развитие в его последующих работах — «Основы политической экономии» (1820) и др. Несмотря на резкую критику М. со стороны мн. видных ученых, в т. ч. марксистов, рус. революционных демократов и демографов-популистов, оно оказало значительное влияние на общественную мысль 19—20 вв., особенно на Западе. Характерная для М. редукция социальных отношений и закономерностей к биологическим процессам (в частности, идея борьбы за существование и выживание наиболее приспособленных особей) была использована Дарвином в его теории естественного отбора, получила широкое распространение в социологии кон. 19 в. (в концепциях социального дарвинизма и органической теории), стимулировала разл. неомальтузианские методы социальной политики, оправдывавшие меры по ограничению рождаемости. Сокращение прироста населения в Зап. Европе, а также сравнительно быстрый экономический рост на протяжении 19—нач. 20 в. во многом подорвали влияние М. среди ученых и в общественном мнении к кон. этого периода. Однако с сер. 20 в., после 2-й мировой войны, когда в развивающихся странах Азии, Африки и Латинс-

кой Америки начался беспрецедентный «демографический взрыв» (так что численность населения мн. стран действительно стала удваиваться каждые 25 лет и даже в более короткие сроки), М. вновь получило широкое признание как в академических кругах (В. Фогт, Г. Бутуль, П. Эрлих), так и среди политических деятелей Запада. Во мн. развивающихся странах (в Индии, Китае и др.) были приняты разл. меры по резкому ограничению рождаемости и планированию семьи. Получили распространение модернизированные версии М., напр. концепция «нулевого роста населения» (Д. Боуг), «пределов роста» (Д. Медоуз) и др. В условиях «демографического взрыва» проблема ограничения роста населения на Земле и его последующего перехода к стационарному состоянию, несомненно, приобрела настоятельный характер. Однако, в отличие от мальтузианских рекомендаций непосредственного воздействия на демографические процессы, реальное решение этой проблемы лежит в русле общей социально-экономической и культурной модернизации развивающихся стран: повышения жизненного уровня населения, широкого распространения образования, социальных реформ, включая повышение статуса женщин в об-ве и сознательного планирования семьи.

Э. А. Араб-Оглы

МАМАРДАШВИЛИ Мераб Константинович (1930—1990) — р. в г. Гори (Грузия). Учился на филос. ф-те МГУ, там же закончил аспирантуру (1957). Работал в журнале «Вопросы философии», где были опубликованы его первые статьи, затем в Праге в журнале «Проблемы мира и социализма». После возвращения в Москву в 1966 читал лекции на психологическом ф-те МГУ, в Ин-те кинематографии, на Высших курсах сценаристов и режиссеров, в Ин-те общей и педагогической психологии АПН СССР, в др. городах (Рига, Вильнюс, Ростов-на-Дону, Тбилиси). Фактически эти лекции и составляют основу творческого наследия философа. В 1970 в Тбилиси защитил докторскую диссертацию «Формы и содержание мышления»; в 1972 получил звание проф. В 1968—1974 занимал должность зам. гл. редактора журнала «Вопросы философии». С 1980 жил и работал в Грузии. Скончался в Москве, похоронен в Тбилиси. Начав профессиональный путь с изучения истории философии и работ *Маркса*, в 70-е гг. М. формулирует центральную идею своей философии: свободного явления, или события, мысли («К пространственно-временной феноменологии событий знания». — «ВФ». 1994. № 1). Эта идея интересовала его прежде всего в плане защиты трансцендентальных оснований европейской культуры, выявленных *Декартом* и *Кантом*. Считая, что «реальность входит в мир трансцендентально», М. вслед за Кантом обращает внимание на априорные условия жизненного опыта человека, но при этом сдвигает

анализ духовного опыта с проблемы метафизического априори на проблему «метафизического апостериори», т. е. на сам факт события мысли. В дальнейшем этот подход получит развернутое обоснование в его публичных лекциях. При этом он постоянно настаивал, что задача философа (как и ученого, писателя, художника) состоит не только в том, чтобы мыслить самому, но и в том, чтобы давать возможность думать и мыслить другим. Идея произв. как «органа жизни», способного порождать новые мысли и чувства, раскрытие условий, при к-рых это возможно, станут с этого времени определяющими в его философии («Лекции о Прусте»). Согласно М., любой акт познания уже содержит в себе какие-то филос. акты, независимо от того, знаем мы об этом или не знаем. И именно они являются предметом реальной, или натуральной, философии, представителем к-рой он считал себя («Сознание как философская проблема». — «ВФ». 1990. № 10). Дуализм души и тела — не опытная истина, не наблюдательное утверждение, а понимательная, «плодотворная тавтология» (одно из гл. понятий его философии), к-рая открывает возможность грамотного анализа и рассуждения («Картезианские размышления»). При жизни М. были изданы три его небольшие книги: «Формы и содержание мышления», «Классический и неклассический идеалы рациональности», «Как я понимаю философию». Все остальное — многочисленные курсы лекций о Декарте, Канте, М. Прусте, античной философии, о сознании и др. — находится в «архиве» и в настоящее время издается его учениками. Философствование вслух было любимым занятием М. Это был органичный для него жанр — устной беседы, размышления вслух, особенно в аудитории. Изданием наследия философа занимается специально созданный фонд, к-рый проводит ежегодные чтения, посвященные его памяти.

Ю. П. Сенокосов

МАМФОРД Льюис (1895—1976) — амер. философ, культуролог и писатель. Почетный член Амер. института архитектуры, почетный доктор архитектуры в Риме, член Амер. филос. об-ва, Амер. академии искусств и наук. Начал писать как специалист по архитектуре и городскому планированию. Затем круг его интересов значительно расширяется. Анализируются проблемы политики, техники, религии, морали, культуры. Можно выделить три группы проблем в работах М.: 1) социологический анализ амер. культуры и искусства; 2) социология урбанизации; 3) теоретико-филос. анализ фундаментальных проблем развития культуры и об-ва. М. считает, что техника принесла с собой техницизму об-ва, человека и человеческих отношений. Человек стал своего рода перемещенным лицом в созданном им самим мире. Между тем об-во должно развиваться, по М., в гармонии с развитием отдельной личности. Постоянно возрастаю-

ший разрыв между уровнями технологии и нравственности привел к ситуации господства «Машины» — предельно рационализированной, бюрократизированной и надиндивидуальной социальности. Идеи гуманизма и социальной справедливости вытесняются политикой технического прогресса и технического империализма. Прогресс стал своего рода божеством, наука и техника — своеобразной религией, а ученые — сословием новых жрецов. Выход М. усматривает в эстетизации техники. «Город в истории» (1961) — всестороннее историческое исследование роли городов в человеческой истории. Два тома «Мифа о машине» (1967—1970) — критическая переоценка роли техники в человеческом развитии.

П. С. Гуревич

«МАН» (нем. *map* — неопределенно-личное местоимение) — одно из осн. понятий *экзистенциализма*; введено Хайдеггером. Термин «М.» на рус. язык не переводится; в нем. языке он выступает как субъект в неопределенно-личных предложениях. Пребывание в мире «М.» — это, согласно Хайдеггеру, такой способ существования личности, когда она мыслит, чувствует и поступает «как все» (ср. «всемство» *Достоевского*), не избирая в каждой ситуации своего подлинного пути. «М.» выступает в виде общепринятых принципов поведения, морали, застывших и «овеществленных» форм языка, мышления и пр. «М.», по Хайдеггеру, враждебно свободе человека, препятствует его творческой деятельности, обезличивает его. Чтобы выйти из-под власти «М.» и обрести свободу, человек, согласно экзистенциализму, должен поставить себя в *пограничную ситуацию* между жизнью и смертью. Только почувствовав страх смерти, личность вырывается из «повседневного бытия», становится свободной и может нести ответственность за свои поступки. В концепции «М.» получила иррационалистическое решение проблема взаимоотношений личности и об-ва. Концепция «М.» представляет собой своеобразную морально-этическую оппозицию буржуазному «отчужденному об-ву» (*Отчуждение*), реальных путей перестройки к-рого экзистенциалисты не видят.

П. П. Гайденко

МАНГЕЙМ (МАНХЕЙМ) Карл (1893—1947) — нем. социолог. С 1930 — проф. социологии во Франкфурте-на-Майне. В 1933 эмигрировал в Великобританию, с 1933 — проф. Лондонской экономической школы. Осн. круг исследований связан с *социологией знания* и теорией *идеологии*, в последние годы интенсивно занимался проблемами воспитания и образования, изменениями, происходящими в культуре и общественной жизни 20 в. (генезис массового об-ва, планирование в демократическом об-ве, смена поколений и их мировоззрений). Осн. работа М. — «Идеология и уто-

пия» (1929). По мнению М., социология знания имеет своим предметом социальную обусловленность теорий и типов мышления. М. проводит различие между социологией знания и учением об идеологии как ложном сознании, различает два понятия идеологии — частичную и тотальную. Частичная идеология выражает идеи и представления отдельного индивида относительно его общественного положения. Тотальная идеология — это идеология эпохи или класса. Согласно М., социология знания включает в свое изучение тотальные идеологии. Считая знание экзистенциально обусловленным и учитывая взаимосоотнесенность всех его смысловых элементов, внутри определенной общественной системы, М. отвергает отождествление идеологии с ложным сознанием и делает акцент на функциях идеологии, ее стремлении защитить существующий порядок. В отличие от идеологии *утопии*, по М., ориентированы на будущее, на разрушение существующего социального порядка. В этой связи он анализирует разл. формы утопического сознания — *хилиазм* анабаптистов, либеральный гуманизм, консервативное сознание и социалистически-коммунистическую утопию. В развитой М. концепции социологии знания существует ряд внутренних противоречий и трудностей, им не разрешенных. Так, подчеркивая обусловленность знания социальными условиями, проникновение внетеоретических фактов в содержание и форму идей, М. тем не менее полагал, что в естествознании и математике знание является объективным, беспристрастным и достигается благодаря единообразным и точным методам; в общественных же науках и содержание и форма знания могут и должны быть объяснены социологически. Кроме того, М. слишком прямолинейно трактовал связь идеологии и утопии с социальным положением групп и классов, не допуская относительной самостоятельности идеологии, зависимости идеологии от опосредствующих социокультурных моментов. В теоретическом наследии М. представители мн. направлений совр. социологии знания видят концептуальную и методологическую основу своих теоретических построений и эмпирических исследований. Это относится и к его пониманию *интеллигенции* как слоя, заинтересованного в достижении истинного знания об об-ве, и к трактовке идеологии и утопического сознания, и к пониманию исторической обусловленности истины, которая зависит от знания, считающегося парадигматическим на том или ином этапе науки и культуры, и к его критике гносеологизма и психологизма, и к постоянному подчеркиванию важности социологизации теории познания. Осн. соч.: «Диагноз нашего времени» (1943); «Очерки социологии знания» (1952); «Систематическая социология» (1959); «Человек и общество в эпоху преобразования» (1967).

А. П. Огурцов

МАНДЕВИЛЬ Бернард (1670—1733) — англ. философ-моралист. Известен своей «Басней о пчелах» (1705) — острой сатирой на совр. ему об-во. В ней изображена жизнь улья, в к-ром процветают пороки и каждый обитатель заботится лишь о своих интересах. Чтобы покарать пчел, Юпитер делает всех их честными. Это приводит к разорению улья. М., т. обр., первым высказал идею, в дальнейшем развитую *Гегелем*, о неизбежности и даже полезности зла в условиях социального неравенства, направленную против взглядов *Шефтсбери*. М. ясно видел, что богатство нации в буржуазном об-ве покоится на бедности трудящихся. М. оказал большое влияние на последующих философов и экономистов (*Гельвеций*, А. Смит и др.).

Л. В. Блинные

МАНИХЕЙСТВО — религиозно-филос. учение, возникшее в 3 в. на Ближнем Востоке, в Персии, названное так по имени своего основателя Мани (216 — между 274 и 277). Согласно преданию, Мани, уроженец Вавилонии, проповедовал свое учение не только в Персии, но и в Средней Азии, Индии, Китае. Когда он вернулся на родину, вавилонский царь Бахрам I принудил его к открытому спору с верховным жрецом господствовавшей там парсийской религии. Как гласит легенда, Мани не согласился на требование своего оппонента — испытать истину путем глотания расплавленного свинца — и не показал «в оправдание своей веры» никаких чудес. По повелению Бахрама Мани, как возмутитель спокойствия в царстве и опасный вольнодумец, был казнен. М. явилось сплавом халдейско-вавилонских, персидских (*зороастризм*, мадеизм, парсизм) религиозных учений с *христианством*. Заметное влияние на М. оказал и *гностицизм*. М. в своей основе дуалистично: мир состоит из двух извечных, противостоящих друг другу начал: света и тьмы (материи), Добра и Зла. В отличие от гностиков, М. не считало тьму, или материю, следствием угасания света, царство тьмы противостояло царству света на равных, и под углом данного противоборства рассматривалась вся мировая история. Зло (материя) вторгается в царство света и частично захватывает его. Благой отец, владыка света, создает первочеловека, к-рый вступает в борьбу с сынами мрака, терпит поражение и попадает в плен. Для его спасения благой отец порождает духа живого, и тот, победив сынов мрака, создает космос для очищения поглощенного ими света. После этого наступает время окончательного торжества Добра над Злом. Человек трактуется в М. весьма противоречиво: творение тьмы, дьявола, заключившего душу — искру света — в оковы плоти, он сотворен все же по образу небесного «светлого первочеловека». Для спасения человеческой души благой отец послал своего сына Иисуса, обладавшего лишь видимостью человека и даровавшего спасение посредством «знания» («гносиса»), содержащегося в учении М. Евангель-

ский спаситель был лже-Христом, вторгшимся в дело подлинного Христа, к-рый не воплотился и не сочетал в себе божественную и человеческую сущности. После Христа был послан Мани — параклет (утешитель) — гл. из посланцев царства света. В Европе М., сблизившись с христианством, распространилось в 3—11 вв., оказав влияние на формирование дуалистических ересей павликиан, богомилов, катаров и альбигойцев. В Передней Азии М. повлияло на маздакизм.

Г. А. Габинский

МАРБУРГСКАЯ ШКОЛА — одно из направлений *неокантианства*. Гл. представителями этого направления были *Коген*, П. Наторп, *Кассирер*, Р. Штаммлер. Отбросив материалистическую тенденцию в учении *Канта*, они перешли на позиции последовательного субъективного идеализма. Согласно учению М. ш., философия не может быть знанием о мире, она сводится к методологии и логике частных наук. Отрицая объективную действительность, философы М. ш. стремились изолировать познание от чувственного содержания и рассматривали его как чисто логический процесс конструирования понятий. При этом методология М. ш. неизбежно выступала в виде бессодержательных общих принципов, принудительно навязываемых частным наукам. Гл. из этих принципов считался т. наз. принцип должествования, к-рый был распространен представителями М. ш. и на область социологии. Отрицая объективные закономерности общественного развития, представители М. ш. рассматривали *социализм* исключительно как нравственное явление, как надклассовый «этический идеал». Они призывали дополнить *марксизм* кантианством. Социологические идеи М. ш. оказали влияние на «легальный *марксизм*» в России и стали основой ревизии марксизма теоретиками II Интернационала (*Бернштейн*, *Каутский*, М. Адлер и др.).

П. П. Гайденко

МАРГИНАЛИЗМ (от лат. *marginis* — граница, межа) — общее название ряда направлений в философии, развившихся вне и в противовес доминирующим в ту или иную эпоху правилам *рациональности*, представленным в господствующей филос. традиции, часто антисоциальных или асоциальных. Иногда под вопрос в М. ставится само право об-ва на существование, потому что первичными и «естественными» им объявляются как раз разрушающие об-во силы, а само оно их вторичным и устранимым продуктом. Генеалогия М. очень сложна, он столь же древен, как и его антагонист — рефлексивная филос. традиция (так, *Антистен*, основатель одного из маргинальных направлений античной философии — *кинизма*, был учеником *Сократа*). В число источников совр. М. входят философия маркиза де Сада и *Ницше*, ряд научных и художественных экспериментов 20 в.,

таких, как дадаизм, сюрреализм, эпистемологический анархизм и т. д. Особое развитие философия М. получила в последние десятилетия во Франции, где она представлена (хотя далеко не исчерпывается) психоанализом, генеалогией власти Фуко, а также идеями П. Клоссовски, Ж. Батая и др.

М. К. Рыклин

МАРЕШАЛЬ Пьер Сильвен (1750—1803) — представитель плебейско-демократического крыла фр. материализма и атеизма. М. признавал вечное существование природы. Возникают и исчезают только ее конкретные проявления — «формы». Бог — синоним природы. Под влиянием страха люди измыслили верховное существо и наделили его свойствами природы. Атеизм у М. более последователен, чем у *энциклопедистов*. Окончательное устранение религии он связывал с революционным ниспровержением эксплуататорского строя и с установлением коммунизма. М. примкнул к движению бабувистов, разделял идеи утопической коммунизма. В учении о познании М. — сенсуалист. Осн. труд — «Манифест равных» (1794).

К. Н. Любутин

МАРИТЕН Жак (1882—1973) — фр. религиозный философ, ведущий представитель *неотомизма*. Первоначально воззрения М. формировались под влиянием *Бергсона*, но после принятия католицизма в 1906 он стал приверженцем системы *Фома Аквинского*. С 1914 — проф. Католического ин-та в Париже. Был тесно связан с Ин-том средневековых исследований в Торонто (Канада). В 1940—1945 жил в США, был проф. Принстонского и Колумбийского ун-тов. В 1945—1948 — посол Франции в Ватикане. В 1948—1960 — проф. Принстонского ун-та. М. критиковал философию нового времени, полагая, что ее представители повинны в разрушении ценностного фундамента средневековой культуры. Прологом к деятельности ведущих теоретиков этой философии ему видится учение *Лютера*. Вслед за тем — *рационализм*, рожденный в трудах *Декарта*, к-рый, по М., приводит к крайнему *антропоцентризму*, к культу разума, призыву к манипулированию реальностью. С его т. зр., эмпирическая традиция питала моральный релятивизм, культ выгоды и иные негативные явления. Ответственность за мн. беды европ. культуры нового времени М. возлагал на *Руссо*, к-рый, на его взгляд, неверно интерпретируя «природность» человека, стоял у колыбели эгалитаризма и лишенной духовных принципов буржуазной демократии. Критике подвергается и наследие представителей нем. классической философии. Анализируя совр. зап. философию и отмечая ее недостатки, М. тем не менее полагал возможным ассимилировать в рамках томистской традиции мн. положения Бергсона, *Фрейда*, *экзистенциализма*, *неопозитивизма* и *неорационализма*. Для М. свой-

ственно экзистенциальное прочтение томистского учения о *бытии*: «мистическое фонтанирование» акта существования, исходящего от Бога, по М., является основой мира природы и истории. В области теории познания М. придерживался платформы умеренного *реализма*. Это роднит его взгляды с учением *Жильсона*, хотя последний и усматривал в них излишнюю дозу кантианства. М., утверждая возможность непосредственного постижения бытия мыслящим субъектом, обладающим интеллектуальной *интуицией*, в то же время обращал внимание и на сложный путь опосредования, характеризующий познавательный процесс. Доказывая необходимость гармонии разума и веры, М. считал плодотворным главенство *теологии* и *метафизики* над конкретными областями теоретического знания, ратовал за возрождение религиозно ориентированной философии природы. Исторический процесс, согласно М., подчинен божественному провидению, но одновременно в нем имеется и гуманистическое смысловое содержание, к-рое постоянно совершенствуется. М. отвергал наличие в истории *необходимости*. Единение «града земного» и церковного сообщества — «града божия», на его взгляд, должно способствовать воплощению в общественной жизни совр. Запада выработанного М. христианско-либерального идеала «интегрального гуманизма», в соответствии с к-рым он пропагандировал солидарность предпринимателей и трудящихся в рамках корпораций, идеи «персоналистической демократии», христианизации всех областей духовной культуры и экуменического сближения религий. Социокультурный идеал М. получил официальное признание католической церкви после II Ватиканского собора. Осн. соч.: «Антимодерн» (1922), «Интегральный гуманизм» (1936), «Краткий очерк о существовании и существующем» (1947), «Творческая интуиция в искусстве и поэзии» (1955).

Б. Л. Губман

МАРК АВРЕЛИЙ Антонин (121—180) — философ-стоик, римский император (161—180). Свои филос. воззрения изложил в виде афоризмов в единственном произв. — «К самому себе». Назревавший кризис Римской империи обусловил специфику философии М. А. В его трактовке стоицизм окончательно теряет материалистические черты и принимает религиозно-мистический характер. Бог у М. А. — первооснова всего сущего; это мировой разум, в к-ром растворяется всякое индивидуальное сознание после смерти тела. Его этике свойствен *фатализм*, проповедь смирения и аскетизма. Он призывает к нравственному усовершенствованию и очищению через самоуглубление и познание фатальной необходимости, правящей миром. Философия М. А. оказала большое влияние на *христианство*, хотя сам император жестоко преследовал христиан.

Э. Н. Михайлова

МАРКС Карл (1818—1883) — основоположник диалектического и исторического материализма, марксистской политэкономии и научного коммунизма. Родился в Трире (прирейнская Пруссия) в семье адвоката. Окончив гимназию в Трире (1830—1835), поступил на юридический ф-т Боннского (1835—1836), а затем Берлинского (1836—1841) ун-тов. Во время учебы сблизился с кружком *младогегельянцев*, стремившихся делать из философии Гегеля атеистические и революционные выводы. В 1841 представил диссертацию «Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура», за к-рую получил диплом д-ра философии. В нач. 1842 выступил как революционный демократ в своей первой статье «Заметки о новейшей прусской цензурной инструкции». С апреля 1842 начал сотрудничать в «Рейнской газете», редактором к-рой стал осенью того же года, переселившись в Кёльн. В статьях, опубликованных в этой газете («Дебаты о свободе печати и об опубликовании протоколов сословного собрания»), «Коммунизм и аугсбургская «Allgemeine Zeitung», «Дебаты по поводу закона о краже леса» и др.), М. выступает в защиту крестьян, за что газета подвергается санкциям и в марте 1843 закрывается. В последующий за этим период М. предпринимает критику идеалистической основы гегелевской диалектики и приходит к выводу, что не гос-во определяет гражданское об-во, а гражданское об-во, т. е. экономика, определяет гос-во («К критике гегелевской философии права»). В 1843 М. женится на Женни фон Вестфален и в октябре того же года переезжает с нею в Париж. Здесь он имеет возможность видеть значительно более развитое рабочее движение, изучает социалистическую и коммунистическую литературу. В феврале 1844 выпускает вместе с А. Руге единственный номер «Немецко-французского ежегодника», свидетельствующего об окончательном переходе М. от идеализма к материализму и от революционного демократизма к коммунизму. В статьях, опубликованных в этом журнале («К еврейскому вопросу» и особенно «К критике гегелевской философии права. Введение»), М. высказывает идею о всемирно-исторической роли пролетариата, призванного совершить революцию. «Экономическо-философские рукописи», написанные М. летом 1844, представляют собой незавершенную попытку обобщить его первые экономические исследования и дать теоретическое обоснование пролетарской революции. М. приходит здесь к выводу о решающей роли экономики в жизни об-ва. (Опубликованные в СССР в 1932 (на рус. языке — в 1956), эти рукописи послужили толчком к новой фазе теоретических дискуссий о *марксизме*.) В августе 1844 М. второй раз встретился в Париже с *Фридрихом Энгельсом*, и с этого момента началась их почти 40-летняя дружба. Первым ее результатом явилась совместная книга «Святое семейство», содержащая критику их бывших друзей младогегельянцев, эволюционировав-

ших вправо. Написанная гл. обр. М., она была издана в 1845. В нач. февраля 1845 М. по настоянию прусского правительства выслали из Франции, и он переезжает в Брюссель. Здесь М. пишет (по видимому, в апреле 1845) «Тезисы о Фейербахе», в к-рых формирует главенствующую роль общественной преобразовательной практики и определяет сущность человека как «совокупность всех общественных отношений». Осенью 1845 М. и Энгельс приступают к написанию второй совместной работы (ноябрь 1845 — апрель 1846) «Немецкая идеология», в к-рой идеализму младогегельянцев (гл. обр. *Штирнера*) противопоставляется новая философия — *исторический материализм*. «Сознание никогда не может быть чем-либо иным, как осознанным бытием, а бытие людей есть реальный процесс их жизни», — пишут они. Это положение они развертывают на материале разл. общественных формаций, показывая при этом, что все исторические коллизии «коренятся в противоречии между производительными силами и формой общения», но этому противоречию должен прийти конец при переходе от капитализма к коммунизму. «Немецкая идеология» не была в свое время опубликована (напечатана полностью в 1932 на нем., в 1933 — на рус. языке). В 1847 М. написал книгу «Нищета философии», в к-рой обнародованы нек-рые результаты, достигнутые в «Немецкой идеологии». Книга посвящена критике *Прудона* как ответ на его работу «Философия нищеты». Последнее произв. периода формирования марксизма — «Манифест Коммунистической партии». Написанное вначале Энгельсом как «Проект Коммунистического символа веры» и как «Принципы коммунизма», а затем совместно М. и Энгельсом по поручению 2-го конгресса Союза коммунистов (кон. ноября — нач. декабря 1847 в Лондоне), оно было опубликовано в кон. февраля 1848 в Лондоне и послужило программным документом первой коммунистической организации. Это наиболее известное произв. М. и Энгельса. В нем подводятся итоги разработки нового мировоззрения и дается обоснование неизбежности коммунистической революции. «На место старого буржуазного общества с его классами и классовыми противоположностями приходит ассоциация, в к-рой свободное развитие каждого является условием свободного развития всех», — пишут М. и Энгельс. С выходом в свет «Манифеста Коммунистической партии» завершается период формирования марксизма. Второй период начинается с революции 1848—1849, охватившей почти всю Европу. В нач. апреля 1848 М. и Энгельс приезжают в Кёльн. Здесь с 1 июня 1848 по 19 мая 1849 они издают «Новую рейнскую газету», выступающую на стороне сил революции. М. и Энгельс стремятся придать ей более последовательный характер. Когда же революция терпит поражение, М. вынужден сначала переселиться в Париж, а затем окончательно поселяется в Лондоне. 1850—1852 посвя-

щены гл. обр. обобщению политического опыта революционных событий. В 1850 М. и Энгельс издают журнал «Новая Рейнская газета. Политико-экономическое обозрение», в к-ром печатают работу М. «Классовая борьба во Франции с 1848 по 1850 г.», где впервые появляется термин «диктатура пролетариата». А в 1852 издается работа М. «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта», в к-рой он делает вывод о необходимости слома старой государственной машины и о роли крестьянства как естественного союзника пролетариата. 5 марта 1852 в письме к И. Вейдемейеру М. обобщает главнейшее в марксизме: существование классов, переход к диктатуре пролетариата и уничтожение всяких классов. Период реакции, начавшийся после поражения революции в Европе, оказался наиболее трудным в жизни М. Он сотрудничал в амер. газете «New York Daily Tribune» и в нек-рых др. изданиях, но без материальной помощи Энгельса вряд ли смог бы выжить. С 1850 М. возобновил свои экономические занятия. В 1857—1858 он создает свою первую рукопись как первый вариант будущего «Капитала». Здесь во «Введении» он определяет предмет и характеризует метод политэкономии, а в самой рукописи (ок. 50 печатных листов) делает открытие прибавочной стоимости и в общих чертах разрабатывает ее теорию. На основе данной рукописи М. пишет первый выпуск «К критике политической экономии», опубликованный в июне 1859. А в его предисловии дает классическое определение материалистического понимания истории, начинающееся со слов: «В общественном производстве своей жизни люди вступают в определенные, необходимые, от их воли не зависящие отношения — производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил. Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания и т. д.». В 1861—1863 М. создает второй вариант будущего «Капитала», рукопись в объеме 200 печатных листов. А в 1863—1865 — третий вариант I тома «Капитала», к-рый в осн. на базе этого третьего варианта и выходит из печати в 1867 в Гамбурге. (Второй и третий тома «Капитала» выходят в свет уже после смерти М., в 1885 и 1894 под редакцией Энгельса.) «Капитал» — гл. труд М. Здесь наиболее полно представлена его разработка материалистической диалектики, ее применение к анализу буржуазного об-ва, здесь он сформулировал закон движения этого об-ва, положение о неизбежности гибели *капитализма* и дал обоснование теории научного коммунизма. Во время работы над «Капиталом» М. принял участие в учреждении I Интернационала (1864—1872), в к-ром он сыграл выдающуюся роль как составитель его программных документов и организатор

его конгрессов и конференций. В 1871 М. приветствовал Парижскую Коммуну, опыт к-рой обобщил в работе «Гражданская война во Франции» (1871). После объединения первой социал-демократической партии Германии М. подверг критике проект ее программы. «Критика Готской программы» (апрель — май 1875) — произв., в к-ром М. сформулировал учение о переходном периоде от капитализма к коммунизму (*социализм*) и о двух фазах коммунизма. Учение М. оказало колоссальное влияние на общественное и идеологическое развитие во мн. странах мира. Похоронен М. на Хайгетском кладбище в Лондоне.

М. Н. Грецкий

МАРКСИЗМ — учение, у истоков к-рого стояли К. Маркс и Ф. Энгельс, а затем развитое или модифицированное их многочисленными последователями в разл. странах в кон. 19 и в 20 в. (К. Каутский, Э. Бернштейн, Р. Люксембург, К. Корш — в Германии; Г. В. Плеханов, В. И. Ленин, Н. И. Бухарин, Л. Д. Троцкий, И. В. Сталин — в России; П. Лафарг, Л. Альтусер — во Франции; А. Лабриола, А. Грамши, Г. делья Вольпе — в Италии; М. Адлер, О. Бауэр — в Австрии; Д. Лукач — в Венгрии; Х. К. Мариатеги — в Перу; Че Гевара, Ф. Кастро — на Кубе; Мао Цзэдун — в Китае; Козо Уно — в Японии и др.). М. возник как результат критического осмысления противоречий капиталистической цивилизации, «с одной стороны... классовых противоположностей между имущими и неимущими, наемными рабочими и буржуа, а с другой — царящей в производстве анархии» (Ф. Энгельс). В теоретическом же отношении он исходил из трех осн. источников — нем. классической философии (гл. обр. Гегель и Фейербах), англ. классической политэкономии (Смит и Рикардо) и фр. утопического социализма (Сен-Симон и Фурье). Нацеленный на коренное преобразование об-ва — ликвидацию *капитализма* и замену его коммунистической формацией, — М. обосновывает этот переход филос., экономической и социально-политической аргументацией, в связи с чем в нем обычно различают три составные части: философию, политэкономию и учение о социализме (или научный коммунизм). Поставив в центр своего внимания рабочий класс как осн. силу революционного преобразования общественного строя, М. стремился соединиться с рабочим движением и фактически стал теоретической основой программ социал-демократических, а затем коммунистических партий во всем мире. После революции 1917 в России и аналогичных революций в ряде др. стран М. превратился в официальную идеологию (марксизм-ленинизм), господствовавшую в СССР и странах Вост. Европы вплоть до рубежа 80—90-х гг. 20 в., в то время как социал-демократические партии отходили от М. Маркс и Энгельс не оставили систематического изложения М., ряд их работ остались незавершенными или рукописными. Систематиза-

ция М., а вместе с тем его «канонизация» и нередко вульгаризация осуществлялись их последователями-марксистами, разделившимися на разл. школы и течения («ортодоксальный М.», бернштейнский ревизионизм, австромарксизм, ленинизм, троцкизм и др.). М. приспосабливали к потребностям массовой пропаганды, идеологической борьбы, к национальным особенностям той или иной страны, к разл. практическим задачам. Соответственно в нем выделялись как гл. или, напротив, отбрасывались те или иные положения; он противопоставлялся тем или иным филос. и социологическим концепциям или, напротив, дополнялся ими. Свои интерпретации М. давали его немарксистские исследователи-марксологи, а также его многочисленные критики. Тем не менее из всех разл. толкований М. можно выделить нек-рый инвариант, выглядящий следующим образом. М. — это материалистическое понимание об-ва (*Материализм, Исторический материализм*), объясняющее его структуру и развитие, исходя из материальных факторов и прежде всего исторически определенного общественного способа производства. Как взаимоотношение разл. общественных сфер (экономического базиса, политических, юридических и др. надстроек), так и процесс развития об-ва носит диалектический характер (*Диалектика*): именно нарастание противоречий, коренящихся в последнем счете в производственной сфере, приводит к качественному изменению об-ва — переходу от одного социального строя к другому. Этот переход осуществляется в борьбе разл. социальных сил и гл. обр. классов, к-рые объединяют людей в соответствии с их материальными интересами. При смене общественного строя сменяется и господствующий в об-ве класс. Коммунистическое же об-во — это об-во без классов и, следовательно, без экономического и политического господства одного класса над другим, без социального неравенства, угнетения и эксплуатации. Такое об-во обеспечит наиболее благоприятные условия для свободного развития каждого индивида. Оно создается путем замены частной собственности на средства производства общественной собственностью, а также путем устранения концентрации властных функций в руках привилегированной группы лиц и постепенной замены гос-ва общественным самоуправлением («отмирание гос-ва»). Возможность и необходимость такого коренного переворота в жизни об-ва М. обосновывает анализом противоречий *капитализма* (противоречий между производительными силами и производственными отношениями, между общественным характером производства и частным присвоением, между возрастанием роли «живого» труда и его подчинением труду «мертвому» и др.) и соответствующих тенденций его развития. Наконец, между капитализмом и *коммунизмом* необходимы переходные ступени (переходный период, первая фаза коммунизма — *социализм*). Разл. мо-

дификации М. в рамках данного инварианта с филос. т. зр. можно разделить на два осн. варианта: объективистско-натуралистический и практицистский. В первом варианте упор делается на объективный характер законов развития об-ва, их независимость от воли людей, задача к-рых правильно отразить эти законы и осуществить их требования в действительности. М. здесь превращается в жесткий экономический детерминизм (несмотря на формальное признание обратного воздействия неэкономических факторов на экономический базис), а переход к социализму и коммунизму оказывается фаталитически predetermined. Представителями этого варианта М. были «ортодоксальный» М. II Интернационала (К. Каутский, Г. В. Плеханов), «официальный» марксизм-ленинизм коммунистических партий III Интернационала и стран «социалистической системы» во главе с СССР. Последний стремился вывести свое понимание об-ва (истмат) из общефилос. (онтологической) концепции диалектического материализма (диамаг) и подкрепить его теорией познания, истолкованной как теория отражения. Все это не мешало, однако, проявлениям субъективизма и волюнтаризма со стороны руководства этих стран и партий, поскольку всегда была возможность объявить эти проявления правильным отражением скрытых законов истории. Т. обр., официальный марксизм-ленинизм во многом превратился в апологетическую идеологию, оправдывавшую как сложившийся в СССР и ряде др. стран общественный строй, так и меняющуюся политику руководства этих стран и коммунистических партий. Признание насильственной или мирной революции, диктатуры пролетариата или демократического перехода к социализму представляло собой подварианты в рамках данного варианта, как подвариантами квазисоциализма были культово-бюрократическая система сталинизма и бюрократическо-культурная система постсталинизма. Второй осн. вариант — практицистский — выступил как реакция на экономический детерминизм первого варианта. В его основе — не объективные законы, а понятие практики как активного преобразования мира человеком на основе диалектического взаимодействия субъекта и объекта (переход субъекта в объект и обратно, опредмечивание и распределмечивание, отчуждение и снятие отчуждения и т. д.). Исходной и здесь является сфера экономики, но упор делается на противоречивое положение человека в этой сфере, и соответственно переход к социализму и коммунизму обосновывается необходимостью разрешения прежде всего данного типа противоречий (снятие отчуждения). Здесь значительно большее значение, чем в первом варианте, придается сознанию, теории, культуре, к-рые нельзя представлять как автоматически формируемые экономикой. Представители этого второго варианта, или «философии практики», — Д. Лукач, К. Корш, А. Грамши и их последователи. Наконец, как «корректировка» перво-

го варианта и дополнение второго в 50-е — нач. 60-х гг. 20 в. у марксологов, а затем и у ряда марксистов появился гуманистический вариант, исходящий из ранней работы Маркса «Экономико-философские рукописи 1844 г.». Коммунизм здесь представляется как «реальный гуманизм», «возвращение человека к самому себе», как реализация изначально заданной человеческой сущности. Этот вариант нередко интерпретируется как подлинный М., но часто и критикуется за спекулятивность, эсхатологизм и утопизм. Новейшие разновидности М. известны как неомарксизм, зап. М., кит. М. и др. Что же касается наиболее распространенного ранее официального марксизма-ленинизма, то он оказался в жестоком кризисе, что и вызвало падение престижа М. как такового, в т. ч. и в нашей стране. Тем не менее в 60—80-е гг. в отечественной марксистской мысли, в т. ч. в философии, формировались плодотворные научные и гуманистические разработки, создавались интересные труды по логике и методологии науки, науке о человеке, глобальным проблемам, по истории философии, этике и др. филос. дисциплинам. Эта традиция, несмотря на все трудности, развивается и в наши дни. Российская социальная практика последних лет способствовала тому, что интерес к марксизму вновь стал возрастать.

М. Н. Грецкий

МАРКСИЗМ-ЛЕНИНИЗМ — термин, обозначающий систему филос., экономических и социально-политических взглядов *Маркса* и *Энгельса*, развитых в новых условиях *Лениным*. Сам термин «м.-л.» введен в оборот в нач. 20-х гг. для обозначения нового этапа развития *марксизма*, связанного с деятельностью *Ленина*. Сам *Ленин* никогда не претендовал на создание особой, целостной теоретико-филос. системы и рассматривал себя только учеником *Маркса* и *Энгельса*, а свой вклад в теорию лишь как часть марксистского учения.

Н. М. Ланда

МАРКУЗЕ Герберт (1898—1979) — нем.-амер. философ и социолог, один из основателей и ведущих представителей *Франкфуртской школы*. В 1933 эмигрировал из Германии в Швейцарию. С 1934 — в США. На филос. взгляды М. оказали влияние идеи *Гегеля*, *Маркса*, *Хайдеггера*, *Фрейда*. М. заявил о своей приверженности *марксизму*, однако считал необходимым его обновление путем соединения с *экзистенциализмом*, а также с *фрейдизмом*. С 30-х гг. участвовал в разработке «критической теории», выступил с критикой совр. буржуазного об-ва и его социализма как «аффирмативной», утверждающей существующее. В гл. теоретическом труде — «Разум и революция. Гегель и становление социальной теории» (1941) — полемизировал с национал-социалистическим вариан-

том интерпретации философии Гегеля. В работе «Эрос и цивилизация» (1955) М. стремился обогатить несостоятельность учений об об-ве Гегеля и Маркса и противопоставить им теорию инстинктов и культуры, опирающуюся на *психоанализ*; проблеме конфликтности соотношения индивидуального и социального М. рассматривал с позиций идеи биопсихологического переустройства человека на основе «новой чувственности». В годы «холодной войны» М. резко отрицательно оценивал «советский марксизм» и советскую общественную систему. «Критическая теория» М. отрицала существование принципиальной разницы между капиталистической и социалистической системами на том основании, что обе они являются модификациями индустриального об-ва, в к-ром технический прогресс способствует созданию «тотальной» системы, базирующейся на мощном развитии производительных сил, стабилизирующих ее. Внутри этой целостности, по М., существует накал противоречий, к-рые, однако, не могут быть разрешены революционным путем, т. к. поглощаются могущественными интеграционными силами (общественными институтами, растущей производительностью труда и др.) или оказываются фатальными, неразрешимыми, как, напр., противоречия между индивидом и об-вом, свободой и *экзистенцией*. М. критически освещает ряд важных проблем совр. социального кризиса, касающихся положения человека, социализации личности, возможности свободы и гуманизма, продуктивности и деструктивности науки и техники. М. исследовал процессы социальных и идеологических манипуляций и их результаты — в частности, процесс формирования т. наз. «одномерного» человека. «Одномерный» человек, по М., характеризуется полной утратой социально-критического отношения к об-ву. В совр. об-ве этот тип личности стал массовым, в результате чего, по М., массы уже не могут быть носителями революционной инициативы — она переходит к «аутсайдерам»: безработным, студенчеству, национальным меньшинствам. М. стоит за «Великий Отказ» как от капитализма, так и от социализма, искаженного, по его мнению, тоталитарной системой власти и политической сосуществования и соревнования с капитализмом. Соч.: «Одномерный человек» (1964), «Конец утопии» (1967).

И. П. Фарман

МАРСЕЛЬ Габриель (1889—1973) — фр. философ, драматург и критик, основоположник католического *экзистенциализма*. М. продолжил традицию философствования, идущую от *Августина*. На формирование его взглядов оказали влияние идеи *Шеллинга*, *Кьеркегора*, *Бергсона*, *Джеймса*. В 1929 М. принял католичество. После осуждения папской энцикликой *экзистенциализма* (1950) М. называл свою философию «неосократизмом» и «христианским сократизмом». Философия М. подчерк-

нута антисистемна. Он полагал, что научно объективный подход к действительности абстрактен и не может быть основанием филос. осмысления мира. Свою философию М. именует «конкретной», ибо она опирается на описание опыта религиозных переживаний личности. М. защищал взгляд на человека с позиций августинианской апологии *веры*, пути «внутреннего христианства», свойственного *Паскалю* и Кьеркегору. М. трактовал человека как единство духа и тела, или «воплощенное бытие». Фиксация конкретного единства духовно-телесных феноменов — отправной пункт его теоретизирования. Одновременно он констатировал «сопричастность» личности тотальности божественного бытия, данной через «озарение». Познать творческую субъективность человека, по М., означает понять его бытие как «тайну», а не как «проблему». Если проблемное рассмотрение действительности выливается в объектно-вещный подход, то познание «тайны» предполагает интимную погруженность личности в тотальность бытия. Первичная рефлексия высвечивает оппозицию субъекта внешнему миру, тогда как вторичная рефлексия, нацеленная на «тайну», раскрывает примат человеческого существования по отношению к наличным обстоятельствам. М. полагал, что выявление им «подлинных» и «неподлинных» способов существования человека должно стимулировать его раскрепощение, вести к снятию *отчуждения*. Противопоставляя «бытие» и «обладание» как два радикально отличных способа существования, он приписывал первому состояние озарения «божественной истиной», в то время как во втором видел деградацию устремлений личности в погоне за мирскими благами. Человеческое бытие, по М., немислимо вне общения с др. людьми, вне «коммуникации». «Неподлинность» межлических отношений он считал не продуктом социальных обстоятельств, а итогом забвения религиозно-нравственного измерения существования личности. Источник творческой активности человека, «подлинности» его бытия М. связывал с постоянным самопревосхождением, ведущим к Богу, с трансценденцией, а христианские добродетели — любовь, верность и надежду — считал универсальным средством снятия отчуждения и установления подлинных общественных связей. В 50—70-е гг. М. уделял большое внимание филос.-исторической проблематике, обосновывал необходимость бережного отношения к духовно-ценностному потенциалу культурной традиции, синтеза христианства и гуманизма. Идеализируя античность и средневековье, он критиковал культуру нового времени и современности; предлагал снять противоречия буржуазного об-ва, предотвратить его возрастающую дегуманизацию, пользуясь рецептами «трагической мудрости» *христианства*. Соч.: «Метафизический дневник» (1925), «Бытие и обладание» (1935), «Люди против человеческого» (1951).

Б. Л. Губман

МАРТИ Хосе Хулиан (1853—1895) — кубинский мыслитель, публицист, поэт, идеолог и вождь национально-освободительного движения. Взгляды М. носят ярко выраженный революционно-демократический характер. Революцию он рассматривал как путь, ведущий не только к национальной независимости, но и к социальному обновлению, к установлению подлинно демократического строя. В филос. воззрениях М., начавшего с попыток преодолеть «крайности» материализма и идеализма («Философские идеи», 1877), со временем все более отчетливой становится материалистическая тенденция. Под воздействием трудов *Геккеля*, Гексли М. рассматривал процессы происхождения жизни, возникновения человека как совершающиеся под влиянием естественных сил. Он выступал в защиту свободного, не скованного спекулятивными и религиозными догмами мышления, отстаивая права научного знания, большое внимание уделял критике схоластики и клерикализма («Дарвин и Талмуд», «Отлучение падре Макглинна», 1887, и др.). Важная черта его эстетических взглядов — обоснование общественно-воспитательной роли искусства.

Р. К. Медведева

МАССОВАЯ КУЛЬТУРА — понятие, отражающее широко распространенные в условиях индустриально развитого об-ва особенности бытия культуры, продукт «массового об-ва». Характеризуется организованной индустрией потребления и широко разветвленной сетью средств массовой коммуникации, оказывающих соответствующее воздействие на индивидуальное и общественное сознание и создающих необходимую рекламу для обеспечения спроса на ее продукты. Осн. социальные функции М. к.: интеграция людей в существующую систему общественных отношений; переклочение их внимания с проблемного осмысления реальной жизни на зрелищное восприятие развлекательной массовой продукции, эмоциональную разрядку и игру воображения. Хотя в форме М. к. осуществляется приобщение широких масс к отдельным ценностям культуры, в целом она чужда подлинно демократической культуре, предполагающей участие самых широких масс людей в духовно-практическом освоении мира, их реальную причастность в решении актуальных проблем современности, гуманистическое развитие культурно-исторического процесса, творческое развертывание духовного богатства личности.

В. М. Лейбин

МАССОВОЕ СОЗНАНИЕ — общественное сознание масс (классов, социальных групп) конкретного об-ва, отражающее условия их повседневной жизни, потребности, интересы. М. с. включает в себя распространенные в об-ве идеи, взгляды, представления, иллюзии, социальные чувства людей. В нем переплетаются обыденно-психологический

и теоретико-идеологический уровни общественно-го сознания, хотя реальное наличие теоретико-идеологических элементов и их удельный вес в М. с. зависят от исторических обстоятельств и степени развития масс как социального субъекта. Состояние М. с. выражают *общественное мнение*, настроения и действия масс. М. с. складывается под воздействием мн. факторов: как результат влияния непосредственных условий жизни, происходящих в об-ве событий и процессов, господствующей идеологии, к-рая навязывается М. с. всеми средствами духовного воздействия, находящимися в руках экономически и политически господствующих классов. С этой целью широко используются средства массовой информации, применяются разл. способы манипулирования М. с. Будучи духовным продуктом объективных процессов, отражением особого рода социальной практики, М. с. оказывает активное воздействие на мн. стороны жизни об-ва, выступая в качестве одного из регуляторов массовых форм поведения людей. Социальная значимость М. с. неуклонно возрастает по мере усиления роли масс в общественной жизни. В связи с демократизацией об-ва важной задачей является повышение информированности и компетентности М. с.; происходящие в нем качественные сдвиги — необходима предпосылка участия масс в сознательном историческом творчестве.

В. Ж. Келле

МАТЕМАТИЧЕСКАЯ ЛОГИКА (или символическая логика) — область знания, к-рая сложилась в результате применения в логике формальных методов математики и логического исследования математических рассуждений и доказательств. В М. л. логические процессы изучаются посредством их отображения в формализованных языках как логических *исчислений*. Наряду с изучением формального строения логических исчислений (*Логический синтаксис*) в М. л. встает также задача рассмотрения отношений между исчислениями и теми содержательными областями, к-рые служат их *интерпретациями и моделями*. Эта задача обрисовывает проблематику *логической семантики*. Логический синтаксис и семантика включаются в *металогiku* — теорию средств описания, предпосылку и свойств логических исчислений. Нек-рые исходные понятия М. л. содержатся уже в учении мегаро-стоической школы (3 в. до н. э.). Саму же идею логического исчисления, по-видимому, впервые сформулировал *Лейбниц*. Однако как самостоятельная дисциплина М. л. оформилась в сер. 19 в. благодаря работам *Буля*. С Буля начинается развитие т. наз. алгебры логики. Др. направление разработки М. л., ставшее определяющим, начинается с кон. 19 в. в связи с потребностями математики в обосновании своих понятий и способов доказательств. У истоков этого направления лежат труды *Фреге*. Значительный вклад в его развитие внесли *Рассел*, *Уайтхед* («Principia Mathematica»,

1910—1913) и *Гельберт*. В этот период создаются фундаментальные логические системы М. л. — классические *исчисление высказываний* и *исчисление предикатов*. Крупные результаты, определившие совр. состояние М. л., были получены в 30-х гг. *Гёделем*, *Тарским*, *А. Чёрчем*. Совр. этап М. л. характеризуется исследованием разнообразных видов логических исчислений, интересом к проблемам семантики и вообще металогики, к вопросам специальных математических и технических приложений логики. В связи с задачами обоснования математики наряду с работами в области классической М. л. разрабатывается интуиционистская и *конструктивная логика*. С анализом оснований логики связаны исследованием по комбинаторной логике. Ведутся исследования в области многозначных, модальных и релевантных логик. М. л. оказала влияние на развитие ряда разделов совр. математики, общей алгебры, теории алгоритмов, рекурсивных функций, формальных систем. М. л. находит приложение в электротехнике (исследование релейно-контактных и электронных схем), вычислительной технике (программирование), *кибернетике* (теория автоматов), нейрофизиологии (моделирование нейронных сетей), языкознании (структурная лингвистика и *семиотика*).

А. Л. Субботин

МАТЕРИАЛИЗМ (от лат. materialis — вещественный) — одно из гл. филос. направлений, признающее объективность, первичность, несотворимость и неуничтожимость *материи*, к-рая существует вне и независимо от *сознания* и выступает первоосновой действительности. М. противоположен *идеализму*. Содержательная конфронтация, борьба между ними составляет ядро историко-филос. процесса. Как идейное течение, М. многогранен. Выделяют следующие виды М. Наивный (стихийный) М. (*Лаоцзы*, *Ян Чжу*, *Ван Чун*, школа *люкятай*, *Гераклит*, *Анаксагор*, *Эмпедокл*, *Демокрит*, *Эпикур* и др.). Архаичная форма М. характеризуется отсутствием рефлексии осн. посылок, принципов. К данному типу М. примыкает естественно-научный М., оформляющийся как мировоззренческое обобщение учеными опыта своей работы с данными конкретных наук. Методологическая недостаточность, слабость этой разновидности М. — в «недодуманности», нестрогости, непоследовательности, несистематичности проведения материалистического ответа на *осн. вопрос философии*, в особенности применительно к вопросам, выходящим за пределы компетенции естествознания (проблемы истории, эстетики, социологии и т. п.). Метафизический М. (*Ф. Бэкон*, *Гоббс*, *Гассенди*, *Спиноза*, *Локк*) имеет множество модификаций в зависимости от того, какая черта бытия или мышления абсолютизируется. В целом для него специфичны две установки: 1) на рассмотрение природы как непосредственно от века данного, всегда равного себе, неразвивающегося целого, вращаю-

шегося в одних и тех же вечных и ограниченных кругах; 2) на создание всеобъемлющей системы знания, фиксирующей истину как бы в окончательном и завершенном виде. *Вульгарный М.* (Фогт, Бюхнер, Молешотт) игнорирует социально-историческую природу сознания, трактуя последнее как непосредственное свойство мозга. «Стыдливый» М. недооценивает естественно-природное измерение человеческого существования, к-рое в действительности реализуется в единстве его биологических и социальных сторон. Антропологический М. (*Фейербах, Чернышевский*) — недостроенный «доверху»: проведение М. в понимании природных явлений не сочетается здесь с М. в истолковании общественных реалий. *Диалектический М.* представляет последовательное проведение принципов М. и *диалектики*, в т. ч. в понимании общественных отношений. М. — динамическая, эволюционирующая система. Со всяким эпохальным открытием, переворотом, революцией М. меняет формы. Для уяснения социальных истоков М. следует иметь в виду его общую нацеленность на отображение наиболее перспективных тенденций общественно-исторического развития, на ассимиляцию завоеваний науки и культуры, на органическую поддержку просвещения. В пределах осн. форм М. в *истории философии* существовали вариации, определяемые тем, как истолковывается материальное первоначало: как единая *субстанция* (материалистический *монизм*), множество материальных первоэлементов (материалистический *плюрализм*), как данное в ощущениях (материалистический *эмпиризм*) или в разуме (материалистический *рационализм*). Перманентный прогресс общественно-исторической практики и познания требует постоянного развития и конкретизации совр. М. Последнее осуществляется как всестороннее освоение, синтез достижений науки, общественно-исторической практики, исторического процесса, человеческой культуры в целом.

В. В. Ильин

МАТЕРИЯ — объективная реальность, существующая вне и независимо от человеческого сознания и отражаемая им. М. охватывает бесконечное множество реально существующих объектов и систем мира, является субстанциальной основой всевозможных свойств и форм движения. М. не существует иначе как только в бесчисленном множестве конкретных форм, разл. объектов и систем. М. несотворима и неуничтожима, вечно во времени и бесконечна в пространстве, в своих структурных проявлениях, неразрывно связана с движением, способна к неугасающему саморазвитию, к-рое на определенных этапах, при наличии благоприятных условий, приводит к возникновению жизни и мыслящих существ. *Сознание* выступает как высшая форма *отражения*, присущего М. Субстанциальность, всеобщность и абсолютность М. характеризует материальное единство

мира. В мире нет ничего, что не было бы определенным видом или состоянием М., ее свойством или формой движения, продуктом ее исторического развития. Признание материального единства мира является исходным принципом филос. *материализма* в противоположность всем идеалистическим концепциям, в к-рых в качестве субстанции всех явлений в мире принимается божественная воля, «абсолютная идея», дух, энергия (*Энергетизм*) и т. п. М. нельзя сводить к определенным ее конкретным формам, напр. к веществу или атомам, т. к. существуют невещественные виды М. — электромагнитные и гравитационные поля, нейтрино разных типов, обладающие весьма сложной структурой. М. неисчерпаема, и ее познание потенциально неограниченно. Вместе с тем М. всегда обладает упорядоченной системной организацией и неотделима от разл. свойств и форм движения. С т. зр. совр. науки осн. формы М. — это: 1) системы неживой природы (элементарные частицы и поля, атомы, молекулы, макроскопические тела, космические системы разл. порядков); 2) биологические системы (вся *биосфера*, от микроорганизмов до человека); 3) социальные организованные системы (человек, об-во). Но М. не сводится только к этим формам, т. к. в бесконечном мире существуют и качественно иные виды М. как объективной реальности, напр. кварки или др. возможные микрообъекты в структуре «элементарных» частиц. Филос. понимание М. как объективной реальности конкретизируется естественно-научными теориями о строении и законах движения М., раскрывающими структуру объективной реальности. Но было бы неправильно отождествлять филос. категорию М. с конкретными физическими или химическими представлениями о М., т. к. последние имеют локальный характер и не охватывают всего бесконечного многообразия реально существующих видов М. Точно так же ошибочно отождествлять М. с к.-л. ее конкретным свойством, напр. с массой, энергией, пространством и т. п., т. к. М. обладает неисчерпаемым многообразием разл. свойств. Наиболее полно понятие М. раскрывается в диалектическом и историческом материализме, в его учении о ее всеобщих свойствах и законах развития (*Формы движения материи, Бесконечное и конечное, Вселенная, Субстанция, Единство и многообразие мира*).

С. Т. Мелюхин

МАХ Эрнст (1838—1916) — австр. физик и философ. Проф. математики в Граце (1864—1867); проф. физики Пражского ун-та (с 1867); ректор Пражского (с 1882 — нем. ун-т в Праге) ун-та (1879—1895); проф. философии Венского ун-та (1895—1901). М. симпатизировал социал-демократии, принимал участие в политической деятельности. Философия М. тесно связана с его естественно-научными интересами, особенно в области психофизики. Она развивает позитивистское направление,

близка к *эмпириокритицизму* и имманентной школе. В основе всех явлений, по М., лежат факты чувственного мира, ощущения. Они в высшей степени разнообразно связаны между собой, и с ними бывают связаны настроения, чувства, проявления воли. Относительно более устойчивые и постоянные ощущения запечатлеваются в памяти и получают выражение в нашей речи. Прежде всего это комплексы цветов, тонов, различных степеней давления и т. д., функционально связанные между собой пространственно и временно. Они получают особые названия, и именно их называют, по М., телами. Относительно постоянным оказывается также связанный с особым, живым телом комплекс воспоминаний, настроений, чувств, к-рый обозначается словом «Я». Комплексы состоят из нек-рых простых, неразложимых на данный момент элементов (напр., цвет и форма), составляющих «видимое тело» как комплекс. М. настаивает на том, что не тела вызывают ощущения, а комплексы элементов, комплексы ощущений образуют тела. Выступая против картезианского дуализма и не признавая за *субстанцией* как метафизической сущностью действительного существования, М. считает «элементы» нейтральными, не относя их ни к физической, ни к психической сфере. Эти элементы призваны обеспечить непрерывный переход от физического к психическому в рамках единого знания, где физика и психология выступают как разные направления в исследовании одних и тех же элементов опыта. Исходя из названных положений, М. пытался переосмыслить осн. категории науки. Такие понятия, как сила, масса, *пространство*, *время*, *причинность* и т. д., он считал обозначениями комплексов ощущений и их функциональных связей, соответствующих определенным органам, сформированным биологическими потребностями. Познание подчиняется принципу «экономии мышления», и целью науки является «чистое описание» фактов чувственного восприятия, к к-рым «приспосабливается» мысль. Такая сенсуалистская редукция предопределила осн. противоречие концепции М. — между имманентизмом и научным объективизмом. Критика этого противоречия с позиции трансцендентального имманентизма была проведена *Гуссерлем*, к-рый считал М. одним из предшественников *феноменологии*. Отмеченное противоречие было симптоматичным для осмысления ситуации в науке кон. 19 — нач. 20 в. Мн. идеи М. оказали стимулирующее воздействие на развитие теории восприятия (напр., «экологический подход» к зрительному восприятию Дж. Гибсона), а его критический анализ оснований классической механики (включающий известный «принцип Маха») позволил *Эйнштейну* назвать М. предшественником общей теории относительности. На рус. социал-демократическую мысль оказали влияние не столько филос. идеи М., сколько их не всегда адекватные интерпретации. Осн. соч.: «Анализ ощущений и отношение физического к психическому» (1886), «Познание и заблуждение» (1905).

В. В. Калинченко

МЕГАРСКАЯ ШКОЛА — филос. направление, существовавшее в Древн. Греции в 4 в. до н. э.; основано другом и учеником *Сократа* — Евклидом из Мегары (ок. 450—380 до н. э.). После смерти Сократа мегарики пытались синтезировать учение *Пармениды* о вечном и неизменном едином (бытии) с высшим понятием сократовской этики — понятием *добра*. Евклид утверждал, что существует лишь единое добро, к-рое, будучи неизменным и тождественным самому себе, известно также под именами истины, ума, бога и т. п. Единственная *добродетель*, разновидностями к-рой являются др. добродетели, — познание добра. Множество и разнообразие вещей противостоят единому добру и поэтому представляют собой не сущее, не реальное. Представители М. ш., продолжая традиции *Зенона Элейского* и *софистов*, в качестве осн. метода философствования широко использовали диалектику и *эристику*. Поздние мегарики (Стилпон и др.) по своим этическим воззрениям стояли очень близко к *киникам*. Ученик Стилпона *Зенон*-стоик преобразовал М. ш. вместе с кинической в стоическую школу (*Стоики*).

А. Н. Чанышев

МЕЙЕР Александр Александрович (1875—1939) — рус. философ, теоретик культуры. Родился в Одессе. Его предки по отцовской линии происходили из немцев, к-рые переселились из Швейцарии в Россию во время наполеоновских войн. В молодости был марксистом, позднее — мистическим анархистом. Подвергался арестам за революционную пропаганду среди рабочих. В 1909 опубликовал книгу «Религия и культура», в к-рой связывал идею свободной личности не с процессами в сфере культуры, а с ее преодолением. Развивал идеи диалогического персонализма, понимал личность как соединение «Я» и Бога, выступал против отождествления личности с индивидуумом. Недоверие к слову приводит, согласно М., к разрыву с духовностью, и тогда на первый план выступает дело, а также обеспечивающая дело магия. После революции 1917 работает на курсах Лесгафта. Возглавляет кафедру эстетики движения. Один из учредителей Вольной философской ассоциации (Вольфиля). Вместе с *Г. П. Федотовым* организует религиозно-филос. кружок, в к-рый входили С. Аскольдов, *М. Бахтин*, К. Петров-Водкин, Н. Анциферов и др. В 1928 арестован ОГПУ и осужден. Освобожден в 1935. Пишет «О праве на миф», «Заметки о смысле мистерий», «Ревеляция (Об откровении)» и др. соч. В поздних работах М. анализируются три истока европейской культуры и три ее великих неудачи: натурализм, гуманизм и социологизм (социальный морализм).

Ф. И. Гиренок, И. А. Дмитриева

МЕЙЕРСОН Эмиль (1859—1933) — философ и историк науки. Родился в Люблине, с 1882 жил во Франции. Начинал как историк науки, но вскоре

свои интересы целиком подчинил *эпистемологии*. Согласно М., теория научного познания имеет свой источник в исследовании результатов научной мысли. Изучение истории науки показывает, что существуют определенные черты постоянства научного разума, проявляющиеся даже в ошибочных теориях. В основе научного *объяснения* эмпирических фактов лежит тенденция к отождествлению различного. Акцентируя внимание на каузальном объяснении, раскрывающем реальный механизм протекания явлений, М. решительно расходится с позитивистской трактовкой теории как *описания*. Цель теоретического объяснения состоит в замещении бесконечного разнообразия мира ощущений чем-то тождественным во времени и пространстве. Наука, разрушая онтологию здравого смысла, заменяет ее более устойчивыми, стабильными и однородными объектами. В механике, напр., все видимое разнообразие явлений сводится к различиям пространственных фигур и движений. Принцип причинности, согласно М., состоит в равенстве между причиной и действием. В силу причинного постулата время начинает трактоваться по аналогии с пространством: вещи остаются тождественными как при перемещениях в пространстве, так и при перемещении во времени. Более того, само время редуцируется к пространству, что наглядно демонстрирует его представление в качестве четвертой пространственной координаты в теории относительности. В конечном счете объяснение стремится к выключению времени, а тем самым к исключению новообразований. Но в своей объяснительной функции разум наталкивается на препятствия, к-рые ему чинит действительность, не укладывающаяся в рациональную схему тождества: некий иррациональный остаток не удается свести к чистому тождеству, что и побуждает *интеллект* постоянно улучшать свои теории. Научный разум поэтому находится на перекрестке двух противоположных тенденций: стремления к объяснению через тождество и невозможностью осуществить его до конца. Первая тенденция находит свое адекватное выражение в принципах сохранения, тогда как вторая, связанная с иррациональностью действительности, представлена вторым началом термодинамики, где существенное значение приобретает необратимость времени, что ведет к нарушению принципа тождества предшествующего и последующего состояния вещей. Может ли мысль проникнуть в реальное становление вещей? Вслед за *Бергсоном* М. полагает, что становление рационально непостижимо. Тем самым обнаруживается недостижимость идеала человеческого разума — полностью рационализировать действительность. Однако становление и реальное течение времени, будучи неподвластным объясняющей науке, в определенной степени доступно эмпирической науке. Поэтому М. считает, что наука, охватывающая объяснение и эмпирику, все больше соответствует специфике принципа Карно. Концеп-

ция М., несомненно, схватывает определенные стороны научного познания, но в своем стремлении обосновать неизменную природу человеческого разума игнорирует различие ментальных структур, свойственных разл. историческим эпохам. Осн. соч.: «Тождественность и действительность» (СПб., 1912), «Об объяснении в науках» (т. 1—2, 1921).

В. С. Черняк

МЕНДЕЛЕЕВ Дмитрий Иванович (1834—1907) — рус. ученый-химик. После окончания Главного педагогического ин-та в Петербурге в 1856 стал доцентом кафедры химии. В 1859—1861 находился в заграничной научной командировке. В 1865 защитил докторскую диссертацию. В 1867 занял кафедру неорганической химии в Петербургском ун-те, а в 1890 ушел из ун-та в отставку в знак протеста против притеснения студенчества. С 1876 чл.-кор. Петербургской АН. В 1892 назначен хранителем Депо образцовых мер и весов, преобразованного им затем в Главную палату мер и весов, ставшую серьезным научно-исследовательским институтом (ныне ВНИИ метрологии им. М.). Деятельность М. как ученого была многогранна. Но гл. его заслугой является открытие (1869) Периодического закона химических элементов, ставшего одним из осн. законов совр. естествознания, выявившего фундаментальные взаимосвязи природы. По своим филос. воззрениям М. был естественно-научным материалистом, признавал вечность вещества вместе с эволюционной изменчивостью. Закон сохранения материи и энергии считал краеугольным принципом науки и научности. Придерживаясь атомистических представлений, М. вместе с тем различал в основе мироздания три первичных начала: «нераздельную, однако и несливаемую, познавательную троицу вечных и самобытных: вещества (материи), силы (энергии) и духа...» («Попытка химического понимания мирового эфира»). В частности вещества он усматривал целый организм, живущий, движущийся и вступающий во взаимодействие с другими в соответствии с объективными закономерностями. Понимание *закона* (меры действий природы), независимого от представлений людей, М. считал сутью научного исследования, основой теории и практики. Называя *наблюдение* и *опыт* телом науки, он в то же время признавал большую роль *обобщения*. Именно при помощи обобщения результатов опыта, практики наука поднимается до понимания закономерностей. Научное мировоззрение М. рассматривал как важную предпосылку научного знания, считал его «планом, необходимым для исследования», включал в него общепринятые общетеоретические выводы и *гипотезы*. В своей исследовательской деятельности М. использовал элементы *диалектики*, особенно в понимании многообразия и взаимодействия мира, скачкообразного характера в явлениях химизма. Он подверг критике «энергетизм» *В. Оствальда*, сводившего все происходящее в мире к

превращениям энергий, но, с др. стороны, он считал себя сторонником реализма, преодолевающего «крайности» материализма и идеализма, признающего эволюцию и связь вещества, силы и духа. У него можно встретить высказывания о том, что последние не сами по себе познаваемы, а во взаимосвязи и взаимодействии. Свои социологические взгляды М. называл историческим реализмом, отвергал «субъективный метод» в социологии, а также морализирующие и мистические представления. Историю человечества он рассматривал в связи с развитием промышленности. Земледелие определял как начало, зародыш всего промышленного развития, к-рое дает об-ву богатство и просвещение. Промышленный строй жизни М. считал неизбежным для всего мира, как «один из видов эволюции жизни человечества», знаменующий вступление его в новую эпоху, когда появляются возможности удовлетворения жизненных потребностей (как материальных, так и духовных) все увеличивающейся массы людей. На основе исторического отношения промышленности к земле М. дал периодизацию истории человечества, выделив 5 ступеней: дикость, близкую к полуживотному состоянию; первобытно-патриархальное об-во, основанное на простом собирательстве, охоте, кочевом скотоводстве; оседлое земледелие, сочетаемое с ручным домашним ремеслом, соответствующее античности и средневековью; совр. промышленный строй; будущий всеобщий промышленный строй, где исчезнут социальные антагонизмы, будут созданы условия для гармоничного развития людей, общего подъема материального производства и культуры. При этом он выступал за равноправие и мирное сожительство всех рас и народов, за равномерное распределение создаваемых благ между странами и отдельными людьми, хотя вместе с тем не был сторонником уравнительности. Для исторического прогресса, полагал М., необходимо разнообразие народов, стран, государств, религий, культур и т. д., причем в промышленную эпоху усиливается взаимозависимость человечества и возрастает роль общечеловеческих начал. Огромное значение в развитии об-ва М. придавал науке, отмечал теснейшую взаимосвязь науки и жизни, подчеркивал решающую роль практики, фабрично-заводского промышленного производства для научного прогресса. Большое место в трудах М. занимают проблемы социально-экономического развития России. Он рассмотрел мн. стороны жизни об-ва, его можно по праву рассматривать как одного из основоположников российской истории. М. выступал за преодоление технологической отсталости страны, за ее переход на путь промышленного развития, за рациональное и интенсивное использование ее огромных природных богатств, за экономическую самостоятельность, за сильное российское гос-во. Соч.:

В 25 т. М.; Л., 1937—1952; «К познанию России» (1907), «Проблемы экономического развития России» (1960), «С думой о благе российском» (1991).

И. А. Козиков

МЕНДЕЛЬ Грегор Иоганн (1822—1884) — чешский естествоиспытатель, один из основоположников *генетики*. Результаты экспериментов М. изложены в гл. труде его жизни — «Опыты над растительными гибридами» (1866). В процессе качественного, биологического обоснования обнаруженных им количественных закономерностей гибридной М. сделал предположение о наличии в половых клетках единиц наследственности — наследственных факторов, к-рые подчинялись законам свободного расхождения и комбинирования при скрещивании гибридов. Названные впоследствии законами М., они легли в основу учения о корпускулярной, дискретной природе наследственности, сыгравшего огромную роль в развитии генетики.

С. А. Пастушный

МЕНТАЛЬНОСТЬ, МЕНТАЛИТЕТ (от лат. *mens* — ум, мышление, образ мыслей, душевный склад) — область духовная настроенность, относительно целостная совокупность мыслей, верований, духовных навыков, к-рая создает *картину мира* и скрепляет единство культурной традиции или к.-н. сообщества. М. характеризует работу коллективного сознания. В этом смысле она представляет собой специфический тип *мышления*. Однако не подлежит сомнению тот факт, что социальное поведение человека вовсе не складывается из непрерывной аналитической деятельности. На оценку того или иного явления конкретным индивидом влияют его прежний социальный опыт, *здоровый смысл*, *интересы*, эмоциональная впечатлительность. Следовательно, М. — то общее, что рождается в людях из их природных данных и социально обусловленных компонентов и раскрывает представление человека о *жизненном мире*. Навыки осознания окружающего, мыслительные схемы, образные комплексы находят в М. свое культурное обнаружение. М. следует отличать от общественных настроений, ценностных ориентаций и *идеологии* как феномена. Она выражает привычки, пристрастия, коллективные эмоциональные шаблоны. Общественные настроения переменчивы, зыбки, М. же отличается более устойчивым характером. М. включает в себя ценностные ориентации, но не исчерпывается ими. *Ценности* осознаваемые, они выражают жизненные установки, самостоятельный выбор святых. Но в М. есть то, что связано с бессознательным слоем психики. В этом смысле она далеко не всегда артикулируется ее носителями. Чаще всего М. реконструируется исследователем путем сопоставления с другой М. Захватывая *бессознательное*, она выражает жиз-

ненные и практические установки людей, устойчивые образы мира, эмоциональные предпочтения, свойственные данному сообществу и культурной традиции. Можно провести также различие между М. и идеологией. Она, как и идеология, мотивирует образ действия, однако далеко не всегда предлагает отчетливые, отрелегированные схемы поведения. Идеология как совокупность форм мышления и ценностных представлений более аналитична, нежели М. Последняя как понятие позволяет соединить аналитическое мышление, развитые формы сознания с полусознанными культурными шифрами. В этом смысле внутри М. находят себя разл. оппозиции — природное и культурное, эмоциональное и рассудочное, иррациональное и рациональное, индивидуальное и общественное. Особенно продуктивно это слово используется для анализа архаических структур, мифологического сознания. Сегодня понятие М. приобрело расширительный смысл. С его помощью толкуют не только отдельные культурные трафареты, но и образы мыслей, душевный склад разл. типов общностей. В частности, проводят различие между европейской и амер. культурами, между зап., вост. и африканской культурами, характеризуют этапы развития собственно европейской культуры (античная, средневековая М., М. нового времени). Говорят также о тоталитарной и бюрократической М., о национальном и детском ментальном сознании. Понятие М. используется неокантианцами, феноменологами, психоаналитиками. Наиболее плодотворно оно разрабатывается фр. гуманистической 20 в. Марсель Пруст, обнаружив этот неологизм, сознательно ввел его в свой словарь. Фр. школа уделила значительное внимание истории М. Эволюционизм и анимистическая школа в этнологии, а затем социологический рационализм *Дюркгейма* выделили элементы примитивной М., к-рые они отнесли к архаическому этапу об-ва. Сразу же после 1-й мировой войны М. Мосс в своем очерке об отраслях социологии подчеркнул, что изучение М. входит в моду. Решающий вклад в оформление понятия «примитивной М.» внес *Л. Леви-Брюль*. Он подчеркивал опасности, к-рые возникают при попытке постичь коллективную жизнь бесписьменных народов, исходя из наших совр. понятий. Леви-Брюль отметил существенные различия между примитивной и цивилизованной М., однако он не исключал, что между ними могут быть переходы. «Аффективная категория сверхъестественного», введенная им, обозначала тоналность, к-рая отличается особый тип *опыта*. Примитивный человек по-своему воспринимает контакт со сверхъестественным. *Магия*, сны, видения, *игра*, присутствие мертвых дают первобытному человеку мистический опыт, в к-ром он черпает сведения о посюстороннем мире. В отличие от примитивной, в совр. М. Леви-Брюль выделил ряд черт, к-рые позволяют характеризовать ее как логическую, организованную и рациональную. По мнению неокантиан-

ца *Э. Кассирера*, примитивная М. отличается от нашей не какой-то особой логикой, а прежде всего своим восприятием природы, к-рое не является ни теоретическим, ни прагматическим, ни симпатическим. Примитивный человек не способен делать эмпирические различия между вещами, у него гораздо сильнее, чем у цивилизованного человека, развито чувство единства с природой, от к-рой он себя не отделяет. В *тотемизме* он не просто рассматривает себя потомком к.-л. вида животного, связь с этим животным проходит через все его физическое и социальное существование. Во мн. случаях это достигает степени *идентификации*: члены нек-рых тотемических кланов в прямом смысле объявляют себя птицами или к.-л. др. животными. По мнению *Э. Гуссерля*, единственным путем проникновения в сферу трансцендентального является анализ жизненного мира (*Lebenswelt*). Этот термин в феноменологии означает взаимосвязь дорефлективных очевидностей и уверенностей. Жизненный мир — это одновременно источник и место всех предпосылок сознания. Напр., мир древн. греков — это не объективный мир в нашем смысле, это их «миропредставление», т. е. их собственная субъективная оценка мира со всеми важными для них реальностями, включая богов, демонов и пр. Античная М. показывает, что нашему европейскому человечеству присуща определенная специфика, к-рая пронизывает любые изменения облика Европы. Идея коллективной М. возникла у *А. де Токвиля* в его книге «Демократия в Америке» (1835). Исследуя общественное сознание Америки, Токвиль пытается отыскать первопричины предрассудков, привычек и пристрастий, распространенных в данном об-ве. Это и составляет, по его мнению, национальный характер. Токвиль утверждал, что все жители Соединенных Штатов имеют сходные принципы мышления и управляются своей умственной деятельностью в соответствии с одними и теми же правилами. Восходящая к работам Токвиля исследовательская традиция привела позже к созданию психоистории. *Э. Фромм* в работе «Бегство от свободы» (1941) ввел понятие «социальной характера». По словам философа, оно является ключевым для понимания общественных процессов. Характер в аналитической психологии — это специфическая форма человеческой энергии, возникающая в процессе адаптации потребностей человека к конкретному образу жизни в определенном об-ве. Предмет истории М. — реконструкция способов поведения, выражения и умолчания, к-рые передают общественное миропонимание и мироощущение. Представления и образы, мифы и ценности, признаваемые отдельными группами или об-вом в целом, поставляют материал коллективной психологии и образуют осн. элементы такого рода исследований. Историческая психология до сих пор развивалась медленно. Первые выдающиеся работы, открывшие дорогу в этой области,

были опубликованы основателями школы «Анналов» во Франции лишь несколько десятилетий назад: «Короли-чудотворцы» М. Блока, «Проблема неверия» Л. Февра, программные статьи Февра 1938—1941. Представители нового поколения этой школы (Ж. ле Гофф, Р. Мандру, Ж. Дюби и др. историки), а также культурологи *Й. Хейзинга*, Ж.-П. Вернан, П. Франкастель, Э. Панофски пытались воссоздать М. разных культурных эпох. Структуралисты критически оценили концепцию примитивной М. Вместе с тем они обогатили арсенал исследований новыми методами. В постструктуралистском варианте выдвинуто понятие «эпистемы», к-рое сближено с идеей М. Фрейд обращался к «архаическому наследию», влияющему на формирование личности через совокупность проблем, к-рые ставит перед индивидом социологическое, интеллектуальное или духовное образование в самом широком смысле слова. История М. входит в более обширный план всеобщей истории, в к-рой разработка понятий, формирующих жизнь людей в об-ве, составляет культурный аспект, столь же важный, как и экономический.

П. С. Гуревич, О. И. Шульман

МЕРА — филос. категория, выражающая органическое единство качественной и количественной определенности предмета или явления. Каждому качественно своеобразному объекту присущи определенные количественные характеристики. Эти характеристики изменчивы и подвижны. Однако сама их изменчивость необходимо ограничена некоторыми пределами, за границами к-рых количественные изменения приводят к изменениям качественным (закон перехода количественных изменений в качественные). Эти границы и есть М. В свою очередь, изменение качества данного объекта ведет к изменению его количественных характеристик и М. Связь и единство количества и качества обусловлены природой данного объекта. Если рассматривать развитие объекта, то точки перехода от одной качественно отличной ступени этого процесса к др. выступают как узловые точки изменения М. О системе таких узлов принято говорить как об узловой линии мер. В истории философии категорию М. впервые разработал *Гегель*.

Э. В. Безчеревных, К. Е. Морозов

МЕРИТОКРАТИЯ (от лат. *meritus* — достойный и греч. *kratos* — власть) — понятие зап. социальной философии, к-рым обозначается об-во, управляемое людьми, отобранными на основании их личных заслуг и способностей. По утверждениям ряда совр. социологов, М. — неустранимый компонент *постиндустриального об-ва*, или об-ва знания, следующего за *индустриальным об-вом*, или об-вом потребления. Термин «М.» введен в 1958 англ. социологом М. Янгом в романе-притче «Возникновение меритократии. 1870—2033» и употреблялся вначале для изучения процесса вы-

работки рекомендаций по улучшению системы образования, отбора талантов и повышения компетентности. После выхода книги *Белла* «Становление постиндустриального общества» (1973) этим понятием стали объяснять новый принцип управления об-вом, якобы позволяющий устранить *бюрократию* и *технократию*, а также изменить социальную структуру об-ва в целом. Хотя принцип М. в своем идеальном выражении связывается с ключевой посылкой классического либерализма — равенством возможностей, образующим подлинную иерархию власти, опирающуюся на знание, — в истории появлялись разные его модификации. На основе принципа М. рекрутировались кадры чиновников в Древнем Китае, жрецов и наставников, церковной иерархии (так, патриарх Никон, бывший сыном крестьянина, стремился подчинить своему авторитету даже царскую власть). После «мятежных» 60-х и «эгоистических» 70-х гг. бюрократия рассматривается в рамках зап. социальной философии и политологии не как абсолютное зло, а как в принципе подконтрольная структура управления об-вом. Представляя собой одну из разновидностей теорий *элиты*, концепция М. содержит импульсы антидемократизма; в то же время часто «элите экспертов» в качестве некоего противовеса требуется волевое начало, задающее цели процессу принятия решений. Претензии же данной элиты на бесконтрольное правление могут привести к новой разновидности *олигархии*.

И. Е. Задорожнюк

МЕРЛЮ-ПОНТИ Морис (1908—1961) — фр. философ, крупнейший представитель *феноменологии*. Филос. воззрения М.-П. сложились в результате осмысления феноменологии *Гуссерля*, ее эволюции к идеям «*жизненного мира*» и дальнейшей экзистенциалистской интерпретации в учениях *Хайдеггера* и *Сартра*. Центральная проблема филос. исканий М.-П. — обоснование уникального способа бытия человеческой субъективности и ее отношений с миром. В творчестве М.-П. выделяется три осн. этапа. В гл. соч. первого периода — «Феноменологии восприятия» (1945) — М.-П. стремился описать изначальный, дорефлексивный способ связи человека с миром, к-рый осуществляется в восприятии и является одновременно и подлинным самовыражением человеческой субъективности, и конституированием культурного мира смысла. Предпринимая онтологическую трактовку восприятия, М.-П. развивал т. наз. теорию феноменального тела, его особого существования и экзистенциального «пространства», отличного от наличного бытия вещи интеллигибельного сознания. С помощью идеи феноменального тела М.-П. пытался выделить тот пласт сознания, к-рый ускользал от внимания предшествующей философии, ибо он является не логико-гносеологическим, а бытийным, онтологическим. Это сфера интенционально действующей субъективности, представляющей

собой совокупность уникальных образований, неразложимых целостностей, чувственно-смысловых ядер, к-рые не вызываются и не отменяются рациональным познанием и, следовательно, не зависят от него, но спонтанно и самопроизвольно распространяют собственные действия, к-рые определяют любые возможности — от простейших перцептивных и двигательных функций до высших чувств, межличностного общения, понимания, языка, мышления, свободы. Будучи непрерывным трансцендированием, т. е. движением выражения и смыслополагания, феноменальное тело является у М.-П. всеобщим способом обладания миром, оно одухотворяет мир, питает его изнутри, образуя с ним коррелятивное единство. Последнее означает, что только благодаря феноменальному телу и его постоянному диалогу с миром мы воспринимаем и постигаем вещи, природу и поведение другого как культурные объекты. Открывая уникальную чувственно-смысловую целостность субъективности, благодаря к-рой человек вбирает и продуцирует многообразные отношения, но вместе с тем объявляя ее априорной и онтологически самодостаточной, М.-П. пришел в своей концепции к выводу, согласно к-рому неопределенность, двойственность, многозначность оказывается неустрашимой, метафизической структурой человеческого существования, а собственный синтез и трансцендирование феноменального тела всегда остаются неясными. Во второй период творчества, с кон. 40-х до сер. 50-х гг., М.-П. создал ряд работ, в к-рых пытался применить положения и выводы «Феноменологии восприятия» в самых разл. областях: литературе, искусстве, языке, науке, политике. М.-П. считал феноменологию единственным способом философствования, благодаря к-рому можно преодолеть крайности субъективизма и объективизма и прийти к целостному пониманию природы, поведения человека, значений языка, произв. искусства, филос. доктрин и исторических событий, ибо за всеми этими отношениями, по его мнению, стоит одна и та же структура — глубинное значащее ядро, или «собственное тело», к-рое, спонтанно обнаруживая себя, высвечивается в любой перспективе. Призывая заниматься «телом», а не «головой» или «ногами» истории, М.-П. отверг как *спиритуализм*, растворяющий историю в абсолютной идее, так и *материализм*, сводящий ее к чисто экономическому значению (материализм он отождествлял с экономическим детерминизмом). Утверждая, что история не является нагромождением случайных событий и фактов, но представляет собой единство юридических, моральных, религиозных, экономических и др. отношений, М.-П. отказывался субординировать значимость взаимодействующих сторон, настаивая на том, что само это единство является многозначным, многосмысленным по своей фундаментальной структуре. В соч. «Гуманизм и террор» (1947) и «Приключения диалектики» (1955) М.-П. пытался дать анализ эпо-

хи с позиций феноменологической концепции истории. Соглашаясь с *марксизмом* в том, что касается критики капитализма, М.-П. считал, что свобода человека попорана во всех совр. системах. Отвергая объективные закономерности общественно-развития и марксистско-ленинскую диалектику в целом, М.-П. утверждал, что революции истинны как движения, но ложны как режимы, ибо революционный класс, становясь господствующим политически, утрачивает свою прогрессивность. В кон. 50-х гг. начался третий период творчества М.-П., наметивший его переход от феноменологии к т. наз. «новой онтологии». М.-П. пришел к выводу о невозможности рассматривать интенциональные отношения телесной субъективности и воспринимаемого мира как безосновные отношения, а также о необходимости преодолеть «дурную двойственность», к к-рой он пришел в своих предыдущих работах. Поставив в работе «Видимое и невидимое» (1964) вопрос о подлинном источнике и предельном основании самой возможности отношений субъективности и мира, М.-П. пытался найти его в особом роде бытия, «плоти», или «диком Бытии», для к-рого в классической философии не существовало даже понятия, но к-рое, с его т. зр., позволяет окончательно преодолеть альтернативу субъективного и объективного, внутреннего и внешнего, видимого и невидимого. Плоть, или «дикое», первоначальное бытие и есть, согласно М.-П., подлинная трансценденция, в движении к-рой одновременно возникают и преобразовываются и мир, и субъективность, порождается переплетение воспринимаемого и воспринимающего. Будучи открытым, динамичным, процессуальным, бытие, по М.-П., является источником всех смыслов, самой возможностью соизмеряемости и значительности каждой вещи и существующего индивида, поскольку они, в свою очередь, выступают как результат раскрытия бытия, поскольку они порождают, обогащают и соизмерены с ним. Осн. соч. третьего периода творчества М.-П. остались незавершенными. В «Прозе мира» (1969) М.-П. предпринял онтологический психоанализ литературы и языка, рассматривая их в качестве форм самораскрытия первоначального, «дикого Бытия». Филос. идеи М.-П. продолжают оказывать существенное воздействие на представителей феноменологии, *герменевтики*, *структурализма* и др. новейших течений во Франции и за ее пределами.

В. Л. Кошелева

МЕРТОН Роберт Кинг (р. 1910) — амер. социолог, один из основателей социологии науки и структурно-функционального направления в социологии. Проф. Колумбийского ун-та. В филос. отношении наиболее важны исследования М. процесса становления совр. науки, раскрывающие его зависимость от потребностей развития техники, от существующих социально-политических структур, от складывающегося научного сообщества, его

ценностей и норм, от религиозных ориентаций ведущих англ. ученых 17 в. Продолжая линию, начатую Вебером, М. связывает возникновение науки с пуританизмом, делая осн. акцент на формировании норм науки как социального института. Для структурно-функционального анализа важно понять любой социальный институт с т. зр. функционирования системы ценностей и норм поведения. М. формулирует осн. характеристики этноса науки, или нормативных регулятивов научной деятельности, — универсализм, коллективизм, бескорыстность и организованный скептицизм. Познавательная деятельность рассматривается как деятельность, соответствующая этим всеобщим нормам, остающимся, согласно М., на протяжении всей истории науки неизменными, устойчивыми и обеспечивающими существование науки как таковой. Эта единая ценностно-нормативная структура науки, или ее этос, выражается в системе предписаний, запретов, предпочтений, санкций и разрешений. Следующий шаг в анализе М. науки — описание системы обмена, лежащей в основе этих норм. Наука как социальный институт обладает специфической системой распределения вознаграждения за осуществление институционально предписанных ролей. Социальная функция ученого заключается в достижении нового знания, к-рое превращается в коллективное достояние; новые результаты обмениваются на признание со стороны научного сообщества. Формы признания многообразны: присвоение имени ученого открытию (эпонимия), почетные награды, академические звания и т. п. Поскольку целью науки является оригинальный результат, постольку в науке весьма существенны приоритетные споры. Исследованию приоритетных конфликтов в науке и многократных открытий М. посвятил специальные статьи в 50-е гг., к-рые позволили ему выявить амбивалентность мотивов и поведения ученых, в частности их колебания между желанием утвердить свой приоритет и опасением оказаться этически нескромными. Раскрытие девяти пар взаимно противоположных нормативных принципов, к-рые регулируют реальное поведение ученых, привело М. к фиксации таких форм отклоняющегося поведения ученых, как плагиат, шельмование противников, отказ от борьбы за признание. Отклоняющееся поведение свидетельствует об абсолютизации одной из амбивалентных ценностей науки как социального института и является для него дисфункциональным. В этой связи М. вводит в социологию понятие дисфункции, т. е. того, что не способствует выживанию и адаптации системы, проводит различие между явными и латентными функциями. Формулируя осн. постулаты *структурно-функционального анализа*, М. исследует многообразные формы отклоняющегося поведения и аномии, при к-рых индивидуальному и общественному сознанию присуще разложение системы моральных ценностей. Исток *аномии*, по М., в разрыве между

нормами/целями культуры и существующими социальными институтами, предоставляющими средства достижения этих целей. Разрыв между ними выражается в преступности, апатии и потере жизненных целей. Осн. принципы социологической концепции М. стали в 60—70-е гг. ядром исследований таких социологов, как Б. Барбер, Н. Сторер, У. Хэгстрем, Д. Каплан, Д. Крейн и др. В эти годы сложилась мертоновская *парадигма* в социологии науки, однако в 80-е гг. и в США, и в Европе разветвляется критика концепции М. и формируются альтернативные подходы. Подвергаются критике как его историко-научные исследования генезиса науки за узконациональную трактовку процесса возникновения науки, связывающую его лишь с Великобританией, за чрезмерно жесткую связь науки с пуританизмом, так и теоретико-социологические разработки. Альтернативные подходы развиваются Куном, Р. Уитли, П. Вейнгартом, Малкеем и др. Они связаны с формированием когнитивной социологии науки, с изучением эволюции научных сообществ, функционирования научного знания в культуре, с общим поворотом европейской социологии науки к социологии знания. Осн. соч.: «Теоретическая социология» (1967), «Социология науки» (1973).

А. П. Огурцов

МЕТАЛОГИКА (от греч. meta — после, за и logos — слово, понятие, рассуждение) — теория, исследующая системы и понятия (*Метатеория*) совр. формальной логики. Разрабатывает вопросы теории доказательств, определенности понятий, истины в *формализованных языках*, интерпретации, смысла и т. д. М. делится на два раздела: *логический синтаксис* и *логическую семантику*. Развитие М. связано с построением и изучением свойств формализованных языков. Осн. работы в области М. принадлежат Фреге, представителям *Львовско-варшавской школы* польских логиков, Гильберту, Гёделю, А. Чёрчу, Карнату, Дж. Кемени и др.

В. А. Смирнов

МЕТАМАТЕМАТИКА (теория доказательств) — теория, к-рая занимается изучением разл. свойств формальных систем и *исчислений* (непротиворечивость, полнота и др.). Термин «М.» введен Гильбертом в связи с его концепцией обоснования математики (*Формализм*). В последующем в этой области получен ряд важных результатов (теорема Гёделя о неполноте формальной арифметики и о невозможности доказательства непротиворечивости системы с помощью средств, формализуемых в этой системе, и др.).

Д. Г. Лахути, В. К. Финн

МЕТАТЕОРИЯ (от греч. meta — после, за и греч. theoria — наблюдение, рассмотрение, исследование) — теория, предметом исследования к-рой является к.-н. др. теория. М. изучает систему поло-

жений и понятий к.-л. теории; устанавливает ее границы, способы введения новых понятий и доказательства ее положений и т. д., давая возможность построить ее более рациональным способом. М. формулируется на метаязыке (*Метаязык и язык-объект*). В настоящее время наиболее развиты М. логики (*Металогика*) и математики (*Метаматематика*); в их развитии особую роль сыграли работы *Гильберта*, *Гёделя*, С. Клини. В создании М. для нематематических дисциплин сделаны лишь первые шаги. Гл. задачей М. является исследование условий формализации научных теорий, а также синтаксических (*Логический синтаксис*) и семантических (*Логическая семантика*) свойств формализованных языков. Такие исследования приобретают особое значение в связи с развитием *кибернетики* и вычислительной техники.

Д. Г. Лахути, В. К. Финн

МЕТАФИЗИКА (от греч. *meta ta physika*; букв. — то, что после физики) — филос. учение о сверхопытных началах и законах *бытия* вообще или к.-л. определенного типа бытия. В истории философии слово «М.» часто употреблялось как синоним *философии*. Ближе ему понятие «*онтология*». Термин «М.» ввел Андроник Родосский — систематизатор произв. *Аристотеля* (1 в. до н. э.), назвавший так группу его трактатов о «бытии самом по себе». Условное название произв. дало позже имя предмету его исследования, к-рый сам Аристотель определял как «первую философию», чья задача — изучать «первые начала и причины», или же как науку о божественном, «теологию». Однако М. как способ филос. мышления возникает задолго до Аристотеля, по сути совпадая с первыми шагами философии. Для раннегреч. мыслителей «философия» и «мудрость» были синкретичным созерцанием истинной картины космоса, а потому собственно филос. метод исследования не отличался от научного, от «теории». В то же время намечается различие между «ионийским» и «италийским» стилями философствования: между подходами «физиологов» — натурфилософов и «теологов», искавших сверхприродное бытие. Рефлексия над методом, критика «физики» *софистами* и *Сократом* приводят к осознанию необходимого размежевания натурфилософской и собственно филос. установок познания. У *Платона* М. может быть обнаружена уже как специально обоснованный метод. Не предпринимая формального расчленения «мудрости» на-различные науки, Платон дает тем не менее в ряде диалогов описание высшего типа знания, восходящего от эмпирической реальности к бестелесным сущностям по иерархической «лестнице» понятий и нисходящего обратно к чувственному миру, обретая при этом способность видеть истинное бытие и находить во всяком множестве единство, а во всяком единстве — множество. (Платон называл этот метод *диалектикой*.) Т. обр., Платон уже очертил круг специфических про-

блем М. Аристотель построил классификацию наук, в к-рой первое по значению и ценности место занимает наука о бытии как таковом, о первых началах и причинах всего сущего — «первая философия». В отличие от «второй философии», т. е. «физики», «первая философия» рассматривает бытие независимым от конкретного соединения материи и формы, от движения оформленной материи. Не связанная ни с субъективностью человека (как науки «полемические»), ни с человеческой деятельностью (как науки «практические»), М., по Аристотелю, является самой ценной из наук, существуя не как средство, а как цель человеческой жизни и источник высшего наслаждения. Античная М. являлась образцом М. вообще, но на протяжении истории западноевропейской философии существенно менялась как оценка метафизического знания, так и положение М. в системе филос. наук и в горизонте мировоззрения той или иной эпохи. Средневековая философия признает М. высшей формой рационального познания бытия, но подчиненной сверхразумному знанию, данному в Откровении. *Схоластика* считала, что М. доступно богопознание, осуществляемое по аналогии с познанием высших родов сущего (*благо, истина* и т. п.). Такое сужение круга допустимых проблем и возможных результатов М. позволило в то же время дать углубленную трактовку нек-рых вопросов, затронутых античной М. лишь в общих чертах (напр., соотношение *свободы* и *необходимости*, природа общих понятий и др.). Средневековая М., достигшая своего расцвета в 13—14 вв., существенно обогатила понятийный и терминологический словарь философии. М. нового времени вышла из границ очерченных теологией, и, пройдя этап пантеистической натурфилософии *Возрождения*, возвратила себе «природу» как объект автономного исследования. Но на смену авторитету богословия приходит наука, не менее властно подчинившая себе метод и направление метафизического знания. М., оставшись формально «царицей наук», не только испытывает влияние естественных наук, достигших в этот период выдающихся успехов (особенно в механике и математике), но и до нек-рой степени сливается с ними. Великие философы 17 в., как правило, являются и великими естествоиспытателями. Осн. черта новой М. — сосредоточенность на вопросах *гносеологии*, что делает ее в первую очередь М. познания, а не М. бытия (каковой она была в античности и в средние века). Это справедливо и для М. *рационализма*, тесно связанной с традиционной онтологией, и для М. эмпиризма, особенно резко размежевавшейся с дедуктивным методом средневековой схоластики, приво-дившим, по мнению критиков-эмпириков, к гипостазированию понятий, догматическому возведению их в статус бытия. М. 17 в., получившая классическое выражение в системах *Декарта* (создателя нового типа обоснования М. через самосознание Я), *Спинозы*, *Лейбница*, переживает кри-

зис в 18 в., что обусловлено объединением от нее позитивных наук, вырождением М. в догматическое систематизаторство (напр., в системах *Вольфа* и *Баумгартена*), активной разрушительной критикой М. со стороны *сенсуализма*, *скептицизма*, *механистического материализма* и Просвещения. Показательны в этом отношении система *Беркли*, в наибольшей степени отвечающая критериям М., но в то же время своим учением о невозможности бытия без восприятия подрывавшая основы традиционной М., и учение *Юма*, фактически осуществившее самодеструкцию М. критикой понятий Я и причинности. В нем. классической философии 18—19 вв. происходил сложный процесс радикального пересмотра старой М., парадоксально связанный с реставрацией М. как умозрительной картины мира. Определяющую роль в этом процессе сыграла критическая философия *Канта*. Кант критиковал не М. как науку (необходимость и ценность к-рой он признавал, считая ее завершением культуры человеческого разума), а догматическую М. прошлого. Своей задачей он считал изменение метода М. и определение собственной сферы ее приложения. Разделяя рассудок и разум, Кант показывает, что некритическое распространение деятельности рассудка за пределы возможного опыта породило ошибки старой М. Он предлагает программу построения М. как истинной системы (т. е. такой, где каждый отдельный принцип или доказан, или в качестве гипотезы приводит к остальным принципам системы (т. е. такой, где каждый отдельный принцип или доказан, или в качестве гипотезы приводит к остальным принципам системы как следствиям)). В работе «Какие действительные успехи сделала М. ...» он наз. «два опорных пункта», вокруг к-рых вращается М.: учение об идеальности пространства и времени, указывающее на непознаваемое сверхчувственное, и учение о реальности понятия свободы, указывающее на познаваемое сверхчувственное. Фундаментом обоих пунктов, по Канту, является «понятие разума о безусловном в целокупности всех подчиненных друг другу условий». Задача М. — в том, чтобы освободить это понятие от иллюзий, возникших из-за смешения явлений и вещей в себе, и избегнув тем самым *антиномии* чистого разума, выйти к «сверхчувственному». Истинная М., т. обр., возможна лишь как систематическое знание, выведенное из чистого и очищенного от иллюзий разума. Однако Кант не построил такой системы, ограничившись исследованием противоречий, в к-рые неизбежно впадает разум, пытающийся синтезировать законченную картину мира. Кант ввел разделение М. на М. природы и М. нравов, толкуя последнюю как такую сферу, где противоречия чистого разума находят практическое разрешение. Он также четко размежевал М. и естествознание, указав, что предметы этих дисциплин совершенно различны. На основе кантовских идей (в частности, учения Канта о творческой роли субъекта в

познании) *Фихте* и ранний *Шеллинг* построили новый вариант М. Его наиболее специфичной чертой было понимание абсолюта не как неизменной сверхреальности (такой была установка традиционной М.), а как сверхэмпирической истории, в к-рой совпадают процесс и результат. Связав на основе принципа историзма мышление и бытие, М. и науку, разум и природу, они истолковали диалектику разума как движущую силу развития познания: диалектика, к-рая у Канта была лишь сигналом антиномии, становится у них неотъемлемым свойством истинного мышления и способом существования самой реальности. Рассматривая истину и бытие как процесс, *Гегель* создал систему, в к-рой истина выступает как поступательное развитие разума, а противоречие — как его необходимый момент. Он переосмыслил кантовское различие рассудка и разума и сделал последний носителем истинного познания, а диалектику — методом постижения противоречий и развития понятий. Рассудок, согласно Гегелю, оперируя конечными однозначными определениями, является хотя и необходимым, но недостаточным условием познания. Источник ошибок метафизического метода он видел в ограничении познавательной деятельности лишь сферой рассудка. Т. обр., Гегель впервые противопоставил М. и диалектику как два разных метода. Вместе с тем он оценивал свою философию как «истинную» М. и традиционно понимал ее как «науку наук». «Человек, — пишет Гегель, — как мыслящее существо есть врожденный метафизик. Важно поэтому лишь то, является ли та метафизика, которую применяют, настоящей, а именно: не придерживаются ли вместо конкретной, логической идеи односторонний, фиксированный рассудок определений мысли...» В отличие от «дурной» истинная М., по Гегелю, есть мышление, к-рое постигает единство определений в их противоположности, тогда как мышление рассудочное постигает определения в «раздельности и противопоставленности». Особую позицию по отношению к М. занимает поздний Шеллинг, чья «положительная» философия отменялась от нем. трансцендентализма как от «негативного» конструирования идеальных схем. Истинная М. должна, по Шеллингу, обратиться к позитивной реальности, данной с одной стороны, в Откровении, с другой — в экзистенциальном опыте. Философия 19 в. после Гегеля характеризуется отрицательным отношением к М. вообще и ее гегелевскому варианту в частности. Попытки же возродить докантовскую М. не выходят за рамки профессиональных экспериментов, хотя в нек-рых случаях (*Герbart*, *Лотце*, *Тейхмюллер*, *Брентано*) они оказались востребованными в 20 в. *феноменологией* и др. течениями. В этот период понятие «М.» приобретает устойчивую отрицательную окраску, подобно понятию «схоластика». Уже первые результаты критической реакции на гегелевскую философию показали осн. направления антиметафизи-

ки 19 в.: таковыми были волюнтаризм *Шопенгауэра* (развитый впоследствии *философией жизни*), религиозный иррационализм *Кьеркегора*, антропологизм *Фейербаха*, *позитивизм*, *марксизм*. К ним присоединяются сформировавшиеся во 2-й пол. 19 в. витализм *Ницше*, *прагматизм* и сциентистские версии *неокантианства*. Несмотря на различие позиций, с к-рых велась критика, общим был вывод о М. как бесплодной конструкции разума, не выходящей к реальности природы и индивидуума. Можно найти общность и в положительных программах этих течений: они противопоставляют М. тот или иной тип эмпирической реальности (психологической, социальной, прагматической и т. п.) или практической деятельности, к к-рым редуцируются традиционные онтологические и аксиологические универсалии. Это мировоззренческое восстание против М. было по сути частью общекультурного кризиса классического рационализма и гуманизма. В философии нач. 20 в. происходят сложные процессы (подготовленные последними десятилетиями 19 в.), к-рые приводят и к частичной реабилитации классической М., и к поискам новых, неклассических форм М. Такие направления, как *неогегельянство*, *неокантианство*, *неотомизм*, *неоромантизм*, *неореализм* самой своей «нео»-установкой на возвращение к истокам реставрировали и адаптировали к новым условиям фундаментальные схемы метафизического мышления, к-рые оказались более адекватными в кризисной для Европы ситуации, чем оптимистический позитивизм 19 в. Но потребность в М. как опоре для мышления и морального выбора вела к новым, неклассическим моделям. Нередко при этом новая М. выростала непосредственно и логично из антиметафизических течений в той мере, в какой они — осознанно или нет — осуществляли свое самообоснование: такова была, напр., эволюция *неопозитивизма*, *нищезанства*, *фрейдизма*. Подобным образом развивалась в нач. 20 в. *философия жизни*, к-рая в трактовке *Бергсона* вышла за границы витализма, обретая измерение спиритуализма и даже воспроизводя неоплатонические интуиции. В трактовке *Дильтея* она обнаружила кризис психологизма и потребность в онтологическом понимании исторических феноменов, а в трактовке *Шпенглера* востребовала первичную реальность форм культуры. Многообразные рецепции Ницше в это время также показывают предрасположенность умов к новому прочтению классической М. (напр., нищезанство филос. символизма). То же можно сказать о юнгианском пересмотре фрейдизма. Метафизическое обоснование становится актуальным и для *философии религии*. «Второе дыхание» неотомизма, «диалектическая теология» протестантизма, поиски филос. основ православия — во всех этих процессах метафизическая компонента ориентирована на преодоление *антропоцентризма* 19 в. *Философия культуры*, окончательно сформировавшаяся в 20 в. (*Шпенглер*, *Зиммель*,

Тойнби, *Кассирер*, *Ортега-и-Гасет*, *Коллингвуд*, Вяч. Иванов, *Флоренский*, *Лосев*), тяготеет к понятию «первых начал» как сверхопытных прототипов исторически разворачивающегося культурного творчества и в ряде версий допускает связанность этих парадигм мифоподобным сквозным «сюжетом». Симптоматична апология М., предпринятая Коллингвудом, с его проектом «М. без онтологии», к-рая должна искать «абсолютные предпосылки», формирующие культурный и познавательный опыт. Виталистские и религиозные направления к сер. 20 в. дают плоды новой М., чаще всего на пересечении с философиями языка, науки и культуры. Таковы религиозный экзистенциализм (*Ясперс*, *Марсель*, *Тиллих*, *Бердяев*, *Шестов*), философия диалога и intersубъективности (*Бубер*, *Розеншток-Хюсси*, *Бахтин*, *Левинас*, *Апель*), герменевтика (*Гадамер*, *Рикёр*, *Хайдеггер*). Этим направлениям свойственны поиски метафизических первоначал не в сфере объективности безличных субстанций, а в intersубъективном измерении межличностных коммуникаций, не поддающихся сведению к универсалиям. Показателен обостренный интерес представителей этих течений к Кьеркегору, первопрородцу темы метафизической первичности «конечного» бытия. В 1-й пол. 20 в. получает развитие М. рус. философии. Традиционная опора на христианский платонизм, интерес к системам Гегеля и Шеллинга, тяга к предельным обоснованиям этики и политики — все это сделало естественным тот поворот к М., к-рый с трудом давался Западу. Системные построения *Вл. Соловьева* и его ближайших учеников кн. *С.* и *Е. Трубецких* задают модель М., от к-рой идут ветви М. «всеединства» (*Булгаков*, *Карсавин*, *Франк*), «имяславия» (*Лосев*), «конкретной М.» (*Флоренский*). Самостоятельными версиями М. являются персонализм *Н. Лосского* и трансцендентализм идущий от *Б. Чичерина* филос.-правовой школы (*Вышеславцев*, *Новгородцев*, *И. Ильин*). Родовой чертой рус. М. можно назвать стремление к выявлению онтологической укорененности религиозно-этической правды. *Философия науки*, стимулируемая научной революцией 20 в., приходит к М. двумя путями: в ходе интерпретации научных открытий и через анализ методологии и языка науки. В первом процессе активно участвовали сами естествоиспытатели (напр., показательно влияние Платона на *Гейзенберга*, *Спинозы* — на *Эйнштейна*, вост. диалектики — на *Бора*). Во втором — по преимуществу философы. Наиболее значительные типы ревизии М., генетически связанные с проблемой обоснования математики, дают аналитическая философия и феноменология. *Гуссерль*, самым постулированием задачи феноменологии как описания сущностей, данных в субъективном опыте, но не растворяющихся в нем, уходит от психологически окрашенного позитивизма 19 в., предполагает транссубъективный статус сущностей. *Гуссерль* не останавлива-

ется и перед необходимостью восстановить в таком случае онтологически как филос. науку: его доктрина «региональных онтологий», изучающих нередуцируемые чистые сущности, порождающие независимые регионы бытия (напр., этика, наука, религия), далека от наивного объективизма «школьной» М., но близка версиям Платона и Канта. В поздних работах Гуссерля («Кризис европейских наук...») звучит и аксиологический мотив М.: защита истинного рационализма от догматизма и скептицизма. От феноменологии ответвляются такие учения, как антропология Шелера, фундаментальная онтология Хайдеггера, вечно — «новая онтология» Н. Гартмана; фр. ветвь дает версии Мерло-Понти и Сартра. Н. Гартман, опираясь на теорию интенциональности, но отказываясь от феноменологического примата трансцендентальной субъективности, строит «М. познания», ориентированную на «реальное» бытие, что сближает это построение с позицией неореализма (напр., Уайтхеда). Шелер и Хайдеггер, разделяя установку Гуссерля на обоснование науки не через абстрактные универсалии, а через выявление собственной структуры феноменов в соотношении со структурой Я, осуществляют тем не менее далеко идущее переосмысление статуса Я и делают еще один шаг навстречу традиционной М. В ряде работ Хайдеггер специально рассматривает статус М. («Кант и проблема М.», «Что такое М.», «Введение в М.»). Старая М., с его т. зр., привела к «забвению бытия», к власти техники и нигилизму, поскольку толковала бытие через эмпирическое сущее и сделала субъективное мышление единственным посредником между человеком и бытием; поэтому возвращение к подлинному мышлению есть одновременно конец М. В поздних образцах «экзистенциальной феноменологии» Мерло-Понти метафизическая проблематика превращается в структурный анализ мира повседневного чувственного опыта, к-рый играет роль «онтологии чувственного мира» (особенно в произв. искусства). Экзистенциалистскую версию феноменологической М. дает Сартр («Бытие и ничто»). В качестве первичной фактичности им рассматривается сознание, «пустота» и «случайность» к-рого приносят в мир «ничто» и почти синонимичные ему «свободу» и «ответственность». Философия языка — наиболее влиятельное направление совр. мысли — порождает М. языка, в к-рой, в свою очередь, можно выделить несколько принципиальных решений проблемы М. На стыке с философией науки находится аналитическая философия, для к-рой проблема М. возникла в связи с анализом естественного языка. Если на ранних этапах этому направлению было свойственно стремление «разоблачить» М. как языковую иллюзию или намеренный софизм (напр., Карнап: «Преодоление М. логическим анализом языка», 1931), то в дальнейшем метафизическая проблематика становится для аналитиков разных направлений ординарной темой. Ан-

тиметафизическая аргументация позитивизма и прагматизма, приводившая к релятивистским выводам, постепенно вытесняется доверием к «здоровому смыслу» и «реалистической» компонентой, заложенной в аналитическую философию еще логизмом Фреге, Дж. Мура и Рассела. Специфична версия Витгенштейна: в «Логико-философском трактате» можно найти последовательную критику М. и признание за философией только статуса деятельности по логическому прояснению мыслей. Аналитики в конечном счете находят компромиссный способ сохранить позитивные возможности М. (в первую очередь это способность предельного обоснования теоретического знания) и избежать свойственного старой М. гипостазирования понятий. От публикации работы П. Стросона «Индивиды. Опыт дескриптивной метафизики» (1959) часто отсчитывают начало умеренной реставрации установок традиционной М. в аналитической традиции. Стросон выделяет «дескриптивную», описательную, и «ревизионную» М. «Дескриптивная» М. доказывает, что без метафизического допущения существования «тел», «личностей» и пространственно-временной рамки их бытия невозможна идентификация ни единичных объектов, ни состояний сознания. «Ревизионная» же М. стремится показать, каким образом можно усовершенствовать и расширить использование языка. Характерна эволюция структурализма, заменившего метафизическое обоснование анализом безличных структур, опосредствующих природу и сознание (коллективное и индивидуальное); постулировавшего безальтернативность метода естественных наук даже в традиционно гуманитарных сферах, где — с опорой на лингвистику и антропологию — предполагалось изучать объективные символические структуры. С т. зр. Леви-Строса, изучение знаков не требует исследования их референтов, и потому метафизическая проблематика в науке нерелевантна. Но логика научного исследования (особенно изучения структуры мифов) вела — напротив — к предельному расширению духовно-смысловой компоненты, и поздний Леви-Строс говорит о «невязаном госте» на структуралистских дискуссиях — о человеческом духе. Еще многозначней отношения М. с постструктурализмом (Фуко, Деррида, Делёз, Гваттари, Бодрийар, Лиотар). Его борьба с «логоцентризмом» классической М. напоминает своей остротой антигегельянство 40-х гг. 19 в. Авторитетные для него мыслители (Ницше, Маркс, Фрейд, Хайдеггер) — ниспровергатели М. Постструктурализм объявляет ей «войну без правил», поскольку правила уже навязывают метафизическую позицию. Мир для постструктурализма есть текст, при «деконструкции» к-рого обнаруживается исчезновение референций. Но в то же время манифестированные им принципы на свой лад требуют более жесткой М., чем классическая, с ее смягчающей дистанцией между субъективным произволом и бытием. Выдвижение на первый план

«человека вожделеющего» как субстрата субъективной активности и как объясняюще-разоблачающего принципа, уход от структуралистского сциентизма к анализу смыслопорождающей духовности, выявление символов власти в любой знаковой системе — все это влечет за собой реанимацию старой волюнтаристской М. шопенгауэровского толка, разве что подновленной опытом авангардных акций против «буржуазной культуры». В целом философия 20 в. свойственно нарастающее тяготение к М., но разброс позиций в отношении ее не позволяет пока дать этой тенденции четкую характеристику.

А. Л. Доброхотов

МЕТАЭТИКА — раздел этики, в к-ром разрабатываются проблемы гносеологической и логической природы морального языка. Термин введен в этику логическими позитивистами, согласно к-рым М. — это специфически филос. дисциплина, в противоположность *нормативной этике* исследующая лишь моральный язык, «нейтральная» к различным нравственным позициям. Сам по себе вопрос об исследовании логики моральных высказываний и о возможности выделения методологических и логических проблем этики в особую область вполне правомерен. Но позитивисты мыслят М. как чисто формальное исследование нравственных суждений, безотносительно к их содержанию. Такое исследование не затрагивает вопросов о том, в чем состоит добро и зло, каким образом мораль зависит от социально-исторических условий, какое значение имеет нравственность в жизнедеятельности человека. Однако без решения этих вопросов М. не может быть филос. теорией и превращается в равнозначность *модальной логики*. Столь же неправомерна претензия позитивистов на создание этики как внепартийной, «нейтральной» науки (*Логический позитивизм*). Социологические, исторические и филос. проблемы этики органически связаны с нормативными вопросами, имеющими непосредственное отношение к выбору человеком своей нравственной позиции и практической линии поведения.

О. Г. Дробницкий, А. А. Гусейнов

МЕТАЯЗЫК И ЯЗЫК-ОБЪЕКТ — понятия совр. логики. Когда предметом исследования является естественный или искусственный язык (напр., логическое *исчисление* или язык конкретной научной теории), необходимо отличать исследуемый язык, наз. Я.-о., от языка, на к-ром ведется исследование языка объекта, последний наз. М. по отношению к данному Я.-о. В частности, М. является язык, на к-ром формулируется нек-рая *метатеория*. Отсутствие различия между М. и Я.-о. приводит к разного рода парадоксам. Как правило, М. должен содержать, во-первых, имена всех выражений Я.-о. и, во-вторых, выражения для разл. синтаксических и семантических характе-

ристик Я.-о., т. е. быть логически более богатым, чем Я.-о. В качестве М. может использоваться естественный (обычный, разговорный) язык или же формализованный язык. В последнем случае *формализация* М. должна производиться на М. второго порядка и т. д. С др. стороны, в исследованиях, по основаниям математики и логики (*Метаматематика*, *Формализм*) весьма важно ограничение М. тесными рамками финитных (*Финитизм*) средств.

Д. Г. Лахути, В. К. Финн

МЕТОД (греч. *methodos* — буквально «путь к ч.-л.») — в самом общем значении — способ достижения цели, определенным образом упорядоченная деятельность. М. как средство познания есть способ воспроизведения в мышлении изучаемого предмета. Сознательное применение научно обоснованных М. является существеннейшим условием получения новых знаний. В процессе развития познания выработались такие общие принципы научного мышления, как индукция, дедукция, анализ и синтез, аналогия, сравнение, эксперимент, наблюдение и др. В своей основе все М. познания обусловлены природой изучаемого предмета. Поэтому М. неразрывно связан с *теорией*. Существуют специальные М. конкретных наук, поскольку последние изучают свои специфические предметы (напр., сравнительный и исторический М. в биологии, *эксперимент*, *моделирование*). Системы методов конкретных наук имеют свои исторически изменяющиеся закономерности, к-рые изучает философия.

Б. Г. Юдин, В. С. Швырев

МЕТОДОЛОГИЯ — 1) совокупность познавательных средств, *методов*, приемов, используемых в к.-л. науке; 2) область знания, изучающая средства, предпосылки и принципы организации познавательной и практически-преобразующей *деятельности*. Так, М. науки изучает научное знание и научную деятельность. Развитие М. — одна из сторон развития научного познания в целом. Всякое научное открытие имеет не только предметное, но и методологическое содержание, т. к. оно связано с критическим пересмотром существующего понятийного аппарата, предпосылок и подходов к интерпретации изучаемого материала. Делая объектом анализа ту деятельность, в ходе к-рой вырабатывается предметное знание, М. науки выступает как одна из форм самопознания и самосознания науки. Знание отражает действительность и вместе с тем является продуктом конструктивной работы мышления, воспроизводящего связи и отношения объектов реальности. М. вскрывает и анализирует деятельность, обретающую в знании законченные формы. М. тесно связана с гносеологией, к-рая анализирует всеобщие характеристики познавательной деятельности. Отправляясь от них, М. фокусируется на особенном, на том, как они воплощаются в конкретных познавательных ситуа-

циях и сферах познания, в определенных историко-культурных условиях. Традиционно проблемы М. разрабатывались в рамках философии. Однако в связи с дифференциацией совр. научного познания, усложнением понятийного аппарата, усиливающейся теоретизацией научного мышления, совершенствованием познавательных средств и методов дифференцируется и сфера М. Совр. М. выполняет два типа функций. Во-первых, она выявляет смысл научной деятельности и ее взаимоотношений с др. сферами деятельности, т. е. рассматривает науку с т. зр. практики, об-ва, культуры, человека. Это — филос. проблематика. Во-вторых, М. решает задачи совершенствования, рационализации научной деятельности, выходя за пределы философии, хотя и опираясь на разрабатываемые ею мировоззренческие и общеметодологические ориентиры и основоположения. Среди проблем, изучаемых М., выделяются описание и анализ этапов научного исследования; анализ языка науки; выявление сферы применимости отдельных процедур и методов (*объяснение, доказательство, эксперимент*); анализ исследовательских принципов, подходов и концепций (*редукционизм (редукция), элементаризм, системный подход* и др.).

Б. Г. Юдин

МЕХАНИЦИЗМ — мировоззрение, объясняющее развитие природы и об-ва законами механической формы движения материи, к-рые рассматриваются как универсальные и распространяются на все виды материального движения. Исторически возникновение и распространение М. было связано с достижениями классической механики 17—18 вв. (*Галилей, Ньютон* и др.). Классическая механика выработала специфические представления о материи, движении, пространстве и времени, *причинности* (т. наз. лапласовский детерминизм) и т. п. Эти воззрения, как и в целом М., несмотря на их ограниченность, обусловленную уровнем естествознания 17—18 вв., сыграли положительную роль в развитии науки и философии. Они давали естественно-научное понимание мн. явлений природы, освободив их от мифологических и религиозно-схоластических толкований. Абсолютизация законов механики привела к созданию механистической картины мира, согласно к-рой вся Вселенная (от атомов до планет) представляет собой замкнутую механическую систему, состоящую из неизменных элементов, движение к-рых подчиняется законам классической механики. Этому уровню развития науки соответствовал метафизический способ мышления (*Метафизика*). Однако последующий прогресс науки выявил ограниченность М., поскольку из того факта, что система может описываться законами классической механики, не следует, что каждый ее элемент или немеханические объекты подчиняются действию этих законов. Попытки

объяснить с т. зр. механики электромагнитные, химические, биологические и тем более социальные явления неизбежно оказывались безуспешными. Достижения естествознания 19—20 вв. разрушили механистическую картину мира. Возврат к М. в любой ее форме становится препятствием на пути прогрессивного развития научных знаний. Термином «М.» в широком смысле слова обозначают также абстрактное отождествление высшей формы движения материи с низшей (напр., социальной — с биологической, биологической — с физической или химической и т. п.).

А. Р. Познер

МЕЧНИКОВ Илья Ильич (1845—1916) — рус. естествоиспытатель, заложивший основы эволюционной эмбриологии, сравнительной патологии воспаления, фагоцитарной теории иммунитета, геронтологии и др. областей медико-биологической науки. Лауреат Нобелевской премии (1908). Филос. взгляды М. формировались по мере того, как он пытался познать человеческую природу и стремился отыскать пути ее совершенствования, т. е. в процессе искания новой науки — науки о человеке. Будучи прогрессивным общественным деятелем, активно борющимся против политической и идеологической реакции, М. всем своим научным творчеством утверждает тезис, согласно к-рому самое ценное на Земле — человек и его счастье. М. отстаивает данный тезис с материалистических позиций дарвинизма и в бескомпромиссной критике витализма, спиритуализма, религиозно-мистических вымыслов и мракобесия в биологии. Свой оптимизм в преодолении биологических дисгармоний человека и противоречий общественной жизни М. связывал с научным прогрессом. Он верил в могущество науки и в возможность ее методами обеспечить человеку долгую, здоровую и счастливую жизнь. Развив теорию «ортобиоза», т. е. концепцию «правильной жизни», М. ослабил критику в свой адрес за биологизаторство и сциентизм, т. к. в своих осн. выводах базировался на органическом дополнении биологических и социальных аргументов. В этом смысле М. оказался прав, когда утверждал, что «полное изучение человеческой личности должно составить необходимую ступень при обсуждении планов устройства общественной жизни людей». В теории ортобиоза будущее человечества связывается с решением проблемы взаимоотношений науки и нравственности. В полемике с *Кантом* и *Спенсером* М. настаивает на преимущество своего рационального мировоззрения и не принимает как кантовский идеал добродетельных людей, делающих добро по чувству долга, так и спенсеровский идеал людей, ощущающих инстинктивную потребность помогать ближним. Соч.: «Этюды о природе человека» (1903), «Этюды оптимизма» (1907), «Сорок лет искания рационального мировоззрения» (1913).

С. А. Пастушин

МЕЧНИКОВ Лев Ильич (1838—1888) — рус. социолог и географ, публицист; брат И. Мечникова. С 1858 — за рубежом. Участвовал в национально-освободительной борьбе в Италии, был волонтером «Тысячи» Гарибальди, ранен в сражении под Неаполем. С 1864 жил и работал в Швейцарии, Японии, Франции. В 1884 занял кафедру сравнительной географии и статистики Нефшательской академии. Секретарь многотомного издания «Новая всемирная география», выпускаемого фр. географом и социологом Э. Реклю. Сотрудничал в «Колоколе» *Герцена* и «Современнике» *Чернышевского*. Задумав социологический труд, посвященный истории всей цивилизации, М. успел написать его первую часть, подробно рассмотрев развитие «первоначальной цивилизации в речных бассейнах». В 1889 рукопись была издана на фр. яз. (на рус. яз. опубликована в 1897 в журнале «Жизнь») под названием «Цивилизация и великие исторические реки». М. — сторонник географического направления в социологии. Развитие об-ва определяется в конечном счете физико-географической средой, прежде всего гидросферой. Речные, морские и океанические пути сообщения рожают соответственно древнюю, средневековую и новую цивилизации. В то же время М. подчеркивал, что он далек от «географического фатализма». Источник социальной эволюции, по его мнению, надо искать не непосредственно в самой природной среде, а в «соотношении между средой и способностью населяющих данную среду людей к кооперации и солидарности». В этом смысле он выделяет три исторических периода: древний, когда господствует деспотическая власть, силой объединяющая людей для к.-л. целей (подневольные союзы); средний, когда происходит социальная дифференциация, обостряется борьба классов, в об-ве преобладает олигархия, в этот период объединения людей держатся благодаря подчинению (более мягкому по сравнению с деспотией) одних другим (подчиненные союзы); наконец, новый период, когда будет уничтожено принуждение и неравенство, утвердится социальная справедливость, а об-во составят основанные на солидарности объединения людей (свободные союзы). В целом названные периоды причинно связаны с освоением речной, морской и океанической среды. Выступая против ризма, против социологов, распространявших законы биологии на об-во, М. видел специфику последнего в наличии свободной кооперации людей, постепенно изменяющих природу. Правда, он не был здесь последовательным, находя элементы социальной связи (кооперации) и в мире животных. Критерий социального прогресса для М. заключается в возрастании солидарности и свободы об-ва, к-рое развивается от угнетения к анархии (на взглядах М. сказалось влияние *Бакунина* и *Кропоткина*). *Плеханов* назвал М. замечательным представителем того поколения 60-х гг., «которому много обязана наша общественная жизнь, наша наука и

литература». Соч.: «Душевная гигиена» (1878), «Вопросы общности и нравственности» (1879), «Японская империя» (1881), «Школа борьбы в социологии» (1884) и др.

А. П. Поляков

МЕЦЖЕР Элен (1889—1944) — фр. историк науки. Научную деятельность начала в качестве кристаллографа. Ее работы оказали значительное влияние на изучение истории химии. Предметом своего исследования М. берет историю идей, отвлекаясь от биографических данных и психологии изучаемых авторов. Она считает, что невозможно выявить связь эволюции научной доктрины, экспериментальных открытий и технических изобретений с определенной эпохой, пока не будет проанализирована история идей. Гл. для нее — показать формирование самих основ теорий, их модификации под давлением логики или внешних влияний (социальных или научных). М. предвосхитила ряд принципиальных положений концепции *Т. Куна* и оказала на него заметное влияние. При этом она не ставила задачу подробно проследить, какие открытия были сделаны учеными, а пыталась выяснить общий характер их мышления и то, как он отражался на объяснении опытных данных. На примере кристаллографии и химии М. одной из первых выдвинула концепцию некумулятивного развития науки. Так, она четко отделяет период становления (генезиса) науки от стадии ее дисциплинарного оформления. В фазе своего зарождения наука не является автономной системой, развивающейся согласно своим внутренним законам. Ее эволюция в значительной мере определяется и направляется господствующими филос. течениями. Существенной является и другая особенность, связанная с плюрализмом мнений и т. зр., к-рую М. называет «интеллектуальной анархией». Для этой стадии характерно необычайно множество не связанных друг с другом концепций и отсутствие общепринятой теории. Эта эпистемологическая ситуация во многом определяется и социальной ролью ученого, для к-рой характерно отсутствие профессионализации и специализации. Зрелая фаза науки характеризуется ее дисциплинарной структурой — наличием собственного предмета и методов исследования, а также наличием организованной группы ученых, работающих в рамках общепризнанной концепции. Переход от плюрализма мнений к общепринятой теории, согласно М., совершается внезапно, без видимой связи с предшествующими работами. Так, теория *Лемери*, основанная на корпускулярной философии, после короткого периода борьбы производит «глубокую революцию». Причем новая концепция обретает силу в многочисленных последователях, к-рые нередко вербуются из числа ее бывших противников, обращенных в новую веру. С утверждением общепринятой концепции ученые осн. и единственную задачу видят в разработке

новых областей, вся их теоретическая работа сводится к комментариям и усовершенствованиям, не затрагивающим ее осн. принципы. Однако в ходе этой спокойной эволюции постепенно обнаруживаются трудности и аномалии, к-рые приводят к кризису общепризнанной концепции. Так, механическая философия, лежащая в основе доктрины Лемери, обрушилась под тяжестью собственных разрастаний и усовершенствований. К сер. 19 в., отмечает М., механическая философия была в значительной мере реформирована путем добавления новых принципов. В целом М. рассматривает науку как компонент социокультурной среды. Она считает, что история науки связана своими гл. линиями с общей историей человечества и что социального успеха по-настоящему достигают теории и работы, развивающиеся в русле магистрального развития об-ва. М. попыталась найти связь между *философией науки* и историей науки. Этой проблеме она посвятила специальный труд «Научные концепты» (1926), удостоенный премии фр. Академии гуманитарных и политических наук. Осн. соч.: «Генезис науки о кристаллах» (1918); «Химические доктрины во Франции с начала XVII в. до конца XVIII в.» (1927); «Ньютон, Сталь, Вургаве и химические доктрины» (1930).

В.С. Черняк

МИКРОКОСМОС И МАКРОКОСМОС (от греч. *mikrokosmos* — малый мир и *makrokosmos* — большой мир) — древнейшее натурфилос. представление о связи человека и Вселенной. Мир с самого начала воспринимался людьми по меркам человека. Об этом свидетельствует космогонический миф «вселенского человека» (инд. Пуруша в «Ригведе», скандинавский Имир в «Эдде», кит. Пань-Гу, древнегреч. сказания). Принесенный в жертву богам тысячеглазый, тысяченогий, тысячеглавый, вездесущий первочеловек Пуруша внес в мир порядок и закон, потому что из каждой части его разрубленного тела образовались космические и социальные элементы. В древнеит. мифологии Пань-Гу — первопредок, первый человек на Земле. Первоначально Вселенная представляла собой некое подобие содержимого куриного яйца. Затем родился Пань-Гу, далее Светлое начало (*Ян*) образовало небо, а мутное (*Инь*) — землю. Осознание связи человека с космосом — величайшая догадка древних. Человек может рассматриваться как воспроизведение *универсума*, именно по этому, изучая природу человека (микрокосмос), можно составить представление о том, как устроена Вселенная (макрокосмос). Отдельные части человеческого тела соотношены с архитектурной Вселенной. Космос — это упорядоченность, организованность, согласованность. Малый мир — это человек, большой мир — это космос. Они не просто связаны, а подобны по структуре. Такого рода идеи встречаются у античных философов: *Пифагора*,

Демокрита, *Платона*, *Аристотеля*, у *стоиков* и *Плотина*. Во Вселенной, считал Демокрит, божественное управляет всем иным, человек управляется Богом, а сам управляет неразумными животными. Так и в человеке: одни части, напр. разум, только управляют, др., как сердце, и повинуются и управляют, третьи же — вождение — только повинуются. Идея человека как микрокосмоса, отражающего в себе универсум в своеобразном мистическом выражении, пронизывает историю «окультурных наук» (*герметизм*, *алхимия*, *астрология*). Но вместе с тем ее можно найти в той или иной степени у Григория Нисского, *Бозция*, *Иоанна Скота Эриугены*. У натурфилософов 16 в., особенно у *Парацельса*, это воззрение на человеческий организм как «малый мир», связанный с макрокосмосом — большим мировым организмом, получило очень яркое выражение. Между обоими мирами предполагалась таинственная связь и подобие во всех частностях (отсюда вера в силу и влияние светил). Когда философы говорят о человеке как микрокосмосе, то он имеется в виду как природное создание. Однако именно в нем загадка тайны бытия — макрокосмоса. Этой истине, по словам *Бердяева*, учили мистики всех времен. В человеке есть все — от камня до Божества. Лишь микрокосмос в состоянии постичь макрокосмос. «Человек потому постигает тайну вселенной, что он одного с ней состава, что в нем живут те же стихии, действует тот же разум» («Философия свободы»). Догадки философов в известной степени подтверждаются совр. наукой. Человеческое тело — сложная совокупность разных систем, многосторонне связанная с окружающим миром. В совр. науке человек трактуется как природное создание («микрокосмос»), но в то же время и как специфическое, поистине космическое звено в грандиозном процессе развития мира.

П. С. Гуревич

МИЛЕТСКАЯ ШКОЛА (ионийская) — первая филос. школа в Древней Греции (малоазийская греческая Иония, город-государство Милет) и в европейской филос. традиции. Милетские философы *Фалес*, *Анаксимандр*, *Анаксимен* подытожили мифологическое предфилос. мировоззрение в Древней Греции (Гомер, Гесиод, *орфики* и др.), заимствовав у него установку на большие проблемы, и под влиянием своих интеллектуальных занятий науками создали качественно новое интеллектуальное мировоззрение — *философию*. В центре их внимания проблемы первоначала и первоосновы всего сущего, единства мироздания и его генезиса из единого первоначала, понимаемого милетскими философами по-разному. Роль сверхъестественных сил исключалась. Боги — модификации первоначального вещества, обладающего таким свойством, как разумность. Допуская лишь одно первоначало, милетские философы были монистами,

а считая его вещественным — наивными материалистами. Процесс возникновения многообразия мира мыслится ими диалектически как выделение противоположностей и их борьба.

А. Н. Чанышев

МИЛЛЬ Джон Стюарт (1806—1873) — англ. философ, логик, экономист, представитель *позитивизма*. В философии — последователь *Юма, Беркли* и *Конта*. Рассматривая и материализм, и идеализм как две «метафизические» крайности, М. считал материю лишь постоянной возможностью ощущения, а дух — постоянной возможностью чувствования. Вещи вне их восприятия не существуют. Человек познает только «явления» (ощущения), за пределы к-рых выйти нельзя. В логике М. — наиболее яркий представитель всеиндуктивизма: отрицая *дедукцию* как метод получения новых знаний, он преувеличивал роль *индукции*. Заслугой М. является разработка методов индуктивного исследования причинной связи. В этике М. испытал влияние *утилитаризма Бентама*. В политической экономии М. заменил классическую теорию трудовой стоимости теорией издержек производства, отстаивал теорию народонаселения Мальтуса (*Мальтузианство*). По социально-политическим взглядам М. — либерал. Осн. соч.: «Система логики...» (1843), «Основания политической экономии...» (2 т., 1848), «Утилитарианизм» (1863).

К. Е. Морозов

МИЛЮТИН Владимир Алексеевич (1826—1855) — рус. социолог и экономист, социалист-утопист. Участник кружка *петрашевцев*. В 1847 выступил в «Отечественных записках» и «Современнике» с циклом статей («Мальтус и его противники» и др.), в к-рых охарактеризовал состояние буржуазной экономической науки как кризисное. По М., «только науки точные» могут привести к открытию законов развития человека и об-ва. Поэтому необходимо, с одной стороны, чтобы экономические, общественные учения овладели методами естественных, «положительных» наук, а с др. — сближение экономических учений с социализмом. Определяя свой положительный идеал, М. склонялся в области научно-филос. к социологии *Конта*, в области социально-политической — к реформаторским надеждам на осуществленное мирным путем превращение всей земли в нераздельное средство труда с сохранением класса мелких собственников (крестьян), соединяющихся в производственные ассоциации. Работы М. оказали влияние на развитие *утопического социализма* в России, их высоко ценил *Чернышевский*.

А. И. Володин

МИМАНСА (точнее, пурва-миманса) — одна из ортодоксальных систем инд. философии. Последователи М. считали, что *Веды* не являются открытием в полном смысле этого слова и что содер-

жащиеся в них религиозные и филос. положения нуждаются в логическом обосновании. В этой системе особенно большое значение придается текстам нек-рых брахман и *Упанишад*. В основе учения М. лежит убеждение в том, что конечное освобождение от воплощенного состояния — мокша — не может быть рационально объяснено и достижимо с помощью знания и к.-л. сознательных усилий. Осн. внимание должно быть направлено на неукоснительное соблюдение общественного и религиозного долга — дхармы, заключающегося в выполнении обрядов и в подчинении всяческим ограничениям и запретам, налагаемым кастой. С т. зр. М. следование дхарме само по себе, вне зависимости от стремления индивида, может привести его к конечному освобождению. М., так же как и *санкхья*, признавала существование духовного и материального начал во Вселенной. Учение М. было впервые изложено в Мимансасутрах, приписываемых Джаймини, жившему в 3 в. Позднейшие комментаторы усилили теологическую сторону М. и развили в ней идею личного божества. М. является учением, гораздо более тесно связанным практически с религией, чем *санкхья*. В то же время предельная реалистичность и рационалистичность методологии М. дает основание для сближения ее с древнеинд. материализмом.

Н. П. Аникиев

МИР — 1. Совокупность всех форм существования *материи*; Вселенная во всем ее многообразии. Понятие «М.» широко употребляется для обозначения отдельных частей Вселенной (звездные М.), Земли и процессов, явлений, характеризующих ее как целое (мировое сообщество, мировая культура, всемирный конгресс), отдельных областей жизни и ее проявлений (внутренний М. человека, античный М., научный М.). 2. М. — состояние отношений между людьми, социальными группами или гос-вами, в к-рых отсутствуют конфликты с применением вооруженных сил и насилия. М. по своему назначению и содержанию противоположен *войне*. Причины, функции М. и войны анализируются не только в философии, но и в ряде др. наук, в частности в политологии. С содержательной т. зр. различают негативный и позитивный М. Негативный М. понимается как отсутствие войны, позитивный М. — как такое состояние об-ва, страны, при к-ром создаются благоприятные объективные предпосылки для осуществления на практике разл. позитивных ценностей, таких, как свобода, равенство, самоопределение, суверенитет, к-рые все больше развивают сотрудничество и интеграцию всего человечества. Помимо этого различают внутренний и внешний М. Внешний М. — М. между гос-вами или блоками гос-в, внутренний М. — свободная от жесткого насилия и кровопролитных конфликтов совместная жизнь индивидов и социальных групп, творческая и благожелательная атмосфера свободы и уважения. Поэтому

не случайно мн. мыслители прошлого — Эразм Роттердамский, Локк, Руссо, Кант — стремились обосновать идею «вечного М.», претворить ее на практике. После окончания «холодной войны» создаются объективные условия для мирного урегулирования возникающих конфликтов, исключения войны из жизни об-ва. М. — это не только более или менее законченное состояние, но и процесс, к-рый требует усиления активности индивидов в разл. сферах общественной жизни — экономике, политике, культуре. Философия способствует изучению причин конфликтов, установлению прочного М., активного и творческого сотрудничества между народами, утверждению приоритета общечеловеческих нравственных ценностей.

И. И. Петров

МИРОВОЗЗРЕНИЕ — система принципов, взглядов, ценностей, идеалов и убеждений, определяющих как отношение к действительности, общее понимание мира, так и жизненные позиции, программы деятельности людей. Субъектом (или носителем) М. является и отдельный человек, и социальные или профессиональные группы, и этнонациональные или религиозные общности, и классы, и об-во в целом. М. отдельного индивида формируется под воздействием — спонтанным либо целенаправленным — М. об-ва и тех социальных общностей, в к-рые он входит. Вместе с тем оно всегда отличается личностным своеобразием, в к-ром находит свое выражение специфический жизненный опыт данного индивида. В составе М. выделяют такие качественно разл. элементы, как *знания* и убеждения. Если знания представляют собой по преимуществу содержательные компоненты системы М., то убеждения предполагают ценностно окрашенное нравственное и эмоциональное отношение и к знаниям, и к самой реальности. В тех случаях, когда хотят подчеркнуть эмоциональную сторону М., часто употребляют термин «мироощущение» (напр., оптимистическое, трагическое и т. п.). М. включает не всю совокупность знаний, к-рыми располагает его субъект, а только определенную их часть, являющуюся наиболее значимой для субъекта и находящуюся в глубинных пластах его сознания. Исторически первой формой М. является мифологическое М., характерное для доклассовых и раннеклассовых об-в. Миф был не только повествованием о происхождении и судьбах мира и всего того, что окружало человека, но и обоснованием и оправданием существующего образа жизни людей (их взаимоотношений, обычаев и т. д.), регулятором их поведения. В нем находили выражение и нравственные, и эстетические воззрения людей. Становление классового об-ва ведет к разложению М., основанного на мифе (хотя отдельные элементы мифологического сознания сохраняются и воспроизводятся в мышлении людей на протяжении всей последующей истории): происходит дифференциация М.

как отдельных индивидов, связанная с усилением в нем личностного начала, так и социальных классов и др. общностей. Особую мировоззренческую нагрузку берут на себя *религия* и *философия*. Религия в большей мере обращается к эмоциональной стороне человеческого существования и основывается прежде всего на *вере* в те или иные положения. Философия же выполняет в первую очередь функции осознания, рационального понятийного выражения и теоретического обоснования мировоззренческих установок, в связи с чем она подвергается критическому исследованию в свете разума и те взгляды и ценности, на к-рые опирается обыденное М. Впрочем, в конкретных исторических обстоятельствах философия может использоваться и для обоснования религиозного М. (так, средневековая философия во многом решала задачи обоснования христианского вероучения). В состав М. входят нравственные принципы и нормы, регулирующие взаимоотношения и поведение людей, а также эстетические воззрения. Начиная с 17 в. существенное значение в формировании М. приобретает *наука*. Научные знания, включаясь в систему М., служат целям ориентации человека или группы в окружающей природной и социальной реальности; как правило, они обретают мировоззренческую значимость после того, как получают филос. интерпретацию. В человеческой истории встречаются многообразные типы взаимоотношений и взаимодействия носителей разных М. — безразличие, сотрудничество, конфликт, доходящий порой даже до стремления физически уничтожить носителей иного М. Однако развитие мировой цивилизации открывает новые, более гуманные способы разрешения мировоззренческих конфликтов. Растущая взаимозависимость между людьми и народами в совр. мире ведет к усилению значимости такой составляющей М., как общечеловеческие ценности, и таких форм взаимоотношений, к-рые основываются на признании приоритета этих ценностей.

Б. Г. Юдин

МИСТИЦИЗМ (от греч. *mystikos* — таинственный) — религиозно-идеалистический взгляд на действительность, основу к-рого составляет вера в сверхъестественные силы, в возможность непосредственного общения с ними и познания их с помощью сверхрациональных способов. Признание наличия особого рода сил и явлений, к-рые находятся вне времени и пространства, за пределами того, что уже познано или освоено практикой жизни, а также их влияния на человека и об-во, рождало специфические культовые действия в отношении этих сил и явлений. Подобная практика (т. е. «опытная» мистика) зародилась в глубокой древности, позднее составила сущностную черту тайных обрядов (мистерий) религиозных об-в Древн. Востока и Запада. Гл. в этих обрядах — общение человека с Богом или к.-л. др. таинственным су-

ществом. Такое обобщение достигается через озарение, экстаз, откровение. Элементы М. свойственны мн. филос.-религиозным учениям древности (*упанишады, конфуцианство, даосизм, брахманизм, орфики, пифагореизм, Платон* и неоплатонизм и т. д.). Средневековая мистическая философия (неоднородная по своей социальной значимости) связана с именами Бернара Клервоского (1091—1153), *Экхарта* (1260—1327), И. Таулера (1300—1361) и др., а также с *суфизмом*. Позже выступили мистики *Бёме, Сведенборг*. В кон. 19—нач. 20 в. пользовались влиянием мистические учения *теософии* и *антропософии*. М. в той или иной степени присущ почти всем идеалистическим философиям нового и новейшего времени (особенно *неотомизму, персонализму* и нек-рым формам *экзистенциализма*). В России религиозно-мистическую философию развивали *славянофилы, Соловьев* и его последователи (*Бердяев, С. Н. Трубецкой* и др.). Философы-мистики высшей формой познания считают мистическую интуицию, «мистический опыт», в к-ром исчезает разделение на субъект и объект и открывается реальность Бога — духовной первоосновы мира. М. получает распространение, как правило, в кризисные переходные эпохи и тесно связан с консервативными настроениями в об-ве, хотя в нек-рых случаях прогрессивные идеи или революционная оппозиция и социальный протест (напр., в *суфизме, у Экхарта, Мюнцера* и др.) выражаются в религиозно-мистической форме.

А. П. Маринин

МИФОЛОГИЯ (от греч. *mythos* — повествование, сказание и *logos* — учение, слово) — фантастическое отражение действительности в первобытном сознании, воплощенное в характерном для древности устном народном творчестве. Миф — возникающее на ранних этапах истории повествование, фантастические образы к-рого (боги, легендарные герои, события и т. п.) были попыткой обобщить и объяснить разл. явления природы и об-ва. М. — это своеобразная форма проявления *мировоззрения* древн. об-ва. Поскольку в ней имеются представления о сверхъестественном, она содержит элементы *религии*. В М. отразились также и нравственные взгляды, и эстетическое отношение человека к действительности. Поэтому образы М. в разл. осмыслении часто использовались искусством. В идеологии нового и новейшего времени понятие мифа используется для обозначения разл. рода иллюзорных представлений, оказывающих воздействие на массовое сознание.

Л. Н. Столович

МИХАЙЛОВСКИЙ Николай Константинович (1842—1904) — рус. социолог, публицист, теоретик *народничества*. В нач. 70-х гг. М. — деятель реформистского толка. В 1877 пришел к выводу о необходимости коренным образом преобразовать политический строй России. В 1879 сблизился с

«Народной волей». *Ленин* считал М. «одним из лучших представителей и выразителей взглядов русской буржуазной демократии в последней трети прошлого века». С 1892 М. — один из ведущих редакторов журнала «Русское богатство», стоявшего во главе борьбы либерального народничества против *марксизма*. В философию М. вошел как критик спенсеровской теории «органического» развития об-ва, апологетической по отношению к капитализму. Высшим мерилом ценности об-ва М. считал интересы «живой личности». Однако об-во, развивающееся на основе «разделения труда между людьми путем раздробления целостности личности», приносит интересы личности в жертву интересам «системы наибольшего производства». В противовес *Спенсеру* М. выдвигает свою «формулу прогресса», трактуя его как постепенное приближение «к возможно более полному и всестороннему разделению труда между органами и возможно меньшему разделению труда между людьми». Формула прогресса обосновывалась М. с помощью субъективного метода в социологии, рассматривавшего историю с т. зр. «нравственного, справедливого, должного». Этот метод игнорировал объективную логику развития истории, реальные общественные силы, способные осуществить коренное преобразование об-ва. Сложившись как теоретик в эпоху политической неразвитости народа, М., по существу, исключал возможность появления в России массового революционного движения. Отражением его полемики с «людьми революции», к-рые «рассчитывают на народное восстание», явилась теория «героев» и «толпы», трактовавшая массовые движения как в основе своей бессознательные и подражательные.

И. К. Пантин

МЛАДОГЕГЕЛЬЯНЦЫ (или левогегельянцы) — радикальное крыло гегелевской филос. школы. Их интерпретация философии *Гегеля* и критика христианства явились специфической для тогдашних нем. условий формой пробуждения буржуазно-демократического мышления и политического интереса вообще. Оформлению левого крыла гегельянства способствовала книга Д. Штрауса «Жизнь Иисуса» (1835), где были критически проанализированы евангельские догматы. Штраус рассматривал Христа как историческую личность, сверхъестественность к-рой является продуктом мифа. Следующий шаг на пути критики религии как ложной формы сознания был сделан Б. Бауэром, рассматривавшим евангельские догмы как заведомые фикции, а личность Иисуса — как вымысел. Теории М. интересны как первая попытка — на модели религии — проанализировать общественное сознание в качестве социальной структуры (*идеологии*). В центре их внимания оказался вопрос о том, как возникают и получают принудительную силу ложные представления об об-ве. Штраус объяснял этот факт традиционной устойчи-

востью мифологических воззрений; Бауэр видел источник данного явления в «отчуждении» продуктов индивидуального «самосознания», в том, что продукты человеческой головы начинают рассматриваться как независимые от нее абстракции. Критический анализ учения М. выявил ограниченность их анализа общественного сознания и указал на необходимость исследования материальных общественных отношений, их воздействия на духовную жизнь об-ва. Эту задачу до известной степени почувствовал уже *Фейербах*; ее осуществили *Маркс* и *Энгельс*, участвовавшие в нач. 40-х гг. 19 в. в младогегельянском движении, но пришедшие к кардинально новому пониманию общественного развития — *историческому материализму*. Народ М. рассматривали как «врага духа» и прогресса, а движущей силой истории считали «критически мыслящую личность». М. была чужда мысль об объективных законах общественного развития, о роли экономических отношений в жизни об-ва. Специфичным для М. была революционная фразеология, представлявшая лишь либеральные угрозы по адресу господствовавших классов, тормовивших буржуазное развитие Германии. Критика идей М. дана Марксом и Энгельсом в работах «Святое семейство» и «Немецкая идеология».

Э. Ю. Соловьев

МНЕНИЕ (греч. *doxa*) — в античной философии недостоверное, субъективное знание, в отличие от достоверного знания — *истины*. Уже *элеаты* резко разграничивают истину, основанную на рациональном познании, и М., основанное на чувственных восприятиях и знакомящее лишь с видимостью вещей. У атомистов М. есть результат притекающих к человеку «образов»; чувственно воспринимаемые явления существуют в М., поистине же существуют только атомы и пустота. *Софисты* стирали грань между М. и истиной («все, что кому как кажется, так оно и есть»), что приводило их к крайнему субъективизму и релятивизму. По *Платону*, М., делящееся на догадку и доверие, относится к чувственным вещам, в отличие от знания, имеющего своим предметом духовные сущности. У *Аристотеля* М. есть эмпирический метод познания, предметное содержание к-рого, поскольку оно относится к случайному и единичному, может изменяться вплоть до ложного. Аристотель отличает М. от научного знания, предметом к-рого является необходимое и всеобщее. В обыденном употреблении М. — т. зр. по тому или иному вопросу отдельного человека, группы и более широко — об-ва (*Общественное мнение*).

Г. А. Габинский

МНОГОЗНАЧНАЯ ЛОГИКА — раздел логики, к-рый в отличие от двузначной (классической) логики имеет дело не только с истинными и ложными высказываниями, но и с др. высказываниями, напр. возможными, неопределенными, бессмыс-

ленными, парадоксальными и т. д. Дополнительное число истинностных значений позволяет при помощи логических связок строить из простых (атомарных) высказываний такие сложные высказывания, для к-рых нет аналогов в двузначной логике. В общем случае М. л. представляет собой обобщение двузначной логики, к-рая не может отразить всего многообразия логических построений, встречающихся на практике. В качестве филос. аргумента в пользу принятия М. л. указывают на недостаточность классических истинностных значений 1 («истина») и 0 («ложь») для построения логических конструкций, моделирующих законы человеческого мышления. Недостаточность классических истинностных значений возникает, во-первых, вследствие плюрализма нашего знания, напр. в силу неопределенности поведения нек-рых объектов и систем или неопределенности результатов эксперимента. Во-вторых, из-за отсутствия достаточной информации, чтобы оценить каждое высказывание как истинное или ложное. Напр., неполнота информации возникает вследствие неточности измерений. Наряду с этим возможна принципиальная неполнота информации, как это имеет место в нек-рых математических теориях. В-третьих, существуют высказывания, к-рые могут терять смысл, и приписывание им истинностных значений зависит от контекста их употребления. Одним из самых интересных примеров здесь являются высказывания, формулирующие логические и семантические *парадоксы*. В-четвертых, имеется принципиальная многозначность (или нечеткость, размытость), органически связанная с самими множествами и их свойствами. Хорошо известный парадокс «кучи», принадлежащий Эвбулиду из Милета, на самом деле означает, что понятие «куча» является принципиально нечетким. Из подобной нечеткости, аналогами к-рой являются понятия «молодой», «умный» и т. д., в общем случае возникает потребность в бесконечном числе истинностных значений. Так, в зависимости от мощности множества истинностных значений различают конечнозначные и бесконечнозначные логики. Примером последней является *интуиционистская логика*. Формально М. л. возникает тогда, когда отвергается *двузначности принцип*. Польский логик *Лукасевич* был первым, кто в четкой форме представил систему трехзначной логики (1920). Для опровержения *логического фатализма* Лукасевич вводит в логику третье истинностное значение, к-рое интерпретируется как «возможность». М. л. изучается также как логика предикатов. Однако в связи с разл. приложениями и применениями М. л. особое значение приобретает изучение функциональных свойств логики высказываний.

А. С. Карпенко

МНОГОМЕРНОСТЬ — осн. структурная характеристика новой базисной модели мироздания (*картины мира*), складывающейся в рамках постне-

классической науки (осн. структурная характеристика постнеклассической модели мира), и способ, метод истолкования, выражения особого порядка многообразия (разнообразия) в окружающем мире, в процессах развития (нелинейность, полифундаментальность, различные порядки эволюции, пространственно-временные структуры). Мир разнообразен не только в своих бесконечных проявлениях, но и в своих фундаментальных основах. Многомерный подход акцентирует внимание на разнообразии внутреннем, сущностном, субстанциальном, выражая его с помощью субкатегорий: измерение, полифундаментальность, ипостась и др. Полифундаментальность — не то же самое, что плюрализм. Категория «М.» и ее субкатегории относятся к новому классу понятий, к-рые расположены (формируются) в межкатегоральном пространстве — между классами понятий: единое, единство противоположностей, монизм, фундаментализм, исходное (определяющее) начало, базовая структура, с одной стороны, и плюрализм, дуализм, полисубстанциальность — с др. От первых они отличаются тем, что выявляют «неодносущностную» природу изучаемых явлений, ее «сосоставленность» из равнозначных, но разномерных начал — корпускулы и волны, тела и духа, левополушарного и правополушарного мышления и т. д. От вторых они отличаются тем, что отрицают дуальный, нецелостный характер отношений этих сторон, их внутреннюю разнородность, рядоположенность, параллелизм (*психофизический параллелизм* и т. п.). Если в составе диалектического противоречия противоположные стороны переходят друг в друга, являются тождественными, то в составе многомерного отношения его стороны — ипостаси, равносущные и не сливающиеся между собой; каждая из них есть «существование само по себе» (Иоанн Дамаскин, Леонтий Византийский). «Ведь хотя из их обоих [души и тела] образуется одна сложная ипостась, например Петра или Павла, тем не менее она сохраняет в самой себе две полные природы, а именно природу души и природу тела, и сохраняет их видовое отличие несмешанным, а их естественные особенности неслитными» (Иоанн Дамаскин. «О соединении по ипостаси»). Многомерная методология устанавливает, что, работая с каждой ипостасью, измерением, мы работаем в разных системах понятий, каждая из к-рых опирается на свои исходные принципы. Попытки вывести одну систему понятий из принципов др. системы или свести ее к ним необоснованны. Специальный метод, объединяющий эти подходы, — дополнительность. В совр. общественности заметно противопоставление двух подходов: направленного на исследование индивидуально личностного, духовно-уникального начала, характеристики повседневной жизни человека и направленного на исследование социально-массовых явлений, присущих им тенденций и закономерностей. Однако с т. зр. многомерной методологии оба подхода правомерны, не-

обходимы и не противоречат друг другу, если с их помощью выделяются разные измерения об-ва, человека. Ключевым моментом деятельности с многомерными объектами является формирование методологической культуры вычленения разных сущностных измерений и оперирования с ними, разработка стратегии познавательного перехода от оперирования традиционными категориями к оперированию ими в значении ипостасей и построению на этой основе «отдельных наук».

В. Л. Алтухов

МНОЖЕСТВ ТЕОРИЯ — раздел математики, изучающий точными средствами содержание одной из важнейших категорий философии, логики и математики — категории бесконечного (*Бесконечное и конечное*). Основана Г. Кантором (1845—1918). Предметом М. т. являются свойства множеств (совокупностей, классов, ансамблей), гл. обр. бесконечных. Фундаментальным положением М. т. служит установление различных «порядков» бесконечности. Классическая М. т. исходит из признания применимости к бесконечным множествам принципов логики, бесспорных в области конечного. Однако развитие М. т. уже в кон. 19 в. выявило трудности, в т. ч. *парадоксы*, связанные с применением законов формальной логики, в частности *исключенного третьего закона*, к бесконечным множествам. В полемике, возникшей в связи с этим, были поставлены важнейшие гносеологические вопросы математического познания: о природе математических понятий, об их отношении к реальному миру, о конкретном содержании понятия существования в математике и т. д. В ходе полемики появились такие течения в философии математики, как *формализм, интуиционизм, логицизм*. Особо следует отметить конструктивное направление в отечественной математике. Методы М. т. широко используются во всех областях совр. математики; они имеют принципиальное значение для вопросов обоснования математики, в частности для совр. формы *аксиоматического метода*. Все вопросы обоснования математики логическими средствами сводятся к вопросам обоснования М. т. Однако при обосновании самой М. т. возникают трудности, не преодоленные и в настоящее время.

А. А. Коноплякин

МОДАЛЬНАЯ ЛОГИКА — логическая система, изучающая структуру рассуждений, в состав к-рых входят *модальности* (модальные операторы): «необходимо», «возможно», «действительно», «случайно» и их отрицания. В трудах *Аристотеля, стоиков, схоластов* уже были сформулированы некоторые осн. определения и законы М. л. Исследование модальностей средствами *математической* (символической) *логики* было начато К. Льюисом и *Лукасевицем*. Ими были предложены системы

М. л., в к-рых модальности носят абсолютный характер, т. е. приписываются высказыванию безотносительно к к.-л. др. высказыванию. В настоящее время исследуются т. наз. релевантные М. л., включающие относительные модальности. В зависимости от смысла, к-рый вкладывается в модальные операторы, различают логику алетических модальностей, логику эпистемологических модальностей и деонтическую логику. Важные результаты в области семантики М. л. получены С. Крипке.

А. Л. Субботин

МОДАЛЬНОСТЬ (в логике) (от лат. *modus* — мера, способ) — характеристика суждения по «силе» высказываемого в нем утверждения: суждение может быть необходимым, возможным, случайным, невозможным и т. д. В традиционной логике различают суждения, выражающие необходимость (аподиктические), возможность (проблематические) и действительность (ассерторические). Совр. логика дает возможность анализировать свойство М., рассматривая его как известную «металогическую» оценку суждения, *высказывания*. При этом различаются логическая и описательная М. Логическая М. высказываний определяется исходя из чисто логических соображений. Напр., высказывание *P* логически необходимо, если и только если оно истинно на чисто логических основаниях, т. е. если допущение *не-P* ведет к логическому противоречию. К числу описательных М. относятся прежде всего физические (причинные) М. Последние зависят от того, выражает ли высказывание нечто необходимое, возможное или случайное в силу к.-л. физических законов. Так, высказывание «Все планеты движутся по эллипсам» физически необходимо, а «Число планет — девять» физически случайно.

В. С. Швырев

МОДЕЛИРОВАНИЕ (от фр. *modele* — образец, прообраз) — отображение свойств и отношений реального объекта на специально созданном для этого материальном или идеальном объекте, наз. моделью. Реальный объект служит прототипом, а отображающий — моделью. Между ними должно существовать известное подобие, аналогия или сходство либо в их физических свойствах и отношениях, либо в осуществлении определенных функций, либо в математическом описании их поведения. М. ставит своей целью перенести знание, полученное при исследовании образца, на его прототип, используя для этого методы подобия и *аналогии*. Необходимость же в М. возникает тогда, когда непосредственное исследование реального объекта оказывается невозможным (атомные реакторы, химические производства, космические процессы и т. п.) либо слишком затруднительным, требует больших затрат или длительного времени. Очень широкое применение получили математическое М. и основанный на нем вычис-

лительный эксперимент. Эффективность М. в значительной мере обусловлена степенью соответствия модели оригиналу, к-рая определяется методами теории подобия, разрабатывающей специфические критерии подобия. В более сложных случаях данные, полученные при М., сопоставляются с нек-рыми параметрами функционирования реальных систем. Соответствие М. реальности достигается в процессе последовательного уточнения и усложнения моделей, в особенности при математическом М. В прошлом эти возможности ограничивались отсутствием необходимых вычислительных средств. Появление совр. быстродействующих компьютеров значительно раздвигает такие границы и открывает перспективы для адекватного М. сложноорганизованных систем природы и об-ва. Необходимо, однако, не забывать, что знания, полученные при М., нельзя переносить на действительность без тщательного анализа, обоснования и проверки, ибо такой перенос базируется на правдоподобных, или вероятностных, заключениях.

Г. И. Рузавин

МОДЕРН, современность (от лат. *modernus* — современный) — 1) интегральная характеристика европейского об-ва и культуры, принятая в филос. и социологических концепциях 20 в. для обозначения этапа становления и эволюции промышленного об-ва, приходящего на смену традиционному. В них доминирует отождествление современности с процессом утверждения научной *рациональности*, индустриального разума, «проекта» Просвещения. Современность ассоциируется со свободой от диктата традиций и патернализма власти, со свободой суждений и выбора, с динамизмом общественных процессов и с наличием жестких стандартов, императивов, несоблюдение к-рых означает потерю социального статуса, отлучения от предписанной роли. В этом контексте современность как филос. проблему исследуют *М. Вебер, Т. Адорно, Дж. Дьюи, Ф. Хайек, Ж.-Ф. Лиотар, П. Рикёр, Ч. Рорти, Х. Арендт, Г. Маркузе, М. Хоркхаймер, М. Фуко, Ю. Хабермас*. Ее филос. составяющие — вопрос о судьбах разума в истории, о логике осуществления эманипаторских, цивилизационных, модернизаторских проектов, о возможностях и границах средствами рациональности обеспечить свободу человека. Сегодняшние аргументы филос. знания о современности являются продолжением идей *Т. Гоббса, Д. Юма, Ж.-Ж. Руссо, И. Канта, Г. Гегеля, А. де Токвиля, К. Маркса, Ф. Ницше, Б. Кроче, М. Хайдеггера, К. Ясперса*. Собственно понятие «М.» сейчас широко используется исследователями (философами и социологами) как базовое для понятия «постмодерн». При этом оба термина не предполагают четкой хронологической определенности обозначаемых ими периодов истории. Совр. мир характеризовался как современный с момента формирования христианской философии истории, под-

черкнувшей отличие нового монотеистического мира от языческих цивилизаций античного Средиземноморья. Кроме того, понятие «М.» обладает культурологическим измерением: появившись как инструмент противопоставления общественных систем, выросших из различных духовных ориентаций (христианство и язычество), он использовался для описания новых явлений в искусстве (эпоха итал. *Возрождения*); только в англ. и фр. *Просвещении* и в нем. романтизме акцент был впервые сделан на филос. и политическое измерения М. С этого момента проблема модерности существует как ответ на идею бесконечности, неисчерпаемости и необходимости прогресса. Своего апогея достигает отождествление прогресса культуры, знания с прогрессом экономики, прогрессом хозяйственных связей и отношений; это привело к их фактической идентификации. Концептуальным стержнем идеи современности становится универсалистское представление о законах истории (единых для всех стран и народов), детерминистское видение законов развития (как механизмов модернизационных процессов), телеологизм (история движется к осуществлению заранее известной цели и идеала, воплощающихся в промышленной цивилизации зап. типа). Строго говоря, эпоху М. породил не один, а множество проектов будущего (*Реформация*, контрреформация, барокко, Просвещение, нем. философская классика, *марксизм*). Но сегодня философы (традиция идет от *Франкфуртской школы*) все чаще приравнивают проект М. к идеалу воплощения в действительности достижений научного знания о природе, истории, человеке — к Просвещению. Начиная с 18 в. в европейской интеллектуальной культуре господствует логоцентристское убеждение, что значимость предмета определяется не его самобытностью, а лишь с т. зр. «разумности» его существования. Такое понимание роли Просвещения в европейской культуре характерно и для мн. мыслителей, не работавших в терминологии модернизма. *Гуссерль*, определяя уникальность зап. цивилизации в духовном ее измерении, видел эту уникальность в том, что Запад взял на себя «бесконечную задачу» осуществления «свободной рефлексии — теоретической и универсальной» по отношению к человечеству в целом. Вебер рассматривал зап. об-во под углом зрения сложившихся здесь двух типов рациональности (целеполагающей, инструментальной по своему характеру и ценностной, подчиненной *морали*). Сходные мысли присутствуют в «Диалектике» Адорно и Хоркхаймера, в «Истории безумия» М. Фуко. В данном случае не имеет значения, рассматривается ли разум и идентифицируемая с ним зап. цивилизация как орудие освобождения человечества или как инструмент технократического и тоталитарного *господства*. Концепция М. — своеобразный антитезис теории прогресса. Существуют различные версии М.: «технологический модернизм» и «модернизм свобода». Стран-

ники «технологического модернизма» рассматривают модерность «как общество, в котором воплощены идеалы эпохи Просвещения, где осмысленное взаимодействие между миром человека и миром природы регулирует остальные стороны социального бытия» (*Callinicos A. Against Postmodernism. Cambridge, 1994. P. 32*). Модерность не только породила Европу, но и сама есть порождение Европы как динамичной социальной системы, расцвет которой пришелся на 19 в. — эпоху, когда в мире явно доминировали идеалы европейской культуры. Такой подход раздвигает исторические границы времени, предшествующего постмодерну: модерность противопоставляется не античности, но всем традиционным об-вам. Модерность отождествляется с об-вом, где господствует *индивидуализм* и унифицированные социальные связи. М. предстает как посттрадиционное об-во; понятия теории модерности сближаются с понятиями индустриализма и капитализма. В этом случае принимается значение идеи М.; ведь она должна привести к выводу, что тезис об об-ве как «органической целостности» не является абсолютной истиной, он «разрушается и заменяется идеей постоянного социального изменения» (А. Турен). Сегодня сторонники концепции М. ограничивают модерность периодом европейской истории с 17 до кон. 19 в., а завершающую треть 19—нач. 20 в. характеризуют как модернизм, подчеркивая рост влияния интеллектуально-культурной сферы на социальную динамику этих лет. Постмодерн как понятие означает, что траектория общественного отношения уводит от институтов М. к новому типу об-ва. Знание об этом переходе налицо, но это вовсе не означает, что такой переход уже совершился. Для совр. постмодернистских социологов и социальных философов (А. Турен, Э. Гидденс, М. Кастельс, Р. Райх, Ж. Бодрийар) об-во эпохи М. — это индивидуализированное, атомизированное об-во; оно динамично, его социальные связи и взаимодействия поддаются формализации, предельно унифицированы. Человек предстает как представитель класса, группы, его индивидуальность — «индивидуальность множества» (Ж.-Ф. Лиотар). История модерности — это «история медленного, но непрерывного разрыва между личностью, обществом и природой» (А. Турен). Человек удален от природы, потерял творческую способность быть в истории и делать историю. Подтверждением этой мысли, с т. зр. сторонников концепции модерности, является тот факт, что *позитивизм* стал не только модальностью мысли, но и модальностью практики. Анализируя модерность, ее исследователи обращают внимание на изменение функций человека в об-ве и истории, модификацию его отношения к «разумному» и «рациональному» измерению социума. Отмечено новое качество современности: она готовит человека потреблять блага как символические ценности, а не как потребительные стоимос-

циальную жизнь об-ва: как в значительной мере гиперреализующуюся. С позиций отношения «М. — постмодерн» об-во рассматривается как более сложная целостность, чем с позиций доктрины «индустриализм — постиндустриализм». Сторонники модерности признали, что совр. об-во достигло такого уровня развития, когда бóльшая степень свободы достижима только при условии социальной трансформации Запада. Они сосредотачиваются не столько на изучении объективных характеристик совр. мира, сколько на отношениях «человек — институт», «человек — об-во», склонны к осмыслению социопсихических процессов. В концепции М. преодолевается узкосociологический подход к индустриальному миру, в знании об об-ве синтезируются филос., социологические, психологические, культурологические аргументы и понятия. Модерность предстает как характеристика жизнедеятельности людей через определенный набор процедур и институтов, отождествляемых с современностью. По мнению модернистов, модерность «глубоко и по существу социологична». Они не согласны с исходной установкой доктрины информационного об-ва (знание есть власть); бóльшее знание о мире не гарантирует бóльшей власти над ним. Для сторонников М. технологический контроль за социальными институтами в глобальных масштабах невозможен. Для представителей «модернизма свободы» (Ж.-Ф. Лиотар, Ж. Деррида, Дж. Ваттино, Ч. Рорти) категория модерности не только заостряет внимание на новом об-ве и новой социальной реальности, но требует и специального исследования, понимания этой реальности. В концепции М. постмодерн отражается, скорее, состояние человеческого сознания, переживающего современность, чем реалии действительности. Поэтому ключевое значение для интерпретации модерности приобретает прочтение современности сквозь призму культурной установки. Философия М. фиксирует смыслы и значения внешних условий и обстоятельств, к-рые придают ценность существованию индивидуального человека в совр. мире. Усомнившись в автоматизме традиции, теория М. установила новое отношение «современность — история». В модернизме понимание власти настоящего над прошлым стало сознательной и теоретически обязательной установкой в отношении прошлого и традиции. Об-во, не отгородившееся от собственных творческих возможностей, образует с прошлым подвижное единство. Дискуссионным для философии М. является вопрос о том, существует ли направленность в самой динамике современности. В отказе от поиска «вектора» современности Хабермас увидел отказ от понимания ее нынешнего состояния — состояния «незавершенного проекта»: с т. зр. Хабермаса, проект Просвещения был проектом монологического разума. Разум, приходящий ему на смену, должен освободиться от моноличности, научиться критиковать, вопрошать. В эпоху М.

рефлексивность (деятельность разума, направленная на исследование собственных законов и оснований) становится определяющей характеристикой человеческой деятельности. Хабермас считает, что современность следует рассматривать как «деформированную реализацию разума в истории», как воплощение в современности моделей сознания и мышления, сложившихся в филос. системах Декарта и Гегеля. В концепции М. негативно обозначены свобода (недетерминированность) разума, открытость истины (возможность и действительность для людей совместно творить и жить, «находиться в коммуникации»). Постмодерн стал самокритикой современности. Считая своей задачей «преодоление» онтологического статуса повседневных ценностей, постмодернисты стремятся сделать их более операционными. Постмодерн — это не новая эпоха, но «переписывание огрехов современности, связанных с проектом освобождения человека посредством науки и технологии... Такое переписывание происходит уже достаточно долго в самой современности» (Лиотар). Образ модерности менялся множество раз; установка теоретиков М. «логика нового видения мира должна распространяться на все явления и процессы, этому миру принадлежащие» выражает логику этих изменений. В эпистемологической перспективе, по их мнению, не стоит пытаться осознать современность исключительно в терминах рациональности. Разум представляет собой лишь часть целого, именуемого совр. миром. Возможно, целостная теория современности может существовать только как регулятивный принцип поиска.

Е. Л. Петренко

2) рус. наименование стиля в европейском и амер. искусстве кон. 19—нач. 20 в. (соответственно «ар нуво» — во Франции и Великобритании, «югенд-стиль» — в Германии, «сецессион» — в Австрии и т. п.). М. представляет собой совокупность попыток сформировать целостный, противостоящий эклектике художественный стиль в архитектуре и декоративном искусстве. Теоретическим основанием М. были труды *Рёскина* («Семь светочей архитектуры», 1849), первой творческой лабораторией — деятельностью У. Морриса и префаэлитов в Англии. Представители М. — Х. ван де Вельде (Фолькванг — музей в Хагене), Ч. Р. Макинтош (школа искусств в Глазго), Г. Гимар (оформление метрополитена в Париже), А. Гауди (дом Милá и др. постройки в Барселоне), Ф. О. Шехтель (Ярославский вокзал, бывший особняк Рябушинского в Москве), В. Орта (отели «Тассель» и «Сольвей» в Брюсселе) и др. М. отличают поэтика символизма, высокая дисциплина композиции, подчеркнутый эстетизм в трактовке утилитарных деталей, декоративный ритм гибких, текучих линий, увлеченность национально-романтическими мотивами, акцент на индивидуальной изобретательности художника. Характерные для мн. ма-

стеров М. рационализм, внимание к функциональной организации пространства, увлеченность новыми материалами (металл, стекло, керамика) несли в себе зародыш эстетических программ функционализма и конструктивизма в искусстве 20 в.

МОДЕРНИЗАЦИЯ — собирательное понятие совр. социального знания, характеризующее разнородные социальные процессы и явления, сопровождающие становление *индустриального об-ва* зап. типа, динамику движения к этой модели стран «третьего мира» и постсоветских гос-в. Концепция М. призвана объяснить не столько сам процесс социальных изменений, сколько его специфику в странах с доминирующим типом развития. Первичная М. протекает в условиях прорыва традиционного об-ва к совр. в разных странах под влиянием непосредственных контактов с центрами индустриально-рыночной культуры. М. трактуется как повышение сложности общественных систем и организаций в результате роста структурной и функциональной дифференциации, возникновения новых форм интеграции, увеличения адаптивной способности данного об-ва. От др. доктрин общественной эволюции концепцию М. отличает присутствие идеологемы современности, ядром к-рой является тезис о М. как факторе развития индивидуальной свободы человека, личности. Все версии М. фиксируют универсальные предпосылки экономического роста и обязательных изменений в социуме, к-рые превращают традиционное об-во в индустриальное: становление рынка, индустриализация, внедрение новейших технологий; наличие «диктатуры развития» по зап. типу, групп, иницирующих осуществление модернизаторских процессов по нормам рыночной и демократической моделей экономики. Все эти доктрины, как правило, европоцентричны, поэтому теоретические составляющие модернизаторских проектов близки теории *конвергенции*, доктрине индустриального об-ва. Начиная с 70-х гг. теоретики М. отошли от принципа универсализации экономических, политических, культурных норм зап. мира. Они отказались от попыток создать универсальную теорию М.; акцент делается на изучение конкретных процессов в разных странах. М. все чаще характеризуется как процесс, тяготеющий к кризисам и конфликтам, катастрофичный для всей демократической традиции. Дело в том, что в процессе М. выявляются принципиально общие черты новейшего авторитаризма и *тоталитаризма*. В условиях М. политика тоталитарных режимов сходна с теми, к-рые свойственны предшествующим политическим формам тоталитаризма — абсолютизму, бонапартизму, диктатурам. Различие между ними состоит в степени контроля над об-вом, интенсивности вмешательства в его процессы и институты, в способах социальной мобилизации. На первый план выходят практика социальной инженерии, организа-

ционной перестройки, активного преобразования традиционных структур и институтов, имитации технологий власти монархической государственности.

Е. Л. Петренко

МОДУС (лат. *modus* — мера, способ) — филос. термин, обозначающий свойство предмета, присущее ему лишь в нек-рых состояниях, в отличие от *атрибута* — неотъемлемого свойства предмета. В философии *Спинозы* М. наз. все переходящие состояния *субстанции*, имеющие причину своего бытия не в себе самих, а в субстанции и ее атрибутах; в М. выражаются бесконечная множественность вещей и их переходящие качества, в к-рых находит свое проявление единая, вечная и бесконечная материальная субстанция.

А. Ф. Зотов

МОНАДА (от греч. *monás* (*monádos*) — единица, неделимое, единое) — филос. термин, означающий структурную, субстанциальную единицу бытия. По-разному интерпретируется в тех или иных филос. системах. У пифагорейцев, напр., М. (математическая единица) — основа мира, у неоплатоников — это *единое*. У *Николая Кузанского* («Об ученом незнании», 1440) и *Бруно* («О монаде, числе и фигуре», 1591, и др.) М. — единое начало бытия, являющегося одухотворенной материей (*Пантеизм*). В этом начале, по Бруно, совпадают противоположности конечного и бесконечного, четного и нечетного и т. д. М. — одно из осн. понятий философии *Лейбница* («Монадология», 1714). Он считает М. простой, замкнутой, активной, т. е. изменяющейся, духовной *субстанцией*. Монады, наделенные способностью отчетливого восприятия, наз. душами. Разумная же душа человека, по Лейбницу, — М.-дух. В мыслях философа о том, что М. «представляет всю Вселенную», что в форме индивидуальности она содержит в себе как бы в зародыше бесконечное, *Ленин* увидел глубокую *диалектику*. У *Ломоносова* встречается термин «физическая М.», к-рым он обозначил частицу (корпускулу) материи. О М. (называя ее *энтелихией*) как об активном духовном начале, присущем материи и способствующем индивидуализации объектов, говорил *Гёте*. Понятие М. в той или иной форме (напр., под названием «субстанциальный деятель» у *Лосского*) используется в совр. религиозно-идеалистических системах *плюрализма* и *персонализма*.

А. П. Маринин

МОНИЗМ (от греч. *monos* — один, единственный) — филос. учение, к-рое принимает за основу всего существующего одно начало. Материалисты началом, основой мира считают *материю*. Идеалисты единым началом всех явлений считают *дух*, идею и т. д. Наиболее последовательным направлением идеалистического М. является философия

Гегеля. Последовательный материалистический М. характерен для диалектического материализма, исходящего из того, что мир по своей природе материален, что все явления в мире представляют собой разл. виды движущейся материи. В философии марксизма материализм распространен и на общественные явления (*Дуализм, Плурализм*).

Э. В. Безчеревных

МОНОТЕИЗМ — см. *Политеизм и монотеизм*.

МОНТЕНЬ Мишель де (1533—1592) — фр. философ эпохи Возрождения. Исходный пункт учения М. — *скептицизм*. Человек, по его утверждению, имеет право на сомнение. Сомнению подвергаются средневековая *схоластика*, догматы католической религии, само христианское понятие о Боге. М. отвергал религиозное учение о бессмертии души, подходя к пониманию сознания как специфического свойства материи. В отличие от *агностицизма* скептицизм М. не отрицает познаваемости мира. Гл. принцип его морали: человек не должен пассивно ожидать своего счастья, к-рое религия обещает ему на небесах, он вправе стремиться к счастью в жизни земной. Осн. соч. — «Опыты» (1580).

А. В. Белов

МОНТЕСКЬЕ Шарль Луи (1689—1755) — фр. философ-просветитель, политический мыслитель, социолог и историк. Деист по мировоззрению, М. резко критиковал теологию и церковь и вместе с тем отводил религии определенную роль в поддержании общественной нравственности. М. развивал идею всеобщей закономерности, к-рой подчинены явления природы и об-ва. Отвергая *провиденциализм*, он трактовал закон как «необходимое отношение, вытекающее из природы вещей». Принимая общие посылы теории *естественного права*, М., в отличие от сторонников последовательно рационалистических концепций, считал невозможным построить на этой теории универсальную систему общественных законов, ибо условия существования народов различны. Отсюда проистекает, по М., разнообразие законов и форм правления. М. был одним из основоположников географического направления в социологии. В формировании общественного устройства и нравов особое значение придавал климату, почве, поверхности и т. д. Наряду с этим М. подчеркивал роль общественной среды, к-рая совпадает у него с понятием политического строя и законодательства. Подвергая острой критике феодально-абсолютистские порядки, М. как идеолог политического компромисса буржуазии и дворянства отстаивал идею умеренной конституционной монархии и принцип разделения властей. Осн. соч.: «Персидские письма» (1721), «Размышления о причинах величия и падения римлян» (1734), «О духе законов» (1748).

А. В. Адо

МОР Томас (1478—1535) — один из основоположников утопического социализма, гуманист-рационалист эпохи *Возрождения*. Выходец из буржуазной среды, он в 1529—1532 занимал высший государственный пост в Англии. Был казнен по приказу короля. Гл. произв. М. — «Золотая книга, столь же полезная, как забавная, о наилучшем устройстве государства и о новом острове Утопии» (1516), в к-рой рассказывается о путешествии в неведомую страну Утопию (буквально «место, к-рого нет»). М. дал здесь развернутую критику строя, основанного на частной собственности, социально-политических отношений в Англии его времени и изображение строя, при к-ром господствует общественная собственность; он впервые последовательно изложил идею обобществления производства, связав с ней идеи коммунистической организации труда и распределения. Осн. хозяйственная ячейка идеального свободного государства Утопии — семья; производство основано на ремесле. Утопийцы живут в условиях демократического управления, равенства в труде. Люди работают по 6 часов в день, остальное время отдают наукам и искусству. Большое значение придается разностороннему развитию человека, соединению теоретического образования с трудом; последнее — зародыш социалистических взглядов в области воспитания. М. не считал необходимым высокое развитие техники для осуществления социалистического идеала. Переход к новому строю он мечтал осуществить мирным путем.

Р. К. Медведева

МОРАЛЬ (лат. *moralitas* от *moralis* — относящийся к нраву, характеру, складу души, привычкам; *more* — нравы, обычаи, мода, поведение; лат. слово «М.» этимологически совпадает с греч. термином «этика») и было образно по аналогии с ним) — предмет изучения *этики*; форма общественного сознания и вид общественных отношений, направленных на утверждение самоценности личности, равенства всех людей в их стремлении к счастливой и достойной жизни, выражающих идеал человечности, гуманистическую перспективу истории. М. регулирует поведение человека во всех сферах общественной жизни, поддерживая и санкционируя определенные общественные устои, строй жизни, *общение* (или, напротив, требуя их изменения). Принципы М. не допускают исключений, претендуют на абсолютность; будучи предельно обобщенными, они отражают глубинные слои бытия человека, его сущностные потребности. М. принадлежит к осн. типам нормативной регуляции действий человека, таких, как *право, обычаи, традиции* и др., пересекается с ними и в то же время существенно отличается от них. Моральные нормы воспроизводятся повседневно силой массовых привычек, велений и оценок *общественного мнения*, воспитываемых в индивиде убеждений и по-

буждений. Моральный авторитет того или иного лица не связан с к.-л. официальными полномочиями, реальной властью и общественным положением, но является авторитетом духовным. В М. нет характерного для институциональных норм разделения субъекта и объекта регулирования. Нормы М. получают идейное выражение в общих фиксированных представлениях (заповедях, принципах) о том, как должно поступать. М. отражает целостную систему воззрений на социальную жизнь, содержащих в себе то или иное понимание сущности (назначения, смысла, цели) об-ва, истории, человека и его бытия. Поэтому господствующие в данный момент нравы и обычаи могут быть оценены М. с т. зр. ее общих принципов, идеалов, критериев *добра и зла*, и моральное воззрение может находиться в критическом отношении к фактически принятому образу жизни. Нравственная санкция (одобрение или осуждение поступков) имеет идеально-духовный характер. В М. громадную роль играет индивидуальное сознание (личные убеждения, *мотивы* и самооценки), позволяющее человеку самому контролировать, внутренне мотивировать свои действия, самостоятельно давать им обоснование, выработать линию поведения. В М. оцениваются не только практические действия людей, но и их мотивы, побуждения и намерения. В моральной регуляции особую роль обретает формирование в каждом индивиде способности относительно самостоятельно определять и направлять свою линию поведения в об-ве и без повседневного внешнего контроля, что кристаллизуется в таких понятиях, как *совесть, честь*, чувство личного *достоинства*. Моральные требования к человеку имеют в виду не достижение каких-то частных и ближайших результатов в определенной ситуации, а следование общим нормам и принципам поведения. Поэтому форма выражения нравственной нормы — не правило внешней целесообразности, а императивное требование, к-рому человек должен безусловно следовать при осуществлении самых разных своих целей. Адекватной формой моральной регуляции является саморегуляция, морального воспитания — самовоспитание, моральной оценки — самооценка. Сила моральных требований, всегда ригористичных, безусловных по форме, строгих по содержанию, состоит в том, что субъект должен обращать их к себе и только через опыт собственной жизни предъявлять другим. Одна из древн. моральных заповедей, получившая наименование *золотого правила нравственности*, гласит: чего в другом не любишь, того сам не делай. Перед лицом глобальных, угрожающих самому существованию человечества опасностей ответственное отношение к М., признание приоритета общечеловеческих ценностей является выбором, не имеющим разумной альтернативы, борьба и конфронтация, вытекающие

из различия интересов, вдохновляемые общественно-политическими целями, допустимы и могут быть исторически продуктивными только в тех рамках и формах, к-рые обозначены общечеловеческой М.

А. А. Гусейнов

МОРГАН де Август (1806—1871) — англ. математик, логик, положивший начало разработке *логики отношений*. В совр. *математической логике* имя М. носят следующие фундаментальные законы *алгебры логики*: отрицание *конъюнкции* равносильно *дизъюнкции* отрицаний; отрицание *дизъюнкции* равносильно *конъюнкции* отрицаний.

А. Л. Субботин

МОРГАН Льюис Генри (1818—1881) — амер. ученый, этнограф, археолог. Изучая быт амер. индейцев, собрал огромный фактический материал по истории первобытного об-ва, к-рый обобщил в книге «Древнее общество» (1877). М. принадлежит попытка создания периодизации истории классового об-ва, ценная стремлением связать каждый период с развитием техники производства, хотя фактическая сторона периодизации устарела. М. одним из первых установил, что семья есть историческое явление, изменяющееся вместе с развитием об-ва. Энгельс писал, что М. «по-своему вновь открыл материалистическое понимание истории, открытое Марксом...». Концепцию М. Энгельс использовал в работе «Происхождение семьи, частной собственности и государства». Однако он не просто излагал данные М., а переработал их на основе теории *марксизма*.

А. Л. Субботин

МОРГАН Томас Хант (1866—1945) — амер. биолог, основоположник хромосомной теории наследственности, к-рая раскрыла цитологические механизмы законов *Менделя*. Показав связь генов с внутриклеточными процессами — делением клетки, гематогенезом и оплодотворением, М. заложил основы учения о генетической детерминации развития организмов. По своим филос. взглядам — убежденный материалист, занимал непримиримую позицию по отношению ко всякого рода мистике. В полемике против неовитализма, *холизма*, сторонников концепции «*эмерджентной эволюции*», «организма» и др. М. исходил из положения о бессмысленности «метафизических спекуляций», противопоставляя им строго научный подход.

С. А. Пастушный

МОРЕНО Джэкоб (1892—1974) — амер. психиатр и социолог, основатель социометрии. М. изучал психологические аспекты поведения небольших социальных групп: детей дошкольного возраста, соседей по квартире, служащих контор, экипажа самолета и др. Уделяя гл. внимание эмоциональным отношениям (чувствам симпатии, анти-

патии, безразличия друг к другу), М. изображал эти эмоции, влечения людей в качестве первичного и решающего фактора общественного развития. М. считал осн. средством решения всех социальных проблем упорядочение отношений между людьми, организацию групп в соответствии с их влечениями и симпатиями. Осн. соч.: «Кто выживет?» (1934), «Основы социометрии» (1954).

М. Н. Делограмматику

МОРРИС Чарлз (1901—1979) — амер. философ, сочетающий идеи *прагматизма* (особенно доктрины амер. философа Дж. Мида) с нек-рыми положениями *логического эмпиризма*. В своих гл. работах, отрываясь от положений *бихевиоризма*, пытается рассматривать социальное и биологическое поведение человека. Развивая идеи *Пирса*, впервые четко сформулировал осн. понятия и принципы новой научной дисциплины — *семиотики*. Осн. соч.: «Основы теории знаков» (1938), «Знаки, язык и поведение» (1946), «Разнообразие человеческих ценностей» (1956), «Значение и значимость» (1964), «Прагматическое движение в американской философии» (1970).

И. С. Добронравов

МОТИВ — осознанное побуждение, обуславливающее действие для удовлетворения к.-л. *потребности* человека. Возникая на основе потребности, М. представляет ее более или менее адекватное отражение. М. является определенным обоснованием и оправданием волевого действия, показывает отношение человека к требованиям об-ва. М. играют важную роль в оценке действий и поступков, т. к. от них зависит, какой субъективный смысл имеет действие для данного человека.

Ф. А. Сохин

МОЦЗЫ, или **МО ДИ** (479 — 400 до н. э.) — основатель филос. школы в Древн. Китае, к-рая имела многочисленных сторонников. М. был противником *конфуцианства* и считал, что предопределенной судьбы нет, она зависит от того, как человек будет осуществлять принципы «всеобщей любви» (цзань-ай), в основе к-рых лежит «небесная воля». Он призывал людей помогать друг другу, заниматься полезным трудом, отказываться от насилия и войн, выдвигать мудрых и достойных для управления страной, независимо от занимаемого ими в об-ве положения. М. склонялся к *мистицизму*, однако в его учении содержатся и нек-рые материалистические элементы. Так, он утверждал, что наше знание возникает из непосредственного изучения действительности. В дальнейшем на базе рациональных идей М. его последователи — «моисты» — создали наивно-материалистическую теорию познания, сыгравшую большую роль в развитии филос. мысли Древн. Китая. Со 2 в. до н. э. школа М. перестала существовать как самостоятельное идейное течение.

Ян Хиншун

МУДРОСТЬ — высшая духовная потенция человека, синтезирующая все виды *познания* и активного отношения человека к миру. В древности идеал мудреца — созерцательность, «зритель на стадионе» (где др. составляют или торгуют). Иное понимание М. возникает в *христианстве* вместе с идеей «спасения», личного и общественного совершенствования; мудрец здесь — учитель жизни, ее преобразователь. В М. присутствуют активность мифа, эмоциональность и многовариантность художественного образа, точность научного, рассудочного знания, антиномичность и цельность разума. М. заключает в себе *идеал*. Философия — «любовь к мудрости» («любомудрие»). М. — это самокритика разума, вечное движение вперед.

А. В. Гулыга

МУР Джордж Эдвард (1873—1958) — англ. философ, представитель *неореализма*. Критикуя субъективный идеализм, М. противопоставил ему тезис: «Ощущение включает сознание и объект, независимый от сознания». Статус объекта, по М., неясен; его можно рассматривать и как физический объект, и как «чувственное данное», и лишь «здравый смысл» заставляет нас признать объективность внешнего мира. Согласно такой философии «здорового смысла», во Вселенной существуют материальные объекты и акты сознания, связанные лишь с нек-рыми из материальных тел. Вместе с тем «здравый смысл» не исключает возможности того, что мир по своей природе духовен, что существуют божественный разум, акты этого разума и загробная жизнь. Совместно с *Расселом* и *Витгенштейном* М. разрабатывал методы логического анализа. Его теория анализа оказала влияние на *неопозитивизм* («лингвистический анализ» Дж. Райла, А. Уисдома и др.). Этика М. основана на признании добра и зла неопределимыми понятиями. Этические положения раскрывают эмоции говорящего, возбуждают эмоции слушателя или в скрытом виде выражают повеления. Из этого аксиологического интуитивизма М. развились две линии в совр. позитивистской этике: *мотивизм* и *метаэтика* как «анализ этических высказываний». Осн. соч.: «Принципы этики» (1903), «Философские исследования» (1922), «В защиту здравого смысла» (1925), «Некоторые главные проблемы философии» (1958).

А. С. Богомолов, И. С. Нарский

МЫШЛЕНИЕ — активный процесс отражения объективного мира в понятиях, суждениях, теориях и т. п., связанный с решением тех или иных задач, с обобщением и способами опосредствованного познания действительности; высший продукт особым образом организованной материи — мозга. Материальные физиологические механизмы М. исследуются физиологией высшей нервной деятельности. Однако М., находясь в неразрывной связи с мозгом, не может быть полностью объяс-

нено деятельностью физиологического аппарата. М. связано не только с биологической эволюцией, но и с общественным развитием. М. возникает в процессе производственной деятельности людей и обеспечивает опосредствованное отражение действительности. Оно имеет общественную природу и по особенностям возникновения, и по способу функционирования, и по своим результатам. Это объясняется тем, что М. существует лишь в связи с трудовой и речевой деятельностью, характерной лишь для человеческого об-ва. Поэтому М. человека осуществляется в теснейшей связи с речью и результаты его фиксируются в языке. М. свойственны такие процессы, как *абстракция, обобщение, анализ и синтез*, постановка определенных задач и нахождение путей их решения, выдвижение *гипотез, идей* и т. п. Результатом процесса М. всегда является та или иная мысль. Способность М. к обобщенному отражению действительности выражается в способности человека образовывать общие *понятия*. Образование научных понятий связано с формулированием соответствующих законов. Способность М. к опосредствованному отражению действительности выражается в способности человека к акту *умозаключения*, логического вывода, *доказательства*. Эта способность чрезвычайно расширяет возможности познания. Она позволяет, отправляясь от анализа фактов, доступных непосредственному восприятию, познавать то, что недоступно восприятию с помощью органов чувств. Понятия и их системы (научные теории) фиксируют (обобщают) опыт человечества, являясь концентрацией знаний людей и отправным пунктом для дальнейшего познания действительности. М. человека изучается разными науками (физиологией высшей нервной деятельности, *логикой, кибернетикой, психологией, гносеологией* и т. п.) и разл. методами. Среди экспериментальных исследований в последнее время большую роль приобрели методы исследования М. в форме его *моделирования* с помощью разл. кибернетических устройств. В жизни каждого индивида М. не существует как чисто интеллектуальный процесс, а неразрывно связано с иными психическими процессами, т. е. не существует изолированно от сознания человека в целом. Идеализм всегда стремился оторвать М. от материи (человеческого мозга, языка, практической деятельности об-ва), а если и признавал такую связь, то стремился представить М. как нечто производное от нек-рых духовных начал, стоящих над материей и сознанием отдельных людей (напр., *Гегель*). Совр. зап. философия в лице *неопозитивизма* стала на позиции отрицания М. как чего-то реально существую-

щего. Следуя *бихевиоризму*, сводя весь опыт человека лишь к непосредственно наблюдаемым фактам, неопозитивизм объявляет М., наряду с материей (в отличие от языка, к-рый всегда выступает как чувственно воспринимаемый факт), фикцией. Он игнорирует тот факт, что язык есть средство выражения, форма существования мысли. В действительности же через анализ языка изучаются те свойства мозга, к-рые характеризуются как М.

Д. П. Горский

МЭНЦЫ (ок. 372—289 до н. э.) — видный последователь *Конфуция* (*Конфуцианство*). Его взгляды изложены в книге «Мэнцзы». В своих филос. воззрениях М. выступал с позиций идеализма. Он считал основой процесса познания не чувственные восприятия и ощущения, а свидетельства разума. По утверждению М., мораль и этика исходят из природных качеств человека, к-рые объявляются врожденно добрыми. Этико-моральные установления, свойственные человеческой природе, исходят от «неба» — высшей целенаправляющей силы. Он признавал также существование «врожденных способностей» и «врожденного знания». В своих социально-политических рассуждениях М. высказывал отдельные прогрессивные положения, подчеркивал мысль о главенствующей роли народа и подчиненной роли правителя, к-рого народ вправе сместить, если он не отвечает предъявляемым к нему требованиям. М. выступал с призывами к объединению страны. Его учение оказало глубокое влияние на идеологию феодального Китая.

Ф. С. Быков

МЮНЦЕР Томас (ок. 1490—1525) — церковный проповедник, один из вождей Крестьянской войны в Германии (1525), идеолог радикального крестьянско-плебейского крыла *Реформации*. В противоположность умеренному реформатору *Лютеру* М. решительно выступил не только против католицизма, но и против всего христианства и феодализма. Осн. задачу Реформации М. видел не столько в обновлении церкви и ее учения, сколько в совершении социально-экономического переворота силами крестьян и городской бедноты. Мироззрение М., сложившееся под влиянием средневековой крестьянско-плебейской *ереси* и *мистики*, было пантеистическим (*Пантеизм*). Религиозная вера, в его понимании, вызвана пробуждением разума в человеке, разрыв между небесной и земной жизнью должен быть устранен. Его политическая программа была близка к уравнительному утопическому коммунизму.

Л. И. Греков

Н

НАБЛЮДЕНИЕ — целенаправленное и организованное восприятие внешнего мира, доставляющее первичный материал для научного исследования. Н. бывает простым и сложным, непосредственным и опосредствованным, смыкающимся с экспериментом. Но в отличие от эксперимента в процессе Н. отсутствует преобладающее воздействие субъекта на объект, хотя в нек-рых случаях (психологические, социологические и т. п. Н.) такое отсутствие является не недостатком, а достоинством. Н. предполагает возможность использования приборов и инструментов, компенсируя т. обр. естественную ограниченность человеческих органов чувств. Однако при этом в нек-рых случаях (напр., при изучении явлений микромира) возникает дополнительная необходимость учета «возмущающего» воздействия прибора на наблюдаемый объект.

Е. П. Никитин

НАГЕЛЬ Эрнест (1901—1985) — амер. философ. Разделяя по мн. вопросам позицию *неопозитивизма*, Н. выступал против характерного для него приращения роли теоретических понятий и подчеркивал взаимосвязь *теории* и *опыта* в научном познании. В центре интересов Н. — *логика* и *философия науки*. Свои взгляды он называл *натурализмом*, понимая под этим учение о том, что в мире действуют лишь тела в пространстве и времени: психические явления суть проявления организации человеческого тела; мир состоит из многообразных вещей, качеств и процессов, к-рые не следует рассматривать как части единой рациональной схемы, созданной трансцендентным разумом; нет никаких оккультных сил и трансцендентных сущностей, в т. ч. Бога. Натуралистический подход в социальной философии и взглядах на *мораль* у Н. проявляется в том, что для него человечество является «случайным событием» в истории космоса; ценность моральных норм зависит от их совпадения с реальными физическими, биологическими и общественными потребностями людей, поэтому моральная ценность *идеала* определяется его способностью организовывать и направлять человеческую деятельность. Н. выступал против

попыток введения онтологических или трансцендентальных оснований необходимости законов логики. Занимаясь филос. вопросами квантовой механики, Н. отрицал, что из нее проистекает *индетерминизм*. Осн. соч.: «Суверенный разум» (1954), «Логика вне метафизики» (1956), «Структура науки» (1961).

З. А. Сокулер

НАГОРНАЯ ПРОПОВЕДЬ — заповеди блаженства — проповедь, к-рую, согласно Евангелиям от Матфея и от Луки, Иисус произнес перед народом. В Евангелии от Матфея Иисус произносит ее, стоя на горе (отсюда название). Н. п. содержит осн. морально-этические нормы *христианства*. В 1-й ее части перечисляются требования, предъявляемые от имени Бога людям, каждое из к-рых начинается словом «блаженны», и за их соблюдение обещается награда на том свете. Блаженны: нищие духом, ибо их есть царство небесное; плачущие, ибо они утешатся; кроткие, ибо они наследуют землю; алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся; милостивые, ибо они помилованы будут; чистые сердцем, ибо они Бога узрят; миротворцы, ибо они будут наречены сынами божьими; изгнанные за правду, ибо их есть царство небесное; поносимые и изгнанные за Бога, коим уготована великая награда на небесах (Мф. 5:3—12). Во 2-й части Н. п. изложены основы новозаветной морали в форме их противопоставления ветхозаветному кодексу, по схеме «сказано то-то, а я вам говорю иное», напр.: «Вы слышали, что сказано: око за око и зуб за зуб. А я говорю вам: не противься злому. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую...» (Мф. 5:38—39). Кроме того, заповедуется творить милостыню тайно, не гневаться, любить врагов своих, не клясться, не судить, не вождель к чужой женщине, не разводиться, молиться наедине, не собирать сокровищ, не заботиться о завтрашнем дне, о пище и питье, но прежде всего искать царствия небесного. Позже в посланиях ап. Павла максимализм этих требований был несколько смягчен. Н. п. дает идеальный образ истинного христианина, изложенные в ней нормы говорят не

о сущем, а о должном. Во всяком случае, Н. п. дает тот нравственный ориентир, по к-рому можно судить об отклонениях от него. Вместе с ветхозаветным Декалогом (десятью заповедями) она лежит в основе христианской этики, подвергаясь, впрочем, порой значительному перетолкованию в направлении сближения ее нравственного идеала, устремленного на мир иной, с реальными посюсторонними интересами верующих. При этом, напр. в *протестантизме*, разброс соответствующих интерпретаций достаточно велик — от фундаменталистско-ригористических до либерально-релятивистских.

Н. С. Гордиенко

НАДЕЖДА — одна из осн. категорий *аксиологии*, обращенная в *будущее*. Н. — радостное направленное ожидание, предчувствие чего-то жизненно важного для человека. В этике *христианства* Н. (особенно на посмертное воздаяние) наряду с *верой* и *любовью* принадлежит к числу гл. *добродетелей*. Для *Канта* вопрос «На что я смею надеяться?» — один из трех важнейших вопросов философии (два др. — «Что я могу знать?», «Что я должен делать?»), ответ на него дает философия религии и культуры. Философия декадентства (*Ницше*) рассматривает Н. как неумышленный обман. *Марксизм*, отвергнув религиозное истолкование Н. и не оперируя этим понятием, на деле положил его в основу концепции будущей социальной гармонии. Это правильно почувствовал *Блах* («Принцип надежды»). Н. — светлый луч, освещающий человека путь вперед. Н. в ее подлинно научном содержании — категория философии, обращенной в будущее.

А. В. Гулыга

НАИВНЫЙ РЕАЛИЗМ — стихийно-материалистическое миропонимание, свойственное каждому человеку убеждение в том, что все предметы существуют независимо от человеческого сознания. Однако Н. р. не является последовательным, теоретически осознанным научным мировоззрением. Иное толкование Н. р. дается субъективным идеализмом (*Беркли, Мах* и др.). Махисты, напр., утверждали, что Н. р. — это мировоззрение человека, к-рый имеет дело только со своими ощущениями и для к-рого вопрос о существовании материального мира не имеет значения.

И. С. Нарский

НАИТИВИЗМ — учение о мистико-религиозном характере познания, согласно к-рому истина раскрывается не рационально-логическим путем, не дискурсивно, а внезапно, без всякой подготовки, при помощи одного только наития, т. е. мысли, рожденной вдохновением, подсказанной человеку свыше, в виде божественного внушения. Н. в чистом виде встречается редко, гл. обр. в теологических доктринах, по существу же этот принцип разделяет *иррационализм*.

В. В. Кешелева

НАРОД — в обычном смысле — население гос-ва, страны; в научном смысле это исторически изменяющаяся общность людей, включающая в себя ту часть, те слои, те классы населения, к-рые по своему объективному положению способны сообща участвовать в решении задач прогрессивного развития данной страны в данный период. Содержание понятия «Н.» как социологической категории отражает изменение социальной структуры общества; для первобытнообщинного строя различие терминов «население» и «Н.» не имело существенного значения, в антагонистических же формациях это различие весьма важно, ибо здесь имеет место раскол между господствующими эксплуататорскими группами населения и широкими народными массами. Важнейший критерий для признания определенных групп населения частью Н. — это их объективно обусловленная заинтересованность и способность участвовать в разрешении задач прогресса. В ходе общественного развития изменяются сами объективные задачи, меняется само содержание прогресса, а потому неизбежно изменяется и социальный состав тех слоев, к-рые на данном этапе составляют Н. Н., включая в себя в качестве своих гл. элементов непосредственных производителей — трудящихся, неэксплуататорские группы населения, тем не менее не может быть всегда сведен к этим классам и слоям. Это особенно важно учитывать в совр. условиях, когда разветвляются широкие народные движения против милитаризма, за мир, демократию и социальную справедливость. Н., народные массы — решающая сила истории: именно они создают все материальные и значительную часть духовных благ, обеспечивая этим решающие условия существования общества; они развивают производство, что ведет к изменению и развитию всей социальной жизни; они совершают революции, благодаря чему имеет место общественный прогресс. Роль народных масс как гл. субъекта, движущей силы социально преобразующей деятельности возрастает с увеличением глубины и масштабов социальных преобразований. Двадцатый век, породивший мировые войны и тоталитаризм как правого, так и левого толка, показал, что наиболее массовыми, народными в наше время являются национально-освободительные, антивоенные и анти тоталитарные движения.

А. П. Бутенко

НАРОДНИЧЕСТВО — система взглядов мелкобуржуазной крестьянской демократии в России. Специфическая черта Н. как идеологии — переплетение идей крестьянского демократизма с утопическим социализмом, надежда миновать путь капитализма. Н. характерно для стран, относительно поздно вставших на путь буржуазно-демократической революции, когда капитализм уже обнаружил свойственные ему противоречия и породил социалистическое движение пролетариата. Родоначальниками Н. в России были *Герцен* и *Черны-*

шевский, впервые поставившие вопрос о возможности перехода к высшей, коммунистической форме через крестьянскую общину. В 70-х гг. 19 в. Н. становится преобладающим направлением в рус. демократическом движении, приобретает новые черты. Это «действенное» Н., для к-рого крестьянская революция становится вопросом непосредственной практики. Наиболее видными идеологами Н. 70-х гг. 19 в. были *Бакунин, Лавров, Ткачев* и др. Будучи по своему общественно-политическому содержанию идеологией боевого революционного демократизма, в теоретическом отношении Н. сделало шаг назад по сравнению с Чернышевским. Так, горячее сочувствие к всемирно-исторической борьбе международного социалистического пролетариата сочеталось у «семидесятников» с романтическим обличением язв капитализма, апелляция к исторической самостоятельности масс — с «интеллигентским самомнением» (*Ленин*), стремление к борьбе с помещичьим землевладением и царской монархией — с верой в совершенно особый путь развития России и т. п. Идея исторической необходимости — центральная в социологической концепции Чернышевского — отвергалась Н. как якобы оправдание неприемлемого для революционеров буржуазного пути развития. Свой тезис народники обосновывали ссылкой на особенность исторического процесса, на решающее значение в нем «субъективно-телеологической» деятельности человека, а также рассмотрением всех общественных явлений с т. зр. определенного «нравственного идеала». В философии теоретики Н. 70-х гг. проповедовали *позитивизм*. Они отвергали филос. материализм и его гносеологию как «метафизическое обобщение», выходящее за пределы науки. С сер. 80-х гг. 19 в. Н. вступает в период глубокого кризиса, к-рый был обусловлен, с одной стороны, неудачей социалистической пропаганды Н. в деревне и разгромом «Народной воли», с др. — классовыми сдвигами в стране: буржуазной эволюцией крестьянства, ростом пролетариата и развитием его борьбы. Часть революционеров (*Плеханов* и др.) порвали с Н. и перешли на позиции марксизма. В Н. возобладало либеральное течение (*И. Юзов* (*И. И. Каблиц*), *Михайловский*, *В. В. (В. П. Воронцов)*, *С. Н. Кривенко*, *С. Н. Южак* и др.), отказавшееся от борьбы за революционное низвержение существующего строя. Осн. идея Н. 80—90-х гг. — противопоставление мелкого крестьянского хозяйства капитализму. Часть народников была вынуждена признать капиталистическую эволюцию страны и расслоение крестьянства. Но и она строила мелкобуржуазные утопические проекты о защите «народного производства» от капитализма. Представители либерального Н. вели борьбу с *марксизмом*. Подъем крестьянского движения в нач. 20 в. и революция 1905—1907 обусловили появление ряда народнических групп и партий, в т. ч. партии эсеров.

И. К. Пантин

НАРОДОНАСЕЛЕНИЕ — одно из осн. понятий в общественных науках, обозначающее совокупность людей, проживающих или проживавших на определенной территории всей планеты, отдельных континентов, стран и регионов вплоть до крупных городов и более мелких административных районов (в этом смысле оно употребляется наряду с синонимичным ему термином «население», к-рое, однако, распространяется и на более мелкие поселения людей). Оба термина были впервые введены в употребление в Зап. Европе во 2-й пол. 18 в. (в рус. языке понятие «население» ближе к фр. и англ. термину *population*, а Н. — к нем. *Bevölkerung*). В отличие от термина «население» термин «Н.» может включать в себя или подразумевать также указание на этнический состав определенной совокупности людей. Изучением воспроизводства населения занимается специальная наука *демография*. Н. как совокупность людей представляет собой весьма сложное явление, сочетающее в себе как биологические, так и социальные характеристики. Воспроизводство населения, как и в любой биологической популяции, происходит благодаря естественной смене поколений; для Н. свойственны определенные биологические видовые признаки — почти равное численное соотношение полов новорожденных, типичные возрастные стадии жизни от детства до преклонного возраста, нормальная средняя продолжительность жизни, определенный период беременности, а также общая плодовитость для женщин и т. п. Вместе с тем социальные процессы, действующие в пределах этих видовых биологических признаков, в значительной мере трансформируют Н. в каждую определенную историческую эпоху: так, при средней нормальной продолжительности жизни человека (исключая внешние причины его преждевременной смерти), равной примерно 80—85 годам, реальная средняя продолжительность жизни (вследствие голода, болезней, войн и стихийных бедствий) в античности немногим превосходила 20 лет, в средние века стала приближаться к 30, а сейчас в наиболее развитых странах благодаря успехам здравоохранения и социального обеспечения уже превысила 70 лет. Резкое сокращение в этих странах смертности и рождаемости сопровождается быстрым постарением их населения, т. е. увеличением доли пожилых людей старше 65 лет и уменьшением доли детей до 15 лет. При этом, поскольку общая «длина поколения», или интервал между средним возрастом родителей и их детей, за историческое время изменилась мало, сейчас в этих странах, как правило, живут три поколения людей, сравнимые по численности, вместо полутора-двух до 17 в. Т. о., процесс превращения совокупности людей из биологических популяций в Н. (с преобладанием в его воспроизводстве социальных детерминант) носит исторический характер, в соответствии с к-рым демографы выделяют три исторических типа воспроизводства населения:

1) архаический, продолжавшийся вплоть до появления первых цивилизаций в конце неолита; 2) традиционный, типичный для аграрных об-в древности и средневековья; 3) совр., начавшийся в Зап. Европе в 18 в. и постепенно распространяющийся на др. части света по мере их модернизации. Переход от одного типа воспроизводства населения к др. занимает мн. десятилетия и даже столетия и называется демографической революцией, или демографическим переходом, в процессе к-рого меняются характер семьи, роль женщин в об-ве, отношение к детям, формы расселения людей на территории и т. д. Хотя Н. является важнейшим элементом любого об-ва, своего рода коллективным субъектом об-ва, оба эти понятия далеко не тождественны, ибо об-во наряду с совокупностью проживающих в нем людей содержит и др., необходимо составляющие его структурные элементы, такие, как созданная мн. поколениями «вторая», техногенная, природа, различные хозяйственные и иные сооружения, социальные учреждения и институты, памятники культуры, ее традиции и т. п., к-рые, в свою очередь, формируют процессы воспроизводства населения и демографические отношения людей. Н., рассматриваемое с т. зр. наличных в нем трудовых ресурсов, является гл. производительной силой об-ва, а также определяющим общественный потенциал человеческим фактором социально-экономического развития. Наряду с естественным воспроизводством людей путем смены поколений воспроизводство населения в широком смысле этого понятия включает механическое воспроизводство людей, или их миграцию, территориальное перемещение, а также изменение их социального статуса, квалификации и т. п., т. е. социальную мобильность населения, сопровождающуюся изменением его качества. В 1995 Всемирный банк ввел новое определение национального богатства различных стран мира, в значительной мере изменившее их прежнюю иерархию. Если прежде страны располагались в этой иерархии в зависимости от одного показателя — материально воплощенного в производственный и иной вещественный капитал в расчете на душу населения, то отныне этот критерий дополняется двумя др. — природными ресурсами и состоянием здоровья, уровнем образования и квалификацией населения данной страны, иначе говоря, качеством населения. По совокупности этих трех критериев первые два места в мировой иерархии стран заняли Австралия и Канада. На протяжении всемирной истории численность Н. Земли неуклонно возрастала, несмотря на более или менее продолжительные периоды его сокращения на отдельных континентах (напр., в Европе в 4—7 вв. н. э., в Америке — в 16—17 вв., в Африке — в 17—19 вв.) и в отдельных странах. По экспертным оценкам, ко времени появления *Homo sapiens* (человека разумного) примерно 50 тыс. лет назад мировое население насчитывало едва 0,5 млн чел., в нач. нашей эры при-

мерно 230—250 млн; к нач. 17 в. оно превысило полмиллиарда, миллиард — в нач. 19 в., 2-й миллиард появился спустя столетие — в 1929, 3-й — через три десятилетия в 1961, 4-й — спустя пятнадцать лет, в 1976, а 5-й — в сер. 1987. Население нашей планеты вот-вот превысит 6 млрд чел., в 2025, по прогнозам ООН, достигнет 8,5 млрд и, вероятно, во 2-й пол. 21 в. его численность стабилизируется на уровне 10—12 млрд чел. Этот стремительный рост Н. нашей планеты, особенно после 1950, мн. демографы наз. «демографическим взрывом», а специалисты по глобальным проблемам рассматривают как одну из осн. *глобальных проблем*, настоятельно требующих своего решения. Гл. причина «демографического взрыва» в развивающихся странах Азии, Африки и Латинской Америки заключается в том, что благодаря помощи и заимствованию от передовых стран совр. методов здравоохранения там резко сократилась смертность населения, особенно детская, тогда как рождаемость осталась на прежнем уровне, типичном для традиционного об-ва. Ныне подавляющее большинство развивающихся стран стремится ограничить рождаемость, однако эта политика наталкивается на противодействие людей, продиктованное религиозными убеждениями и семейными традициями. Глобальным проблемам Н. были посвящены три международных конференции — в Бухаресте (1974), в Мехико (1984) и в Каире (1994) — на уровне глав гос-в и правительств или их представителей. В ходе подготовки и проведения этих конференций, особенно последней, удалось добиться консенсуса по мн. проблемам Н., в т. ч. и планирования семьи, прироста населения.

Э. А. Араб-Оглы

НАСИЛИЕ — общественное отношение, в ходе к-рого одни индивиды (группы людей) с помощью внешнего принуждения, представляющего угрозу жизни, подчиняют себе других, их способности, производительные силы, собственность; узурпация свободной воли в ее наличном бытии (*Тегель*). Н. отличается от патерналистского и правового принуждения. Патернализм есть господство зрелой (взрослой) воли над незрелой (детской); правовое принуждение имеет источником предварительный договор. Эти формы принуждения имеют между собой то общее, что на них получено (или могло бы быть получено) согласие тех, против кого оно направлено. Сопряженное с ними внешнее воздействие считается легитимным Н., это частичное Н., полунасилие, часто косвенное Н. На Н. же в принципе не может быть получено согласие тех, против кого оно направлено. Н. отличается также от природной агрессивности человека — оно является актом сознательной воли и претендует на обоснование, на законное место в межчеловеческой коммуникации. От др. форм общественного принуждения Н. отличается тем, что доходит до пределов жестокости, характерной для природной

борьбы за существование, от природной агрессивности — тем, что апеллирует к понятиям *блага, справедливости*. Н. есть право сильного, возведение силы в закон человеческих отношений, ему нет места в пространстве человечности, разумного поведения; оно находится между ними, представляя собой способ выхода из естественного состояния или обратного провала в такое состояние. Н. соединяет две природы человека, что определяет как его фундаментальное значение в структуре человеческого бытия, так и амбивалентный характер. Противоречивость понятия Н. делает его предметом филос. споров, к-рые гл. обр. развернулись вокруг вопроса: может ли и если да, то в каких случаях Н. получить санкции в качестве разумного, нравственно оправданного и достойного способа действия? Разнообразные ответы на него можно свести к трем позициям: апология Н.; радикальное отрицание Н., не допускающее исключений; мягкое отрицание Н., допускающее исключения. Апология Н. как такового в истории общественной мысли является большой редкостью (нек-рые из младших софистов, Ницше, Ж. Сорель и др.). Она заключается в том, что Н. рассматривается в качестве критерия справедливости, выражения красоты и мощи духа. Радикальное отрицание Н. также имело мало сторонников (напр., Сократов тезис о том, что хуже совершить несправедливость, чем испытать ее; всеблагостное восприятие жизни Франциском Ассизским) и стало концептуально акцентированной интеллектуальной традицией только в наше время (*Л. Н. Толстой, М. Ганди, А. Швейцер* и др.). Такое отрицание исходит из убеждения, что моральное оправдание Н. невозможно по определению. Наиболее широко представлена третья позиция, по отношению к к-рой первые две являются маргинальными: она считает, что Н. может быть духовно, нравственно оправдано, но только в рамках общего отрицательного отношения к нему. Осн. усилия ее сторонников сосредоточены на исследовании аргументов и соответствующих ситуаций (контекстов), в к-рых такое оправдание возможно и необходимо. Н. признавалось оправданным как отказ от части во имя целого; жертва во имя будущего; способ предотвращения большего Н.; легитимное Н. гос-ва; историческое деяние. Н. — один из способов поведения в предельных конфликтных ситуациях, когда конфликтующие стороны расходятся в понимании *добра* и *зла*. Его логика при этом следующая: там и тогда, где и когда невыносимое зло нельзя блокировать иначе как уничтожив его носителей или подчинив их воле справедливой стороны, совершить Н. столь же естественно и справедливо, как, напр., очистить тело от паразитов. Вопрос о филос.-этическом обосновании Н. сводится к вопросу о правомерности деления людей на безусловно добрых и безусловно злых. Такое деление невозможно убедительно аргументировать. В ситуации, когда люди кардинально расходятся в пони-

мании добра и зла, каждый из них имеет одинаковое право выступать от имени добра. И если признавать Н. в качестве способа выхода из подобной ситуации, то нравственная позиция состояла бы в том, чтобы признать такое право за обеими сторонами. Усилия философов найти Н. позитивное место в этико-нормативных программах, основываясь на филос.-исторических аргументах, были обусловлены желанием: а) найти соразмерное и эффективное средство борьбы против зла и, самое главное, б) конкретизировать идею активного, деятельного начала в структуре бытия. Чтобы адекватно оценить их позицию, следует иметь в виду, что они строго не разделили понятия силы (власти) и насилия. Такая понятийно-терминологическая размытость объяснялась и оправдывалась реальным состоянием нравственно-исторического опыта человечества, в к-ром сила в значительной степени была явлена в форме Н. В настоящее время ситуация существенно изменилась прежде всего в связи с тем, что разрушительная сила оружия (средств Н.) достигла тотальных размеров. Философия уже не отождествляет силу с Н.: складывается интеллектуальная традиция (*Л. Н. Толстой, М. Ганди, М.-Л. Кинг* и др.), к-рая по этому критерию ненасильственное сопротивление возвышает выше насильственного; в рамках философии политики вырабатывается взгляд, согласно к-рому сотрудничество с населением является более существенным и специфичным признаком политической власти, чем легитимное Н.

А. А. Гусейнов

НАСТОЯЩЕЕ — форма проявления *времени*, к-рое представляет собой целостность *прошлого, настоящего* и *будущего*. Н. в этой целостности занимает центральное положение, ибо разделяет прошлое и будущее и связывает их. Н. — это то, что существует в действительности. Быть — значит быть настоящим. Метафизика выражена здесь в грамматике естественного языка. Экзистенциальное определение Н. категориально фиксирует факт существования человека, др. людей, мира культуры, мира природы как факт, к-рый специально не доказывается, но и не подвергается сомнению, ибо это очевидность и с ней невозможно не считаться. Мы не можем выделить из наличной действительности отдельное явление, указав на к-рое можно было бы сказать: вот это Н.; поскольку и др. явление — тоже Н., и все, что существует, является Н. Оно слито с событиями, заполняющими его. Выражение «пустое Н.», видимо, не имеет смысла. Н. — синоним существования, взятого в аспекте времени. Н. — это бытие в его конкретности очередного свершающегося мгновения. Н. длится. Все, что случается в человеческой жизни и в природе, происходит в Н.: взаимодействия в природе; в самовыражении человека, к-рый действует, общается, принимает решения, страдает, радуется, мечтает, проектирует, вспоминает, творит. Н. —

это поле активности, это время воления и поступка; Н. проявляет себя в созидании. В Н. всегда присутствуют в той или иной форме след прошлого и образ будущего. В этом смысле говорят, что прошлое и будущее проникают в Н. и образуют с ним единство. В свете теории относительности необходимо различать «Н.» и «отношение одновременности» как разл. аспекты проявления времени. Обычно в научных теориях, за исключением психологических, понятие «Н.» не использовалось. Иногда оно трансформируется в понятие «современность». Н. включается в сферу интересов ученого в экспериментальных исследованиях, к-рые выходят за рамки теоретической деятельности в действительно конкретную жизнь. Сам ученый находится во власти Н. и знает, что время течет.

В. П. Казарян

НАТУРАЛИЗМ (от лат. *naturalis* — естественный, созданный природой). 1. В широком смысле слова — фундаментальная филос. установка, предполагающая объяснение природы исходя из нее самой, а не из внешнего по отношению к ней (трансцендентного) начала. Т. обр., Н. противоположен *антропоморфизму* как мировоззренческой установке. Осн. признаками Н. являются признание природы в качестве единственной реальности, самодостаточной, самостоятельной, самоуправляющейся и самоорганизующейся, отрицание зависимости природы от к.-л. внеприродного начала (Бога, абсолютного духа, бестелесных идей и т. п.), стремление рассматривать в качестве «естественных», природных явления также и сферы социальной, нравственной, духовной, культурной жизни. Весьма важен методологический и гносеологический аспект Н., означающий признание единства законов природы и вытекающего отсюда единства метода познания. Методологические каноны, первоначально (еще в 17 в.) сконструированные на основе астрономии, геометрии и физики, рассматриваются как общие и обязательные для всех наук, в т. ч. для наук о явлениях душевных, культурных, социальных и органических. Натуралистический подход как определенная методология в эпоху Возрождения проявлялся только в органицизме, а в 17 в. он нашел свое воплощение в т. наз. «геометрическом методе» (*Декарт, Спиноза, Гроций*), к-рый приобрел большую популярность, и в родившееся тогда же замысле «социальной физики» (*Гоббс*), реализация к-рого продолжалась и в 19 в. (*Конт*). В 40-е гг. 19 в. возник аналогичный ему замысел «медицинской (физиологической) физики» (Гельмгольц, Дюбуа-Реймон). В целом можно сказать, что новое время — это эпоха подъема и расцвета Н., время, когда он становится доминирующей тенденцией в философии. Н. был также тесно связан с др. гл. тенденциями филос. мышления Просвещения — рационализмом и прогрессизмом. В это время формируются не только осн. каноны и докт-

рины Н., но и сам термин «Н.». Первоначально он носил достаточно расплывчатый характер. Под Н. чаще всего подразумевался *деизм*, иногда — *пантеизм* Спинозовского толка, а в общем же — стремление рационализировать христианскую веру и сделать ее совместимой с механической *картиной мира*. Близкое к совр. понимание термина «Н.» сложилось ко 2-й пол. 19 в. Этому способствовала оппозиция натуралистическому мировоззрению и методологии, нараставшая на протяжении всего столетия. В кон. 19 — нач. 20 в. Н. был подвергнут обстоятельной критике представителями нескольких филос. школ — *философии жизни (Дильтей), феноменологии (Гуссерль), неокантианства (Риккерт)*. Немалое внимание критике Н. уделяли в своих работах нек-рые рус. философы (*Вл. Соловьев*). До 20 в. Н. не существовал в качестве особого филос. учения или школы, а проявлял себя как тенденция. Наиболее полно принципы Н. всегда воплощались в *материализме* во всех его разновидностях, а с 19 в. — также и в *позитивизме*. В 20—30-е гг. 20 в. Н. оформился в особое филос. направление в США. Н. выражается также в отдельных областях филос. знания (этике, эстетике, антропологии, социальной философии) и в конкретных науках об об-ве и человеке — социологии, политэкономии, психологии. 2. Система эстетических взглядов на искусство и соответствующий ей художественный метод, сформировавшиеся во 2-й пол. 19 в. Филос. основой Н. явился позитивизм (*Конт, Спенсер, И. Тэн* и др.). Не ставя задач проникновения в существенные, глубинные процессы действительности, Н. сводит художественное творчество к копированию ее случайных, единичных предметов и явлений. Противоречивость эстетической концепции Н. ярко проявилась у Э. Золя, творчество к-рого зачастую вступало в противоречие с его теоретическими высказываниями («Экспериментальный роман», 1880; «Натурализм в театре», 1881, и др.) о тождественности социальных и биологических явлений, о независимости искусства от политики и морали и т. д. Характерные для Н. физиологизм, примитивная развлекательность, мелодраматизм, внешняя красочность и т. п. проявляются в самых различных жанрах «массовой культуры». Проповедуемые сторонниками Н. (прямо или косвенно) идеи пассивности, безразличия к радостям и страданиям людей, их особый интерес к низменным сторонам человеческой жизни сближают Н. с формалистическими направлениями в искусстве (*Формализм*). 3. В этике — характерный для мн. теорий прошлого и этических концепций 20 в. методологический принцип обоснования морали. Согласно ему моральные представления, в частности понятие добра, выводятся не из общественных законов бытия человека, а из какого-то природного начала (законов космоса, органического мира, биологии или психологии человека). К Н. в этике относятся *гедонизм, эдemonизм, утилитаризм, эволюционная этика* и

др. В совр. зап. этике мн. школы продолжают выводить понятия морали из естественно-научных понятий и данных антропологии и психологии. Это, напр., этика *космической телеологии*, теории *нравственного чувства*, *интереса* и др. В этике 20 в. Н. был впервые подвергнут критике *Муром*. Он и его последователи считают, что моральные понятия нельзя выводить из «естественных» (в этом, по их мнению, заключается «натуралистическая ошибка»). Но «естественное» они понимают весьма расширительно, относя к нему все, что выходит за сферу морали, в т. ч. и социальные явления. В результате мораль и этика отрываются от фактических знаний о человеке и общественных наук. В 40—50-е гг. на Западе появился ряд исследований, авторы к-рых с позиций Н. полемизируют с формализмом и *неопозитивизмом*.

А. А. Гусейнов, О. Г. Дробницкий, А. В. Соколов

НАТУРФИЛОСОФИЯ — философия природы; часть философии, призванная истолковать первоначала, связи и закономерности природных явлений из общих принципов. Впервые понятие *philosophia naturalis* встречается у *Сенеки*; в Англии под «натуральной философией» до 19 в. понимали теоретическое естествознание. Родоначальниками Н. были античные философы-досократики, к-рые обсуждали проблемы начала и гармонии космоса, круговорота природных стихий, происхождение жизни и т. п. У *Аристотеля* место Н. начинают занимать естественные науки. Новый интерес к Н. приходится на эпоху *Возрождения*. *Дж. Бруно*, *Т. Кампанелла*, *Дж. Кардано*, *Парацельс* строили натурфилос. системы на основе *пантеизма*, приписывали материи жизненные и духовные силы. Представители нем. Н. нач. 19 в. (*Гёте*, *Шеллинг*, *Окен*, *Гегель*, *Карус* и др.) полагали, что ньютоновское естествознание является односторонне-механистической формой понимания природы и противопоставляли ему Н., исходящую из идей единства духа и природы, субъективного и объективного. Природа представляла у них как органическая целостность, а не слепой механизм, соответственно отрицался редукционизм и примат количественных методов над качественными. Интеллектуальная интуиция и диалектическое развертывание понятий замещали эксперимент и причинные объяснения; в Н. восстанавливался уже забытый к 19 в. язык природных «стихий» и идея единства «макрокосма» и «микрокосма». После краткого периода популярности Н. подверглась жестокой критике со стороны крупнейших ученых 19 в. (*Ю. Либих*, *А. Гумбольдт*, *К. Гаусс*, *Г. Гельмгольц*, *Л. Больцман* и др.), а также мн. философов. *С. Н. Трубецкой* так оценивал Н. нем. идеализма: «Это были оргии априорной фантастики, каким до тех пор никогда еще не подвергался человеческий ум. Теперь нам трудно представить себе, чтобы эти гностичес-

кие рапсодии, эти грубые сказки сказывались в нашем веке и слушались с полнотою веры, как откровение высшей мудрости. Нам ближе, нам понятнее учения несравненно более древние, чем эти философемы, где газы разрежались в логические категории и логические категории сгущались в материальные силы и тела» («О природе человеческого сознания»). В сер. 19 в. развивались материалистические варианты Н. (*Бюхнер*, *Молешотт*), позднее натурфилос. построения возникли на базе эволюционного учения *Дарвина*, из них наиболее популярным был монизм *Э. Геккеля*. В нач. 20 в. в сфере философии неорганической природы к Н. относится *энергетизм* В. Оствальда, органической — *витализм* *Г. Дриша*. В 20 в. большинство философов отрицают возможность Н. как особой филос. дисциплины. Ее совр. критическим аналогом можно считать одно из направлений в философии науки, а именно то, в рамках к-рого формулируются обобщенные «научные картины мира», базирующиеся на фундаментальных научных теориях и концепциях (теории относительности, квантовой механики, космологических моделях, *синергетике* и т. п.).

В. П. Филатов

НАУКА — особый вид познавательной деятельности, направленной на выработку объективных, системно организованных и обоснованных знаний о мире. Н. взаимодействует с др. видами познания: обыденным, художественным, религиозным, мифологическим, философским. Как и все виды познания, Н. возникла из потребностей практики и особым способом регулирует ее. Н. ставит своей целью выявить *законы*, в соответствии с к-рыми объекты могут преобразовываться в человеческой деятельности. А поскольку в ней могут преобразовываться любые объекты, постольку все они, развиваясь по своим законам, могут стать предметами научного исследования. Она может изучать и человека как субъекта деятельности, но тоже в качестве особого объекта. Предметный и объективный способ рассматривания мира, характерный для Н., отличает ее от иных способов познания, в частности от искусства, где отражение действительности всегда происходит как своеобразная склейка субъективного и объективного, когда любое воспроизведение событий или состояний природы и социальной жизни предполагает их эмоциональную оценку. Отражая мир в его объективности, Н. дает лишь один из срезов многообразия человеческого мира. Поэтому она не исчерпывает собой всей *культуры*, а составляет лишь одну из ее сфер, к-рая взаимодействует с др. сферами культурного творчества — морально, религиозно, философией, искусством и т. д. Признак предметности и объективности знания является важнейшей характеристикой Н., но он еще недостаточен для определения ее специфики, поскольку отдельные объективные и предметные

знания может давать и обыденное познание. Но в отличие от него Н. не ограничивается отражением только тех объектов, их свойств и отношений, к-рые в принципе могут быть освоены в практике соответствующей исторической эпохи. Она способна выходить за рамки каждого исторически определенного типа практики и открывать для человечества новые предметные миры; объектами практического освоения они станут лишь на будущих этапах развития цивилизации. В свое время *Лейбниц* характеризовал математику как Н. о возможных мирах. В принципе эту характеристику можно отнести к любой фундаментальной Н. Электромагнитные волны, ядерные реакции, когерентные излучения атомов были вначале открыты в физике, и этими открытиями потенциально был заложен принципиально новый уровень технологического развития цивилизации, к-рый реализовался значительно позднее (техника электродвигателей и электрогенераторов, радио- и телеаппаратура, лазеры и атомные электростанции и т. д.). Постоянное стремление Н. к расширению поля изучаемых объектов, безотносительно к сегодняшним возможностям их массового практического освоения, выступает тем системообразующим признаком, к-рый обосновывает др. характеристики Н., отличающие ее от обыденного познания. Последнее создает конгломерат знаний, сведений, предписаний и верований, лишь отдельные фрагменты к-рого связаны между собой. Истинность знаний проверяется здесь непосредственно в наличной практике, так как знания строятся относительно объектов, включенных в процессы производства и наличного социального опыта. Н. же постоянно выходит за эти рамки, она лишь частично может опереться на формы массового практического освоения объектов. Ей нужна особая практика, с помощью к-рой проверяется истинность ее знаний. Такой практикой становится научный *эксперимент*. Часть знаний проверяется непосредственно в эксперименте. Остальные связываются между собой логическими связями, что обеспечивает перенос истинности с одного высказывания на другое. В итоге возникает присущие Н. характеристики — их системная организация, обоснованность и доказанность. Далее, Н. в отличие от обыденного познания предполагает применение особых средств и методов деятельности. Она не может ограничиться использованием только обыденного языка и тех орудий, к-рые применяются в производстве и повседневной практике. Кроме них ей необходимы особые средства деятельности — специальный язык (эмпирический и теоретический) и особые приборные комплексы. Именно эти средства обеспечивают исследование новых объектов. С этим же связаны потребности Н. в постоянной разработке специальных методов, обеспечивающих освоение новых объектов безотносительно к возможностям их сегодняшнего использования.

Метод в Н. часто служит условием фиксации и воспроизводства объекта исследования; она систематически развивает знания о методах. Наконец, существуют специфические особенности субъекта научной деятельности. Субъект обыденного познания формируется в самом процессе социализации. Для Н. этого недостаточно — требуется особое обучение, к-рое обеспечивает познающему субъекту умение применять свойственные Н. средства и методы при решении ее задач и проблем. Кроме того, систематические занятия Н. предполагают усвоение особой системы *ценностей*. Фундаментом выступают ценностные установки на поиск *истины* и на постоянное наращивание истинного знания. На базе этих установок исторически развивается система *идеалов* и *норм* научного исследования. Эти ценностные установки составляют основание *этики науки*, к-рая запрещает умышленное искажение истины в угоду тем или иным личным или социальным целям, а также требует постоянной инновационной деятельности и вводит запреты на плагиат. Существенные ценностные установки соответствуют двум фундаментальным и определяющим признакам Н.: предметности и объективности научного познания и ее интенции на изучение все новых объектов безотносительно к наличным возможностям их массового практического освоения. В развитии научного знания можно выделить стадии *преднауки* и Н. в собственном смысле слова. На первой стадии зарождающаяся Н. еще не выходит за рамки наличной практики. Она моделирует изменение объектов, включенных в практическую деятельность, предсказывая их возможные состояния. Реальные объекты замещаются в познании идеальными объектами и выступают как *абстракции*, к-рыми оперирует мышление. Их связи и отношения, операции с ними также черпаются из практики, формируя схемы практических действий. Такой характер имели, напр., геометрические знания древн. египтян. Первые геометрические фигуры были моделями земельных участков, причем операции разметки участка с помощью мерной веревки были схематизированы и стали способом построения геометрических фигур с помощью циркуля и линейки. Переход к собственно Н. связан с особым способом формирования идеальных объектов и их связей, моделирующих практику. Теперь они черпаются не непосредственно из практики, а создаются в качестве абстракций, на основе ранее созданных идеальных объектов. Построенные из их связей модели выступают в качестве *гипотез*, к-рые затем, получив обоснование, превращаются в теоретические схемы изучаемой предметной области. Так возникает специфическое движение в сфере развивающегося теоретического знания, начинающее строить модели изучаемой реальности как бы сверху по отношению к практике с их последующей прямой или косвенной практической провер-

кой. Исторически первой осуществила переход к собственно научному познанию мира математика. Затем способ теоретического познания утвердился в естествознании. Третьей вехой в развитии Н. стало формирование технических наук как своеобразного опосредствующего слоя знания между естествознанием и производством, а затем — становление социальных наук. Каждый из этих этапов имел свои социокультурные предпосылки. Первый образец математической теории (Евклидова геометрия) возник в контексте античной культуры с присущими ей ценностями публичной дискуссии, демонстрации доказательства и обоснования как условиями получения истины. Естествознание, основанное на соединении математического описания природы с ее экспериментальным исследованием, формировалось в результате культурных сдвигов, осуществившихся в эпоху *Ренессанса, Реформации* и раннего Просвещения. Становление технических и социальных наук было связано с интенсивным индустриальным развитием об-ва, усиливающимся внедрением научных знаний в производство и возникновением потребности в научном управлении социальными процессами. На каждом из этапов развития научное познание усложняло свою организацию. Во всех развитых Н. складываются уровни теоретического и эмпирического исследования со специфическими для них методами и формами знания (осн. формой теоретического уровня выступает научная теория; эмпирического уровня — научный факт). К сер. 19 в. формируется дисциплинарная организация Н., возникает система дисциплин со сложными связями между ними. Каждая из Н. (математика, физика, химия, биология, технические и социальные Н.) имеет свою внутреннюю дифференциацию и свои основания — свойственную ей картину исследуемой реальности, специфику идеалов и норм исследования и характерные для нее филос.-мировоззренческие основания. Взаимодействие наук формирует междисциплинарные исследования, удельный вес к-рых возрастает по мере развития Н. Каждый этап развития Н. сопровождался особым типом ее *институционализации*, т. е. типом организации исследований и способом воспроизводства субъекта научной деятельности. Как социальный институт Н. начала оформляться в 17—18 вв., когда в Европе возникли первые научные об-ва, академии и научные журналы. В 20 в. Н. превратилась в особый тип производства научных знаний, включающий многообразные объединения ученых, в т. ч. и крупные исследовательские коллективы, целенаправленное финансирование и особую экспертизу исследовательских программ, их социальную поддержку, специальную промышленно-технологическую базу, обслуживающую научный поиск, сложное разделение труда и целенаправленную подготовку кадров. В процессе исторического развития Н. менялись ее функции в социальной жизни. В эпоху становления естествознания Н.

отставала в борьбе с религией свое право участвовать в формировании мировоззрения. В 19 в. к мировоззренческой функции добавилась функция быть производительной силой. В первой пол. 20 в. Н. стала приобретать еще одну функцию: она стала превращаться в социальную силу, внедряясь в разл. сферы социальной жизни и регулируя разл. виды человеческой деятельности. В совр. эпоху в связи с глобальными кризисами возникает проблема поиска новых мировоззренческих ориентаций. В этой связи переосмысливаются и функции Н. Ее доминирующее положение в системе ценностей культуры во многом было связано с ее технологической проекцией. Сегодня важно органичное соединение ценностей научно-технологического мышления с теми социальными ценностями, к-рые представлены нравственностью, искусством, религиозным и филос. постижением мира. Такое соединение представляет собой новый тип *рациональности*. В ходе развития Н., начиная с 17 в., можно выделить три осн. типа рациональности: классическую (17 — начало 20 в.), неклассическую (первая пол. 20 в.), постнеклассическую (кон. 20 в.). Классическая Н. предполагала, что субъект дистанцирован от объекта, он познает мир как бы со стороны, и условием истинного знания такая Н. считала элиминацию из объяснения и описания всего, что относится к субъекту и средствам деятельности. Для неклассической рациональности характерна идея относительности объекта к средствам и операциям деятельности; экспликация этих средств и операций выступает условием получения истинного знания об объекте. Образцом реализации этого подхода явилась квантово-релятивистская физика. Наконец, постнеклассическая рациональность учитывает соотнесенность знаний об объекте не только со средствами, но и ценностно-целевыми структурами деятельности, предполагая экспликацию внутринаучных ценностей и их соотнесение с социальными целями и ценностями. Появление каждого нового типа рациональности не устраняет предыдущий, но ограничивает поле его действия; каждый из них расширяет поле исследуемых объектов. В совр., постнеклассической, Н. все большее место занимают сложные, исторически развивающиеся системы, включающие человека. К ним относятся объекты совр. биотехнологий, в первую очередь геномной инженерии, микробно-биологические объекты, крупные экосистемы и биосфера в целом, человеко-машинные системы, включая системы искусственного интеллекта, социальные объекты и т. д. В широком смысле сюда можно отнести любые сложные синергетические системы, взаимодействие с к-рыми превращает само человеческое действие в компонент системы. Методология исследования таких объектов сближает естественно-научное и гуманитарное познание, составляя основу для их глубокой интеграции.

НАУКОВЕДЕНИЕ — дисциплина, изучающая функционирование и развитие науки, структуру и динамику научного знания и научной деятельности, взаимодействие науки с др. социальными институтами и сферами материальной и духовной жизни об-ва. Оформление Н. как самостоятельной комплексной дисциплины, объединяющей разл. исследования в истории, социологии, экономике, логике, психологии науки, наукометрии и ряде др. областей, относится к 60-м гг. 20 в. Цель Н. — разработка теоретического понимания науки и определение способов и критериев рационального ее участия в жизни и развитии об-ва. Н. изучает проблемы организации научной деятельности, политики в области науки, информационных процессов формирования и функционирования научного знания, структуры научного потенциала, научно-технического прогнозирования, применения науки в глобальных и региональных научно-технических программах. Н. широко применяет совр. методы эмпирической и вычислительной техники, математическое моделирование объектов изучения, системные методы исследования (*Системный анализ, Системный подход*).

Э. М. Мирский

НАУКОЦЕНТРИЗМ — установка на рассмотрение всего спектра филос. (в т. ч. и мировоззренческих) проблем через призму науки, понимаемой как специализированный вид познавательной деятельности человека. Н. сформировался в европейской культуре нового времени как прямое следствие научной революции, свершившейся между 1543 (годом выхода в свет работы *Н. Коперника* «Об обращении небесных сфер») и 1687 (годом выхода работы *И. Ньютона* «Математические начала натуральной философии»). Научная революция, приведшая к радикальному пересмотру *картины мира* и места человека в ней, в течение веков господствовавшей до того в Европе, привела также к формированию нового культурно-исторического типа философствования — Н., утвердившемуся в европейской культуре на целые столетия. При всем многообразии конкретных форм воплощения этот тип философствования в самом общем виде может быть охарактеризован тремя признаками: 1) признаки за наукой права обсуждать и в принципе решать любые сколь угодно общие вопросы, волнующие человека, в т. ч. и такие, к-рые до этого признавались исключительной прерогативой метафизики и теологии; 2) наука сама становится одной из осн. проблем философии. Вопросы «что такое наука?», «каковы методы научного познания, обеспечивающие достижение истинного знания?» и др. становятся центральными в наукоцентристски ориентированных филос. направлениях и школах, начиная с *Ф. Бэкона* и *Декарта* и вплоть до совр. представителей постпозитивистской *философии науки*; и наконец, 3) стан-

дарты научной *рациональности*, все более и более приобретаая характер абсолютного авторитета во всех др. видах человеческой деятельности, начинают доминировать и в самой философии. Это порождает гл. проблему всякой наукоцентристски ориентированной философии — проблему соотношения метафизики и науки. В новое время решение этой проблемы проэволюционировало от признания органического единства метафизики и науки (в системе родоначальника новоевропейской философии Декарта) к признанию их несоизмеримости (в системе трансцендентальной философии *Канта*) и отрицанию к.-л. значимости метафизики в системе культуры на ступени развитой «позитивной» науки (в системе позитивизма *О. Конта*). В 20 в. решение этой проблемы пределало в известной мере обратную эволюцию: от категорического отрицания значимости метафизики логическими позитивистами к допущению ее значимости критическими рационалистами и к полному признанию ее познавательной и эвристической роли в постпозитивистской философии науки 70 — 80-х гг.

В. Г. Борзенков

НАУЧНАЯ КАРТИНА МИРА — целостная система представлений о мире, его структурных характеристиках и закономерностях, вырабатываемая в результате систематизации и синтеза фундаментальных достижений науки. Н.к.м. — особая форма научного теоретического знания, развивающаяся в процессе исторической эволюции науки. Она является предметным, объективно истинным знанием, что отличает ее от венаучных *картин мира* (напр., мифологической, религиозной). В отличие от натурфилос. картин мира, к-рые представляют собой продукт филос. умозрения, Н.к.м. конституируется посредством системы фундаментальных понятий, представлений и принципов науки, прошедших через процедуры эмпирического обоснования. Н.к.м. является важнейшим компонентом научного *мировоззрения*, хотя и не исчерпывает его, поскольку мировоззрение включает в себя не только знания, но и убеждения, ценностные ориентации, идеалы и нормы деятельности, не только интеллектуальное, но и эмоционально-ценностное отношение человека к миру. Н.к.м. формируется в контексте определенных мировоззренческих установок, оказывая на них активное обратное воздействие. Ее связь с мировоззренческими структурами, лежащими в основании *культуры* соответствующей исторической эпохи, опосредствуется философией. Философия как ядро мировоззрения развивает категории, идеи и принципы, на базе к-рых происходит формирование Н.к.м. Филос. концепции и принципы задают своеобразную канву, определяющую способ отбора, систематизации и синтеза тех конкретных научных знаний, к-рые обобщаются и включаются в Н.к.м.

В структуре Н.к.м. можно выделить два компонента: концептуальный (понятийный) и чувственно-образный. Концептуальный компонент представлен филос. категориями (*материя, движение, пространство и время* и др.) и принципами (всеобщая связь и взаимообусловленность явлений, развитие, материальное единство мира и т. д.), к-рые конкретизируются в Н.к.м. через систему общенаучных понятий и принципов, а также фундаментальных понятий отдельных наук (поле, вещество, энергия, информация, метагалактика, популяция, биосфера и т. п.). Чувственно-образный компонент Н.к.м. образуют наглядные представления типа представлений классической физики об электромагнитном поле как непрерывной сплошной среде, в к-рой распространяются волны, об атоме как подобии планетарной системы, типа совр. представлений о расширении Вселенной как разбегания галактик, о ДНК как двойной спирали и т. п. Наглядные образы Н.к.м. уходят корнями в культуру эпохи, в их основе часто лежат аналогии и ассоциации, почерпнутые из производственного и быденного опыта. Благодаря системе этих образов и их описанию в языке, близком к обыденному, обеспечивается понимание Н.к.м. широким кругом ученых, независимо от их специализации. По степени общности различают три типа Н.к.м.: 1) общенаучную, к-рая выступает как форма систематизации знаний, вырабатываемых не только в естествознании, но и в социальных науках; 2) естественно-научную (картина природы) и научную картину социально-исторической действительности (картина об-ва), каждая из к-рых является относительно самостоятельным аспектом общенаучной картины мира; 3) специальные картины мира отдельных наук — дисциплинарные онтологии (применительно к последним термин «мир» употребляется в особом, узком смысле, обозначая не мир в целом, а мир отдельно взятой науки — физический, биологический мир, мир химических и астрономических объектов и т. п.). Специальные картины мира обеспечивают систематизацию знаний, получаемых в рамках соответствующей науки. Они дают системное изображение предмета ее исследования. Иногда их называют картинами исследуемой реальности. Целостный образ реальности выражается в этой картине посредством представлений: 1) о фундаментальных объектах, из к-рых, как предполагается, построены все др. объекты, исследуемые в соответствующей отрасли науки; 2) о типологии исследуемых объектов; 3) о взаимодействии объектов; 4) о пространственно-временных характеристиках изучаемой реальности. Все эти представления исторически меняются по мере прогресса науки, что приводит к перестройке и смене соответствующей специальной картины мира. Наиболее изученным образом специальной картины мира является физи-

ческая картина мира. Принято выделять три ее осн. исторических типа: механическую, электродинамическую, квантово-релятивистскую. Каждая из них реализуется в ряде модификаций, выражающих осн. этапы развития научных знаний. Среди таких модификаций могут быть линии преемственности в развитии того или иного типа физической картины мира, а также конкурирующие и даже альтернативные ее варианты. С т. зр. внутренней структуры специальную картину мира можно представить как относительно небольшой набор теоретических конструктов, образующих в своих связях *модель* изучаемой предметной области. Конструкты специальной картины мира онтологизируются, но их отождествление с действительностью допустимо в определенных границах, до тех пор, пока наука изучает типы объектов, типичные характеристики к-рых отражены в соответствующей картине мира. Выход за эти границы и столкновение с принципиально новыми типами объектов требует перестройки специальной картины мира. В нее вводятся новые теоретические конструкты и формируются их новые отношения. Признаки конструктов специальной картины мира и их связи выражаются в системе принципов, характеризующих исследуемую реальность. Перестройка специальной картины мира означает трансформацию фундаментальных принципов науки, замену ряда этих принципов новыми. Такая перестройка осуществляется в период научной революции и предполагает активную, целенаправляющую роль филос. идей. В процессе научного исследования специальная картина мира постоянно взаимодействует с теориями и опытными фактами науки. Ядро научной теории (теоретическая схема) объективируется благодаря отображению составляющих ее идеализированных объектов на конструкты картины мира. Напр., в развитых вариантах ньютоновской механики 17—18 вв. материальная точка (*идеализированный объект* теоретической схемы) сопоставлялась с неделимой корпскулой или с телом как системой неделимых корпускул (конструкты механической картины мира); в квантовой механике вектор состояния и наблюдаемые явления (идеализации теоретической схемы) интерпретируются в терминах корпускулярно-волновых свойств микрообъектов, взаимодействия частиц с измерительными приборами и т. п. (язык картины мира). Отображение теоретической схемы на специальной картине мира определяет концептуальную (семантическую) интерпретацию уравнений, сформулированных относительно теоретической схемы. На одну и ту же специальную картину мира может опираться множество теорий, в т. ч. и фундаментальных. Благодаря связям с картиной мира они образуют целостную систему, в к-рой специальная картина мира выступает как организующий и системообразующий

фактор. Через концептуальное ядро теорий специальная картина мира опосредствованно связана с опытом. Но она имеет с ним и непосредственные связи, особенно отчетливо проявляющиеся в условиях, когда в опыте изучаются объекты, для к-рых еще не построено теории. В этих ситуациях картина мира может целенаправленно направлять эмпирическое исследование, определяя общее видение экспериментальных ситуаций и постановку эмпирических задач. Специальная картина мира определяет спектр задач и в теоретическом поиске. Ее онтологические постулаты, выявляя связи между предметными областями разл. теорий, целенаправляют выбор аналоговых моделей при выдвижении гипотез. Т. обр., специальная картина мира выполняет: 1) функцию систематизации знаний, получаемых в рамках соответствующей науки; 2) опосредствует воздействие филос. и мировоззренческих факторов на формирование конкретных теоретических и эмпирических знаний, обеспечивая включение в культуру соответствующей эпохи; 3) является исследовательской программой, к-рая целенаправляет постановку эмпирических и теоретических задач и выбор средств их решения. Специальные картины мира служат материалом, на базе к-рого складывается естественно-научная и общенаучная картина мира. Переход от специальной к общенаучной картине мира означает движение от дисциплинарной к междисциплинарным уровням систематизации знаний. Такой переход осуществляется не как простое складывание специальных картин мира, а как их сложный синтез, в процессе к-рого решающую роль играют картины реальности лидирующих научных дисциплин. В понятийном каркасе этих дисциплин вычленяются общенаучные понятия, становящиеся ядром естественно-научной и общенаучной картин мира. Вокруг этого ядра «организуются» фундаментальные понятия специальных наук, включаемые в естественно-научную и общенаучную картины мира. Совр. общая Н.к.м. — это целостная, развивающаяся система научных представлений о генетически связанных уровнях строения материи и соответствующих им формах движения, включающая представления о возникновении и развитии об-ва. Эта картина мира не просто систематизирует знания о природе и об-ве, но и функционирует как исследовательская программа, к-рая дает видение взаимосвязей между предметами разл. наук и определяет стратегию переноса представлений и методов из одной науки в др. Н.к.м. и ее осн. типы являются историческими образованиями. Она начала складываться в эпоху возникновения научного естествознания в 16—17 вв. (до этого периода господствовали натурфилос. картины мира). Первой ее формой была механическая картина мира. Доминирование механики и неразвитость др. наук, к-рые в этот период проходили стадию накопле-

ния эмпирического материала, делали механическую картину мира не только физической, но и естественно-научной и общенаучной картиной мира. Ее филос. основой был механистический материализм. Дифференциация картин мира и формирование их типов началось с возникновением дисциплинарного естествознания и появлением в 40-х гг. 19 в. научных теорий общественных процессов. Становление в биологии, химии и др. науках специальных картин реальности, несводимых к механической, усилившаяся дифференциация и интеграция науки породили новые механизмы междисциплинарной систематизации знаний. В совр. науке создаются предпосылки формирования целостной картины мира, включающей достижения естественных, общественных и технических наук на основе идей самоорганизации, *глобального эволюционизма*, методологии исторически развивающихся систем.

В. С. Стенун

НАУЧНО-ТЕХНИЧЕСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ — коренной технологический переворот в развитии производительных сил об-ва (третий — после аграрной революции в эпоху неолита и промышленной революции в 18—19 вв.). Осн. технологическое содержание НТР, происшедшей во 2-й пол. 20 в., состоит в превращении науки в непосредственную производительную силу об-ва: систематическое научное знание постепенно становится преобладающим по значению фактором роста благосостояния об-ва по сравнению с такими его традиционными источниками, как природные ресурсы и сырье, труд и капитал. Материальное и в значительной мере духовное производство постепенно превращаются в практическое применение совр. науки: при этом наука как производительная сила непосредственно воплощается в непрерывно совершенствуемую технику и в возрастающие профессиональные знания работников. Тем самым процесс трансформации производительных сил об-ва предполагает эффективное соединение живого знания высококвалифицированных работников с овеществленным знанием, воплощенным во все более совершенной технике. НТР сопровождается глубокими и многообразными социальными последствиями и преобразованиями во всех сферах об-ва, ибо влечет за собой новое профессиональное и социальное разделение труда, порождает новые отрасли деятельности, изменяет соотношение разл. отраслей, ведущей из к-рых становится производство научных знаний и вообще *информации*, а также их практическое технологическое и профессиональное применение. Тем самым НТР сопровождается и сочетается с новой социальной революцией, к-рая ведет к становлению *постиндустриального об-ва*. Для НТР характерны переход от экстенсивного к интенсивному росту производства и резкое ускорение экономического раз-

вития благодаря тому, что развитие фундаментальной науки опережает развитие прикладных знаний, а совершенствование новой техники в свою очередь опережает рост производства, способствуя тем самым его быстрой модернизации. В этих условиях, когда «поколения машин» сменяют друг друга быстрее, чем поколения людей, значительно возрастают требования и квалификации работников и их способности овладевать новыми профессиями. В ходе автоматизации производства и интеллектуализации труда приоритетными направлениями НТР становятся электронная и аэрокосмическая промышленность, роботостроение, атомная энергетика, спутниковая связь, создание новых способов и методов обработки материалов, включая искусственные материалы с заранее заданными свойствами. Издержки производства все более определяются объемом и качеством вовлеченного в него научного знания, так что на смену трудовой теории стоимости приходит разрабатываемая ныне информационная теория стоимости. В процесс производства широко вовлекаются научные знания в целом: наряду с естественными науками (физикой, химией, биологией и др.) также социальные и гуманитарные науки (экономика, социология, социальная психология, техническая эстетика и т. д.). Но хотя рутинный физический и умственный труд вытесняется из процесса производства, роль человеческого фактора в экономической деятельности в целом возрастает, ибо живое знание, носителем которого являются люди, опережает в своем развитии овеществленное знание. С кон. 70-х гг. широко распространяется новый этап НТР, связанный с микроэлектроникой и созданием «искусственного интеллекта», волоконно-оптической связью, открытием высокотемпературной сверхпроводимости и исследованиями космоса, генной инженерией и др. направлениями. Неизмеримо возросшая власть человека над природой, общественными процессами и самим собой с необходимостью предполагает планетарное экологическое сознание и высокую моральную ответственность ученых за свою деятельность, строгую научную этику.

Э. А. Араб-Оглы

НАУЧНЫЙ МАТЕРИАЛИЗМ — широкое и неоднородное течение в философии англоязычных стран (Австралия, Великобритания, Канада, США), сформировавшееся в кон. 50-х гг. 20 в. под влиянием аналитического *бихевиоризма* (Дж. Б. Уотсон, Б. Скиннер, *Куайн* и др.), *физикализма* и неопозитивистской программы единства научного знания (К. Фогт и Я. Молешотт, *Нейрат*, *Шлик*, *Карнат*, К. Гемпель и др.). Совр. состояние Н. м. указывает также на его связь с материализмом 17 и 18 вв., с «эволюционным» материализмом (*Дарвин*, Т. Г. Гексли), с *диалектическим материализмом* и «академическим» материализмом (*Куайн*,

Дж. Смарт, У. Селларс и др.). Вместе с тем в историко-филос. плане Н. м. близок по своим установкам к *аналитической философии*, в частности к *научному реализму*. Н. м. стремится осмыслить традиционные и новые филос. проблемы с позиций естественно-научного мировоззрения и методологии. Его развитие стимулировалось достижениями науки — прежде всего физики, физиологии и психологии, а также логики, математики, химии, нейробиологии, кибернетики, вычислительных наук, информатики, техники и технологий. Совр. представители Н. м. — Армстронг, Бунге, Марголис, Патнэм, Рорти, Сперри и др. Осн. проблема Н. м. — соотношение сознания и материи, — к-рую он решает прежде всего в естественно-научном и естественно-историческом аспекте, развивая тезис психофизи(ологи)ческого тождества, или единства. Этот тезис предполагает, что явления психики и сознания (животных и человека) в принципе должны либо сводиться к определенному подклассу телесных, т. е. физи(ологи)ческих, явлений, либо объясняться, исходя из физико-химических процессов центральной нервной системы и/или их структур и функций. В этой связи психические явления часто рассматриваются как *эпифеномены* физико-химических процессов. Т. обр., исходной методологической установкой Н. м. было сведение психического к физи(ологи)ческому. В этом отношении Н. м. не только реализовал редукционистскую неопозитивистскую программу единства научного знания (на базе физических представлений), но и опровергал филос. гипотезу *Декарта* о существовании двух независимых *субстанций* — протяженной (материальной) и мыслящей (идеальной). Н. м. выступает против *идеализма* и филос. *дуализма*, отстаивая материалистический *монизм*. Вместе с тем Н. м. под влиянием достижений науки, материалистической философии и внутренней логики развития претерпел определенную эволюцию в направлении от физикалистского редукционизма к материалистической *диалектике*. В этой эволюции можно выделить историческую последовательность разновидностей Н. м., в к-рой возникновение каждой новой разновидности характеризуется новым отступлением от первоначально редукционистской установки и усилением диалектических моментов в понимании сути и в решении психофизи(ологи)ческой проблемы. Последовательность эта такова: 1) «элиминативный» материализм, или отказ считать психическое чем-то отличным от физического (если только не языковым артефактом) (Д. Армстронг, К. В. Уилкс); 2) «редуктивный» материализм, или физикалистское сведение психических явлений, состояний и процессов к подклассу физических явлений, состояний и процессов (Г. Фейгл); 3) «функциональный» («кибернетический», «информационный») материализм, или попытки представить психические явления как абстрактные функцио-

нальные свойства и состояния живой системы по аналогии с функционированием ЭВМ (Х. Патнэм, Дж. Фодор, К. Сейр); 4) «эмерджентистский» материализм, допускающий самостоятельность явлений психики и сознания в качестве атрибутов одной-единственной и развивающейся материальной субстанции (М. Бунге, Дж. Марголис, Р. У. Сперри). «Эмерджентистский» материализм также имеет несколько разновидностей. Напр., Бунге считает, что психическое является системным свойством высокоорганизованной материи (нейронных структур мозга), а Марголис полагает, что это несводимый атрибут материи, к-рый в процессе ее эволюции приобретает сначала интенциональные, а затем и интенциональные (культурные) свойства. Сравнение указанных разновидностей показывает, что в первом случае психическое фактически игнорируется, во втором — предпринимается попытки его лингвистического сведения к понятиям физического, в третьем — допускается уже функциональная несводимость психического к физическому, а в случаях «эмерджентистских» разновидностей Н. м. — несводимость свойств и атрибутов, т. е. здесь речь идет о понимании явлений психики и сознания как эволюционных результатов развития единой материальной реальности. Иначе говоря, в последних случаях предпринимается попытки совместить принцип материального единства мира и принцип развития. В рамках Н. м. был поднят ряд новых проблем, имеющих филос. и общенаучное значение: проблемы создания общенаучного языка, к-рый избегал бы методологии и категориального аппарата метафизического редукционизма и филос. дуализма; естественно-исторического происхождения явлений психики и сознания; соотношения естественного и искусственного интеллектов; синтеза аналитических традиций англоязычной философии и диалектических традиций континентальной европейской философии; сближения и усиления взаимодействия методологий естественных, технических и социокультурных, гуманитарных, исторических дисциплин.

А. И. Панченко

НАУЧНЫЙ РЕАЛИЗМ — общее наименование ряда течений в русле *аналитической философии*, объединяемых антиинструменталистской и антиконвенционалистской направленностью в трактовке научного знания и его соотношения с объективной реальностью. С т. зр. «научных реалистов» (У. Селларс, Х. Патнэм, М. Хессе, Р. Харре, Дж. Смарт и др.), единственно надежным средством достижения знания о мире, в отличие от «метафизики» или обыденного опыта, является научное исследование, в к-ром данные наблюдений и экспериментов интерпретируются с помощью научных теорий. *Метафизика* имеет определенную познавательную ценность, поскольку

дает предварительную, предельно абстрактную формулировку онтологических утверждений, к-рые затем обретают статус научных положений в рамках научных теорий. Термины научных теорий имеют «реальных референтов», т. е. указывают на действительно существующие объекты или процессы, при этом отрицается типичное для эмпирицистской философии разделение на «язык теории» и «язык наблюдения». Эпистемологические проблемы, в т. ч. проблему истинности научных суждений, Н. р. формулирует как проблемы лингвистического анализа, обращенного на системы понятий и правила использования языка научных теорий («концептуальных каркасов»). Поэтому критерий «соответствия реальности», применяемый для определения истинности научных суждений, ведет либо к метафизике, к-рая не может рассматриваться как полноценная онтологическая теория (научные суждения должны сопоставляться с реальностью как аналогом кантовской «вещи-в-себе», что противоречит исходной установке Н. р.), либо к логическому кругу в обосновании научного знания (истинными могут считаться лишь те суждения, к-рые «соответствуют» онтологическим утверждениям теории, в чьих рамках они сформулированы). Это гл. затруднение Н. р. делает его удобной мишенью для критики со стороны инструменталистов и конвенционалистов. Их критическая аргументация направлена гл. обр. против реалистической трактовки научного знания и концепции прогрессивного развития науки и научной рациональности. В полемике со своими оппонентами Н. р. развивался, дифференцируя смыслы своих исходных установок, чтобы отказаться от утверждений, приводящих к парадоксам, но сохранить осн. содержание концепции. Так, предлагалось различать «семантический реализм» (теоретические термины обладают непустым множеством значений, имеют «референцию»), «эпистемический реализм» (теоретические высказывания могут быть верифицированы, т. е. являются истинными или ложными) и «метафизический реализм» (истинность теоретических высказываний определяется «соответствием с реальностью самой по себе»). Тезис «метафизического реализма» подвергается наибольшей критике, против него выступают не только инструменталисты, но и «критические рационалисты», сторонники исторического подхода к философии науки (Кун, Фейерабенд и др.), прагматисты (Н. Решер и др.), последователи «структуралистской» или теоретико-множественной трактовки научных теорий (Дж. Свид, В. Штегмюллер и др.), к этой критике присоединились и такие «научные реалисты», как Селларс, Патнэм, Хессе и др. Тезис «эпистемического реализма» интерпретируется так, чтобы отмежеваться от т. наз. «корреспондентной теории истины», т. е. от трактовки истины как «соответствия с реальностью»; формулируются такие критерии ве-

рификации, к-рым научные теории подчинялись бы как нечто целое, а не как множества раздельно проверяемых высказываний. Чаще всего это такие критерии, как когерентность теории, успешность объяснения, простота, экономичность и пр. Используются также идеи *Пирса*: истинность теоретического знания понимается как предел, к к-рому бесконечно приближается исследование, направляемое нормативными критериями научности. Вопрос об объективности реальности решается в духе *Канта*, идеи к-рого, впрочем, значительно вульгаризируются: роль априорных форм чувственности и рассудка, выступавших у *Канта* гарантами истинности синтетических суждений, в Н. р. играют концептуальные «каркасы», понятие истины трактуется плюралистически и релятивизируется. Наконец, тезис «семантического реализма» требует реформы теории референции (*Х. Патнэм*, *С. Крипке*, *Д. Дэвидсон* и др.): значение термина не отождествляется с объектом, на к-рый «указывает» этот термин, а представляет собой сложную систему, включающую, помимо прочего, стереотипы указания на «образец» референта, социолингвистически обусловленные описания ситуаций применения термина в актах речевой коммуникации, условия, при к-рых суждение, включающее данный термин, признается истинным и т. д. Тем самым значения научных понятий связываются с прагматикой их использования. Это создает основу для компромисса между сторонниками Н. р. и их оппонентами. Признавая неоспоримый факт научного прогресса, приверженцы Н. р. не могут непротиворечиво его объяснить, колеблясь между представлением о познании как приближении к миру «вещей-в-себе», с одной стороны, и релятивизмом — с др. Н. р. может рассматриваться как важная форма самокритики совр. философии науки, стремящейся уйти от *скептицизма* и иррационализма, к-рыми вдохновляются совр. критики науки и ее познавательных возможностей.

В. Н. Порус

НАЦИЯ (от лат. *patio* — народ; лат. *nasci* — рождаться) — первоначально термин относился гл. обр. к породе, виду, расе как людей, так и животных. В латыни классического периода он имел дополнительное значение социальной дистанции между римскими гражданами и варварами, поскольку употреблялся по отношению к далеким народам и племенам: у *Цицерона*, напр., *omnes nationes* (все нации) противопоставляются *nostra civitas* (об-ву граждан). Осн. компоненты значения термина («группа», «далекий, иностранный, народ», «связанные местом рождения или родством») сохранились в Европе вплоть до 19 в. и продолжают бытовать в отдельных языках и словоупотреблениях. В большинстве совр. европейских языков под Н. подразумевается согражданство — социально-политическая единица, объединяющая граждан одного гос-ва (отсюда — си-

нонимия между терминами «национальный» и «государственный», «национальность» и «гражданство»). Термин «Н.» в составе наименования известной международной организации означает «гос-во», поскольку членами ООН являются именно гос-ва. В отечественных социальных науках вплоть до недавнего времени Н. трактовали как особый историко-стадиальный тип этносоциальной общности, сложившейся в период становления *капитализма* и, шире, товарно-денежных отношений на основе экономических связей, единства территории, языка, нек-рых особенностей культуры и психологии и развития национального самосознания. Приходится констатировать, что в совр. науке отсутствует единая или пользующаяся всеобщей поддержкой теория Н.: существует множество разнообразных дисциплинарных концепций (Н. в социологии, политологии, антропологии, международном праве и т. п.), отражающих помимо традиций школ и научных направлений еще и разл. эпистемологические предпочтения и парадигмы. В совр. литературе о Н. и национализме исследуется роль гос-ва (*Д. Гринфилд*, *Э. Кедури*, *А. Смит*, *Э. Хобсбаум*), средств массовой коммуникации, распространения письменности и всеобщего образования (*Б. Андерсен*, *Э. Геллнер*), аристократии и т. наз. символической элиты (*Э. Хобсбаум*, *Т. ван Дейк*, *У. Коннор*) в становлении Н. и национальных движений. В зависимости от используемых источников и эпистемологической позиции автора, а также не в последнюю очередь от его политических симпатий (в политологии, напр., уместно различать демократические, либералистские и консервативные трактовки) Н. рассматриваются и как реально существующие общности людей, и как воображаемые сообщества, и как теоретические абстракции и конструкторы массового политического творчества. В зависимости от занятой позиции содержание понятия определяется следующими формулами: Н. = народ + государственность (варианты: культура + политическое самосознание; язык + армия; этнос + экономика и др.). Мн. исследователи склонны видеть в Н. этнополитическую общность, но при этом подчеркивают, что этнический компонент не сводится к единственному этносу: в национальном гос-ве может доминировать одна этническая группа, но это не является нормой или правилом — для совр. этнополитической карты мира более характерны полиэтнические гос-ва (напр., понятие типа «бразильская Н.» или «швейцарская Н.» выражают гл. обр. не этнический, а гражданственный компонент понятия). В этой связи политологи различают этнонационализм (стремление к политическому доминированию одной этнической группы) и республиканский, или гражданский, национализм (*Д. Оберндерфер*), в к-ром интегрирующую роль выполняет идея гражданского об-ва, гражданских прав и свобод.

С. В. Соколовский

НЕГРИТЮД (от фр. *negritude*; *negre* — негр) — идеологическое течение, включающее в себя филос., социально-политические и эстетические взгляды, абсолютизирующие специфику африканской культуры. Н. сложился в 30—40-е гг. 20 в. Большой вклад в развитие концепции Н. внес политический деятель и поэт Сенегала Ж. С. Сенгор. По своей объективной сущности Н. — концепция негро-африканского человека, основанная на смешении спиритуалистических, иррационалистических идей, взятых из европейской мысли и традиционных мифологических, религиозных и общинных представлений мн. народов Африки. Противоречие докантилистических и буржуазных отношений в концепциях Н. трансформируется в противопоставлении интуитивного разума африканца, его слияния с миром, с природой, поэтической экспрессивности, цельности восприятия, общинных идеалов справедливости рациональному разуму европейца, его оторванности от природы, голому расчету, индивидуализму. Осн. понятие в Н. — понятие культуры, культурной идентификации. Возрождение собственной культуры негро-африканских народов, обретение ими культурной независимости от «бездуховного» Запада рассматривается здесь как важнейшая предпосылка политического и экономического освобождения. В период подъема антиколониальной борьбы Н. стал одним из течений идеологии национально-освободительного движения. Выступая за культурное возрождение поработанных народов, он объективно приобрел антиколониальную направленность. Вместе с тем в Н. всегда проявлялись и реакционные тенденции: идеи консервации общинно-племенных отношений, изоляционализма Африки и ее противопоставления др. странам и народам, элементы расизма.

Б. С. Старостин

НЕЕВКЛИДОВЫ ГЕОМЕТРИИ — все геометрические системы, отличные от Евклидовой. Однако обычно под Н. г. подразумевают геометрии Лобачевского, К. Гаусса, Я. Болья и Б. Римана. С т. зр. логической структуры геометрия Лобачевского характеризуется теми же аксиомами, что и геометрия Евклида, за исключением аксиомы о параллельных. В геометрии Лобачевского принимается, что через точку, не лежащую на прямой *a*, можно провести в плоскости (определяемой этой точкой и прямой *a*) не менее двух прямых, не пересекающих *a* (отсюда уже следует, что их бесконечное множество). Теоремы этой геометрии отличны от Евклидовых; так, сумма углов треугольника здесь меньше суммы двух прямых углов. В Н. г. Римана принимается, что любая прямая на плоскости пересекается с любой др. прямой, лежащей в той же плоскости (параллельных прямых не существует). Н. г. играют важную роль в совр. теоретической физике (*Относительности теория*, *Квантовая механика*). Их открытие важно и в филос. отношении, т. к. опровергло по-

ложение Канта об априорности понятия пространства, метафизический взгляд на пространство как некую неизменную сущность. Н. г. соответствуют диалектическому взгляду на пространство как форму существования материи, способную изменяться вместе с ней.

А. А. Коноплянкин

НЕЖОН Жак Андре (1738—1810) — фр. философ, борец против католической церкви. Мирозрение Н. складывалось под непосредственным влиянием Дидро, к-рый привлек его к работе в «Энциклопедии». В теории познания Н. придерживался *сенсуализма*. В 1768 опубликовал соч. «Воин-философ» («Солдат-безбожник»), в к-ром доказывал, что все религии ложны, основаны на чувстве страха. Бог выдуман лишь для того, чтобы запугивать рабов. Н. принимал участие в редактировании «Системы природы» Гольбаха и совместно с ним написал словарь «Карманное богословие», где дана остроумная критика религии.

А. В. Адо

НЕЗАВИСИМОСТЬ (в филос. значении) — категория бытия и познания, выражающая определенный вид (класс) взаимоотношений в реальном мире. Н. означает, что соответствующие объекты и системы обладают собственной *ценностью*, характеризуются самостоятельным началом, не детерминируемым внешними обстоятельствами и причинами. Объекты и системы в той степени независимы, в какой их свойства и поведение определяются их внутренними основаниями, степенями свободы, а в случае высокоорганизованных систем — внутренними потребностями, интересами и возможностями, а не воздействием на них др. объектов и систем. Независимая сущность обладает самоценностью, есть своеобразная «вещь в себе», она не является игрушкой в руках внешних сил. Так понимаемая Н. служит основой разнообразия в мире. Н. соотносится со спецификой объектов и систем, поскольку такая определяется лишь их внутренним содержанием. Если нет Н., то нет и специфики объектов и систем.

Ю. В. Сачков

НЕЗАВИСИМОСТЬ СИСТЕМЫ АКСИОМ — невыводимость *аксиом* к.-л. дедуктивной теории по правилам вывода этой теории из остальных аксиом. Исследование Н. с. а. имеет существенное значение. Так, установление независимости пятого постулата Евклида в системе аксиом геометрии способствовало созданию *неевклидовых геометрий* (*Аксиоматический метод*).

А. Л. Субботин

НЕЙРАТ Отто (1882—1945) — австр. философ, социолог и экономист, видный представитель *логического позитивизма*, один из наиболее актив-

ных членов *Венского кружка*. Заметное влияние на развитие доктрины логического позитивизма оказала дискуссия между Н. и *Карнапом* о природе протокольных предложений — эмпирического базиса науки. Одна из осн. филос. идей Н. состояла в обосновании возможности единого унифицированного языка науки, опирающегося на языки физики и математики и способного обеспечить единство научного знания. Однако гл. работы Н. принадлежат области политической экономики и социологии. Осн. соч.: «Эмпирическая социология» (1931).

А. Л. Никифоров

НЕМЕЦКАЯ КЛАССИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ — так в нашей филос. литературе наз. этап развития нем. философии, представленный учениями *Канта*, *Фихте*, *Шеллинга*, *Гегеля* и *Л. Фейербаха*. Что касается собственно нем. энциклопедической и справочной литературы, то в ней принято рассматривать — в целостности, развитии и преемственности — нем. классический идеализм: критический идеализм Канта, субъективный идеализм Фихте, объективный идеализм Шеллинга и, как завершение, абсолютный идеализм Гегеля. В марксистской традиции вместе с названными филос. теориями рассматривается и материалистическое учение Л. Фейербаха. Основанием для такого объединительного подхода послужили прозв. *К. Маркса* и *Ф. Энгельса*, в частности работа Энгельса «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии».

И. И. Петров

НЕНАСИЛИЕ — этический принцип, согласно к-рому границы *морали* (нравственности) совпадают с отрицанием *насилия*; постнасильственная стадия борьбы с социальной несправедливостью. Термин «Н.» (аналогично нем. *Gewaltlosigkeit*, англ. *nonviolence*) является калькой с санскритского термина «ахимса» (невреждение). В отечественной литературе и общественно-политической лексике он закрепился недавно, с кон. 80-х гг. 20 в., чему способствовали как академические исследования философии и этики Н., так и гражданские инициативы, призванные адаптировать к российским условиям зап. опыт ненасильственных акций. Идея Н. является нормативной конкретизацией *золотого правила нравственности*. Она присутствует во всех сформировавшихся на заре *цивилизации* культурах и религиях, занимает центральное место в религиозно-филос. учениях *джайнизма* и *буддизма*. В европейскую культуру она привнесена *Нагорной проповедью*: «Вы слышали, что сказано: око за око и зуб за зуб. А я говорю вам: не противься злему. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую... Вы слышали, что сказано: «люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего». А я говорю вам: любите врагов ваших» (Мф. 5:38—39, 43—44). Н. не было воспринято об-

щественным сознанием в прямом и обязывающем значении. Господствующим оставался и остается взгляд, частично оправдывавший насилие: справедливые войны (*Августин*), право народа на восстание (*Фома Аквинский*), смертная казнь (*Кант*) и др. Считалось, что насилие может быть орудием справедливости, служить благой цели. Коренное изменение во взгляде на Н., когда оно понимается как первопринцип морали, не допускающий никаких исключений закон поведения, намечен в наше время и связано прежде всего с именами *Л. Н. Толстого*, *М. Ганди*, М.-Л. Кинга. Анализ теории и практики Н. в нашем столетии позволяет и требует разграничивать Н. как общий этический принцип и как особую программу конкретной деятельности. В первом случае оно выступает в качестве безусловного запрета, негативно очерчивающего пространство морали. Во втором случае оно является сознательно культивируемой и достаточно конкретной программой, направленной на разрешение тех конфликтов, к-рые обычно было принято решать с помощью разл. форм нравственно санкционированного насилия. На воинственную несправедливость возможны три реакции: покорность, насильственное сопротивление, ненасильственное сопротивление. Как постнасильственная стадия борьбы за справедливость Н. приобретает конкретный вид в зависимости от природы конфликтов, к-рые подлежат разрешению: конфликт между народами — одно, между социальными группами — другое, межличностные конфликты — третье и т. д. Ненасильственную борьбу в этом смысле нельзя конституировать в качестве особой деятельности, профессии. Требование Н. не задает конкретного содержания многообразия в своих проявлениях деятельности, оно есть всеобщее и безусловное ее ограничение.

А. А. Гусейнов

НЕОБРАТИМОСТЬ — характеристика изменения, при к-ром не происходит возврата в начальное состояние, а есть переход в качественно новое состояние. Н. в большей или меньшей степени присуща всем процессам в мире. Это обусловлено: 1) бесконечностью *матери*, неисчерпаемой сложностью ее структуры и наличием в ней бесчисленного множества возможностей изменений, к-рые не могут быть полностью реализованы ни за какой конечный отрезок времени, 2) принципиальной незамкнутостью всех существующих материальных систем, многообразием их внешних связей, к-рые постоянно изменяются и переводят систему в новое состояние. Поэтому всякий циклический процесс включает в себя элемент необратимых изменений, что и находит свое выражение в общем необратимом течении времени от прошлого к будущему. Н. нельзя сводить к к.-л. единой однонаправленности изменений всего мира. Развитие по восходящей линии или же, напротив, деградация сис-

тем с последующей гибелью являются частными случаями Н. Однонаправленное изменение может происходить лишь в конечных системах. В бесконечной Вселенной Н. предполагает изменения в самых разл. направлениях, непрекращающееся возникновение принципиально новых возможностей развития.

С. Т. Мелюхин

НЕОБХОДИМОСТЬ И СЛУЧАЙНОСТЬ — филос. категории, выражающие два осн. и соотносительных класса взаимоотношений, взаимосвязей и взаимодействий между объектами и системами реального мира. Н. означает наличие между объектами и системами устойчивых, неизбежных, неотвратно действующих во времени связей и отношений. С. означает, что между объектами и системами отсутствуют устойчивые, постоянно действующие связи и отношения, отсутствует их согласованное поведение во времени. Абсолютизация Н. приводит к представлениям о жесткой детерминации, когда утверждается, что поведение каждого объекта системы строго однозначным образом детерминировано во времени во всех своих чертах и особенностях, в большом и малом. Абсолютизация С. делает невозможными любые предсказания поведения объектов и систем и само существование устойчивых систем. Н. соотносится с такими понятиями и представлениями, как закономерность, жесткость, неизбежность, однозначность, упорядоченность. С. — с понятиями неопределенности, неоднозначности, разнообразия, независимости, спонтанности, беспорядка, хаоса. Представления о Н. и с. зародились в древности, и тогда же выяснилось, что они носят соотносительный характер. Именно так они стали использоваться уже при первых попытках понять устройство мироздания, при становлении атомизма (Эпикур) и при рассмотрении процессов изменения и эволюции (Эмпедокл). В средние века проблематика Н. и с. вставала преимущественно при рассмотрении вопросов свободы воли. С развитием науки, прежде всего естествознания, понимание Н. и с. стало определяться тем, как трактуются эти понятия в научных теориях, какую роль они играют в базовых моделях строения и эволюции мира. Первой целостной научной теорией явилась классическая механика, на базе к-рой сформировалось механистическое мировоззрение. Важнейшим признаком Н. стала признаваться строгая однозначность соответствующих связей и отношений. Для С. же в структуре теории места не находилось. Соответственно она стала рассматриваться как нечто несущественное, второстепенное, побочное и практически как нечто непознанное. Подобная трактовка категорий Н. и с. была характерна для фр. материализма 18 в. Представления о Н. и с. качественно видоизменились в ходе становления статистических теорий, математическим аппаратом

к-рых явилась теория вероятностей. Эти преобразования составили грандиозную научную революцию, обогатившую все наше миропонимание. Принципиально новый момент заключался в том, что в структуру научной теории стала включаться С. Недаром теорию вероятностей зачастую называют наукой о случайном. Господствующее понимание Н. и с. стало определяться трактовкой природы статистических закономерностей. Эти закономерности характеризуют массовые явления, а отдельные события определяются через призму свойств и закономерностей таких систем. Понятие С. выражает природу отдельных элементов (событий), их отношение друг к другу в этих системах. Вхождение каждого из элементов в систему, его поведение не зависит от наличия и поведения др. элементов. Тем самым ключевыми для понимания С. стали представления об (относительной) независимости. Понятие Н. стало относиться к целостным характеристикам систем. В аппарате статистических закономерностей Н. выражается посредством вероятностных распределений, определения их параметров и взаимосвязей. Н. сохранила свой осн. признак — однозначность связей, но эта жесткость стала опираться на флуктуирующие, непрерывно изменяющиеся, основания, так сказать — на поле разнообразных возможностей в поведении сложных систем. Н. и с. выступают как характеристики сложных, многоуровневых систем и процессов. Совр. представления о Н. и с. испытывают сильнейшее воздействие со стороны системных исследований и разработки основ учения о самоорганизации (становлении учения о диссипативных структурах и синергетике). Понимание Н. и с. стало определяться тем, как они включены в структуру эволюционных процессов. С. выступает как существенный признак состояний неустойчивости, точек ветвления (бифуркаций), процессов перестройки структуры эволюционирующих систем. В этих состояниях системы обладают как бы свободой выбора путей дальнейших изменений. С. противостоит предопределенности эволюционных изменений, характеризует открытость будущего, закрепляет необратимость процессов материального мира. Соответственно меняются и наши представления о Н. Она стала выражать однозначный характер связей и зависимости, относящихся к коренным, фундаментальным свойствам (параметрам) сложных систем. Развитие совр. обобщенного взгляда на Н. и с. имеет свою подоснову в том, что они стали рассматриваться как категории нелинейного мира, для базовой модели к-рого определяющими характеристиками стали такие, как неравновесность, неустойчивость, уровни строения и детерминации, внутренняя активность, когерентность, многовариантность развития и др. Н. и с. стали соотноситься с категориями порядка и хаоса в раскрытии свойств и закономерностей сложных систем. Поэтому их можно рассмат-

ривать как выражающие два осн. взаимопроникающих начала в образовании и эволюции структур материального мира, а отсюда — и его познания. Н. выражает жесткое, неизменное начало, сам факт устойчивого существования систем, С. — аспект лабильности, подвижности, разнообразия, спонтанного порождения нового.

Ю. В. Сачков

НЕОГЕГЕЛЬЯНСТВО — течение в зап. философии кон. 19—20 в., для к-рого характерно стремление к созданию монистического мировоззрения на основе обновленной интерпретации диалектического метода и учения о духе Гегеля. Получило распространение в Великобритании, Италии, Германии и Франции. В отличие от гегельянцев неогегельяны не распространяли учение Гегеля виришь на еще не освоенные области действительности и не стремились развить его осн. принципы более последовательно, чем это делал он сам, а пытались радикально переосмыслить гегелевскую философию с учетом произошедших на рубеже веков и в 20 в. изменений в социально-культурной реальности. Англ. Н. (Э. Кэрд, Брэдли, Т. Грин, Б. Бозанкет, Дж. Э. Мак-Таггарт, Коллингвуд) сосредоточено на разработке учения об абсолютном духе. Это учение, с их т. зр., достаточно глубоко выражает социальную природу человеческого сознания. Идея эта, однако, претерпевает в англ. Н. существенные изменения. По Мак-Таггарту, абсолютный дух существует не как до и без человека имеющаяся реальность, а лишь как совокупность личностей, индивидуальных сознаний. По Бозанкету, абсолют есть высшая форма индивидуальности, а социальные институты (гос-во, религия, нравственность и т. д.) — формы ее проявления. Большое влияние на англ. Н. оказали комментарии Мак-Таггарта к «Науке логики» Гегеля. Суть этой интерпретации состояла в пересмотре центрального положения гегелевской диалектики — «тождества тождества и различия». Абсолютизация борьбы противоположностей, по Мак-Таггарту, является ошибкой Гегеля, а категория противоречия невыводима из категорий тождества и различия. По Кэрду, необходимо заменить «темное» положение гегелевской диалектики «тождество тождества и различия» более ясным — «тождество в различии», а учение о противоречии — учением о «синтезе различия». В Италии с нач. 20 в. до кон. 2-й мировой войны Н. было доминирующим филос. течением. Кроче развивает «этико-политическую» концепцию истории, в к-рой не сила и зло, а свобода и свободное «нравственное» подчинение индивида «всеобщему» оказываются подлинно творческим началом и одновременно целью истории. Poleмика между Кроче и Джентиле во многом определила проблематику итал. философии 1-й пол. 20 в. Кроче, занимавший негативную позицию в отношении итал. фашизма, подверг критике гегелевское понимание гос-ва, тогда как Джен-

тиле, ставший одним из официальных идеологов режима Муссолини, отстаивал справедливость положения Гегеля о гос-ве как высшем воплощении нравственной идеи. Оформление Н. в относительно самостоятельное течение нем. философии начинается в 10-х гг. 20 в., когда в пользу возрождения философии Гегеля высказываются столпы неокантианства Виндельбанд и Кожен. Кронер предпринимает попытку соединения гегелевской диалектики с философией жизни. Г. Глокнер трактует философию Гегеля как единство «рациональной рассудочности» и «иррационального духовного содержания», рассматривая диалектический метод как единственный верный путь к адекватному постижению исторической реальности. Нем. Н. представлено также Г. Лоссоном, Т. Литтом, Т. Герингом, Ф. Розенцвейгом, А. Либертом. Во Франции Ж. Валь, Кожев, Ж. Ипполит создают в 30—40-е гг. «экзистенциальное гегельянство». Опираясь на ранние произведения Гегеля, Кожев и Валь интерпретируют гегелевскую философию как «радикальный и сознательный атеизм». По мнению Ипполита, ядро учения Гегеля — «философия духа», к-рая представляет собой подлинную «онтологию жизни» и выявляет всеобщие характеристики человеческого существования. Крупным теоретиком Н. был рус. философ И. А. Ильин, живший с 1922 по 1934 в Германии, а с 1938 — в Швейцарии. В работах Ильина философия Гегеля мыслится как исходный пункт создания «содержательного метафизического мировоззрения» и основание разработки универсальной феноменологии религиозного опыта. Н. не следует смешивать с гегелевдением, переживающим начиная с 70-х гг. своеобразный «ренессанс». Его видные представители — Р. Норман, С. Сейерс, М. Розен, М. Дж. Инвуд в Великобритании, Д. Хенрих, Гадамер, О. Пёггелер, К. Дюзинг, Л. Пунтель в Германии, П. Ж. Лабарьер, Ж. Говен, Ф. Шатле во Франции, Ч. Тэйлор в Канаде, Х.-Х. Хольц в Голландии.

И. А. Пау, Б. Нуржанов

НЕОКАНТИАНСТВО — филос. течение, возникшее в 60-х гг. 19 в. в Германии, развивавшее отдельные положения кантовской философии в духе более последовательного идеализма. Осн. принципы Н. сводятся к 1) трактовке философии исключительно как критики познания, 2) ограничению познания сферой опыта и отказу от притязаний онтологии на статус научной дисциплины, 3) признанию обуславливающих познание априорных норм. Возникновение Н. связано с работами выходцев из гегелевской школы Э. Целлера и К. Фишера, исследованиями по физиологии внешних чувств Й. Мюллера и Г. Гельмгольца, а также книгой О. Либмана «Кант и эпигоны» (1865), где была подвергнута критике посткантовская философия и выдвинут призыв: «Назад к Канту!» В программной для раннего Н. работе Ф. А. Ланге «История

материализма» (т. 1—2, 1866) была сформулирована задача — противопоставить распространяющемуся в то время среди естествоиспытателей материализму критический идеализм Канта, соответствующим образом переработанный и дополненный результатами физиологических исследований. С т. зр. раннего Н. задача, к-рую ставили перед спекулятивным мышлением нем. идеалисты, — построить всеохватывающую рациональную картину действительности — не может быть решена наукой: познанию доступны лишь части, целое же является предметом творческого вымысла, к-рый, однако, есть «необходимое порождение духа, вырастающее из глубочайших жизненных корней нашего рода» (Ланге). Поэтому, по Ланге, метафизика является сферой того же порядка, что искусство или религия, и представляет собой «познанию понятый». Осн. заслугу Канта Ланге видит в выдвигании положения о том, что не наши представления согласуются с познаваемыми предметами, а наоборот. На этом основании Ланге считает, что материализм правомочен лишь как максима естествознания, но не как филос. учение о природе объективной действительности, поскольку такие понятия естественно-научного материализма, как *материя*, *атом*, *сила* и т. п., являются лишь вспомогательными средствами, к-рые мы сами создаем с целью понять мир. По мнению Ланге, физиология органов чувств показала, что то, что Кант называл априорными формами познания, вытекает из психофизиологических особенностей человеческого организма и поэтому нет основания полагать, что действительность такова, какой мы ее воспринимаем. В посл. четверти 19 в. происходит отход от физиологической интерпретации трансцендентального субъекта и намечается стремление найти в философии Канта основу для разработки объективно-идеалистической филос. концепции. Этот процесс связан с образованием *марбургской* и *баденской школ* Н. Во главе первой стоял преемник Ланге *Коген*, делавший упор на логическую сторону кантовского учения и рассматривавший познание как чисто понятийное конструирование предмета. Познаваемую действительность Коген трактовал не как данность, а как «переплетение логических отношений», заданное наподобие математической функции. Разрабатывая собственную концепцию, представители обеих гл. школ Н. столкнулись с непреодолимой проблемой: оказалось, что, исключив из рассмотрения понятие «вещи в себе», невозможно решить столь существенную для гносеологически ориентированного Н. проблему объективности познания. Это привело к отходу мн. представителей от осн. принципов Н., к разработке онтологических концепций (*Н. Гартман*), концепции «символических форм» (*Кассирер*) либо обращению к гегелевской диалектике и переходу к *неогегельянству* (Й. Кон, Кронер). В отличие от марбургской и баденской школ, стремившихся исключить из рассмотрения проблему «вещи-в-себе»,

представители *критического реализма* (А. Риль, О. Кюльпе) считали «вещь-в-себе» необходимым условием познания материала ощущений, поскольку, с их т. зр., разум не создает предмет, а лишь придает ему априорную форму. Признавая за синтетическим единством трансцендентальной апперцепции статус высшего принципа познания, критические реалисты считали пространство и время не априорными формами созерцания, а определениями самой «вещи-в-себе», более глубоко познание природы к-рой ими отрицается. Свообразным возвратом к раннему Н. был психологизм образовавшейся в нач. 20 в. фризской школы Н., во главе к-рой стоял Л. Нельсон. Представители этой школы, воспринимавшие философию Канта через призму взглядов кантианца Я. Ф. Фриза, показывали невозможность нормативной теории познания. С их т. зр., всякая теория познания, цель к-рой — разработка критериев истинности знания, сама является определенным знанием и, следовательно, уже предполагает наличие такого критерия, т. е. содержит в себе логическую ошибку «порочного круга». Значимость априорных форм познания представители фризской школы пытаются обосновать не логически, а путем психологической *интроспекции*. Во 2-й пол. 19—нач. 20 в. Н. распространилось и в нек-рых др. странах Европы. Представителями Н. во Франции были Ш. Ренувье, О. Гамелен, Л. Брюнsvик. В России — А. И. Введенский, С. И. Гессен, И. И. Лапшин, Б. В. Яковенко. Гл. организационные центры Н. — основанный в 1898 журнал «Kant-Studien» и основанный в 1904 «Кантовское общество» — в наст. вр. являются гл. обр. центрами по изучению наследия Канта. Приверженцами Н. были и нек-рые идеологи II Интернационала (М. Адлер, Э. Берштейн, К. Форлендер), стремившиеся к критическому пересмотру *марксизма* и развивавшие концепцию этического социализма. Ближкие к Н. взгляды развивали Э. Адикес, Х. Файхингер, Р. Рейнингер, Ф. Паульсен, представители имманентной философии.

Т. А. Содейка

НЕОКОНФУЦИАНСТВО — термин зап. происхождения, обозначающий обновленное и преобразованное *конфуцианство*, в систематизированном виде возникшее в Китае в II в. и завершившее формирование духовно-ценностного ядра традиционной культуры Дальнего Востока. Соответствует нескольким кит. (и производным от них япон., корейским и вьетнамским) терминам: дао сюэ — «учение [истинного] Пути»; [син мин и] ли сюэ — «учение об [индивидуальной] природе, предопределении, должной справедливости и] принципе»; синь сюэ — «учение о сердце (психике)»; ши сюэ — «учение о реальном», или «реальное (практическое) учение»; шен сюэ — «учение о совершенной мудрости», или «учение совершенномудрых»; Сун сюэ — «учение [эпохи] Сун (960—1279)». В самом уз-

ком смысле Н. — учение философов 11—12 вв., выделенных официальной «Историей династии Сун» («Сун ши», 14 в.) в направлении дао сюэ, т. е. Чжоу Дуньи, Чжан Цзая, Чэн Хао, Чэн И, Чжу Си, их ближайших учеников и последователей. В менее узком смысле Н. охватывает всех конфуциански ориентированных мыслителей 11—17 вв. (эпохи Сун — Мин); иногда сюда включаются только официально признанные философы. В самом широком смысле Н. означает всю совокупность конфуцианских и «конфуцианизированных» учений, созданных в дальневост. регионе с 11 в. по настоящее время. Автохтонные наименования Н. подчеркивают: Сун сюэ — время его возникновения; ши сюэ — «реальность» и «практичность» в противовес *даосизму* и *буддизму*, проповедующим уход от деятельной жизни и самой реальности; дао сюэ — следование открытой древними «совершенномудрыми» ортодоксальной истине — *дао*-Пути; шэн сюэ — признание за каждым человеком возможности лично достичь «совершенной мудрости» (шен) в силу изначально присущей ему «доброты природы». Наиболее распространенные кит. обозначения Н. [син мин и] ли сюэ, синь сюэ — выделяют его центральные категории: «[индивидуальная] природа» (син), «предопределение» (мин), «долг/справедливость» (и), «принцип» (ли), «сердце» (синь). У истоков Н. стояли апологеты конфуцианства в условиях широкой популярности даосизма и буддизма — Ван Тун (6—7 вв.), Хань Юй и его ученик Ли Ао (8—9 вв.). Создавать идеологию Н. начали «три мастера учения о принципе» — Сунь Фу, Ху Юань (кон. 10—11 в.) и Ши Цзе (11 в.), впервые же систематизированную и тематически всеобъемлющую форму оно обрело в трудах Чжоу Дуньи. Ведущим в Н. стало направление его последователей и комментаторов — Чэн [братьев] — Чжу [Си] школа, первоначально оппозиционная официальной идеологии, но в 1313 канонизированная и сохранившая такой статус в Китае до нач. 20 в., а в сер. 20 в. породившая «новое учение о принципе» (синь ли сюэ) Фэн, Юляня. Осн. конкуренцию ей составила Лу [Цзююаня] — Ван [Янмина] школа, идейно доминировавшая в 16—17 вв. Соперничество школ Чэн — Чжу и Лу — Вана, отстаивавших соответственно социоцентристский объективизм и персонцентристский субъективизм, что иногда квалифицируется посредством оппозиции «учение о принципе» — «учение о сердце», распространилось на Японию и Корею, где, как и на Тайване, в обновленных формах продолжается до сих пор. От этих гл. направлений в Н. с самого начала отделились два более узких течения: представители первого проявляли повышенное внимание к натурфилос. проблемам и нумерологическим построениям (Шао Юн, 11 в.; Цай Цзюфэн, 12—13 вв.; Фан Ичжи, Ван Чуаньшань, 17 в.), представители второго акцентировали социально-утилитарное значение знания (Люй Цзюань, Чэнь Лян, 12 в.; Е Ши, 12—13 вв.;

Ван Тинсян, 15—16 вв.; Янь Юань, 17—нач. 18 в.). В 17—19 вв. господствовавшие учения Чэн — Чжу и Лу — Вана подверглись атакам со стороны «эмпирической» школы, делавшей упор на критическое изучение классических текстов и опытное исследование природы. Предтечей этого направления, ныне называемого «учением о естестве», или «конкретным учением» (пу сюэ), был Гу Яньбу (17 в.), а крупнейшим представителем — Дай Чжэнь (18 в.). Дальнейшее развитие Н., начиная с Кан Ювэя (1858—1927), связано с попытками усвоения зап. теорий. В отличие от первоначального конфуцианства Н. основано прежде всего на текстах *Конфуция* (6—5 вв. до н. э.), *Мэн-цзы* (Мэн Кэ, 4—3 вв. до н. э.) и их ближайших учеников, а не на протофилос. канонах. Этот новый подход школа Чэн — Чжу воплотила в «Четверокнижии» («Сы шу»). В период складывания Н. нормативной формой «Тринадцатиканония» («Ши сань цзин») была охвачена и древн. протофилос. классика. Первое место в нем занял методологический «органон» — «Чжоу и», в к-ром изложены нумерологические идеи, полностью эксплицитованные (в т. ч. средствами графической символики) и развитые в Н. Неоконфуцианцы активно разрабатывали значительно менее развитую в первоначальном конфуцианстве онтологическую, космологическую и гносеопсихологическую проблематику. Заимствовав у даосизма и буддизма некоторые абстрактные понятия и концепции, Н. ассимилировало их путем этической интерпретации. Этическая доминанта конфуцианства в Н. обернулась этическим универсализмом, в рамках к-рого любой аспект бытия стал трактоваться в моральных категориях, что выражалось с помощью последовательных идентификаций человеческих («гуманность» — жэнь, «[индивидуальная] природа», «сердце») и природных (Небо — тьянь, «предопределение», «благодать/добротель» — дэ) сущностей. Совр. неоконфуцианцы (Моу Цзунсань, Ду Вэймин) определяют такой подход как «моральную метафизику», являющуюся одновременно теологией.

А. И. Кобзев

НЕОЛАМАРКИЗМ — учение об эволюции органического мира, представленное совокупностью разнородных концепций (механо-, орто-, психоламаркизм), объединенных признанием ламаркистского принципа эволюции всеобщим законом живой природы, но различающихся по трактовке осн. причин и механизма эволюционного развития. Н. получает широкое распространение во 2-й пол. 19 в. на базе тезиса Ж. Ламарка о наследовании приобретенных признаков и отрицании творческой роли естественного отбора. Каждая из концепций Н. развивает отдельные положения ламаркизма. Так, ортоламаркизм (Негели, Осборн, Л. С. Берг и др.), ссылаясь на «внутреннее стремление к прогрессу» как якобы атрибутивное свойство организмов, пытается объяснить направленность и прямо-

линейный характер эволюции. Психоломаркизм (Паули, Вагнер и др.) телеологически истолковывает адекватность изменчивости и приспособительный характер эволюции, к-рые достигаются под влиянием примитивных форм сознания и воли организмов, «знающих», как реагировать на изменения условий среды. Однако самым влиятельным учением в рамках Н. был механоламаркизм (Спенсер, Боннье, Лысенко и др.), полагавший, что ведущая роль в эволюции принадлежит условиям внешней среды, действне к-рой приводит к появлению «благоприобретенных признаков» в теле, а потом и в половых клетках. Возникновение синтетической теории эволюции в результате интеграции генетики и дарвинизма, а также молекулярной биологии и генетики, показавших одинаправленность потока генетической информации (ДНК → РНК → белок → признак), окончательно раскрыло научную несостоятельность Н., т. к. был убедительно продемонстрирован ненаследственный характер модификационных изменений.

С. А. Пастушный

НЕОМАРКСИЗМ, или зап. марксизм, — ряд течений марксистской и полумарксистской мысли, распространенных гл. обр. в Зап. Европе и США начиная с 60-х гг. 20 в. Критически относятся к официальному марксизму-ленинизму СССР, стран социалистической системы и ряда зап. компартий, Н. стремился обновить *марксизм* или путем постановки в центр внимания человека (гуманистический Н.), или путем придания более строгого и действительного характера марксистской теории (сциентистский Н.). Разрабатываемый в осн. в университетской среде (университетский, или академический, марксизм), Н. находился вне рабочего и коммунистического движения, но иногда вдохновлял деятельность молодежных, феминистских и др. левых группировок. Гуманистический Н. продолжил линию, намеченную практицистским марксизмом *Д. Лукача*, *К. Корша*, *А. Грамши*, используя также ранние работы *Маркса* (гл. обр. «Экономическо-философские рукописи 1844 г.») и ряд идей совр. немарксистской философии. В нем выделяются следующие течения. 1) *Франкфуртская школа*, или «критическая теория общества» (*В. Беньямин*, *О. Негт*, *А. Шмидт*, *Ю. Хабермас* — ближе др. к марксизму). Ее осн. темы: «негативная диалектика», отрицающая стадию синтеза, завершенной «тотальности» как подавляющей человека; реконструкция *исторического материализма* на основе теории коммуникативного действия и др. 2) *Фрейдомарксизм*, синтезирующий психоаналитическую проблематику фрейдизма с социальной проблематикой марксизма. Его осн. направленность — анализ деформаций психической структуры личности, вызванных репрессивным воздействием об-ва, и поиск путей их преодоления. *В. Райх* говорит о подавлении естественной социальности человека, его стремлений к любви, труду и познанию. Эти

стремления должны быть высвобождены путем «сексуальной революции», позволяющей человеку стать морально саморегулируемым. *Маркузе*, выходец из Франкфуртской школы, исследует «одномерного» человека — конформиста с потребностями, деформированными капитализмом. Для преодоления «одномерности» необходимы «Великий отказ» и революционное действие, прежде всего со стороны маргинальных слоев, не интегрированных в капиталистическую систему. *Э. Фромм* изучает дихотомии человеческого существования, разл. формы отчуждения, «социальный характер» и его дегуманизацию и предлагает «гуманистический психоанализ», направленный на разрешение «исторических противоречий» и создание об-ва всеобщей любви. 3) Экзистенциалистский марксизм, разрабатывавшийся *Ж. П. Сартром* периода «Критики диалектического разума» и рядом философов, отошедших в 60-е гг. от официально марксизма-ленинизма (*А. Лефевр*, *Р. Гароди*, *Э. Фишер*, *Ф. Марек*, *А. Шафф*, *К. Косик* и др.). Осн. идеи: гуманизация марксизма с помощью экзистенциалистской концепции человека, возврат к молодому Марксу и к филос. истокам марксизма (*Гегель* и *Фейербах*), переосмысление диалектики как исходящей из субъекта и его практики, понимание об-ва и его развития как противоречивого результата деятельности человека-субъекта. При этом исследуются проблемы соотношения сущности и существования человека, его субъективности и свободы, его целостности и фрагментарности, отчуждения и его преодоления. 4) Феноменологический марксизм, представленный прежде всего *Э. Пачи* и его последователями и стремившийся дополнить марксистское понимание об-ва феноменологией *Гуссерля* (особенно по его поздней работе «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология»). Особое внимание здесь уделяется потребностям человека и их удовлетворению, а также целенаправленному развитию об-ва к «интерсоциализму», где все люди относятся друг к другу как полноценные субъекты. 5) Будапештская школа (*А. Хеллер*, *Ф. Фехер*, *М. Вайда*, *Д. Маркуш*, *А. Хегедюш* и др.), ориентирующаяся на раннюю работу *Д. Лукача* «История и классовое сознание». Первичность экономики здесь фактически заменяется взаимодействием всех общественных сфер в рамках целостности и на основе диалектики субъекта-объекта. 6) Югославская группа «Праксис» (*Г. Петрович*, *П. Враницкий*, *М. Маркович*, *С. Стоянович*, *М. Кангрге*, *Р. Супек* и др.), развивающая идеи раннего Маркса, Лукача, Грамши, Сартра относительно *практики* как исходного понятия марксистской философии. Упор делается на творческую активность человека как субъекта практики и познания (причем отвергается теория отражения), а также на критическую функцию философии по отношению к любому существующему об-ву. 7) Марксистский историцизм, или грамшианство, — идейное течение, существовав-

шее в рамках Итальянской коммунистической партии (П. Тольятти, Н. Бадалони, Л. Группи и др.), стремившееся разработать теоретическое наследие Грамши и использовать его в своей деятельности (особенно понятия гегемонии, исторического блока, тождества философии и истории и др.). 8) «Философия надежды» Э. Блоха — оригинальная концепция, лишь отчасти использующая некоторые марксистские идеи. Здесь, в частности, радикально переосмысливается и реабилитируется понятие *утопии* как стремление к совершенству и необходимое предвосхищение будущего. Сциентистский Н. в противоположность гуманистическому Н. стремится разработать марксистское учение об об-ве не как философию, основанную на субъект-объектной парадигме, а как конкретную науку. В сциентистском Н. можно выделить три осн. направления. 1) «Структуралистский, или научный, марксизм» Л. Альтюссера и его последователей во Франции и др. странах (Э. Балибар, Д. Лекур, П. Реймон, Н. Пулантзас и др.). Развернув полемику против гуманистического Н. и официального марксизма-ленинизма под лозунгами «теоретического антигуманизма», «антиисторизма», «антиэмпиризма» и «антиидеологизма», Альтюссер предпринял «очищение» марксизма от гегельянства и фейербахянства и предложил ряд идей, направленных на более строгое понимание марксистской «науки об истории». 2) Школа Г. дела Вольпе в Италии, согласно к-рой марксистская философия сводится к методологии научного познания (движение от конкретного к абстрактному и обратно как метод построения научных, «определенных» абстракций). 3) Аналитический марксизм в Англии и США, применяющий к марксистскому учению об об-ве строгие методы совр. науки: в одних случаях функционализм (Дж. Козн), в др. — *моделирование*, модальную логику, теорию игр и др. методы исследования индивидуального и группового поведения людей (Дж. Элстер, Дж. Рёмер). Наряду с этим к Н. можно отнести некоторые течения, не укладывающиеся в рамки двух осн. направлений. Это исследователи проблем «третьего мира» и капитализма как мировой системы (С. Амин, А. Г. Франк, И. Уоллерстайн); критические социологи (Ч. Р. Миллс, А. Гоулднер и др.); представители марксистски ориентированного феминизма (К. Бюси, Н.-Э. Тевенен, М. Р. делла Коста и др.). В отечественной философии 60—80-х гг. и в настоящее время разрабатываются идеи гуманистической интерпретации марксизма, близкие к Н., но формально не примыкающие ни к одной из его разновидностей, учитывающие традиции рус. философии кон. 19 — 1-й пол. 20 в.

М. Н. Грецкий

НЕОПЛАТОНИЗМ — завершающий этап развития античного платонизма, обобщение и итог более чем тысячелетнего развития *античной философии*. Основположителем Н. считается Аммоний

Саккас (ум. ок. 242), не оставивший письменных трудов; ему приписываются те идеи, к-рые легли в основу Н.: требование согласования платонизма с аристотелизмом, критика стоического учения о телесности души, учение о единстве духовного начала, к-рое делится, только нисходя в смертные тела, не убывая в то же время от этого деления. В историческом развитии Н. выделяют следующие этапы и школы: первый (3 в.) — римская школа, создавшая спекулятивно-теоретическую систему Н. Основатель — *Плотин*. Во взглядах его ученика Амелия прослеживается тенденция увеличения числа посредствующих ступеней сущего между Богом и телесными объектами. Др. ученик Плотина, Порфирий, — автор получивших большой исторический резонанс «Введения» к «Категориям» *Аристотеля* и комментария к ним (переведены на лат., сирийский, араб. и армянский языки), в к-рых поставлен вопрос о природе общих понятий, что явилось источником средневекового спора об *универсалиях*. Второй (4 в.) — малоазиатский Н., к-рый, не отказываясь от спекулятивных теорий, ставил гл. задачей практическое мистику. Представлен двумя школами: сирийской (Ямвлих, Феодор Асинский, Сопатр Апамейский, Дексипп) и пергамской (Эдемий Каппадокийский, Юлиан, Салмогий). Третий (5—6 вв.) — систематизаторско-комментаторский Н.; представлен афинской и Александрийской школами. В афинской школе (Плутарх Афинский, Сириан, *Прокл*, Дамаскин, Симпликий) преобладали теоретические интересы. В 529 император Юстиниан запретил преподавание Н. и закрыл афинскую школу. Александрийская школа (Гипатия, Асклепидот, Аммоний, Иоанн Филофон, Олимпиодор) ориентировалась больше на Аристотеля, чем на *Платона*. Она частично утратила специфически языческий и приобрела скорее «нейтральный» филос. характер; на почве исследований в области логики и науки происходило взаимовлияние неоплатонических и христианских идей. Лат. Н. (4—6 вв.) характеризуется некоторым уменьшением интереса к спекулятивной стороне и возросшим вниманием к сохранению и передаче культурных достижений. Своими переводами греч. соч. на латынь и комментариями лат. неоплатоники (Халкидий, Марий Викторин, Макробий, Марциан Капелла, *Бозций*) прокладывали античную философию путь в средние века. Н. оказал огромное воздействие на средневековую философию. Традиции Н. прослеживаются в вост. *патристике*, соч. Псевдо-Дионисия Ареопагита и его комментаторов — Иоанна Скифопольского и Максима Исповедника. В 11 в. Михаил Пселл возобновил преподавание Н. в Константинополе. Христианский Н. в западноевропейской философии имел своим источником соч. *Августина*, Бозция и др. лат. неоплатоников, а с 9 в. — *Эриугены*, к-рый перевел на лат. язык *Ареопагитики* и развивал неоплатонические идеи в трактате «О разделении природы». Влияние Н. заметно в *шартрской* и *сен-*

викторской школах, в идеях Амальрика Бенского и его последователей — амальрикан, в мистике 13—14 вв. Воздействие Н. прослеживается у ряда мыслителей эпохи Возрождения (*Николай Кузанский*, Ф. Патрицы, *Бруно*) и нового времени (кембриджские платоники, *Спиноза*, *Лейбниц*, *Беркли*). К кон. 18 в. традиция Н. преобразуется.

Б. Э. Быховский, И. С. Нарский

НЕОПОЗИТИВИЗМ — одно из осн. направлений философии 20 в., совр. форма *позитивизма*. Н. возник и развивался как филос. течение, претендующее на анализ и решение актуальных филос.-методологических проблем, выдвинутых в ходе развития совр. науки, в частности отношения философии и науки в условиях дискредитации традиционной философии, роли знаково-символических средств научного мышления, отношения теоретического аппарата и эмпирического базиса науки, природы и функции математизации и формализации знания и пр. Эта ориентация на филос.-методологические проблемы науки сделала Н. наиболее влиятельным течением совр. зап. философии науки, хотя в 30—40-е гг. 20 в., и особенно позднее, начиная с 50-х гг., начинает отчетливо осознаваться несостоятельность его исходных идейных установок. В то же время в работах видных представителей Н. эти установки были тесно переплетены с конкретным научным содержанием, и мн. из представителей Н. имеют серьезные заслуги в разработке совр. формальной логики, семиотики, методологии и истории науки. Разделяя отрицание философии как особой формы теоретического знания, существующей наряду со специальной наукой, Н. сводит задачи философии не к суммированию или систематизации специально-научного знания, как это делал классический позитивизм 19 в., а к разработке методов анализа знания. Философия для Н. правомерна не как теория, не как учение о мире, в сжатой и систематизированной форме повторяющее утверждения частных наук, а только как деятельность по анализу языковых форм знания. В этой позиции проявляется, с одной стороны, больший радикализм Н. по сравнению с классическим позитивизмом в отказе от традиционных способов филос. мышления, а с другой — определенная реакция на реальные запросы совр. теоретического мышления, связанные с актуальной методологической проблематикой. При этом в отличие от предшествующих ему направлений позитивизма, в частности от махизма, также претендовавших на исследование научного знания, но ориентировавшихся на психологию научного мышления и историю науки, Н. пытается осуществлять анализ знания через возможности его выражения в языке, привлекая методы совр. формальной логики и семиотики. Если для предшествовавшего позитивизма в качестве «непосредственно данного», выход за пределы к-рого оценивался как неправомерная «метафизика», выступала сфера чувств и пережи-

ваний субъекта, то для Н. в конечном счете в качестве подобного предела выступают не феномены сознания, а формы языка. Это обращение к анализу языка находит выражение и в особенностях критики «метафизики» в Н. Последняя рассматривается не просто как ложное учение, а как нечто в принципе невозможное и лишенное смысла с т. зр. логических норм языка. Обращение к филос.-методологическим проблемам анализа языка в Н., безусловно, стимулировало исследование этих проблем и, в частности, имело определенное значение для развития теории совр. формальной логики и семиотики. В то же время абсолютизация логистического подхода к анализу научного знания, отказ от исследования истории науки, процессов развития научного знания и пр., не говоря уже о принципиальном отказе от рассмотрения онтологических «метафизических» компонентов науки, в действительности выступающих ее необходимыми конструктивными компонентами, резко сужали возможности исследования науки с позиций Н., что стало впоследствии предметом острой критики в его адрес со стороны *постпозитивизма*. Свое учение о философии как об анализе языка, свободном от к.-л. «метафизики», неопозитивисты рассматривают как «революцию в философии» и противопоставляют его всем остальным филос. течениям — как традиционным, так и совр. Впервые идеи Н. получили четкое выражение в деятельности *Венского кружка*, на основе к-рого сложилось течение *логического позитивизма*. Именно в логическом позитивизме с наибольшей последовательностью и четкостью были сформулированы осн. идеи неопозитивистской философии науки, завоевавшие в 30—40-х гг. значительную популярность в кругах зап. научной интеллигенции. Эти и близкие к ним взгляды составили основу того идейного и научно-организационного единства Н., к-рое сложилось в 30-е гг. и к к-рому помимо логических позитивистов примыкали амер. представители философии науки позитивистско-прагматистского направления (*Моррис*, Бриджмен, Маргенау и др.), логической *Львовско-варшавской школы* (*Тарский*, *Айдукевич*), улсальской школы в Швеции, мюнстерской логической группы в Германии и др. Идеи Н. получают распространение и в зап. социологии (т. наз. социологический позитивизм Лазарфельда и др.). Однако уже в 50-е гг. достаточно ясно обнаружилось, что «революция в философии», провозглашенная Н., не оправдывает тех надежд, к-рые на нее возлагались. Классические проблемы, преодоление и снятие к-рых обещал Н., воспроизводились в новой форме в ходе его собственной эволюции. Одновременно с развитием кризисных явлений внутри самого Н. снижается и его авторитет в зап. философии в целом. Уход Н. от жизненно важных мировоззренческих проблем, узко сциентистское понимание задач философии привели к увеличению влияния антипозитивистских течений в зап. философии (*экзистенциализм*,

философская антропология, неотомизм). Само понятие «Н.» начиная с 50-х гг. все больше вытесняется понятием «аналитическая философия». В 60—70-х гг. в зап. философии науки развивается течение *постпозитивизма*, к-рое, сохраняя определенную связь с общими идейно-мировоззренческими установками Н., в то же время выступает против неопозитивистского понимания задач методологического анализа науки (Кун, Лакатос, Фейерабенд, Тулмин и др.). Странники этого течения, в частности, отвергают абсолютизацию методов логической формализации, подчеркивают значение исследования истории науки для методологии науки, познавательную значимость «метафизики» в развитии науки и пр.

В. С. Швырева

НЕОПОЗИТИВИЗМ В ЭТИКЕ — см. *Лингвистический анализ в этике, Логический позитивизм, Эмотивизм*.

НЕОПРОТЕСТАНТИЗМ — направление в совр. зап. *теологии*, получившее распространение после 1-й мировой войны в Европе (К. Барт, Э. Бруннер), а в 30-е гг. — в США (Рейнгольд и Ричард Нибуры, П. Тиллих и др.) (*Диалектическая теология*). Выступив с резкой критикой *либерального христианства*, Н. противопоставил абсолютно авторитарного Бога ограниченному в своих возможностях человеку. Бог в филос. учении Н. понимается как свободно творящий свою волю субъект в противоположность пониманию Бога как вечного закона в *неотомизме*. Человек с т. зр. Н. в своем земном бытии враждебен Богу, необходимо претупает его волю; в этом состоит принципиально неустранимая человеческая греховность. Н. объявил иллюзорными все надежды людей на исторический прогресс, развитие об-ва, науки, просвещения и подверг критике светскую гуманистическую культуру, куда он отнесит все *Возрождение*, философию *рационализма* 17—18 вв., Просвещение, а также *марксизм*. Социально-историческое бытие сторонники Н. считают «неподлинным», толкающим человека на «бунт против Бога», сблизняющим его рассматривать себя как независимого субъекта и как творца истории. Религия (и религиозная совесть), с этой т. зр., выполняет лишь критическую функцию — разоблачение подобных греховных притязаний человека. В этике Н. это нашло выражение в противопоставлении мирской и христианской морали. Первая с т. зр. Н. подчинена материальным и социальным интересам, приспособлена к греховной природе человека и имеет компромиссный характер. Вторая же абсолютна и безусловна; она вне всякой целесообразности, основана на принципе любви. Но христианская мораль, по мысли сторонников Н., не может практиковаться в социальной жизни и всегда остается лишь «невозможной возможностью». Эту мораль нельзя выразить в понятиях, в системе конкретных

принципов поведения. Она сводится лишь к безусловной критике всяких притязаний человека на моральность, полной покорности воле Бога без попыток понять смысл и целесообразность ее требований.

Т. А. Кузьмина

НЕОРАЦИОНАЛИЗМ — течение в методологии и философии науки, сложившееся в 1-й пол. 20 в. во Франции и Швейцарии. Осн. представители Н. — *Баиляр*, Гонсет, Мейерсон. К этому направлению иногда относят также *Пиаже*, Ж. Ульмо, представителей *критического рационализма* в англо-амер. философии и методологии науки, фр. *структурализма*, общенаучные методологические построения типа *общей теории систем* и др. Гл. организация Н. — «Союз рационалистов», основанный в 1930 и существующий до настоящего времени. Н. ставил задачу формирования нового научного разума, научного духа путем осмысления практики совр. естественно-научного познания и, в частности, роли дедуктивных наук в его развитии. Гл. духовной силой, образом разума в действии служил для Н. совр. физика с ее фундаментальными открытиями: она призвана вести за собой все др. науки, а также философию — в той мере, в какой она способна избавиться от метафизических и иррационалистических предрассудков. Н. складывался в эпоху мировоззренческого кризиса, господства скептических и мистических настроений после 1-й мировой войны. В этот период Н. считает своей задачей возобновление преемственной связи с веком Просвещения, защиту науки как прогрессивной социальной силы, распространение нового научного духа на различные сферы человеческой жизни. Актуальность этих задач сохраняется до наших дней. В противоположность классическому *рационализму*, к-рый опирался на апрорные схемы обоснования знания, Н. исходит из исторически меняющихся предпосылок познания и применяет в области историко-научных исследований диалектические идеи. Отвергая позитивистские узкоэмпирические концепции научного познания, Н. признает зависимость эмпирических данных от структур теоретического знания, в к-рых эти данные получают свое объяснение. Н. стремится к новому диалогу разума и *опыта* вне традиционной *метафизики* с ее субстанциализмом и вне *мистики*. Гл. постулаты Н.: 1) онтологический: всеобщая детерминированность реальности, т. е. признание действия причин в рамках реальности, осмысляемой разумом; 2) умопостигаемость «рационализированной» реальности, или «реальности второго порядка»; 3) методологический: универсальная значимость широко понимаемого экспериментального метода; 4) исторический: признание прогресса в познании и существенного значения рациональной мысли в жизни и развитии об-ва. Эти принципы лишь очерчивают программу Н., но не определяют заранее всех ее деталей, допуская раз-

нообразные исследовательские подходы. Так, Н. ставит целью изучение того, что предстает перед нами как иррациональные формы; исследование различных типов и форм *рациональности* в их зависимости от историко-культурных условий, от степени технического развития и т. д.; анализ способов доказательства, опровержения аргументации в различных областях опыта и познания и т. п. Наиболее плодотворными оказались идеи множественности разумных форм, исторической динамики разума, «эпистемологического разрыва» (Башляр), отделяющего качественно своеобразные этапы мысли и познания друг от друга. Все эти идеи были подхвачены и развиты в историко-научных и эпистемологических трудах *Альтюссера*, *Фуко*, *Деррида*, *Ж. Кангильема*, *Д. Лекура* и др. Осн. место в Н. занимает проблема обоснования, функционирования и развития теоретического знания. Однако теоретизм Н. — это не новый априоризм. Разум в Н. не исключает динамики, риска, творческой интуиции. Новый научный разум восприимчив ко всему неизведанному, отрабатывая свою уточненную чувствительность на весьма разнородном материале, — не только собственно познавательном, но и связанном с работой художественного воображения, интуиции и т. п. Для Н. важна не одна лишь мощь познающего разума, а «красота науки» и тех моральных идей, к-рые лежат в основе разумной деятельности. Для Н. в целом характерно преувеличение творчески-конструктивных аспектов познания за счет отображательных его моментов, что обусловлено сложностью и опосредованностью продвижения из сферы практического опыта к тому, что постулируется в качестве законов науки. В области философии математики и совр. математической физики этот гиперконструктивизм обнаруживает свои положительные свойства, позволяя показать содержательность и эвристичность любых аксиоматик и преодолеть проблему т. наз. «мистики чисел», поставить применительно к этой группе наук ту же проблему «разума в действии», что и по отношению к любым др. наукам.

Н. С. Автономова

НЕОРЕАЛИЗМ — широкое и неоднородное филос. направление кон. 19 — нач. 20 в., нек-рые разновидности к-рого влиятельны на Западе и в настоящее время. Н. возник в Австрии и Германии на базе идей *Брентано* и *Мейнонга* и был связан со стремлением преодолеть психолизм и субъективизм в трактовке интенциональных идей и идеальных объектов (типа математических), не существующих физически, но, в отличие от фантастических образов, обладающих не зависящими от воли субъекта непреложными свойствами «чистой предметности». Усилия по прояснению этой проблемы, к к-рым присоединились *О. Краус*, *К. Штумпф*, *А. Хеффлер* и др., оживили интерес к реалистической (в средневековом смысле) интер-

претации предметов теоретического знания, к-рые понимались как «нейтральные» (не квалифицируемые в терминах традиционной субстанциональности) умопостигаемые сущности. Эти идеи не обрели большой популярности, но оказали влияние на формирование др. течений, в частности *феноменологии Гуссерля* и критической онтологии *Гартмана*. Большую роль в зап. философии играл англо-амер. Н., начинателем к-рого был *Мур*, резко выступивший в 1903 против берклианства и англ. *неогегельянства*. Он оспроствал реальность объекта познания и одновременно — его непосредственную данность субъекту. Как филос. течение Н. конституировался в США в 1910, когда *Р. Б. Перри*, *У. П. Монтегю*, *Э. В. Холт*, *У. Т. Марвин*, *Э. Г. Сполдинг* и *У. Б. Питкин* обнародовали «Программу и первую платформу шести реалистов». Спустя два года они представили свою концепцию в более систематизированном виде в книге «Новый реализм» (1912). В условиях революции в естествознании и кризиса классических систем мировоззрения Н. выступил в защиту объективной реальности, против сведения *бытия к опыту* субъекта (*неопозитивизм*, *прагматизм*) или божественному опыту (*абсолютный идеализм* *Ройса*). Одновременно Н. подверг критике естественно-материалистические установки к «дуализацию» субъекта и объекта и ориентацию на психологию познания. Согласно Н., бытие формируют компоненты с пространственно-временными характеристиками физического существования и находящиеся вне времени и пространства идеальные образования, к к-рым относятся не только несуществующие объекты, но и логические нормы. Мир как объективная реальность мыслим лишь вне гносеологического отношения субъекта и объекта. Только в этом смысле он независим от сознания и представляет собой плюралистический мир сущностей, сферу «внешних отношений». Однако факт нашего знания мира свидетельствует о его принадлежности сознанию, поэтому в контексте отношений субъекта и объекта утверждается принцип «имманентности независимого». Идея реальности становится двусмысленной, ее значение определяется способом рассмотрения. Онтологические принципы Н. подкрепляются теорией познания, согласно к-рой средством постижения истины является акт непосредственного «схватывания» мыслью объекта в целом. На это средство опираются как научно-теоретическое, так и обыденное сознание. Они различаются целевыми установками и предметными сферами. Гносеология Н. в ряде отношений созвучна идеям *гештальтпсихологии*, нек-рым трактовкам эйдетического видения. Критика со стороны *неопозитивистов* и критических реалистов ослабила Н., консолидировавшийся на «платформе шести», и ускорила его разложение. В 1931 возникла группа «религиозного реализма» (к ней примкнул *Монтегю*), но влияние ее было незначительным и непродолжительным. Новая попытка консолидировать

движение выразилась в создании в кон. 40-х гг. в США Ассоциации реалистической философии, к-рая также просуществовала недолго. Она успела издать сб. «Возвращение к разуму: очерки по реалистической философии» (1963); в нем приняли участие реалисты старшего и младшего поколений. Единая платформа не сложилась, но была заметна тенденция снять в понимании реальности противоположность материи и духа и принять в качестве ее основания сверхъестественное существование. Параллельно развивается реалистическая линия, ориентирующаяся на космизм и эволюционистскую метафизику. В Великобритании она представлена Ч. Д. Броудом и С. Александером, к-рые плюралистическую онтологию Н. (субстанциональную основу бытия у них составляли пространственно-временные «точки-моменты») соединили с теистическим вариантом *эмерджентной эволюции*. Характерно стремление Александера смягчить прямой теизм спекулятивным использованием науки, в частности теории относительности и *неевклидовой геометрии*. Аналогичные черты присущи философии процесса *Уайтхеда* и Ч. Хартсхорна — наиболее активного и влиятельного в настоящее время направления Н. Близок к ней «экспериментальный реализм» А. Г. Джонсона, разработанный на базе процессуализма Уайтхеда. Существенные идеи Н. просматриваются в концепциях референциального, трансцендентального, семантического реализма, но в них синтезированы и элементы иных реалистических позиций. Границы между ними размыты, однако всем направлениям неореалистической ориентации присуще понимание своих основоположений как «онтологии здравого смысла». Альтернативой такой установки является т. зр. *научного реализма*, связанная с иным обоснованием объекта познания и теоретического знания. Н. оказал определенное воздействие на эстетическую, педагогическую и естественно-научную мысль, был связан с религиозным модернизмом. Идеи Н. получили наибольшее распространение в англоязычных странах, однако они пользуются влиянием и в др. регионах. Гл. оппонентами Н. в настоящее время выступают представители *аналитической философии* — Даммит, Дэвидсон и др.

А. М. Каримский

НЕОТОМИЗМ — течение совр. католической философии, базирующееся на учении *Фомы Аквинского*. Получил статус официальной филос. доктрины Ватикана после опубликования в 1879 энциклики папы Льва XIII «*Aeterni patris*». К числу крупных центров, ориентированных на разработку и пропаганду Н., относятся Академия св. Фомы в Ватикане, Католический ин-т в Париже, Пуллахский ин-т (близ Мюнхена), ун-т Нотр Дам (США) и др. Ведущие представители Н. — *Жильсон*, *Маритен* (Франция), Э. Корет, И. Месснер (Австрия), Ю. Бохеньский, В. Бруггер, А. Демпф, И. Б. Лотц, М. Мюллер, Й. Пипер, К. Ранер, Й. де

Фриз (ФРГ), Д. Мерсье, А. Дондейн, Ж. Ладрьер, Л. де Реймекер, Ф. Ван Стеенберген (Бельгия), К. Войтыла, М. Кромпец (Польша), Ф. Ольджати, У. Падовани, К. Фабро (Италия). Еще в 1-й пол. 20 в. наряду с тенденциями по сохранению в неприкосновенности основоположений философии Аквината наблюдались попытки ее модернизации путем обращения к наследию *Канта*, новейших школ зап. мысли. После II Ватиканского собора (1962—1965), санкционировавшего курс католического «обновления» — «аджорнаменто», отчетливо обозначилась антропоцентрическая переориентация Н., означавшая ассимиляцию им инструментария и категориальных средств *феноменологии*, экзистенциальной *герменевтики*, филос. *антропологии*, *персонализма* и иных направлений. Подобный «ассимилирующий Н.» ориентируется на рассмотрение и обоснование положений «вечной философии» через призму человеческого существования. Центральным для Н. является принцип гармонии разума и веры. Представители Н. полагают, что защищаемая ими доктрина обладает универсальными возможностями, поднимается над поляристостью материализма и идеализма, сциентизма и антисциентизма. Защищая религиозное видение универсума и человека как исчерпывающее и всеобъемлющее, сторонники Н. утверждают предуставленное свыше непротиворечивое единство данных веры и разума, нерасторжимую взаимосвязь теологии откровения, рационального богословия и *метафизики*. Поскольку же метафизические тезисы понимаются в качестве совершенно автономных и не подлежащих коррекции со стороны науки, филос. умозрение, в интерпретации Н., призвано ориентироваться на собственные критерии рациональности и направляться в конечном итоге «светом веры». В разработке онтологических проблем теоретики Н. опираются на установки, традиционные для аристотелевско-томистской традиции. *Онтология* Н. имеет выход в сферу теории *ценностей*, служит обоснованию гносеологической, антропологической, этической, социокультурной и исторнософской проблематики. Демонстрируя последовательную приверженность креационистскому миропониманию, теоретики Н. утверждают, что в основе всего существующего лежит тотальность чистого божественного бытия, порождающего многообразие творения. Божественное бытие трактуется как невыразимое при помощи категорий и фиксируемое лишь специфическими надкатегориальными определениями — трансценденталиями, к числу к-рых относятся осн. его «лики» — единство, *истина*, *благо* и красота. Сопричастный Богу сотворенный мир природы и культуры также изначально наделяется ценностным измерением. *Метафизика* Н. содержит подробное рассмотрение соотношения Бога и сотворенного бытия. В Боге, согласно ее основоположениям, имеет место тождество его сущности и существования. В сфере сотворенного бытия су-

ществованию предшествует сущность. Опираясь на *Августина*, Фома Аквинский полагал, что в разуме творца присутствуют сущностные образцы — формы вещей. Наследуя этот тезис, приверженцы Н. говорят о том, что Бог, создающий мир из ничего, изливает в него собственную экзистенциальную полноту и одновременно строит его сообразно с определенными сущностными образцами. Экзистенциальная интерпретация связи божественного бытия и царства творения, предпринимаемая еще Жильсоном и Маритеном, становится сегодня общепринятой в Н., играет роль средства обновления креационистских представлений. Многообразие сотворенного бытия интерпретируется в Н. при помощи идеи гилеморфизма: каждое конкретное образование — субстанция — рассматривается как состоящее из *материи* и *духовной формы*. Материя предстает в философии Н. пассивным началом, возможностью, требующей для своей актуализации наличия формы. Иерархическая упорядоченность — важнейшая черта картины сотворенного бытия, рисуемой «вечной философией». Первома́терия, неорганическая природа, мир растений и животных, человек и царство «чистых духов», ангелов — важнейшие ступени иерархии творения. Н. провозглашает существование аналогии Бога и его творения: творец противоположен миру, но его создание позволяет в нек-рой степени судить и о нем самом. Принцип *аналогии бытия* служит опорой традиционных доказательств бытия Бога. Сегодня весьма популярны и доказательство, опирающиеся на экзистенциальный опыт личности, на идею изначальной теонимичности человека, его неискоренимой сопряженности с *Абсолютом*. Они встречаются уже в философии Маритена, а в послесоветский период — у большинства теоретиков, реформирующих Н. в антропологическом ключе. Умеренно-реалистические воззрения Аквината, предполагающие наличие форм вещей в разуме Бога, их воплощение в конечных образованиях мира в качестве сущностей и существование в виде *абстракций в интеллекте*, составляют основу перехода от положений онтологии к учению Н. о *познании*. В Н. различаются онтологическая и логическая *истины*. Если первая — продукт соответствия вещи интеллектуальному замыслу Бога, то вторая связана с познавательной деятельностью человека, наделенного свойством субъективности. Согласно гносеологии Н., каждый материальный объект может рассматриваться под различными углами зрения, т. е. предстать как формальный объект, интересующий познающего субъекта. Подобное разграничение позволяет утверждать возможность взаимодополнительности обыденного, научного, религиозно-филос. и богословского видения одних и тех же материальных объектов. Познание характеризуется как процесс дематериализации содержания, полученного субъектом при отображении реальности. При этом вступают в действие различные способности души индивида. «Познавательные формы»

чувственного порядка варьируются по степени обобщенности и являют собой итог функционирования совокупности внешних и внутренних чувств. Активный интеллект осуществляет обработку чувственных образов и приводит к образованию «познавательных форм» высшего порядка — *понятий*. Представители Н. ведут дискуссии о механизме опосредствования в процессе познания. Если сторонники умеренно-непосредственного реализма (Жильсон, Маритен и др.) отрицали возможность принятия в границах гносеологии Н. учения Канта и иных модификаций трансцендентальной философии, ищущих доопытные, априорные основания не только познания, но и бытия человека, то приверженцы умеренно-опосредствованного реализма (Корет, Ранер, де Фриз и др.) активно ассимилировали методологический инструментарий и категориальный аппарат кантианства, феноменологии, экзистенциальной герменевтики. Вторая версия гносеологии Н. доминирует сегодня, что позволяет ему соответствовать уровню теоретико-познавательных доктрин 2-й пол. 20 в. Целостность человеческого знания предстает в гносеологии Н. как обладающая иерархическим строением и отнюдь не противоречащая откровению веры. Описывая ступени умозрительно-теоретического постижения мира, теоретики Н. обычно располагают на первой из них естествознание и философию природы. Для характеристики естественных наук ими зачастую заимствуются построения из арсенала *логического позитивизма*, *постпозитивизма*, фр. *неорационализма* и герменевтики. Наука трактуется как дающая лишь фиксацию и объяснение эмпирических феноменов, в то время как философия природы притязает на мировоззренческий синтез ее данных, опираясь на метафизику. Вторая ступень отводится математике как знанию о чистом количестве, а третья принадлежит метафизике, анализирующей проблемы бытия. Теология видится сторонникам Н. примером единства познавательного и практического отношения к миру. К практическому, заинтересованному познанию они относят также мораль, искусство и гуманитарные дисциплины. Над ними возвышаются религиозная этика, эстетика, философия истории и иные отрасли филос. знания, также занимающие подчиненное положение по отношению к метафизике и теологии, а следовательно, зависимые от откровения веры. Человек понимается в антропологии Н. как сложная субстанция, состоящая из двух простых — души и тела. Душа — формообразующий по отношению к телу принцип — предстает основой *личности*. Телесное начало связывается с *индивидуальностью*. Личность в Н. имеет универсальной целью и смыслом своего существования созерцание божественного блага. Она направляема в своих деяниях «естественным законом», призванным творить добро и избегать зла. Стремясь к благу, личность, согласно доктрине Н., обретает совокупность интеллектуальных, моральных и телеологических добродетелей, на культивирование

к-рых и должна быть ориентирована общественная жизнь. Вопрос о творческой активности человека, создающего культурно-исторический мир, привлекает особое внимание теоретиков трансцендентального Н. (Войтыла, Корет, Лотц, Мюллер, Ранер и др.), сочетающих положения, традиционные для томистской антропологии, с видением человеческого бытия, сложившимся в экзистенциальной герменевтике *Хайдеггера* и *Гадамера*, в филос. антропологии *Шелера*, *Плесснера*, *Гелена*, в *персонализме Рикёра* и в др. Источник культуросозидающей деятельности человека, его непрерывного самопревосхождения — трансценденции — выводится ими из ее устремленности к божественному Абсолюту. Для Н. характерно сочетание традиционного для христианства провиденциально-эсхатологического видения судеб общественного развития, истории и их анализа в свете совр. проблем. Об-во («град земной») трактуется как объединение личностей и одновременно как «сверхличность». Предполагается, что в своей эволюции ему надлежит следовать вечным ценностно-нормативным принципам, к-рые могут обрести различное толкование и звучание в зависимости от контекста социальной ситуации. К их числу прежде всего относятся принципы личностной направленности и общего блага. Сторонники Н. полагают, что осуществление этих принципов должно обеспечить в отличных друг от друга сообществах многообразие форм собственности, примирение противоречий между социальными слоями, классами, политический плюрализм и наличие прав граждан, демократических свобод в сочетании с приматом сферы общечеловеческих культурных ценностей. Ими настоятельно проводится мысль о важности движения по «третьему пути» общественного развития, пролегающему между «капиталистическим индивидуализмом» и «марксистским коллективизмом». Диалог церкви («града божьего») и об-ва понимается как средство внесения высших религиозно-нравственных ценностей в культуру современности. Философия Н. признает фундаментальную ценность «мирской» истории, наличие в ней имманентной цели, связанной с совершенствованием человечества, культуры. Совр. Н. отличают смена акцентов филос.-исторического плана, религиозно-критический пафос утверждения несоместимости абсолютного гуманизма христианства с любыми вариантами светского гуманизма, что не исключает, однако, стремления к сотрудничеству с иными направлениями зап. мысли. Н. большое значение придает евангелизации и экуменическому сближению религий как средству смягчения трагических противоречий современности.

Б. Л. Губман

НЕОФРЕЙДИЗМ — направление в психологии, психиатрии, социологии и философии, получившее распространение преимущественно в США.

В зарубежной литературе Н. часто наз. «неопсихоанализом» или «культурным психоанализом». Осн. представителями Н. являются Г. Салливан, К. Хорни и Э. Фромм. К Н. также нередко относят А. Кардинера, Ф. Александра и нек-рых др. представителей *психоанализа*. Названные ученые отдают предпочтение разным приоритетам в своей творческой деятельности и области теоретических интересов. Если Салливан, Хорни и Александер — практикующие психоаналитики, чьи работы так или иначе связаны с проблемами психопатологии и психотерапии, то интересы Кардинера концентрируются в области этнографии, а Фромм получил известность благодаря своим прозв. социально-психологического и филос. содержания. В то же время всех их объединяет приверженность определенным идеям и установкам фрейдизма (прежде всего психоанизм в подходе к общественным явлениям), а также стремление переосмыслить учение Фрейда в плане его большей социологизации. В этом отношении почва для Н. была подготовлена первыми «раскольниками» внутри психоанализа — А. Адлером, О. Ранком, В. Райхом, К. Юнгом. Все они, за исключением Райха, отвергли фрейдовский биологизм, сексуальный детерминизм и инстинктивизм, придавали меньшее значение *бессознательному*. Райх, сохранив приверженность идее сексуальной детерминации неврозов, сделал из нее более радикальные, чем Фрейд, социально-политические выводы. Он выдвинул концепцию социального (невротического) характера, к-рая была подхвачена Фроммом. Значительное влияние на формирование Н. оказали этнопсихологические изыскания этнографов Р. Бенедикт, К. Дюбуа, Б. Малиновского, Р. Линтона, М. Мид, Э. Сапира, И. Халлоуэла. Так, Малиновский пришел к выводу о том, что эдипов комплекс в том виде, в каком его описал Фрейд, отнюдь не имеет универсального распространения, а Бенедикт и Мид продемонстрировали пластичность человеческой природы, считавшейся у Фрейда неизменной, и строгую зависимость особенностей психики от особенностей культуры. В качестве таких формирующих индивида особенностей культуры в центре их внимания находились приемы ухода за детьми, отличные у разных народов. Такие специфические приемы образуют у всех представителей данной этнокультурной общности типичные черты характера, к-рые А. Карднер назвал «базовой личностью». Концепция базовой личности давала возможность не только перейти от культуры к индивиду, но и позволяла вывести первую из последнего, рассмотрев культуру в качестве проекции вовне базовой личности. К. Хорни, эмигрировавшая в 1932 в США, обратила внимание на то, что подоплека невротических конфликтов у пациентов в Новом Свете существенно отличалась от того, что раскрывалось в ходе анализа пациентов в Германии и Австрии. Осмысление этих фактов

привело Хорни к отказу от фрейдистской теории инстинктов и к признанию социокультурной обусловленности психопатологии. Помимо чрезмерной биологической ориентации к числу глубочайших методологических ошибок Фрейда она отнесла склонность к дуалистическому и механико-эволюционистскому мышлению («Невротическая личность нашего времени», 1937; «Новые пути в психоанализе», 1939). В то же время Хорни осталась приверженной идее бессознательной эмоциональной мотивации человеческого поведения, понимая бессознательное несколько отлично от Фрейда. Она тоже признавала выдающимися открытиями последнего концепцию вытеснения сопротивления, феномен перенесения и метод свободных ассоциаций. Сохранив т. обр. ядро психоаналитического метода, Хорни интерпретировала его с позиций своего «культурного» подхода. Всякая психопатология, по ее мнению, относительна и специфична для данной культуры. Каждый невроз вызывается внутренними конфликтами, в основе к-рых лежат мотивы и побуждения, связанные с социальным окружением индивида, хотя существует и общий неспецифический фактор, создающий для него предпосылку, — это возникающее в детстве чувство страха, беспомощности перед враждебным миром («базовая тревожность»), к-рое может быть смягчено или усугублено воспитанием. В таком случае у индивида развивается множество защитных реакций, выражающих невротическую направленность его характера. Хорни описала несколько разновидностей невротического характера и проанализировала вызывающие их конфликты, типичные для «американского» образа жизни. Идеи и методы Г. Салливана складывались в 20-е гг. независимо от европейской школы психоанализа. Имея дело преимущественно с шизофренией, а не с неврозами, он разработал собственные методики и теоретической инструментарий, получившие наименование «межличностной психиатрии». В характерной для Н. манере он стал искать источник психопатологии в динамике межличностных отношений. В процессе воспитания, считал он, в зависимости от характера отношений с воспитателями у индивида складывается либо чувство уверенности в себе, либо чувство тревоги (т. е. опасение межличностной несостоятельности). Устранение этого чувства тревоги и становится гл. целью внутриспсихической динамики, в ходе к-рой складывается личность человека. Человеческое «Я» формируется как система отраженных оценок окружающих, а под ними, считал Салливан, скрывается невидимое «подлинное Я», «самость», т. е. изначальные способности, к-рые смогли или не смогли реализоваться в данной культурной среде. Необходимо отметить, что внутриспсихическая динамика для Салливана, как и для всякого психоаналитика, неосознаваема. Здесь он близок к Фреиду, исполь-

зую аналогичные фрейдовскому «бессознательному» и «предсознательному» понятия «диссоциация» и «частичное внимание». Салливан признавал и бессознательную мотивацию поведения.

А. В. Соколов

НЕПОСРЕДСТВЕННОЕ ЗНАНИЕ — знание, полученное без помощи доказательства, прямое созерцание *истины* как того, что самоочевидно, в отличие от *дискурсивного*, или демонстративного, знания, всегда опосредствованного не только данными опыта, но и логическим рассуждением. Различают такие виды Н. з.: чувственное, иррациональное и интеллектуальное (*интуиция* чувственная, сверхчувственная и интеллектуальная), к-рые в метафизических учениях резко противопоставлялись друг другу. До *Канта* чувственное Н. з. всегда рассматривалось как знание, опытное по своему источнику. Кант утверждал, что кроме такого Н. з. существуют также предшествующие всякому опыту (априорные) формы чувственного Н. з. (пространство и время). Возможность интеллектуальной интуиции для человеческого ума Кант отверг, но допускал ее присущность уму более совершенному, чем человеческий. Интеллектуальное Н. з. признавали в древности *Платон*, *Плотин*, в 17 в. — рационалисты *Декарт*, *Спиноза*, *Лейбниц*, в кон. 18 — нач. 19 в. — нем. идеалисты *Фихте*, *Шеллинг*, в 20 в. — *Гуссерль*, понимая под ним способность ума «видеть» истину «глазами ума», и притом прямо, без доказательства; такими истинами считались, напр., *аксиомы* геометрии. Однако в 20 в. в формалистическом направлении геометрии возник взгляд, отождествивший аксиомы с определениями и лишивший их характера непосредственной очевидности. Учение о сверхчувственном Н. з. в виде «озарения» как о божественном откровении характерно для многих религиозных построений (*Августин* и др.), а как об эмоциональной интуиции — для нем. романтиков (*Ф. Шлегель*, *Гаман*, поздний *Шеллинг* и др.), экзистенциалистов и ряда др. иррационалистов, к-рые нередко так перетолковывали и интеллектуальное Н. з. *Гегель* подверг критике предшествовавшие ему теории Н. з. как недialeктические. В Н. з. он видел единство непосредственного и опосредствованного знания. Но основой этого единства считал само развивающееся мышление. Проблема Н. з. смыкается с вопросами исследования механизмов *интуиции* и научного творчества.

В. Ф. Асмус

НЕПОСРЕДСТВЕННЫЕ УМОЗАКЛЮЧЕНИЯ — *умозаключения*, в к-рых заключение непосредственно следует только из одной посылки. К Н. у. относятся по *квадрату логическому*, обращение, превращение и др. Н. у. противопоставляются опосредствованным умозаключениям, исходящим из двух или более посылок.

Г. А. Габинский

НЕПРОТИВОРЕЧИВОСТЬ — одно из осн. требований, предъявляемых к знанию, в частности к научному знанию: в каждой системе знания не могут одновременно выводиться нек-рое предложение и его отрицание. Для широкого класса научных теорий требование Н. равносильно признанию справедливости логического принципа «из лжи следует любое предложение». Нарушение требования Н. в той или иной научной теории приводит к ее разрушению, т. к. в ней оказывается возможным доказывать любое предложение. Требование Н. не исключает возможности противоречий между различными теориями, относящимися к одной и той же предметной области, и между разными историческими стадиями развития одной и той же теории. Установление Н. нек-рой теории — задача соответствующей метатеории. Обнаружение в кон. 19 — нач. 20 в. парадоксов теории множеств, являющейся основой совр. математики, показало нетривиальность проблемы Н. научных теорий, к-рая решается по-разному в разных направлениях обоснования логики и математики. Для определенного класса научных теорий возможна замена требования их Н. более слабым требованием паранепротиворечивости (*Противоречия закон, Непротиворечивость аксиоматической теории*).

В. Н. Садовский

НЕПРОТИВОРЕЧИВОСТЬ АКСИОМАТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ — логико-методологическое требование *непротиворечивости*, предъявляемое к аксиоматически построенным (вообще формальным) теориям. Существуют два вида Н. а. т.: синтаксическая и семантическая (*Аксиоматический метод*). Теория синтаксически непротиворечива, если в ней не являются одновременно выводимыми нек-рое предложение и его отрицание; теория семантически непротиворечива, если она имеет по крайней мере одну модель, т. е. нек-рую область объектов, удовлетворяющую данной теории. При нарушении требования Н. а. т. оказывается возможным доказательство в такой теории любого предложения, она теряет свою научную ценность.

В. Н. Садовский

НЕЯВНОЕ ЗНАНИЕ (англ. tacit knowledge) — осн. понятие теории познания М. Полани, обозначающее неартикулированный и не поддающийся полной рефлексии слой человеческого опыта. Концепция Н. з., введенная Полани в работе «Личностное знание» (1958, 2-е изд. 1962), исходит из тезиса о наличии у человека двух типов знания: явного, артикулированного, выраженного в понятиях и суждениях, и неявного, имплицитного, не артикулированного в языке и воплощенного в телесных навыках, схемах восприятия, практическом мастерстве. В трактовке Н. з. Полани проводит различие «фокального» восприятия и осознания вещей и «периферического», или

«инструментального», знания, в к-ром отдельные элементы осознаются не сами по себе, а лишь посредством их вклада в постижение того предмета, на к-ром сосредоточено внимание человека. Разъясняя природу Н. з., Полани опирается на представления *гештальтпсихологии* о том, что восприятие является осмыслением ключевых признаков предмета, интегрированных в структуру целого; на анализ практического мастерства (напр., умение ездить на велосипеде или владеть скальпелем), в к-ром используемые инструменты становятся как бы продолжением человеческого тела и осознаются периферически, неявно. В науке явное знание представлено как интерперсональное, подличностное, а Н. з. — как личностное знание, как наработанный ученым опыт экспериментирования, классификации, диагностики, свободного владения теоретическим инструментарием. Н. з. не допускает полной экспликации и изложения в учебниках, оно передается «из рук в руки»: в совместной лабораторной работе опытного ученого и его учеников, в личных контактах исследователей. Концепция Н. з. противостоит «фундаменталистским» моделям познания, пытающимся обнаружить четко рефлекслируемые и абсолютно достоверные основания знания. В этом плане она повлияла на движение от *неопозитивизма* к *постпозитивизму* в философии науки.

В. П. Филатов

НИГИЛИЗМ (от лат. nihil — ничто) — мировоззренческая и культурная установка, согласно к-рой *сущее* не имеет ни ценности, ни смысла, тотальное отрицание без идеалов. Н. стали связывать с философскими трансцендентального субъекта с кон. 18 в. Первое филос. применение слова «Н.» обнаруживается в письме Якоби к Фихте (1799). Позже слово вошло в оборот благодаря И. С. Тургеневу как обозначение такого воззрения, согласно к-рому существует только сущее, доступное чувственному восприятию, т. е. собственному опыту человека, и кроме него нет ничего. Н. отрицает, стало быть, все, что основано на традиции, власти и к.-л. авторитете. Слово «Н.» употреблено также Жан-Полем в его «Подготовительной школе эстетики» для обозначения романтической поэзии как поэтического Н. С сер. 19 в. возникли такие интерпретации идеи субъекта, в к-рых индивид утверждал собственное право на волевое отношение ко всему сущему, отвергая ценность и смысл бытия (М. Штирнер). После Ницше Н. приобрел статус филос. категории. Он говорит об «европейском Н.», подразумевая под ним *позитивизм*. Ницше трактует Н. как движение, к-рое охватывало предыдущие века, но теперь наконец осознано. Это тот исторический процесс, в ходе к-рого «сверхчувственное» в его господствующей высоте становится шатким и ничтожным, так что само сущее теряет свою ценность и смысл. Ницше определяет свою метафизику как «классический Н.». Прежде

под Н. подразумевалось уничтожение и разрушение прежних ценностей, низведение сущего до гоголого ничто и бесперспективность человеческой истории. В классическом варианте Н. означает освобождение от прежних ценностей как освобождение для некоей переоценки этих ценностей. В результате бытие впервые осмысливается как ценность. Метафизика становится мышлением в ценностях. По выражению *Хайдеггера*, наиболее заостренным истолкованием «классического Н.», к-рый безоговорочно уничтожил всякую цель вне и выше сущего, служит идея вечного возвращения того же самого. Метафизика Ницше сводится к пяти гл. понятиям, к-рые могут рассматриваться только как целое — «Н.», «переоценка всех ценностей», «воля к власти», «вечное возвращение того же», «сверхчеловек». Разрабатывая проблему Н., Хайдеггер отметил, что ничто и Н. не состоят ни в какой необходимой существенной взаимосвязи с идеей ценности; ничто и nihil означают сущее в его бытии и оказываются бытийным, а вовсе не ценностным понятием. По мнению Хайдеггера, с завершением метафизики впервые может развернуться полное, безусловное, ничем уже не нарушаемое и не смущаемое господство над сущим. После 30-х гг. нашего столетия о Н. стали говорить как о явлении политической и духовной культуры, как об умонастроении, к-рое овладело массовым сознанием. Морпурго-Тальябуэ толкует Н. как «факт жизни», в отношении к-рого уже немислима дилемма: принимать его или нет — он налицо. Бодрийяр отмечает, что в нач. 20 в. существовали эстетический, сюрреалистический и дадаистский Н. Гл. интерпретаторы Н. в 20 в. (*Ясперс*, Юнгер, Камю, Сартр, Хайдеггер) провели глубокий анализ совр. культуры. Нек-рые исследователи отказывают Н. в новизне и толкуют его как некую константу в философовании, религиозной мысли и жизнеощущении, к-рая идет непрерывной линией от библейского сатаны и даосского «пустоты» через метафизическое «ничто» гнозиса, через апофатическое, как бы оваянное Н. богословие Дионисия Ареопагита, *Эриугены*, через мистику *каббалы*, через Н. 19 в. вплоть до абсурдизма Беккета, Цорана и Бернхарда. Н. коренится в парадоксальной жажде саморазрушения. Ему противостоит в совр. философии и богословии контртенденция «решимости быть» (*П. Тиллих*).

П. С. Гуревич

НИКОЛАЙ КУЗАНСКИЙ (1401—1464); настоящее имя Николай Кребс или Крипфс; Кузанским зовется по месту рождения (Куза на Мозеле) — нем. философ, ученый и богослов времени перехода от *схоластики* к гуманизму и новой науке раннего капиталистического об-ва. Под влиянием *неоплатонизма* переработал понятия христианской философии в учении о Боге как максимуме бытия, стоящем выше противоположностей, в к-рых ограниченный рассудок мыслит вещи природы. В Боге совпадают все противоположности: конечно-

го и бесконечного, наименьшего и наибольшего, единого и множественного и т. д. Близкое к *пантеизму* учение Н. К. с осн. для него тезисом о совпадении противоположностей в Боге (*coincidentia oppositorum*) включает в себе ряд плодотворных идей. Таковы критика ограниченности рассудочных противопоставлений; методологическое значение математических понятий для познания природы; предвосхищение понятия бесконечно малых величин; постановка вопроса о границах применения закона противоречия в математическом познании и т. п. Соч.: «Об ученом незнании» (1440), «О происхождении» (1447) и др.

В. Ф. Асмус

НИРВАНА (санскр.), **ниббана** (пали) — понятие инд. религиозной философии. Особое развитие получило в *буддизме*, где означает высшее состояние вообще, конечную цель человеческих стремлений. В букв. смысле означает отсутствие «паутины желаний» (вана), соединяющей одну жизнь с другой, внутреннее бытие — с внешним. Переход в состояние Н. чаще всего сравнивается с пламенем, постепенно угасающим по мере иссякания топлива: страсти (лобха), ненависти (доса), заблуждений (моха). Состояние Н., непостижимое и невыразимое, — это состояние завершения внутреннего бытия и его абсолютной отрешенности от бытия внешнего.

В. И. Корнеев

НИЦШЕ Фридрих (1844—1900) — нем. философ, один из родоначальников *философии жизни*. Филос. наследие Н. с трудом поддается систематизации, что обусловлено и особым эссенцистическим стилем изложения. В эволюции его взглядов различают несколько периодов: романтико-пессимистический (от «Рождения трагедии» до «Человеческого, слишком человеческого»), скепτικο-позитивистский («Веселая наука», «Так говорил Заратустра»), собственно ницшеанский. Ницшеанское воззрение на человеческую природу как ущербную стало основанием для всей филос.-антропологической традиции 20 в. Определив человека как еще не установившееся животное, Н. поставил ряд вопросов — о природе человека, бытии человека, о культуре как средстве человеческой самореализации. Он пытался постигать мир из полноты целого, из полноты человеческого существа. Повсюду в мировой культуре, во всей истории человечества Н. искал элементы такой универсальности, к-рая помогла бы ему преодолеть внутреннее страдание от общения с миром. Философ обратился к духу греч. искусства. Ему казалось, что греки в полной мере ощущали трагичность чувственного бытия. Человеку нужно, решил Н., устремляться ввысь, в мир, к-рый мог бы возвысить человека над страданием бытия. Следовательно, человек не должен оставаться человеком. Ему суждено стать сверхчеловеком. Подобно тому как существует

мост между червяком и человеком, так возможен разрыв между человеком и сверхчеловеком. Человеческая жизнь от рождения до смерти рассматривалась Н. не как единственная. Тяга к универсальности — характеристика человеческого бытия. Одна земная жизнь не может быть достаточной. Правда, Н. так и не прояснил смысла своей идеи повторных земных жизней в контексте духовной трактовки эволюционистских воззрений. По его мнению, единичная земная жизнь восстает против признания ее единственной и самодовлеющей. Идея сверхчеловека предполагает преобразование человеческой природы, всей структуры чувственности и культивирование новых, более совершенных форм жизни. Сверхчеловек призван уничтожить все лживое, болезненное, враждебное жизни. С этим постулатом связана критика христианства как многовековой традиции Европы и апологетика *зороастризма*. Естественное состояние человечества, по мысли Н., подверглось порче со стороны христианства, к-рое сделало идеал из противодействия инстинктам самосохранения сильной жизни. Христианство оценивается Н. как высшая из всех мыслимых порч. Культурфилософия Н. сбрасывает с себя груз христианских воззрений и устремляется в лоно нового языческого натурализма. Культура осуждается им не с позиции руссоистской «гармонической» природы, она соизмеряется с принципом космической «воли к жизни» и «воли к власти». Именно так Н. намеревался назвать свое программное соч. В процессе подготовки книги он создал множество афоризмов, массу критических заметок. Этот материал появился в 1906 г., уже после смерти Н. (он был издан Э. Фёрстер-Ницше и П. Гастом). В 1872 вышла в свет первая книга Н. «Рождение трагедии из духа музыки». Важное значение для культурфилософии имело ницшеанское различие аполлонической и дионисийской культуры. Разные полюсы космического бытия Н. запечатлел в обликах Аполлона и Диониса. Эти два начала были прослежены им в миросозерцании, культуре и историческом развитии греков. Дополняя друг друга, эти первоначала создали космос эллинской культуры. Антиномия аполлонического и дионисийского полюсов раскрывается Н. прежде всего по отношению к принципу формы и индивидуальности как формы духа. В «Несвоевременных размышлениях» (написаны в 1873—1876) Н. обрушился на Д. Штрауса и сторонников истории, в то же время дав высокую оценку *Шопенгауэру* и Р. Вагнеру, с к-рым впоследствии разошелся. Самой глубокой из всех книг, к-рым обладает человечество, Н. называл свое сочинение «Так говорил Заратустра» (первое полное издание в 1892). В образе древнего мудреца Н. персонифицировал сознание, к-рое преодолело «человеческое». В области познания Н. реализовал травестию платонизма: чувственное для него стало истинным миром, а сверхчувственное неистинным. По мнению *Хайдеггера*, такое преодоление метафизики в

смысле позитивизма 19 в. означает окончательное увязание в метафизике. Здесь завершается забвение бытия и сверхчувственное персонифицируется в виде воли к власти. Н. понимал собственную философию как предвестие новой эпохи. Конец метафизики раскрывается им как упадок власти сверхчувственного и порожденных им «идеалов». Человечество, живущее под знаком прежних ценностей, отвергается. Мерой и средоточием для человека может стать только сам человек: «тип», «образ» человечества. Сверхчеловек — высший символ чистейшей воли к власти. В философии Н. огромную роль играет понятие *ценности*. *Нигилизм* трактуется им как обесценивание высших ценностей. У Н. прослеживается внутренняя связь ценности, цели и основания. Ницшеанская философия — это философия субъективности. Психологический мир индивида включает в себя потребность в идеологической подпорке. По мнению Н., без мифа всякая культура теряет свой здоровый творческий характер природной силы. Лишь обставленный мифами горизонт замыкает культурное движение в нек-рое законченное целое. Итак, согласно трактовке Н., все существующее, в т. ч. и человеческое познание, — разные формы обнаружения воли к власти. Никакого абсолютного бытия не существует. Бытие — это становление, но не приращение нового, а лишь вечный круговорот всего того, что в прошлом многократно повторялось. Следовательно, самопознанное, неизменное Я — такая же иллюзия, как и истинное бытие. Осн. соч.: «Человеческое, слишком человеческое» (1878), «Веселая наука» (1882), «Так говорил Заратустра» (1883—1885), «По ту сторону добра и зла» (1886), «Антихристианин» (1888).

П. С. Гуревич

НИЧТО — категория, означающая отсутствие каких бы то ни было качеств, определенностей либо бытия вообще. Противоположна таким понятиям *онтологии*, как нечто, *сущее*, *бытие*. В истории философии Н. нередко отождествлялось с понятием небытия; иногда эти понятия разграничивались, причем небытие толковалось как более абстрактное, чем Н., отрицание бытия. Категория Н. появилась в древн. философии вместе со становлением онтологии. В др.-греч. философии Н. впервые выступает как самостоятельная категория в учении *Демокрита* о бытии (атомах) и пустоте (ничто) и рассматривается как необходимое условие для существования множества, движения и изменения. Софист *Горгий* трактует Н. как оборотную сторону понятия бытия у *элеатов*. Как одно из обозначений начала, противоположного бытию (т. е. совокупности эйдосов), Н. играет важную роль в онтологии *Платона* и *Аристотеля*. С т. зр. бытия и мышления Н. толкуется ими как небытие, с т. зр. единства эйдосов — как иное, применительно к вещам чувственного мира — как *материя*. Само по себе Н. есть чистая возможность, пассивность

и зависимость, и эти качества оно привносит в каждую конкретную вещь. У *Плотина* сохраняется осн. содержание Н., раскрытое платонизмом, но особенно подчеркивается тождество Н. и зла: зло — недостаток бытия, вторжение Н. в бытие (позднее эта идея была использована христианской теодицеей). В патристике античные представления о Н. как материи использовались для истолкования процесса творения мира Богом из ничего (ex nihilo) (Филон Александрийский, *Августин* и др.). Категория Н. характерна для средневековой традиции отрицательного богословия, в к-ром наиболее адекватным путем приближения мысли к Богу считалось последовательное отбрасывание определенностей, в результате чего полнота божественного бытия оказывалась для человеческого познания тождественной Н. (*Ареопагитики*, *Иоанн Скот Эриугена*; в арабоязычной философии — *Ибн Рушд*). Прямое отождествление Бога и Н. встречается в поздней средневековой философии (*кабала*; *Экхарт* и идущая от него традиция нем. мистики и поэзии). В этом же русле находятся построения *Бёме* и позднего *Шеллинга*, для к-рых всякое нечто есть самоограничение раскрывающегося Бога, а Бог в себе — Н. и безосновность. *Гегель*, используя идеи мистической традиции, включил понятие Н. в свою систему («Наука логики»), где оно становится, сливаясь со своей противоположностью, — чистым бытием, исходным пунктом движения *категорий*. В философии 19 — нач. 20 в. интерес к проблеме Н. ослабевает, что было связано с упадком традиционной *метафизики*. *Шопенгауэр*, *Ницше* и *Бергсон* отвергают даже осмысленность понятия Н. Вместе с тем для ряда течений 20 в. характерно стремление реставрировать проблему Н. (протестантская неортодоксальная теология, православная религиозная философия, *экзистенциализм*, в особенности *Хайдеггер*, *Сартр*).

А. Л. Доброхотов

НОВАЛИС (настоящее имя — Фридрих фон Харденберг) (1772—1801) — нем. поэт-натурфилософ, входящий в круг ранних романтиков (йенская школа *романтизма*). Н. стремился к синтезу всего натурфилос. знания на самой широкой основе, к разработке всеобъемлющего научного образа мира, его символического языка. Гл. в синтезе знания — идея единого мироздания и пронизывающего его принципа «магического превращения», единства всех исторических эпох, единства истории и мифа, сказки и были, реальности и сновидения. Множество фрагментарных записей Н. — своеобразные подступы к такому итоговому синтезу, где комбинируются, часто самым неожиданным и явно экспериментальным образом, всевозможные идеи и понятия, в т. ч. и эстетические. Собственно художественные произв. Н. (незаконченный роман «Генрих фон Офтердинген», лирический цикл «Гимны к Ночи», «Духовные песни», циклы афоризмов «Цветочная пыльца», «Король и королева»)

— это предварительные этапы на пути движения к синтезу всего знания. Статья Н. «Христианский мир или Европа» (1799), идеализирующая средневековье, дает образец «магического превращения»: средневековая реальность преобразуется с помощью утопического образа человеческой общности, иерархического жизнеустройства, не знающего внутренних конфликтов. Филос.-эстетическое наследие рано умершего Н. осталось лишь весьма интенсивным началом разработки его универсального замысла и оказало значительное влияние сначала на совр. ему натурфилософов, затем на европейскую поэзию 19 в. (фр. символизм). Мотивы натурфилос. магии возрождаются в позднеромантических тенденциях 20 в., напр. у А. Н. Скрябина с его идеей чудесного преобразования действительности под воздействием произв. искусства.

А. В. Михайлов

НОВИКОВ Николай Иванович (1744—1818) — рус. просветитель, социальный мыслитель, книгоиздатель, писатель и журналист. Считая сатиру и просвещение гл. орудиями борьбы с социальными пороками, в т. ч. с крепостничеством, вел активную издательскую деятельность, печатая разного рода журналы, публикуя переводы *Вольтера*, *Дидро*, *Монтескье*, *Руссо*, *Паскаля* и др. Философия Н. — идеалистически истолкованный *деизм*, не отрицающий сотворения мира Богом и бессмертия души. Социальный идеал его — просвещенная монархия, не допускающая «рабского состояния» людей, заботящаяся о «приращении художеств и наук». В центре филос. творчества Н. были проблема человека и нравственные («нравоучительные») вопросы. Каждый человек, по Н., должен содействовать прежде всего благу сограждан, отечества, степень этого содействия является гл. критерием достоинства человека. Н. включил этический элемент и в вопрос об источнике знания, его приращении. Ложное, неистинное знание он называл «развратным знанием». Согласно Н., путь к совершенствованию человека, к высшей нравственности лежит через знание: невежество — причина всех человеческих бедствий и заблуждений. Гуманистическая просветительская деятельность Н. оказала большое влияние на рус. культуру 18—19 вв., ее высоко ценили *декабристы* и революционные демократы. Несмотря на умеренный, неревольюционный характер его просветительства, Екатерина II жестоко расправилась с ним, заключив без суда в Шлиссельбургскую крепость.

М. А. Маслин

НОВОЕ ПОЛИТИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНИЕ — социально-филос., мировоззренческая концепция, предполагающая установление новых гуманистических международных и внутривнутриполитических отношений, воплощение в жизнь идеи безядерного и ненасильственного мира, гарантирующего национальную безопасность и благоприятные ус-

ловия для общественного прогресса всех стран и народов. Исходные формулировки Н. п. м. содержались в Манифесте А. Эйнштейна и Б. Рассела (1955), к-рые в своем обращении к правительствам всех стран и мировому общественному мнению призвали преодолеть раскол мира на враждебные военно-политические блоки, пытавшиеся обеспечить безопасность входящих в них стран посредством ядерного сдерживания возможной агрессии вплоть до гарантированного ядерного возмездия, угрожающего гибелью цивилизации. Н. п. м. приобрело особую актуальность к нач. 80-х гг., когда после достижения ядерного паритета между СССР и США и в результате быстрого совершенствования и накопления оружия массового уничтожения для дальновидных политических деятелей и ученых стало очевидным, что в мировой термоядерной войне не может быть победителей: в случае, если она будет развязана, наша планета будет ввергнута в «ядерную зиму» — катастрофическое климатическое похолодание, к-рое истребит всякую жизнь на Земле. Осознание возможной гибели человечества и цивилизации наряду со стремительным становлением единого, взаимосвязанного и цельного, несмотря на все противоречия, мирового сообщества сопровождалось возрастающим убеждением в приоритете общечеловеческих интересов и ценностей перед любыми партикулярными интересами. Н. п. м., противостоящее религиозному и идеологическому фундаментализму, является необходимым условием для приобщения всего человечества к общепланетарному осознанию своей солидарности в решении *глобальных проблем* совр. эпохи, в обеспечении безопасности всех народов от войн, экологических катастроф и социальных бедствий. Последовательное применение осн. положений Н. п. м. во внешней и внутренней политике международного сообщества способно внести огромный вклад в приобщение всего человечества к взаимовыгодному экономическому сотрудничеству, к научно-техническим и культурным достижениям, к-рые станут достоянием всех народов. Только на принципах такого мышления может быть возведен новый мировой порядок, взаимовыгодный для всех стран, обеспечивающий в исторической перспективе гармоничную коэволюцию об-ва и природы, а также социальную справедливость. К сожалению, эти надежды все еще очень далеки от своего воплощения в жизнь, ибо после распада Советского Союза и развала bipolarного мира в международных отношениях резко обострились региональные конфликты и этнические столкновения.

Э. А. Араб-Оглы

«НОВЫЕ ФИЛОСОФЫ» — группа философов и публицистов, выдвинувшихся в 1976—1979 на авансцену идеологических и мировоззренческих споров во Франции. В своих книгах и выступлениях по радио молодые интеллектуалы (А. Глюкс-

ман, Б. А. Леви, Ж. П. Долле, К. Жамбе, Г. Лярдро и др.), бывшие активисты «молодежной революции» мая 1968, выразили глубокое разочарование в «революционных мифах». С той же страстью, с какой они провозглашали идеи и лозунги *Маркса*, *Мао* и *Маркузе*, они отреагировали от «воинствующего крестинизма» революционных учений и заявляли: «Маркс умер», «Марксизм — опиум для народа». Они подвергли критике филос. основы революционных теорий — фундаментальные положения классической европейской философии о познании объективных законов природы, об-ва, мышления и «разумном преобразовании мира». Глюксман в книге «Господа мыслители» выделил четырех «асов» нем. философии — *Фихте*, *Гегеля*, *Маркса* и *Ницше*, поскольку они, обещая человеку царство свободы, подчиняли его необходимости, закону и гос-ву. Поэтому их философия — это, по существу, «наука революции, наука господства, наука управлять». В своей радикальной критике классической философии «Н. ф.» развивали осн. тенденции постклассической мысли, в особенности методы *феноменологии*, *структурализма* и *психоанализа*. Не случайно совр. религиозный мыслитель М. Клавель (1920—1979) встретил восторженными отзывами книги Жамбе, Лярдро и Глюксмана. Он увидел в них «радикальную деструкцию» всякой метафизики, всей классической философии, к-рая «по существу атеистична», и возвращение Бога. К кон. 80-х гг. мн. «Н. ф.» отошли от теоретической работы, однако интеллектуальный поворот, совершенный ими во Франции, где левые идеи традиционно владели умами университетской молодежи и профессуры, продолжает воздействовать на духовную жизнь европейского континента.

И. М. Кутасова

НОМИНАЛИЗМ (от лат. *nominalis* — относящийся к именам, названиям) — филос. позиция, отрицающая реальность общего и рассматривающая абстрактные понятия лишь как названия. Денотатом любого термина может быть только единичное, к-рое — в зависимости от типа философии — понимается как физический объект или компонент *опыта*. Средневековый Н. противостоял *реализму*, отрицающий онтологический статус общих понятий (*универсалий*) и трактуя их как термины, вводимые для обозначения сходного в единичных явлениях. В новое время Н. был следствием жесткого *механицизма*, сводящего мир к совокупности тел (*Т. Гоббс*), или идеалистического *сенсуализма*, признающего лишь конкретные опытные данные (*Дж. Беркли*, *Д. Юм*). В обоих случаях общее трактовалось как знак (слово) или чувственный образ — представитель членов определенного множества. В совр. философии Н. преимущественно связан с интерпретацией ряда логико-лингвистических проблем и методологическим эмпиризмом позитивистского толка. В фикционализме Файхингера абстрактные понятия рассматривались как теорети-

ческие допущения, используемые для синтеза и систематизации фактов. Аналогично пониманию *Брентано* роли общих терминов, обладающих весьма гипотетическим референтом, в высказываниях об индивидуальных сущностях. Эта тенденция получила дальнейшее развитие в *логическом позитивизме*: верификация, осуществляемая через сведение высказываний к протокольным предложениям, предполагала нередуцируемые базовые термины, непосредственно соотнесенные с элементами опыта. Эмпирическая осмысленность таких терминов устанавливала границы значения остальных понятий теоретического языка. Следствием такого *Н.* было, с одной стороны, неприятие мировоззренческих составляющих знания как неверифицируемых, с др. стороны, обращение к *конвенционализму* или *априоризму* для объяснения правил оперирования терминами языка и науки. Представители общей семантики *А. Кожибский*, *С. Хаякава*, *С. Чейз* и др. выдвинули своеобразную *неономиналистическую* теорию абстрактных понятий, базирующуюся на принципах верификации и *операционализма*: значение термина определялось не только эмпирическим референтом, но и конкретным способом его применения. Это позволяло представлять понятия «*капитализм*», «*материя*», «равенство» и т. п. как бессодержательные фикции. Крайнюю форму *Н.* представляет «реизм», или «конкретизм», *Котарбинского*, к к-рому близки позиции *Лесневского* и *Тарского*. В *аналитической философии* (*Куайн*, *Гудмен*, *Л. Генкин*, *Дэвидсон*) *Н.* кроме традиционных для *позитивизма* оснований подкрепляется также стремлением преодолеть ряд затруднений, связанных с теорией множеств, проблемой значения, исчислением предикатов и др., через радикальный отказ от реалистического эссенциализма в трактовке идеальных объектов, использование операторов описания и приведение предложений классической логики к виду предложений существования, в к-рых невозможны предметные значения типа абстрактных сущностей. Тенденция к *Н.* наблюдаются и в *семiotике*. Совр. *Н.* — неоднородное и противоречивое явление, в к-ром существуют как серьезные поиски продуктивных средств логико-математического, лингвистического и филос. анализа, так и отрицание онтологических оснований научных понятий, а также единства единичного и общего.

А. М. Каримский

НОМОГЕНЕЗ (от греч. *nómos* — закон и *genesis* — происхождение, развитие), или «эволюция на основе закономерностей», — концепция, выдвинутая рус. географом и биологом *Л. С. Бергом* (1922) и противопоставленная им дарвиновской концепции естественного отбора как *тихогенетической* (от гр. *tyche* — случай), т. е. основанной не на законах и закономерностях, а на случайности. Эта эволюционная идея Берга получила поддержку и дальнейшую разработку в работах его последователей —

неономогенетиков, среди к-рых наиболее известны энтомолог *А. А. Любищев* (1890—1972) и палеоботаник *С. В. Мейен* (1935—1987). Общая идея *Н.* была расчленена в их работах на два гл. аспекта: 1) идею ограниченного числа путей и направлений эволюции жизни и 2) идею ограниченного формообразования, т. е. огромного, но все-таки конечного, а гл. — поддающегося определенному упорядочению (исчислению) числа форм живых организмов, способных возникнуть в процессе биологической эволюции. Полемика неономогенетиков с дарвинистами и совр. представителями синтетической (биологической) теории эволюции — важная веха в истории филос. и методологического осмысления эволюционной проблематики, выходящей далеко за пределы биологии. В процессе этой полемики были подняты и детально обсуждены такие фундаментальные проблемы, как соотношение случайного и закономерного, динамического и структурного в процессе органической эволюции; выделены осн. архетипы эволюционного мышления (тихо-, *hoto-* и телеогенез); глубоко переосмыслены такие традиционные проблемы *теории эволюции*, как соотношение микро- и макроэволюции, градуализма и пунктуализма, внутренних и внешних факторов эволюции и мн. др. Гл. труды *Н.*, как показали эти дискуссии, состоят в безоговорочной квалификации с его стороны дарвиновской концепции как сугубо тихогенетической. *Дарвинизм* — и в классическом, и в совр. его варианте — глубоко опирается на идею закономерности процесса исторического развития живой природы, но с достаточной степенью отчетливости это проявилось как раз в ходе полемики между дарвинистами и номогенетиками в 60 — 70-е гг. 20 в.

В. Г. Борзенков

НОМОЛОГИЧЕСКИЕ ВЫСКАЗЫВАНИЯ (от греч. *nomos* — закон и *logos* — слово, понятие) — логическая структура, с помощью к-рой выражаются законы природы. В совр. символической логике такие законы формулируются с помощью универсальных, или общих, условий высказываний. Однако такую же формальную структуру имеют и общие условные высказывания случайного характера. В связи с этим возникает проблема: как отличить *Н. в.* от случайных? Прежде всего, это различие может быть проведено с помощью условных контрфактических суждений. Если последние основываются на законах, то они будут истинными. Так, опираясь на закон гравитации, можно утверждать, что если тело не будет закреплено, то оно упадет на землю. Контрфактические суждения, связанные с общими условными суждениями случайного характера, этим свойством не обладают. Законы природы выражают регулярные, повторяющиеся, необходимые связи между явлениями, и поэтому они отличаются от нерегулярных, случайных связей между ними. Вся трудность заключается в том, чтобы найти логические средства для выражения *Н. в.* и по их номической

форме отличить от общих условных суждений случайного характера. Эта трудность аналогична попыткам придать содержательный смысл *импликации*, но для выражения *Н. в.* нужны не логические, а каузальные модальности. Поэтому одни исследователи предлагают анализировать *Н. в.* в рамках логики каузальных модальностей, др. пытаются сначала определить номическую форму, третьи обращаются к семантическому анализу понятий, но в целом проблема пока остается нерешенной.

Г. И. Рузавин

НОМОТЕТИЧЕСКИЙ И ИДИОГРАФИЧЕСКИЙ (от греч. *νόμος* — закон, *tetos* — установленный и *idios* — особенный, *grapho* — пишу) — понятия, употребляемые представителями *баденской школы* неокантианства для обозначения методов естественных наук и «наук о духе». Применяемый в естествознании *Н.*, или, по Риккерту, генерализирующий (обобщающий), метод вырабатывает общие понятия и законы, в то время как *И.* (индивидуализирующий) метод, используемый науками, к-рые изучают общественные явления, выявляет не общее, а только отдельное. Противопоставление этих методов основано на метафизическом разрыве между единичным, особенным и общим и ведет к *агностицизму* в общественных науках, к *схематизму* и *формализму* — в естественных науках. Схема взаимопроникновения *Н.* и *И.* была использована затем в *герменевтике* и в философии *франкфуртской школы*.

А. С. Богомолов

НООСФЕРА (от греч. *noos* — разум и *sphaira* — шар) — наружная оболочка планеты Земля, преобразованная разумной деятельностью людей в соответствии с познанными ими законами организованности *биосферы*. Впервые это понятие было предложено фр. математиком Э. Леруа, к-рый имел в виду гл. обр. мыслительную деятельность людей и обмен ее результатами в человеческом об-ве с последующим накоплением знаний от поколения к поколению. Несколько позже похожее понимание *Н.* было продолжено фр. палеонтологом и священнослужителем П. Тейяром де Шарденом, к-рый в своих работах попытался представить *Н.* как мыслящий пласт планеты, непрерывно ширящийся и восходящий в конечном счете к нек-рому высшему своему значению — знаку Омега. Тем самым как бы реализуется божественное предназначение разума в космической эволюции. В. И. Вернадский воспринял понятие *Н.*, но вложил в него более глубокий смысл, подразумевая не только совокупность мыслей, идей и знаний, но и те материальные результаты по преобразованию природных процессов, к-рые являются следствием трудовой деятельности людей, согласующейся с законами саморегуляции *биосферы*. В теоретической конструкции Вернадского концепция *Н.* является органоическим продолжением теории *биосфе-*

ры. Подобно тому как организмы в процессе своей жизнедеятельности формируют среду своей жизни, *биосферу*, люди, будучи продолжением живой природы, также формируют новую геологическую оболочку планеты — *Н.* *Биосфера* при этом является той основой, дальнейшим развитием к-рой станет *Н.*, создаваемая людьми. Прежде всего в этом смысле Вернадский писал о геологической роли человечества на планете. Организovanность *биосферы* Вернадский относил к числу важнейших объективных предпосылок *Н.* К ним он относил также соответствующее состояние техники, средств передвижения, экономическую взаимосвязанность народов мира и динамичность процессов обмена *информацией* при совр. уровне развития информационных средств. Все это факторы, способствующие объединению народов в единую глобальную общность. Однако объединительным процессом в мировом сообществе активно противостоят процессы социально-политической разобщенности, в основе к-рой прежде всего лежит борьба за скудеющие природные ресурсы планеты. Вернадский подчеркивал важность преодоления этих негативных тенденций для сохранения жизни на планете. Он считал, что при совр. уровне развития науки и техники человечество может выжить лишь как единое целое. Формирование *Н.* должно стать такой общей задачей всех людей, к-рая будет способствовать сохранению цивилизации и природной среды ее существования. Т. обр., созидание *Н.* является способом преодоления глобальной экологического кризиса и гармонизации взаимоотношений об-ва с природой. Если *биосфера* в свое время возникла стихийно, то условием формирования *Н.* является сознательная деятельность людей, опирающаяся на системное использование научных знаний о природе и об-ве и на гуманистические традиции развития культуры. На смену стихийному социоприродному развитию глобальной системы приходит научно обоснованное, программно задаваемое и планомерно регулируемое развитие социоприродной глобальной системы как целого. Программой и результатом такого развития должна стать *Н.*

Э. В. Гирусов

НОРМА МОРАЛЬНАЯ — форма нравственных требований, регулирующих поведение людей посредством общих предписаний и запретов, распространяющихся на однотипные поступки. В отличие от правовых норм *Н. м.* санкционируется не властью гос-ва, а силой обычая и общественного мнения; формируется в нравственном сознании об-ва стихийно, а не в результате специально изданного кем-либо закона. Сами по себе *Н. м.* еще не могут быть достоянием руководством для поведения человека; в силу их абстрактной всеобщности они не предусматривают возможных исключений, связанных с особыми обстоятельствами. Поэтому вопрос о применимости тех или иных *Н. м.*

в конкретных ситуациях должен решаться на основе более общих по содержанию и одновременно более конкретных нравственных принципов. По своему социальному содержанию Н. м. могут иметь как общечеловеческий, так и исторически ограниченный, классовый характер. В последнем случае при переходе от одной социальной формации к др. длительное время происходит ломка старых, создание и утверждение новых Н. м.

А. А. Гусейнов, О. Г. Дробницкий

НОРМАЛЬНАЯ НАУКА — один из осн. терминов книги Т. Куна «Структура научных революций», обозначающий деятельность научного сообщества в соответствии с определенной нормой — *парадигмой*. Природа Н. н. состоит в постановке и решении всевозможных концептуальных, инструментальных и математических задач-головоломок. Парадигма жестко регламентирует как выбор проблем, так и характер применяемых решений. Для Куна творческий аспект Н. н. ограничен тем, что происходит расширение области применения и повышение точности парадигмы. Концептуальные основания парадигмы при этом не затрагиваются, что ведет лишь к количественному росту знания, но не качественному преобразованию его теоретического содержания. Поэтому Кун характеризует Н. н. как «в высшей степени кумулятивное предприятие». Поскольку парадигма обеспечивает критерий для выбора проблем, имеющих решение, постольку Н. н. отличается иммунитетом — невосприимчивостью к «внешнему» для парадигмы опыту. Этому, однако, противоречит наличие в Н. н. «аномальных фактов», подрывающих ее устойчивость и ведущих нередко к кризису парадигмы. Неясно, каким образом подобные факты воздействуют на парадигму, к-рая в силу своего «иммунитета» не должна на них реагировать. Тем не менее существование подобных фактов ставит под вопрос строго кумулятивный характер Н. н. Следует отметить, что понятие Н. н. было подвергнуто весьма жесткой критике в зап. философии науки.

В. С. Черняк

НОРМАТИВНАЯ ЭТИКА — направление этического исследования, в к-ром содержательно анализируются императивно-ценностные проблемы морали: идеал, долг, справедливость, критерий добра и зла, правильного и неправильного, добродетели и порока и т. д., а также нормативно различные системы морали. В традиционной европейской философии анализ морали, как правило, органично сочетал в себе теоретические и нормативные проблемы: формы существования и функционирования морали рассматривались в единстве с ее содержанием, определением того, что человек должен делать и как он должен жить. Однако уже в работах Канта, в различии содержания «Основ метафизики нравственности» и «Метафизики нравов» намечилось существенное разведение двух сторон эти-

ческого рассуждения. В 19-м и особенно в 20 в. с развитием методологии частных гуманитарных и социальных наук, а также с освоением разнообразного культурно-исторического, этнографического материала доминирующими стали вопросы функционирования морали, в то время как нормативные проблемы, по существу, перестали рассматриваться «строгой» философией морали как заслуживающие внимания. В аналитической этике, в целом сциентистски ориентированной (в отличие от экзистенциализма и теологической ориентированных течений в моральной философии — *неотомизма*, протестантской теологии, *персонализма*), вплоть до 60-х гг. они вызвали интерес лишь в методологическом плане уяснения принципиальных условий «освобождения» моральной теории от нормативного содержания, чреватого релятивизмом и субъективизмом. В последние десятилетия этот перекос был компенсирован развитием прикладной этики. В советской этике (как марксистски-утилитаристской, так и марксистски-кантианской ориентации) теория морали, оказавшись под жестким идеологическим прессингом, тоже отошла от анализа нравственных проблем. Теоретический опыт 20 в. показал, что философия морали, по существу не учитывающая моральных требований и ценностей, не способна выйти на универсальный содержание морали и оказывается теорией «без морали».

Р. Г. Апресян

НОУМЕН (от греч. *noumenon*) — термин, означающий в противоположность *феномену* постигаемую только умом (умопостигаемую) сущность. Платон, впервые применивший этот термин (в диалоге «Тимей»), понимал под Н. реальность, как она существует сама по себе, и предмет умозрительного знания. У Канта Н. рассматривается в двух значениях. Как отрицательное, проблематическое понятие (в «Критике чистого разума») Н. — это предмет рассудка, интеллектуальной *интуиции*. В «Критике практического разума» Кант указывает на возможность положительного понятия о Н. как предмете вневещного созерцания. Н. в этом смысле недоступен человеку, т. к. созерцания последнего, по Канту, могут быть только чувственными. Оба эти значения Н. соответствуют в его философии разным функциям «вещи в себе».

В. Ф. Асмус

НРАВСТВЕННОГО ЧУВСТВА ТЕОРИИ — этические теории, объясняющие происхождение и природу морали тем, что человеку свойственны особые чувства одобрения и осуждения. Н. ч. т. возникли в Англии в 17—19 вв. (А. Смит, Юм, Шейфтсбери, Ф. Хатчесон). В 20 в. эти теории развивают А. Вестермарк (Финляндия), У. Мак-Дугэлл, А. Роджерс, Ф. Шарп (США), А. Сазерленд и А. Шэнд (Англия). Смысл гл. положения Н. ч. т.

состоит в том, что в основе моральных понятий, с помощью к-рых люди оценивают события и выбирают линию своего поведения, лежат чувства одобрения или осуждения, испытываемые ими в отношении различных явлений. Иными словами, сторонники Н. ч. т. считают, что моральные суждения содержат информацию не о должных или оцениваемых объектах, а лишь о нравственных чувствах, испытываемых человеком по отношению к этим объектам. Ограничив свои исследования в осн. психологическими явлениями, не связав их с объективными закономерностями развития об-ва, эти теоретики не смогли выявить законы развития морального сознания. Отсюда и релятивистское толкование нравственных понятий, к к-рому они приходят. Н. ч. т. в целом разделяют недостатки, присущие *апробативной этике*, к типу к-рой эти теории относятся.

А. А. Гусейнов, Т. А. Кузьмина

ПРАВСТВЕННОСТЬ — см. *Мораль*.

ПРАВЫ — понятие, фиксирующее общественные привычки людей, то, как фактически ведут себя члены большой или малой социальной группы, что они разрешают себе или запрещают. Н. — это те эталоны и нормы поведения, к-рыми непосредственно руководствуются люди. Н. как сущее, как наличное бытие *добра* и *зла* в поведении отличаются от идеалов как должного. Совокупность Н. связана с нравственностью социальной общности. Поскольку различные бытие классов, социальных слоев, их место в системе общественного производства, их уровень культуры, постольку различны и Н.

Ф. А. Селиванов

НУС (от греч. nous — ум) — одно из осн. понятий *античной философии*, обозначающее мировую концентрацию всех существующих вообще актов сознания и мышления. В яркой форме впервые это понятие выступило в философии *Анаксагора*, где оно трактовалось как принцип оформления порядка в отношении бесформенной материи. Идеалистическое толкование это понятие получило у *Платона* и особенно у *Аристотеля*, у к-рого оно является формой всех форм, пребывающей в вечном самосозерцании. Большое значение приобрело это понятие у неоплатоников, где оно на почве аристотелизма трактуется как особого рода сверхчувственное бытие, осмысляющее весь мир и придающее ему определенную форму. Материалисты тоже применяли это понятие. *Демокрит* понимал Н. как огонь, и притом шаровидный. Космологическое значение имеет он также у *Фалеса*. По-видимому, у античных материалистов Н. — это совокупность законов природы или их источник, к-рый представлялся пока в чувственно-материальной форме. В гносеологии Демокрит резко противопоставляет Н. как принцип точности расплывчатым чувственным ощущениям, вносящим в по-

знание смятение и беспорядок. Античный Н. всегда внеличен и даже безличен, в противоположность средневековым учениям, находившим в нем личное начало.

А. Ф. Лосев

НЬЮТОН Исаак (1643—1727) — англ. физик, создатель классической механики, сформулировавший закон всемирного тяготения и оказавший большое влияние на развитие филос. мысли. Осн. произв. Н. — «Математические начала натуральной философии» (1687) — содержит три закона движения (закон инерции, закон пропорциональности силы и ускорения, закон равенства действия и противодействия), из к-рых выводится большое число следствий, образующих фундамент классической механики и классической физики. В «Началах» обосновываются понятия абсолютного движения, отнесенного не к материальным телам, а к пустому (абсолютному) пространству и абсолютному времени. В этом же произв. Н. из взаимного тяготения тел, пропорционального их массам и обратно пропорционального квадрату расстояния, вывел установленные И. Кеплером законы движения планет. Закон всемирного тяготения не только завершил гелиоцентрическое представление о Солнечной системе, но и дал научную основу для объяснения большого числа процессов, происходящих во Вселенной, в т. ч. физических и химических процессов, став основой единой *физической картины мира*. Однако теория тяготения Н. встречала возражения, т. к. она допускала воздействие (причем мгновенное) одного тела на др. без переносящей это воздействие промежуточной материальной среды. В «Оптике» Н. показал, что свет при преломлении разделяется на лучи различных цветов, выдвигал корпускулярную теорию света — представление о свете как об особых частицах. В математике Н. создал «метод флюксий», к-рый в осн. совпадает с открытием в тот же период *Лейбницем* методами дифференцирования и интегрирования, и положил начало анализу бесконечно малых. По своим филос. воззрениям Н. стоял на позициях признания объективной реальности и познаваемости мира. В системе Н. инерция и тяготение объясняют нескончаемое повторение эллиптических движений небесных тел, но «первый толчок» Н. приписал Богу. Подобные теологические «включения» в созданную Н. научную картину мира не помешали, однако, тому, что она стала естественно-научной базой филос. материализма 17—18 вв., принявшего форму *механицизма*. С методологической т. зр. наибольший интерес представляет подход Н. к построению научной теории, к-рый, как он сам не раз подчеркнул, опирается не на спекулятивные гипотезы, а на тщательный анализ результатов *наблюдения* и *экспериментов*. Метод построения физического знания, к-рый он применил в «Математических началах...», часто наз. методом принципов: «Вывести два или три

общих начала движения из явлений и после этого изложить, каким образом свойства и действия всех телесных вещей вытекают из этих явных начал, — было бы очень важным шагом в философии, хотя бы причины этих начал и не были еще открыты». Первым шагом для осуществления этой цели является *анализ*, состоящий в проведении опытов и наблюдений и «извлечении общих заключений из них посредством *индукции* и недопущении других возражений против заключений, кроме полученных из опыта и других достоверных истин». С помощью такого анализа можно установить причины по их следствиям, силы по их движениям. *Синтез* же заключается в том, чтобы посредством найденных принципов, как причин, объяснить явления, вызванные ими. При математическом изложении эти принципы играют роль, аналогичную аксиомам математики. Метод принципов был создан Н. для того, чтобы теснее связать теорию с опытом, мышление с чувственными восприятиями, и поэтому он резко выступал против надуманных, схоластических гипотез. Значение этого метода, указывал *Эйнштейн*, возрастает по мере того, как удаляются друг от друга, с одной стороны, фундаментальные понятия и законы теории, а с др. — те эмпирически проверяемые следствия, к-рые из них вытекают.

Б. Г. Кузнецов, Г. И. Рузавин

НЬЯЯ — одна из ортодоксальных систем древнеинд. философии. В учении Н. особенно большую роль играли логика и гносеология. Возникновение Н. связано с именем древн. мифического мудреца Готамы. Ньяя-сутры были записаны во 2 в. По учению Н., существует материальная Вселенная, состоящая из атомов, сочетание к-рых образует все предметы. Кроме того, во Вселенной существует бесчисленное множество душ, к-рые могут быть как в свободном состоянии, так и связанными с материальными атомами. Бог Ишвара, будучи высшим регулирующим духовным началом, не является создателем, творцом душ и атомов, но он создает сочетания атомов и вызывает связь душ с атомами или освобождение душ от атомов. В Н. была впервые в Индии разработана теория *силлогизма*, отличавшаяся от древнегреч. тем, что он состоял из пяти членов — посылка, доказательство, иллюстрация, применение доказательства, заключение. Н. признает четыре способа познания: ощущения, вывод, аналогию и свидетельства др. людей и авторитетов. В Н. была также подробно разработана классификация осн. категорий знания (падартх) и классификация объектов, на к-рые направлено познание. Расцвет Н. относится к ранне-му средневековью.

Н. П. Анкиев

О

ОБОБЩЕНИЕ — логический процесс перехода от единичного к общему, от менее общего к более общему знанию (напр., переход от понятия «теплота» к понятию «энергия», от геометрии *Евклида* к геометрии *Лобачевского*), а также результат этого процесса: обобщенное *понятие, суждение, закон науки, теория*. Получение обобщенного знания означает более глубокое отражение действительности, проникновение в ее сущность. В формальной логике под *О.* понятия понимают переход от видового к родовому понятию. При этом содержание родового понятия оказывается уже, т. к. из него исключаются видовые признаки (*Объем и содержание понятия*). Так, при переходе от понятия «дуб» к понятию «дерево» отбрасываются признаки, специфические для дуба. Противоположным *О.* процессом является ограничение.

К. Е. Морозов

ОБОСНОВАНИЕ — с широкой т. зр., способ оценки и принятия знаний, норм и решений в различных областях науки и практической деятельности. В логике *О.* сводится 1) к *доказательству* истинности одних суждений с помощью др., истинность или доказанность к-рых уже установлена; 2) к подтверждению вероятностного или правдоподобного утверждения, напр. *гипотезы*, релевантными аргументами, или доводами. Т. к. наиболее строгое *О.* достигается с помощью дедуктивных умозаключений, то в математике и др. точных науках *О.* новых суждений осуществляется с помощью доказательства. В опытных и фактуальных науках, опирающихся на *наблюдения и опыт*, доминирующую роль в *О.* обобщений, гипотез и теорий играет их подтверждение соответствующими фактами, свидетельствами, результатами экспериментов и др. данными. В методологии научного познания *О.* связано с анализом и оценкой теоретического фундамента соответствующей науки, а именно ее исходных абстракций, понятий, основополагающих принципов и законов, а также методов исследования. Именно на этом фундаменте держится вся теоретическая конструкция науки, и поэтому он имеет наиболее устойчивый характер. Тем не менее с прогрессом науки, открытием в ней новых результатов решаю-

щего значения, возникновением противоречий между новыми фактами и старыми способами их объяснения приходится пересматривать прежний фундамент или отдельные его элементы или даже принять новую *парадигму* исследования, а тем самым перейти к новому *О.* науки. Несмотря на относительную автономность, процесс *О.* науки, норм и критериев ее рациональности, методов ее познания зависит от социально-политического и культурного состояния об-ва и сложившегося в нем интеллектуального климата.

Г. И. Рузавин

ОБРАТНАЯ СВЯЗЬ — наличие взаимообусловленности в функционировании разделенных в пространстве и (или) во времени систем, отличительными признаками к-рой выступают (1) направленность воздействия при переносе вещества, энергии, *информации* и (2) выделение управляемой и управляющей подсистем для эффективной регуляции режима взаимодействия. Различают положительные и отрицательные *О. с.* Первые усиливают, вторые замедляют протекание процессов. Понятие *О. с.* играет целеориентирующую эвристическую роль при моделировании структуры, принципов функционирования и развития комплексных самоорганизующихся (органических, социальных и технических) *систем*.

В. В. Ильин

ОБЩАЯ ТЕОРИЯ СИСТЕМ — специально-научная и логико-методологическая концепция исследования объектов, представляющих собой *системы*. *О. т. с.* тесно связана с *системным подходом* и является конкретизацией и логико-методологическим выражением его принципов и методов. Первый вариант *О. т. с.* был выдвинут *Берталанфи*, однако у него было много предшественников (в частности, *Богданов*). Осн. идея *О. т. с.* *Берталанфи* состоит в признании изоморфизма (*Изоморфизм и гомоморфизм*) законов, управляющих функционированием системных объектов. Важной заслугой *Берталанфи* является исследование открытых систем, к-рые постоянно обмениваются веществом и энергией с внешней средой. В 50—70-е гг. предло-

жен ряд др. подходов к построению О. т. с. (М. Месарович, Л. Зале, Р. Акофф, Дж. Клир, А. И. Уемов, Ю. А. Урманцев, Р. Калман, Э. Ласло и др.). Осн. внимание при этом обращено на разработку логико-концептуального и математического аппарата системных исследований. О. т. с. имеет важное значение для развития совр. науки и техники: не подменяя специальных системных теорий и концепций, имеющих дело с анализом определенных классов систем, она формулирует общие методологические принципы системного исследования.

В. Н. Садовский

ОБЩЕНИЕ — специфический для субъектов способ взаимных отношений, способ бытия человека во взаимосвязях с др. людьми. В филос. смысле О. не сводится к намеренно выполняемым актам О., к обмену *информацией* и социально-психологическим контактам, но включает всю сознаваемую и несознаваемую глубину взаимной сопричастности людей, претворяемой через обогащение субъектом своей жизнью жизни всех др. субъектов. О. неотъемлемо присуще предметной деятельности человека, взятой как процесс установления и обновления уз преемственности и творчества, но не сводится к этой деятельности. Производительные силы (поскольку они прежде всего сущностные силы человека) — это силы общительности. Общественные, особенно производственные, отношения находят себе конкретное осуществление именно в О. Вооруженность средствами массовой коммуникации отнюдь не гарантирует лучшего О., а может и затруднять его качество, его уникальность, если они не вплетены в сферу целостной деятельности человека, если не преодолено *отчуждение* последнего. Процесс и формы О. исследуются *психологией*, социологией, этнографией, лингвистикой и др. науками.

Г. С. Батищев

ОБЩЕСТВЕННОГО ДОГОВОРА ТЕОРИЯ — учение о возникновении *гос-ва* и *права* в результате сознательно заключенного между людьми договора. С т. зр. сторонников этой теории, гос-ву предшествует полная анархия и «война всех против всех» или, по др. взглядам, «естественное состояние» — неограниченная личная свобода. Ею люди сознательно решили поступиться в пользу гос-ва для обеспечения своей безопасности, охраны собственности и др. личных прав. Первые представления о договорном происхождении гос-ва возникли еще в древности. Развернутую форму О. д. т. получила в 17—18 вв. (*Гоббс, Гассенди, Спиноза, Локк, Руссо* и др.) в связи с выступлениями буржуазии против феодализма и абсолютной монархии. Она явилась идеологическим обоснованием притязаний буржуазии на политическое господство в ее борьбе против феодалов, к-рые обвинялись в нарушении условий О. д.

М. В. Лашина

ОБЩЕСТВЕННОЕ БЫТИЕ И ОБЩЕСТВЕННОЕ СОЗНАНИЕ — исходные категории социальной философии *марксизма*, выработка к-рых позволила подойти к пониманию общественной жизни и ее истории с позиции *материализма*. Их взаимоотношение аналогично отношению общепилос. категорий *бытия* и *сознания* в материалистической философии. О. б. объективно, материально, первично, независимо от сознания. О. с. идеально, вторично, определяется бытием. Однако О. б. не тождественно природному, хотя об-во неотделимо от природы, а человек принадлежит и природе, и об-ву. В отличие от природного, О. б. создается людьми в процессе деятельности как совокупность их материальных отношений к природе и друг к другу, причем независимо от О. с. Отграничение О. б. от природного имеет принципиальное значение как основание научного определения качественной специфики об-ва, социальных отношений и закономерностей, сущности самого человека. В отечественной литературе 60—80-х гг. стало распространяться т. наз. «расширительное понятие» О. б. с включением в него надстроечных учреждений, а иногда и О. с. Эта трактовка О. б. обосновывалась тем, что все эти явления в об-ве существуют. Но социальная реальность и О. б. не одно и то же. Если их отождествлять, то понятия О. б. и о. с. лишатся той теоретической нагрузки, к-рую они несут в концепции материалистического понимания истории, а именно то, что «не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание». Этим материалистическим решением вопроса о соотношении О. б. и о. с. последнее включается в систему существующих в об-ве причинных и иных существенных связей и зависимостей, что открывает перспективы его анализа с позиции социального детерминизма. Др. важнейшим принципом соотношения О. б. и о. с. является признание относительной самостоятельности последнего. Этот принцип предостерегает против грубого, вульгарного понимания О. с. как простого пассивного рефлекса О. б. Зависимость О. с. от о. б. носит сложный опосредствованный характер, а само О. с. является активным деятельным началом, взаимодействующим с О. б. и оказывающим на него влияние. Наконец, О. с. диалектически взаимосвязано с индивидуальным сознанием как его носителем, без к-рого О. с. не существует, хотя в то же время объективно по отношению к нему. О. с. не является суммой индивидуальных сознаний, т. е. оно не тождественно *массовому сознанию* членов данного об-ва, а представляет собой некую целостность, обладающую своими признаками и особенностями. Взятое в динамике, оно может быть определено как духовная жизнь об-ва, духовная сторона исторического процесса. Для ее описания и анализа фактически используются разнообразные методы и способы. Методология ее историко-материалистического анализа основана на выявлении

взаимосвязи О. с. с о. б. Эта взаимосвязь включает в себя признание не только их противоположности, но и их единства, их неотделимости друг от друга в практической деятельности общественного человека, как соединения материального и идеального, объективного и субъективного. Рассматриваемое как системная целостность О. с. обладает определенной структурой, делающей его внутренне многообразным, поскольку каждый компонент этой структуры имеет свою специфику и выполняет своеобразные функции в социальной жизни. В структуре О. с. выделяются различные по глубине уровни — быденное и теоретическое сознание, общественная психология и *идеология*, а также формы О. с., к к-рым относятся политическая идеология, правосознание, *мораль, религия, художественное (эстетическое) сознание, философия*. Все эти структурные компоненты О. с. взаимосвязаны и взаимно влияют друг на друга. Не только их содержание, но и характер взаимодействия во многом определяются социальными условиями. Сама сложившаяся структура О. с. возникла вместе с отделением умственного труда от физического. О. с. первобытных человеческих коллективов носило синкретический мифологизированный характер.

В. Ж. Келле

ОБЩЕСТВЕННОЕ МНЕНИЕ — один из способов существования и проявления *массового сознания*, в к-ром выражается реальное отношение большинства народа, класса, социальной группы к фактам, событиям, явлениям и процессам действительности, затрагивающим их потребности и интересы. Формирование и развитие О. м. происходит как целенаправленно — в результате воздействия политических организаций и социальных институтов и учреждений на сознание масс, так и стихийно — под непосредственным влиянием жизненных обстоятельств, социального опыта и традиций. К числу признаков конкретного О. м. относят его распространенность, интенсивность. В отличие от общественного настроения оно более стабильно, яснее в своей содержательной основе. О. м. — не механическая сумма отдельных мнений, а результат их взаимообмена, обогащения, взаимопроникновения, своего рода концентрированное выражение коллективного разума. Будучи органическим единством рациональных, эмоциональных и волевых элементов, О. м. может проявляться на трех уровнях: как духовное отношение (через оценочные суждения), как духовно-практическое отношение (через эмоционально-волевые побуждения, стремления, намерения и т. п.) и как практическое отношение (через массовые действия и поступки). Сила авторитета О. м. обусловлена его опорой на большинство. Если к тому же это большинство стоит на правильной т. зр., то О. м. оказывается зрелой позицией большинства, что поднимает его социальную значимость и практическую действительность. О. м. является одной

из движущих сил общественного развития, эффективным средством социального контроля, регулирования поведения и практической деятельности широких масс.

М. К. Горшков

ОБЩЕСТВЕННО-ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ФОРМАЦИЯ — одна из ключевых категорий материалистического понимания истории, используемая для выделения в целостном историческом процессе развития человеческого об-ва его осн. этапов, каждый из к-рых характеризуется присущей ему специфической экономической структурой и соответствующей ей социальной структурой. Понятие «О.-э. ф.» впервые употребил К. Маркс, уподобляя осн. этапы общественного развития геологическим напластованиям — формациям. Методологическое значение категории «О.-э. ф.» определяется тем, что в ней, как в фокусе, соединились осн. идеи материалистического подхода к анализу общественного развития — возможности объективного познания истории, наличия в ней повторяемости, а следовательно, закономерности, признания базисной роли экономики по отношению к др. сторонам общественной жизни, трактовки человеческой истории как единого и целостного прогрессивного процесса развития и т. д. Разрабатывая проблемы О.-э. ф., основоположники *марксизма* не дали однозначного определения самого термина «О.-э. ф.» и количества выделяемых в истории формаций, что можно объяснить и огромной сложностью теоретического осмысления всей истории человечества, и ограниченностью данных, к-рыми располагала историческая наука того времени. В трудах Маркса просматриваются две осн. трактовки понятия О.-э. ф. Одна состоит в выделении двух «больших» формаций — первичной (архаической) и вторичной (экономической). Последняя включает в себя все об-ва, основанные на частной собственности и эксплуатации. При этом О.-э. ф. развивается по определенным законам. «Я смотрю на развитие экономической общественной формации как на естественно-исторический процесс», — писал Маркс. Развитие экономической формации состоит в смене способов материального производства: «В общих чертах азиатский, античный, феодальный и современный буржуазный способы производства можно обозначить как прогрессивные эпохи экономической общественной формации». Завершая этот период в истории человечества, *капитализм* формирует, по Марксу, предпосылки для перехода к коммунистическому об-ву, к-рое уже будет представлять собой некую третичную формацию, по-своему решающую вопрос о роли экономической составляющей общественной системы. Основы марксистских представлений об архаической формации — первобытном об-ве — были заложены Ф. Энгельсом в «Происхождении семьи, частной собственности и государства», где он, опираясь на работу Л. Моргана «Древнее об-

щество», показал, что именно отношения родства характеризуют социальную структуру родоплеменного строя. Касаясь развития отношений частной собственности, Ф. Энгельс выделил три осн. формы эксплуатации — рабство, крепостничество, наемный труд. Это положение послужило в дальнейшем основанием для выделения в истории соответствующих антагонистических, основанных на эксплуатации О.-э.ф. Согласно др. намеченной К. Марксом трактовке, понятие О.-э.ф. относится к конкретной ступени развития способа материального производства. Поскольку последний обуславливает «социальный, политический и духовный процессы жизни вообще», то образуется целостный «социальный организм», важнейшие качественные признаки к-рого определяются его «экономическим скелетом», т. е. совокупностью данных производственных отношений. Такое понимание О.-э.ф. воспринял и воспроизвел уже в своих ранних работах В. И. Ленин. Но длительное время марксисты не уделяли должного внимания разработке понятия О.-э.ф. и вопрос о количестве конкретных О.-э.ф., пережитых человечеством, решался достаточно произвольно. В 20-е гг. вспыхнули острые споры по вопросу о формационных характеристиках вост. об-в, в итоге к-рых была отвергнута идея об их принадлежности к азиатскому способу производства. В 30-е гг. начала складываться и в дальнейшем не только утвердилась, но стала как бы неоспоримой идеологической догмой концепция, согласно к-рой всемирная история в своем развитии проходит пять О.-э.ф.: первобытную, рабовладельческую, феодальную, капиталистическую и коммунистическую, первой фазой к-рой является социализм. Поэтому она получила название «пятичленки». Эта схема формаций вошла во все марксистские учебники. Вместе с тем она сделалась постоянным предметом критики и дискуссий. В рамках марксистской традиции «пятичленка» критиковалась как схема чисто «однолинейного» развития, не допускающая вариативности, многообразия, признания спектра возможных путей исторического процесса. Кроме того, дискуссии в среде историков-марксистов разветвлялись по мн. конкретным проблемам теории формаций. К этому побуждало и давление нового исторического материала, не укладывавшегося в догматическую схему, и возникшие в послевоенный период проблемы определения формационной принадлежности стран, освобождающихся от колониальной зависимости, и органическое неприятие учеными любых догматических построений. В особенности предметом дискуссий служили формационные характеристики докапиталистических об-в, вышедших из первобытного состояния. Предлагалось восстановить в правах марксистскую идею азиатского способа производства, за рабовладельческим об-вом отрицался статус О.-э.ф., нек-рые полагали, что между первобытным и буржуазным об-вами была одна докапиталистическая формация и т. д.

Проблемой стало и то, что марксистские представления о капитализме и социализме пришли в явное противоречие с реальностью соответствующих стран, а навязываемый властными структурами догматизм препятствовал теоретическому анализу и осмыслению происходящих в об-ве изменений, а также необходимой корректировке политической практики. В зап. немарксистской литературе 60 — 70-х гг. получило распространение деление всех об-в на традиционные и индустриальные (Р. Арон и др.), причем капитализм и социализм рассматривались просто как разновидности *индустриального об-ва*. Д. Белл выдвинул тезис о становлении в наиболее экономически продвинутых странах *постиндустриального об-ва*. Эти построения выступали в качестве альтернативы марксистской теории О.-э.ф., но при всем том в них можно найти и нек-рые общие моменты. Т. обр., исторический опыт свидетельствует, что марксистская идея О.-э.ф. не является бесплодной. Она позволяла выделять и осмысливать определенные аспекты, тенденции и закономерности всемирно-исторического процесса до тех пор, пока ее не превратили в догму. В настоящее время теория О.-э.ф. переживает кризис и на первый план марксистами выдвигается цивилизационный подход к анализу исторического процесса, не исключающий идеи О.-э.ф.

В. Ж. Келле

ОБЩЕСТВЕННЫЕ ОТНОШЕНИЯ — относительно устойчивые связи между социальными группами, народами, гос-вами и др. объединениями людей, возникающие в производственно-экономической, социально-политической сферах человеческой деятельности, разл. видах культуры и определяющие специфику данного конкретного об-ва, его качественные характеристики, его социальную структуру. Носителями О. о. являются социальные группы. Их индивидуальный состав меняется, но сама структура О. о. при этом сохраняется. Этим О. о. отличаются от личных, к-рые привязаны к конкретным людям. Отдельный человек является носителем О. о. не сам по себе, а как представитель общественной группы или социального института, выполняющий определенную функцию: крестьянин, рабочий, капиталист, менеджер или чиновник, дипломат, профсоюзный деятель, партийный функционер и т. д. Каждое новое поколение, вступая в жизнь, застает готовые О. о. и, реализуя свои цели, воспроизводит О. о. в прежнем или измененном виде. Деятельность людей осуществляется в системе О. о., отношения существуют в деятельности и поддерживаются ею. При этом их связь с деятельностью носит двоякий характер. Один тип связи заключается в том, что О. о. воспроизводятся как незапланированный, но объективно детерминированный результат деятельности, с необходимостью возникающий помимо воли и сознания людей данного об-ва. Так формируются производственно-экономические материальные

базисные О. о. Для др. типа характерно то, что об-во или социальные группы (институты) ставят своей специальной целью формирование таких О. о., в к-рых они заинтересованы, напр. определенные отношения между гос-вами. По этой модели устанавливаются надстроечные, идеологические, зависящие от базисных, вторичные О. о. Но в реальных ситуациях иерархия изначально определяющих и определяемых О. о. перерастает в их взаимодействие, где причина и следствие меняются местами. Политика зависит от экономики, но, в свою очередь, может оказывать решающее воздействие на ход экономических процессов. О. о. придают деятельности ее социальные характеристики и создают для нее конкретное социальное пространство. О. о. проявляются в виде *интересов*, определяемых местом каждой социальной группы — их носителя — в системе О. о. и определяющих стимулы и направленность деятельности. Интересы людей могут совпадать, а могут и противоречить друг другу. Соответственно и О. о. могут быть отношениями сотрудничества, солидарности или включать в себя непримиримые противоречия, конфликты. История свидетельствует, что О. о., в к-рых общественные группы, классы противостоят друг другу, как рабы и рабовладельцы, феодалы и крепостные, капиталисты и наемные рабочие, всегда вызывали столкновения, порождали антагонизмы. Воспроизводство этих О. о. означает одновременно и воспроизводство присущих им противоречий. То или иное разрешение этих противоречий ведет к изменению О. о. Различные эпохи человеческой истории, общественные формации отличаются друг от друга типом О. о., образующих некую целостную систему. В переходные периоды, когда нарождаются новые О. о. и сходят со сцены старые, изменяется общественный строй, в об-ве происходят глубокие структурные преобразования. Иногда О. о. трактуются весьма расширительно. Ими характеризуют не только человеческое об-во, но и отношения в животном мире — в стаде, стае и т. д. (этология, социобиология и др.). Конечно, между животными возникают определенные отношения, но социальными их можно назвать по большей части лишь метафорически, ибо они строятся на биологической основе: поиске пищи, спасении от опасности, размножении. В человеческом об-ве отношения возникают на базе деятельности, направленной на изменение природы, а также в процессе отсутствующей в животном мире духовной деятельности. В рамках О. о. действуют экономические и др. закономерности. В этом смысле они характерны только для человеческого об-ва.

В. Ж. Келле

ОБЩЕСТВО — в филос. смысле представляет собой особую надприродную реальность, включающую человека, целесообразную деятельность людей, ее результаты и складывающиеся между ними отношения. О. — это развернутая в простран-

стве и развивающаяся во времени сфера бытия человека, среда и продукт его жизнедеятельности. О. создано деятельностью людей, его существование поддерживается ею. Особенность О. в том, что в своей деятельности люди вступают в определенные отношения друг с другом, *общественные отношения*, совокупность к-рых образует социальную сторону их деятельности — устойчивые социальные структуры, обеспечивающие целостность О. Иерархия видов деятельности от материально-производственной до интеллектуальной, художественной, соответствует иерархия общественных отношений. Осн. сферами развитого О. являются производственная (экономическая), социальная, политическая и духовная. Развитие О. во времени дает историю. Последняя возможна благодаря социокультурной преемственности поколений с помощью надбиологических механизмов накопления и передачи *опыта, культуры, информации*. Происходящие в истории изменения включают смену различных типов О., культуры, развитие самого человека как *личности, индивидуальности*. Жизнь О. протекает в постоянном взаимодействии с природой, к-рую люди преобразуют, приспособляя к своим потребностям, превращая в материальное тело О. Филос. осмысление О. как сферы человеческого бытия, его сущности и особенностей прошло длительный путь и до настоящего времени его характеристики не являются однозначными. Начиная с античности и вплоть до 18 в. считалось, что гос-во является специфической организацией совместной жизни людей. Распространенные в 17—18 вв. теории общественного договора основывались на том, что выход человека из естественного состояния и наделение его гражданскими правами осуществляется благодаря возникновению гос-ва. Исходные принципы анализа О. были заложены классиками англ. политэкономии, признавшими *разделение труда*, товарное производство, экономические отношения специфической и самостоятельной сферой человеческого общежития. Осознание отличия имущественных, трудовых и т. п. отношений, составляющих *гражданское О.*, от гос-ва явилось первым шагом к пониманию того, что именно О. есть то образование, в к-ром вид homo sapiens обретает свои человеческие качества, а гос-во есть лишь часть О., один из его институтов. Эта идея постепенно проникала и в философию, и в конкретные науки об О. В трактовке О., его сущностных характеристик имеется множество разнообразных направлений. Уже в 19 в. широкое распространение получили натуралистические концепции, сближающие О. с природой и распространяющие на него понятия и методы естественных наук. Такой подход присущ *позитивизму, социал-дарвинизму* и др. биологизаторским концепциям, рассматривающим О. в качестве одного из проявлений органической жизни. Исходным началом др. направления является выделение О. как сферы духа, духовной культуры и проти-

вопоставление его природе (*философия жизни, неокантианство Баденской школы* и др.). Марксистская теория О. — *исторический материализм* — отвергает как отождествление О. с природой, так и их противопоставление. Основой О., определяющей его структуру, является, согласно этой теории, способ производства необходимых для людей материальных благ. На этой базе формируются специфические для О. закономерности его развития, необходимой составляющей к-рого являются также общественное сознание, духовная культура. В 20 в. спектр возможных воззрений на О. еще более расширился, т. к. наряду с традиционными проблемами возникли новые, связанные с осмыслением совр. О. Принципиальным для понимания О. является решение вопросов о том, существуют ли специфические объективные законы развития О. или нет; можно ли распространять на О. те или иные законы природы; нужно ли исходить из О. как целостной системы (холизм) или из индивидов (психологизм) и вообще является ли О. целостным образованием или просто совокупностью индивидов; какая теория О. более адекватна — монистическая или плюралистическая, признающая взаимодействие и влияние равноправных факторов; что является отличительным признаком О. — социальные отношения (коммуникации) или культура; существует ли единство и общая направленность исторического процесса или он распадается на множество самостоятельных культур и цивилизаций; происходит ли развитие О. или лишь социальные изменения; какое влияние на него оказывают новые технологии, глобальные проблемы, наконец, сам человек, его сознание и самосознание и т. д. Одной из важнейших проблем, вставших на рубеже 20—21 вв., является определение перспектив О., его способности преодолеть возникшие перед человечеством угрозы, прежде всего — ядерного уничтожения, генетической катастрофы и др.

В. Ж. Келле

ОБЩИНА — локальная самоуправляющаяся социальная подструктура, объединяемая совместной деятельностью ее членов. В первобытном об-ве родовая О. — осн. организм, регулирующий производственные, семейно-бытовые, идеологические функции. С дальнейшим развитием *общественных отношений* появляются региональные (азиатская, европейская) и функциональные (сельские, коммунальные, конфессиональные, национальные) О. Азиатская соседская О. дольше всего сохраняет за собой функции совместной производственной, культурной и др. видов деятельности. В крестьянской О. европейского типа остаются лишь элементы общей собственности (пустоши, выгоны), иногда она осуществляет передел пахотной земли. Крестьянская, соседская О. в феодальном об-ве имеет противоречивую функцию. С одной стороны, это демократический институт, защищающий своих

членов, с др. — О. может быть использована как гос-вом, так и частными лицами для фискальных целей (круговая порука, при к-рой О. несет податную ответственность за каждого своего члена). Рыночные, капиталистические отношения чаще всего действуют на сельскую О. разрушающе, ее сменяют фермерские хозяйства и латифундии. В этих условиях исчезают и городские О. типа цехов и гильдий. Однако в ряде стран Азии, Африки и Америки сельская О. демонстрирует большую живучесть, сохраняясь и поныне. Для совр. об-ва характерны прежде всего конфессиональные, национальные и коммунальные О. Эти институты непосредственной демократии не теряют своего значения в об-ве.

В. И. Керимов

ОБЪЕКТ (от лат. *objectum* — предмет, явление, зрелище) — любое нечто, на к-рое направлена или может быть направлена наша мысль, «все, что может быть названо» (*А. Чёрч*); предельно общее понятие, охватывающее любые, как реальные, так и воображаемые сущности. В постгаллиевской науке фундаментальную роль играют идеальные О. — воображаемые сущности, представляющие реальный исследуемый О. в чистом виде: равномерное и прямолинейное движение, абсолютно черное тело и т. д. Реальные О. делятся на конкретные, к-рые называют предметами, индивидами, партикулярами, и абстрактные (признаки, характеристики, *универсалии*). В 20 в. абстрактными О. стали называть также классы (экстенционально понимаемые признаки) и бесконечности. Конкретные О. (предметы) делятся на природные и опосредованные человеческим трудом (вещи), абстрактные О. — на признаки и классы, а признаки — на свойства и отношения. В исследованиях, где различие между понятиями «О.», «предмет» и «вещь» не используется, их употребляют как синонимы, применяя для обозначения всех трех термин «вещь». Вопрос о реальности абстрактных О. составляет смысл совр. проблемы универсалий.

Г. Д. Левин

ОБЪЕКТИВАЦИЯ — см. *Предметчивание и распредметчивание, Овеществление*.

ОБЪЕКТИВНАЯ ИДЕЯ — в *идеализме* наивысшее родовое понятие, к-рое не только обладает объективной реальностью, но и определяет собою чувственное бытие. В зависимости от понимания отношения такого понятия к объективной реальности различаются: 1) дуалистическая теория О. и (*мегарская школа, Декарт*), к-рая учит о сущности вещей как об особой идеальной действительности, не имеющей никакого отношения к чувственному бытию; 2) монистическая теория О. и., к-рая пользуется такими понятиями, как «подражание» вещей идеям, «присутствие» идей в вещах,

подчеркивая определяющее воздействие идеального мира на чувственный. В одной форме этот монизм (*Платон*) говорит о воздействии самостоятельно данного, идеального мира на реальность. В др. (*Гегель*) — такой монизм рассматривает объективные вещи как логические категории в их развитии; 3) эманационная теория (*Стоики, Нео-платонизм*), к-рая учит об излиянии первоначала (первоогонь у стоиков, первоединое у неоплатоников) на весь чувственный мир, возникающий и оформляющийся при помощи объективно-идеального первопринципа. Диалектический материализм отрицает первичность идеального принципа. Идея является отражением материи, т. е. имеет объективное содержание. Поэтому можно говорить о реальном существовании идей, зафиксированных в различных формах общественного сознания и являющихся объективными в смысле их содержания, а также по отношению к сознанию индивида. Но и в этом случае О. и. является субъективным отражением материальной действительности, хотя активно действует на саму же материальную действительность в целях ее преобразования.

А. Ф. Лосев

ОБЪЕКТИВНАЯ ИСТИНА — независимое от человека и человечества содержание знания. По форме истина субъективна — она свойство человеческого знания. По содержанию истина объективна, т. к. не зависит от сознания, а обусловлена отображающимся в нем материальным миром. Учение об О. и. нацелено против идеалистических концепций (*когеренции теории, конвенционализм, прагматизм* и др.), трактующих истину как иллюзорную, условно значимую конструкцию.

В. В. Ильин

ОБЪЕКТИВНЫЙ — принадлежащий объекту, не зависящий от субъекта, существующий вне и безотносительно к нему. Применительно к продуктам духовной сферы (понятия, принципы, ценности, знания) употребляется для обозначения их непреходящей значимости, к-рая подтверждается практикой.

В. В. Ильин

ОБЪЕКТИВНЫЙ ИДЕАЛИЗМ — одна из осн., наряду с субъективным идеализмом, форм идеализма. Исходя из признания первичности сознания и вторичности, производности материи, О. и. в отличие от субъективного идеализма за первооснову действительности принимает деперсонифицированное, надличностное универсальное духовное образование (идея вообще, абсолютный дух, Бог, мировой разум). Наличие единого концептуального ядра не препятствует идейному ветвлению О. и. на многочисленные варианты, формы, определяемые различным истолкованием универсаль-

ного духовного первоначала, к-рое может быть мировым разумом (*панлогизм*) или мировой волей (*волюнтаризм*), единой субстанцией (*монизм*) или ассоциацией прэлементов (*плюрализм*), логически постигаемым (*рационализм*) или алогичным (*иррационализм*) началом и т. д. Наиболее известные представители О. и. — *Платон, Фома Аквинский, Гегель, Шеллинг, Сантаяна.*

В. В. Ильин

ОБЪЕМ И СОДЕРЖАНИЕ ПОНЯТИЯ — две взаимосвязанные стороны понятия. Объем — класс обобщенных в понятии предметов; содержание — совокупность (обычно существенных) признаков, по к-рым произведено обобщение и выделение предметов в данном понятии. Формулировка содержания понятия выявляет тождественное (общее) в предметах данного класса; характеристика объема, т. е. различение в нем элементов (предметов — носителей признаков, составляющих содержание) и частей (видов, подклассов данного класса), выявляет различия в пределах данного класса. Между содержанием и объемом имеется связь, выражаемая в формальной логике законом обратного отношения.

Е. К. Войшвилло

ОБЪЯСНЕНИЕ — важнейшая функция человеческого познания, в частности научного исследования (и соответственно тот его этап, на к-ром эта функция выполняется), состоящая в раскрытии сущности изучаемого объекта. В реальной практике исследователя О. осуществляется путем показа того, что объясняемый объект подчиняется определенному закону (законам). О. может быть атрибутивным, субстанциальным, генетическим (в частности, причинным), контрагентическим (в частности, функциональным), структурным и т. д. По своему механизму О. делятся на О. через собственный закон и О. с помощью моделирования. О. тесно связано с описанием, как правило, основывается на нем и, в свою очередь, составляет базу для научного предвидения.

Е. П. Никитин

ОБЫЧАЙ — повторяющиеся, привычные способы поведения людей в определенных ситуациях. К О. относятся общепринятые приемы в труде, распространенные в данном обществе формы взаимоотношений людей в быту и семье, дипломатические и религиозные ритуалы и др. повторяющиеся действия, отражающие особенности жизни племени, класса, народа. В О. находят свое проявление и нравы общества. О. формируются исторически. На их возникновение и характер влияют особенности истории народа, его хозяйственной жизни, природно-климатические условия, социальное положение людей, религиозные воззрения и т. п. О. имеют силу общественной привычки и влияют на поведение людей. Поэтому они

подлежат моральной оценке. Нек-рые О. тесно связаны с интересами существовавших ранее классов, поэтому они могут иметь характер пережитков прошлого.

Ф. А. Селиванов

ОВЕЩЕСТВЛЕНИЕ (точнее — овещнение) — в отличие от *опредмечивания* исторически переходящее, свойственное товарному производству и особенно капиталистическому об-ву превращение социальных отношений из личных в вещные (в отношения вещей), в чисто ролевые. Соответственно О. происходит обезличение, деперсонализация человека и наделение вещей свойствами субъекта (персонификация). О. проявляется в *фетишизме*. При О. *деятельность* человека становится производной от господствующих над нею условий-рамок, втискивается в них, сводится к выполнению нетворческих функций. Человек сам выступает лишь как исполнитель готовой роли, как функциональное средство производства вещей.

Г. С. Батищев

ОГАРЕВ Николай Платонович (1813—1877) — рус. философ, революционный демократ, поэт, теоретик утопического социализма, ближайший идейный соратник *Герцена*. Идеиные убеждения юного О. формировались под воздействием *Ф. Шллера*, *Руссо* и восстания декабристов. Эти три влияния обусловили, по его признанию, зародыш «будущего реализма». Первые филос. публикации О. (переводы Шлегеля, Кузена, Шеллинга) относятся к студенческим годам. Во время обучения в Московском ун-те вместе с Герценом создал кружок политического направления, увлеклся сенсимонизмом, в т. ч. идеей «новой религии». После ареста (1834) — тюремное заключение и ссылка (1835—1839). В этот период О. усиленно изучает философию, особенно *Гегеля*, конструирует идеалистическую систему, в центре к-рой — «примирение противоположностей»: материализма и спиритуализма. Через преодоление пантеизма, критику Гегеля и *Шеллинга*, под влиянием передовой рус. мысли, особенно Герцена (ставшего материалистом раньше О.), в результате знакомства с трудами *Фейербаха* совершается переход его к материализму и атеизму (1839—1846). О. приходит к выводу о первостепенном значении естествознания, «науки живого мира», для выработки правильного мировоззрения. В 1846—1856 формируется его атеистическая концепция, включающая анализ социальных корней религии, основанной на «рабском страхе», критику реакционной социальной роли церкви, указание на несовместимость науки и религии. С 1856 — в эмиграции, совместно с Герценом занимается революционно-издательской деятельностью («Полярная звезда», «Колокол» и др. издания), разработкой теории общинного социализма. Активный член революционной организации «Земля и воля». Од-

ним из первых в России обратился к критике и материалистическому истолкованию *позитивизма*, использовал для обоснования материального единства мира математический метод. В философии истории О. содержится признание важной роли экономического фактора в историческом процессе. Экономические отношения, отмечал он, влияют на весь строй жизни человека, на искусство, религию, философию. О. разрабатывал материалистическую эстетику, преодолев сильное влияние романтизма, приверженцем к-рого был в молодости; подчеркивал познавательное значение искусства, определяя его как «воспроизведение действительности в подражании». Умер О. в Англии; в 1966 его прах был перенесен на родину. Соч.: «Русские вопросы» (1856—1858), «Расчистка некоторых вопросов» (1862—1864), «Частные письма об общем вопросе» (1866—1867) и др.

М. А. Маслин

ОДНОВРЕМЕННОСТЬ — совпадение во времени событий, отделенных одно от др. в пространстве. В классической механике существовало представление об абсолютном пространстве и времени, о едином потоке времени, единообразно протекающем повсюду и состоящем из мгновений, каждое из к-рых наступает во всем пространстве. Это представление основывалось на допущении бесконечной скорости распространения световых сигналов. *Относительности теория*, исходя из конечности скорости света, отказалась от понятия абсолютной О. Отождествление моментов времени двух событий имеет смысл, когда эти события рассматриваются в пределах нек-рой определенной системы отсчета. События, одновременные в одной системе отсчета, оказываются неодновременными в др. системе отсчета.

Б. Г. Кузнецов, А. Р. Познер

ОККАЗИОНАЛИЗМ (от лат. *ocassio* — случай) — религиозно-идеалистическая доктрина 17 в. (И. Клауберг, А. Гейлинкс), пытавшаяся преодолеть необъяснимость взаимодействия души и тела, к к-рой неизбежно приводит дуализм *Декарта*, ссылкой на прямое вмешательство Бога, своей волей якобы синхронизирующего и гармонизирующего события, наз. причинами и следствиями. Фр. спиритуалист *Мальбранш* довел О. до признания обусловленности каждой причинно-следственной связи отдельным божественным актом. *Лейбниц* попытался преодолеть О. своим вариантом концепции *предустановленной гармонии*.

И. С. Нарский

ОККАМ Уильям (ок. 1285—1349) — англ. философ, логик, представитель поздней оппозиционной схоластики, монах-францисканец. Учился и преподавал в Оксфордском ун-те; филос. взгляды О. сложились под влиянием *Оксфордской школы*, *Р. Бэкона*, *Иоанна Дунса Скота*. Благодаря

искусному владению диалектикой получили почетное имя «*doctor invineibilis*» (непобедимый учитель). Развивал теорию двойственной истины, довел до конца идею отделения знания от веры: при помощи мышления невозможно ни познать Бога, ни дать неопровержимые доказательства его бытия; вера тем сильнее, чем сильнее рациональная недоказуемость ее догматов; теология фактически не нужна, а философия и науки должны быть свободны от влияния религии. О. — наиболее решительный представитель средневекового номинализма. В отличие от номинализма *Росцелина* и *Абеляра*, в основе к-рого лежал аристотелизм (в истолковании Порфирия и *Бозция*), решение проблемы *универсалий* в философии О. было связано с эмпирической тенденцией в объяснении естественно-научного знания. Реально существуют только единичные вещи; общие понятия (*универсалии*) — это знаки, термины, имена, обозначающие группы объективно сходных между собой вещей и существующие только в уме. Оккамскую версию номинализма называют термином. В борьбе против *реализма средневекового* мыслитель выдвинул принцип, получивший название «бритвы Оккама» («Сущности не следует умножать без необходимости»), к-рый явился лозунгом борьбы против засилья в науке различных «скрытых качеств», «форм» и др. метафизических «причин». Гносеология О. включает учение о двух видах познания: первичное — интуитивное (опытное), состоящее из внешнего восприятия и *интроспекции*, и вторичное — абстрактное (знание об общем). Номинализм О. имел двойственный характер: с одной стороны, он был связан с эмпиризмом и *сенсуализмом*, а с др. стороны, утверждение знакового характера понятий и акцент на интроспекцию вели к субъективации познания. В области политической философии О. выступал за независимость светской власти от духовной, поддерживал принцип «евангелической бедности», предвосхитил мн. идеи Реформации.

Е. В. Антонова

ОККУЛЬТИЗМ (от лат. *occultus* — тайный, сокровенный) — «тайные науки», в т. ч. и «герметические» (*алхимия, астрология, каббала*), признающие существование скрытых сил в космосе и в человеке, но доступных лишь посвященному. Цель ритуала посвящения — дать посвящаемому новое видение мира и помочь достигнуть «вышей степени» сознания, при к-рой скрытые силы могут им контролироваться. При этом мир представляется одухотворенным, а его силы находящимися в непрерывном динамическом взаимодействии (*Магия, Гностицизм*). «Тайные науки» сопровождают науки «светлого» мира, пребывая с ними в определенных взаимосвязях. «Оккультный» аккомпанемент человеческих умений задает особые ритмы в истории культуры, окрашива-

ет в особые тона научную картину мира на разных этапах ее исторического развития, но участвует при этом лишь в периферийных ее сюжетах. О. — явление не столько культуры, сколько «паракультуры» («изнанки» магистральной культуры), лишь вместе они составляют целостную в своей амбивалентности культуру эпохи. В явлениях «пара» естественно сочетаются достоверность и мифологическая утопия, реализуемая в чаяниях. Для ранних оккультистов в эпоху поздней античности на основе религиозного синкретизма эллинистического толка (1—4 вв.) эти чаяния выражались в духе астролого-алхимической герметики к ее учением о «соответствиях», всеобщих таинственных связях всех частей Вселенной (подробно — в соч. «Изумрудная скрижаль»), смыслов слов и их графических изображений (в каббале). Сюда же следует отнести объяснительный пафос О. в его учении об аналогии (человек и мир во взаимопроникновениях: волевые акты, являясь особыми природными силами, прямо воздействуют на мир). «Официальная» культура средневековья была лишена таких притязаний. В эпоху утверждения христианства О. распространяется лишь в запретных еретических учениях. Но алхимия и астрология сполна представляют О. Можно провести некую параллель между О. и *Возрождением* в преодолении *схоластики* на пути к теоретико-экспериментальному природознанию (Агриппа Негтесгеймский, «Окультурная философия», 1533). В этом труде постулировалось учение о «симпатиях» и «антипатиях» как элементах, связующих Вселенную по тайным, но «естественным» законам. При этом человек — «узел Вселенной» и ее микроскоп. А *магия* — лишь средство, с помощью к-рого осваиваются скрытые силы природы. Средством же этим владеет ученый маг, с его помощью управляющий стихиями. Все это стало предпосылкой для разработки «естественного» знания у итал. натурфилософов 16 в. (*Дж. Бруно, Дж. Кардано, Б. Телезио*) в канун революции теоретического мышления 17 в. Здесь заметно влияние О. как паракультурного явления, неохотно, но «отдающего» свои «научоподобные» части в обладание точным наукам (напр., физике): магнетизм, гравитация (бывшая часть астрологии), гипнотизм (17—18 вв.). В этот период О. частично уходит в социальные сферы, суля всечеловеческое благоденствие. Он социализируется в светских оккультных сообществах со своими утопическими проектами (розенкрейцеры, «Город Солнца» *Т. Кампанеллы*, «Новая Атлантида» *Ф. Бэкона*, оккультная космологическая система Р. Фладда, масонство, алхимические штудии *И. Ньютона*). Последняя треть 19 в. отмечена созданием оккультных универсальных эклектических учений (теософия, антропософия, западно-восточные эзотерические мировоззренческие синтезы). В сер. 20 в. наступает время коммерческого О. (новая аст-

рология, оккультная медицина, мантика, новая алхимия), свидетельствующего о глубоком общественном кризисе, к-рый сопровождается трагическими потерями в продуктивных, нравственных и интеллектуальных, сферах высокогорационализма.

В. Л. Рабинович

ОКСФОРДСКАЯ ШКОЛА — течение в западноевропейской философии 13 в., возникшее в Оксфордском ун-те (Англия). Филос. основой воззрений мыслителей О. ш. (*Гроссетест*, Альфред Английский, Адам из Марча) было августианство (*Августин*). В то же время благодаря интенсивной переводческой деятельности они познакомились с натурфилос. и естественно-научными соч. *Аристотеля* и др. греч. и араб. ученых и философов, в результате чего большое внимание в трудах мыслителей О. ш. уделялось и вопросам естествознания. Обращение к естественно-научным исследованиям в то время было смелым новаторским шагом, поскольку римская курия запрещала изучение произведений Аристотеля, посвященных этим проблемам. Вследствие удаленности от римской курии Оксфордский ун-т обладал в тот период значительной свободой. Кроме того, его исследования стимулировались тем, что в Англии раньше др. стран получили развитие ремесленное производство и торговля, испытывающие насущную потребность в естественно-научном знании. Из О. ш. вышел один из наиболее интересных и оригинальных мыслителей своего времени, философ и естествоиспытатель *Р. Бэкон*.

Е. В. Антонова

ОНТОЛОГИЯ (от греч. *он* — сущее и *logos* — учение) — учение о *бытии*, о *сущем*, о его формах и фундаментальных принципах, о наиболее общих определениях и *категориях* бытия. Хотя термин был введен Р. Гоклениусом только в 1613, по существу, уже в *античной философии* сформировались различные варианты О. как учения о бытии, как таковом, к-рое связано с различием подлинного бытия и неподлинного сущего. *Элеаты*, противопоставив обманчивую видимость чувственного мира истинному бытию, построили О. как учение о вечном, неизменном, едином, чистом бытии. Милетцы и ионийцы выявили качественно определенные начала бытия («стихий» *Эмпедокла*, «атомы» *Демокрита*, «апейрон» *Анаксимандра*, «семена» *Анаксагора*). *Платон*, противопоставив идеальное бытие и становление, построил О. идей — иерархию умопостигаемых *сущностей*, на вершине к-рой находится идея Блага, затем идеальные образцы, числа, геометрические формы, отражающиеся в многообразии текущего чувственного мира. *Аристотель*, согласно к-рому общее не существует отдельно, помимо единичных вещей, строит О. эмпиризма, укореняя теорию в непосредственном чувственном опыте и требуя соответ-

ствия теории обыденному опыту, дающему описание физической реальности. Это соответствие достигается благодаря специфическим методологическим процедурам индукции-наведения. В *средневековой философии* О. тесным образом связана с теологией, причем абсолютное бытие отождествляется с Богом, иерархия «чистых» сущностей — с иерархией ангелов, а «тварное» бытие — с физической природой, к-рая является символом божественной благодати. В *схоластике* проводится различие субстанциального и акцидентального, актуального и потенциального, необходимого, возможного и случайного уровней бытия. Различие в концепциях О. выражено в спорах между номиналистами, реалистами и концептуалистами, к-рые затрагивали прежде всего вопрос об онтологическом статусе *универсалий*. В противовес *номинализму*, к-рый усматривал в общих понятиях лишь имена, не обладающие реальностью, *реализм* видел в них бытие, существующее реально и независимо от сознания. Уже в поздней схоластике делается поворот от метафизики бытия к региональным О., к-рые ставили вопрос о бытии объектов того или иного рода, напр. универсалий, чисел, геометрических тел и др. Эта задача становится центральной в философии нового времени, к-рая обсуждает прежде всего проблемы онтологического статуса объектов научного знания, сконструированных как в мысленном, так и в физическом эксперименте. О. нового времени имплицирована *гносеологией* и представляет собой анализ тех онтологических схем и моделей реальности, к-рые присущи разл. наукам и научному знанию в целом, обуславливают их объяснительные и методологические процедуры. В новой философии были развиты многообразные варианты О. — от натуралистической О., усматривающей в «естественных телах» объект научного знания, до конструктивной, подчеркивающей, что объекты естествознания и математики не даны в чувственном опыте, а должны быть сконструированы в реальном или мысленном эксперименте; от дискретной О., вводящей «атомарные» объекты, до континуалистической, подчеркивающей непрерывность бытия, его разл. уровни; от монистической до плюралистической О., предполагающей не единственность, а множественность объективно существующих сущностей. О. нового времени является зависимой от гносеологии и методологии, что особенно очевидно в философии *Декарта*. Картезианская программа О. предполагает оппозицию между внутренним миром и внешним телесным, отождествляемым Декартом с *протяженностью*. В его концепции телесное выражается в явлениях, к-рые связаны с самосознанием Я как высшим критерием онтологической достоверности; сознание и самосознание заключены в физическое, индивидуальное тело, причем каждый элемент внешнего мира репрезентируется в содержании актов сознания, а самопознание внутреннего мира является условием позна-

ния внешнего и достигается в *интуиции*. О. новой науки предполагает как отказ от «старого мира» чувственно данного, так и конструирование в воображении, в мысли, в эксперименте «нового мира» духовных реалий, к-рые «просвечивают» через покров «реальных акциденций». Эта исходная установка новой О. выражена Декартом в тезисе о том, что этот мир может быть создан лишь так, как это вообразил субъект. В философии *Спинозы* на основе *пантеизма* возрождается О. как учение о бытии как таковом, причем ему приписываются такие характеристики, как самодетерминация, самодостаточность и всеблагодетельность. В противовес этой монистической О. *Лейбниц* строит вариант плюралистической О., исходным принципом к-рой являются «монады» — «духовные атомы», дискретные идеальные первоначала — что связано с онтологическим обоснованием как исчисления «бесконечно малых», так и бытия человека. В философии *Канта* подводится итог развитию новоевропейской О., к-рая подвергается критике за догматизм и натуралистическое понимание бытия. О. из учения о бытии как таковом переводится в иной план — в плоскость анализа основоположений рассудка, принципов описания явлений. Согласно Канту, О. как учение о бытии как таковом вне его соотносительности с теоретическим знанием, с поступком человека, со способностью оценки, вообще лишена смысла. Кант выявляет специфические онтологические схемы, на к-рых основывается каждая из этих способностей. В рамках теоретического знания объективность знания представляет собой оформление чувственно данного в категории рассудка, причем существуют различные типы этого оформления, или категориального синтеза, — количество, качество, отношения и модальности. Соответственно этим формам синтеза в структуре физики вычлениваются специальные дисциплины — астрономия, динамика, механика и феноменология. В рамках практического разума представление об объекте задано как возможность действия через *свободу*, в рамках способности эстетического суждения — как целесообразность формы, соотносимая не с объектом, а лишь с субъектом. Проблемы О. тем самым превратились у Канта из спекулятивного построения некой мировой схематики в поиск нек-рых схем объективного синтеза, осуществляющегося в актах познания, поступках и оценках, в критический анализ того, как репрезентируется в них предметность, каковы формы синтеза чувственно данного с основоположениями рассудка, практического разума и способности эстетического суждения. Это был существенный поворот в интерпретации О., к-рый оказал громадное воздействие на все последующее развитие философии. В философии нем. идеализма в силу отождествления мышления и бытия О. совпала с гносеологией. Это означает, что мышление, дух, абсолютный разум составляет *субстанцию* бытия, причем интерпретируемую как

саморазвивающуюся от абстрактных определений к их конкретности. Так, не приемля прежнюю О. за ее натурализм, *Шеллинг* выделяет три эпохи самосознания в соответствии с тремя этапами объективации и их преодоления, подчеркивая, что объективный мир, лежащий за пределами собственных интеллигенции представлений, все же, будучи выражением понятий, может существовать только посредством интеллигенции и только для нее. Т. обр., деятельность порождения, к-рая одновременно оказывается и самопознанием, представляет собой исток и сущность всех форм объективности сознания. Эта же линия историзации О., понимаемой как способ объективации сознания от его непосредственно чувственных форм до абсолютного духа и его самопознания, продолжена *Гегелем*, к-рый существенно расширяет сферу объективного духа, включив в него право, историю, искусство, религию и философию. В 19 в. заметно резкое падение интереса к О., отождествляемой с натуралистической схематикой и некритическим гипостазированием понятий науки. Наиболее резкой критике О. подверг *позитивизм*. Новая линия в развитии О. была начата в *философии жизни*, в к-рой в качестве первоначала вводились «воля» (*Шопенгауэр*, *Ницше*), «жизнь» (*Зиммель*, *Дильтей*). В *Марбургской школе неокантианства* (*Коген*, *Наторп*) продолжена линия гносеологической интерпретации О. и делается акцент на принципе конструирования объектов научного знания. В *Баденской школе неокантианства* (*Виндельбанд*, *Риккерт*) проводилась мысль о принципиальном отличии предметов естественных и исторических наук, в конечном итоге объясняемых различием их методов. С формированием *аксиологии* (*Шелер*) начинает обсуждаться вопрос о способе бытия ценностей в их соотносительности с актами познания и оценки. В философии 20 в. делается новый поворот к утверждению О. как важной, и даже центральной, части философии. Новая трактовка О., предполагающая острую критику всей прежней О., связана с переходом от понятия «жизнь» к О. человеческого бытия, с осознанием его историчности, брэнности, временности, с выявлением принципов порождения, проектирования, конструирования предметности сознания, причем человеческое бытие фиксируется не односторонне, рационалистически, а во всей эмоционально-душевной целостности. Поворот к новой О. очевиден уже у *Гуссерля*, к-рый, подчеркнув *интенциональность* сознания, вычленил в нем акты сознания и их содержание. Сначала О. трактовалась им как всеобщая феноменология предметностей сознания, данных в актах переживания, созерцания, понимания. Затем Гуссерль обратился к анализу изначальных актов конструирования этих предметностей сознания, а позднее отождествил О. с *телеологией* и миром возможностей. Онтологическая переориентация в философии, осуществленная Гуссерлем, предполагает «очищение» сознания от разл.

рода привнесений и натуралистических отождествлений, целью к-рого является достижение созерцания самих сущностей, или предметностей сознания. Хайдеггер, критикуя прежнюю философию за забвение бытия, в своей «фундаментальной О.» исходит из экзистенциала «бытие-сознание», проводит различие между подлинным и неподлинным бытием. Подлинное бытие заключается в *трансценденции*, т. е. в постоянном преодолении любых форм предметносущего, в «превозможении» любых границ, достигаемом в экстатическом выборе и порыве. Онтологической основой трансценденции является у Хайдеггера ничто, в к-ром он усматривает гарант любого бытия и само бытие. О. «ничто» оказывается разрушительной и по отношению ко всей философии, и ко всему рациональному мышлению. Сартр, пытаясь построить О. сознания, отождествляет «ничто» со свободой и видит в ней конститутивный момент новой О. Иная интерпретация «ничто» дается в религиозном варианте *экзистенциализма*. Так, Марсель отождествляет «ничто» с «тайной», «несубстанциальным абсолютом» и говорит уже не об О., а об онтологизации, характерной для свободных человеческих актов — выбора, действия, сознания. *Неопозитивизм* 20 в. оценивает все попытки возрождения О. как стремление возродить *натурализм* и *догматизм*, присущий философии прошлого. Однако в последнее время в *лингвистической философии* осознается важность проблем О. для анализа естественного языка. Уже Карнап, проводя различие между научными и онтологическими высказываниями, говорит о необходимости О., обусловленной потребностью выражения внешнего существования в метаязыке. Куайн, анализируя экзистенциальные допущения естественного языка, превращает О. в формальную семантику.

А. П. Огурцов

ОПЕРАЦИОНАЛИЗМ (от лат. operatio — действие) — влиятельное в 30—40-е гг. направление в философии науки, осн. принципы к-рого разработаны Бриджемном. Возникновение О. обусловлено научной революцией в естествознании начала 20 в. Согласно Бриджмену, эта революция выразилась не только в смене научных теорий и общих представлений о мире, но и в существенном изменении процедур, посредством к-рых определяются фундаментальные физические понятия. Если понятийный аппарат классической физики складывался как непосредственно отражающий свойства самих вещей, то создатели теории относительности и квантовой механики ввели осн. понятия (одновременность, длина, масса и т. п.) через указания на совокупность физических операций, посредством к-рых можно экспериментально зафиксировать и измерить эти характеристики реальности. Анализ и обобщение этого методологического шага привели к гл. идее О.: значение любого подлинно научного понятия должно быть

синонимично множеству операций (прежде всего операций измерения), используемых для фиксации соответствующей характеристике объектов. Если понятия нельзя выразить через совокупность реальных операций, то они должны вычеркиваться из концептуального аппарата науки как лишенные смысла и ненаучные. К таким, с позиции О., следует отнести «абсолютное время», «абсолютную одновременность» и ряд др. понятий классической физики. Была предпринята попытка применить принципы О., с одной стороны, к анализу филос. категорий (относительности существования, реальности и т. п.), с др. — к исследованию процессов в психологии, социальных науках. При этом наряду с реальными физическими операциями при определении понятий сторонникам О. пришлось признать значимость «ментальных», «карандашно-бумажных» операций, что делало доктрину О. аморфной и тривиальной. Критики О. указывали также на то, что большинство научных понятий получают свой смысл в контексте целостных теоретических систем и не могут сводиться к изолированным измерительным операциям. Операциональность является необходимым, но не единственным аспектом теоретических конструкций.

Т. Ю. Сидорина

ОПЕРАЦИОНАЛЬНЫЕ ОПРЕДЕЛЕНИЯ — определения путем указания той экспериментально воспроизводимой операции, объективный результат к-рой непосредственно доступен эмпирическому наблюдению или измерению. Чаще всего служат средством частичной эмпирической интерпретации научных понятий. Простейший пример: «Если в нек-рую жидкость погружена лакмусовая бумажка, то жидкость является щелочью в том и только в том случае, если лакмусовая бумажка синеет». Одно и то же научное понятие может получить несколько О. о., указывающих различные эмпирические ситуации применения данного понятия (*Гипотетико-дедуктивная теория*). Преувеличение роли О. о., их абсолютизация характерны для *операционализма*.

Е. П. Никитин

ОПИСАНИЕ — этап научного исследования, состоящий в фиксировании данных *эксперимента* или *наблюдения* с помощью определенных систем обозначений, принятых в науке. О. производится как путем обычного языка, так и специальными средствами, составляющими язык науки (символы, матрицы, графики и т. д.). О. подготавливает переход к теоретическому исследованию объекта (*Объяснение*) в науке. О. и объяснение тесно связаны друг с другом. Без О. фактов невозможно их объяснение; с др. стороны, О. без объяснения еще не составляет науки. Истолковывая природу научного исследования с позиций крайнего дескриптивизма, Мах и его последователи объявили задачей науки только «чистое описание фактов», все

функции научного исследования были квалифицированы как разновидности *О.*, а положения о *законах* и *теории* — как компактное выражение результатов *О.*

Е. П. Никитин

ОПОСРЕДСТВОВАНИЕ — существование или определение вещи (понятия) через ее отношения к др. вещи (понятию). Свойства вещей раскрываются в их взаимодействиях с др. вещами; только через эти реальные взаимодействия вещь может быть тем, что она есть, может быть определена как данная конкретная вещь. *О.* — одна из осн. категорий в философии *Гегеля*. Категория *О.* в единстве с категорией непосредственного выражает факт всеобщей взаимосвязи явлений, универсальности развития многообразных вещей и отражающих их понятий.

Г. А. Давыдова

ОПРЕДЕЛЕНИЕ (или дефиниция) — логический прием, позволяющий отличать, отыскивать, строить к.-л. объект, формулировать значение вновь вводимого или уточнять значение уже существующего в науке термина. Многообразие видов *О.* обусловлено тем, что определяется задачами, логической структурой *О.* и т. п. С помощью реальных *О.* предметы выделяются по их специфическим характеристикам (свойствам и отношениям). Часто они принимают форму *О.* через род и видовое отличие (напр., «Кислород есть элемент (род), атомный вес к-рого равен 16 (видовое отличие)»). С помощью номинальных *О.* вводятся новые термины в науку как сокращения для более сложных выражений, поясняется значение вновь вводимого или введенного термина и т. п. В семантических *О.* определяемое есть нек-рое выражение языка, а определяющее — нек-рый предмет (напр., «Слово «пятиугольник» означает многоугольник с пятью сторонами»), вследствие чего запрещена непосредственная взаимозаменяемость определяемого и определяющего. Такая взаимозаменяемость осуществляется по отношению к синтаксическим *О.*, где определяемое и определяющее — одновременно объекты или знаковые выражения. В генетических *О.* определяемый предмет выделяется через указание способа его образования, возникновения, построения (напр., «Окружность есть замкнутая кривая, образованная вращением на плоскости отрезка прямой вокруг неподвижной точки»). *О.* подчиняются известным правилам: правилу соразмерности определяемого и определяющего, правилу запрета порочного круга и др.

Д. П. Горский

ОПРЕДЕЛЕННОЕ, НЕОПРЕДЕЛЕННОЕ, ПРОИЗВОЛЬНОЕ — филос. категории, имеющие особое значение в семантике натуральных языков и широко применяемые при анализе мн. проблем совр. науки. Фраза о том, что предмет

обладает к.-л. *свойством*, будет понятна лишь в том случае, если будет уточнено — о каком предмете идет речь — об определенном, конкретном, фиксированном предмете, о каком-то неопределенном предмете или же о произвольном, любом, каком угодно предмете. В ряде языков: англ., нем., фр. и т. д. существуют специальные слова — артикли, с помощью к-рых различаются по крайней мере два первых из указанных выше случаев. Третий случай выражается с помощью прилагательных и местоимений. В славянских языках, т. обр., отличаются один от др. все три случая. Указанные категории образуют триаду в двух планах. Только в совокупности, взятые вместе, они достаточны для определения того смысла, в к-ром понимается предмет. Дальнейшие уточнения могут быть уже в рамках этих категорий, напр.: «Только данный предмет», «Какой угодно, кроме данного» (так Синяя борода определял комнаты, к-рые разрешалось открывать его женам) и т. д. С др. стороны, третья категорию — *П.* — можно рассматривать как нек-рое единство *О.* и *Н.* Произвольный объект — это нек-рый объект. Вместе с тем, если, напр., к.-л. произвольный человек произошел от обезьяны, то это значит, что человек как таковой, т. е. определенный объект — биологический вид *Номо сариэнс* — произошел от обезьяны. В этом плане рассматриваемая триада аналогична триаде категорий *качество, количество, мера*, в к-рой третья категория также представляет собой нек-рое единство двух первых. Подобно др. филос. категориям, *О.*, *Н.*, *П.* имеют как гносеологический, так и онтологический аспект. В процессе познания мы часто движемся от *Н.* к *О.* Напр., взвесив пойманную рыбу, мы определяем ее вес. Однако движенье мысли может идти и в противоположном направлении. Планируя те или иные мероприятия, мы четко фиксируем их результат. Однако более детальное изучение вопроса может показать, что результат является неопределенным. Волонтерист полагает, что может осуществить любые свои желания. Более глубокое познание действительности показывает, что можно осуществить лишь некие желания. Здесь имеет место переход от *П.* к *Н.* Соответственно можно привести примеры и на оставшиеся три варианта: движение мысли от *Н.* к *П.*, от *П.* к *О.* и от *О.* к *П.* Абсолютизация тех направлений движения мысли, результатом к-рой является переход к *О.*, приводит к убеждению в том, что в мире существует только *О.*, а *Н.* и *П.* являются всего лишь результатом нашего незнания. В случае с определением веса рыбы первоначальная неопределенность действительно имеет субъективный характер. Однако в следующем примере, когда в результате познания мы убеждаемся в неизбежной неопределенности результата, субъективный характер имеет, напротив, определенность. Совр. физика в лице *квантовой механики* приводит весомые аргументы в пользу признания объективных оснований каждой из рас-

сматриваемых категорий. Так, в соответствии с принципом неопределенности *В. Гейзенберга*, координата электрона вполне объективно становится неопределенной в том случае, когда его импульс определяется все более точно. Когда импульс станет полностью определенным, можно сказать, что электрон объективно находится в произвольной взятой точке. Роль физики, в которой рассматриваемые категории приобрели особо большое значение, сказавшись в том, что эти категории стали изучаться преимущественно в связи с физикой и ее формальным аппаратом. В физике противоположность *О.* — *Н.* связана гл. обр. с проблемой *детерминизма*. Детерминистская т. зр. предполагает, что будущее полностью определено причинами, лежащими в прошлом. Крайний *индетерминизм* исходит из того, что будущее никак не определено прошлым и может быть любым, независимо от того, каким было прошлое. Умеренные формы индетерминизма допускают вероятностную трактовку связи будущего с прошлым. Прошлое определяет будущее с нек-рой вероятностью, большей нуля и меньшей единицы. В зависимости от значения этой вероятности будущее становится менее или более определенным. Т. обр. возникает понятие о степени или мере неопределенности. Эта мера была отождествлена с понятием *энтропии*, вычисляемой по известной формуле Шеннона. На основе использования этого понятия возникло новое научное направление — теория информации. Имеет место *аналогия* между энтропией теории информации и энтропией в физике, где она понимается как мера беспорядка — *хаоса*. Такая аналогия привела к тому, что неопределенность стала связываться с беспорядком, а определенность — с порядком. При этом произвольность либо не рассматривалась вовсе, либо связывалась с предельным случаем беспорядка. В *логике* с самого начала ее развития категории *О.*, *Н.*, *П.* все вместе или по отдельности используются в качестве вспомогательных, дополняющих категории общего, частного, единичного. Так, *Аристотель* различает посылки общие, частные и неопределенные. В последних отсутствует указание на то, являются ли они общими или частными. В этом смысле как общее, так и частное суждения являются определенными. С др. стороны, истинность общего суждения означает истинность этого суждения применительно к произвольному объекту, входящему в объем субъекта суждения. Если все люди смертны, то и произвольно взятый человек смертен. Однако не всегда можно из истинности суждения, относящегося к произвольному объекту, вывести истинность общего суждения. Мы можем записать любое число, но это не означает, что могут быть записаны все числа. В совр. логике произвольность выражается с помощью свободных переменных. Общее и частное — с помощью кванторов: общности (для всех *X*) и существования (существует такое *X*). Т. обр., эти кванторы экзистенциально, т. е. с т. зр. признания существования соотноственно-

ющих объектов, разнородны. Этого нельзя сказать о *П.* и *Н.* То и другое может относиться как к существующему, так и к несуществующему. Логика, использующая кванторы, предполагает в качестве исходного понятия множества, что, вообще говоря, не обязательно для применения категорий *О.*, *Н.*, *П.* Последние берутся в качестве исходных при построении формального аппарата одного из вариантов общей теории систем.

А. И. Уемов

ОПРЕДЕМЕЧИВАНИЕ И РАСПРЕДЕМЕЧИВАНИЕ — соотносительные категории диалектико-материалистической философии, выражающие существенные стороны *деятельности*. Под *О.* понимается процесс материализации в человеческой деятельности информационно-смысловых (мыслительных) структур, схем, проектов. Перевод в предметный план, форму бытия абстракций, образов, способностей реализуется как воссоздание первичной или созидание вторичной (искусственной) природы. *Р.* — это перевод предметов из формы материального бытия, характеризующегося пространственными, масс-энергетическими параметрами, в модельно-аналоговые, образно-символические и прочие формы человеческой деятельности. Преобразованию и реставрации в процессах деятельности подлежат как объекты природы, так и культуры, к-рые включаются в индивидуально и социально значимый мир.

В. В. Ильин

ОПТИМИЗМ И ПЕССИМИЗМ (от лат. *optimus* — наилучший и *pessimus* — наихудший) — два противоположных отношения к ходу событий: *О.* — это убеждение и вера в лучшее будущее, в возможность торжества добра над злом, справедливости над несправедливостью; *П.* же проявляется в воззрениях, согласно к-рым события идут к худшему, в упадочнических настроениях, в отсутствии веры в торжество добра и справедливости. В истории философии оптимистическое мировоззрение так или иначе проповедовали мн. мыслители: напр., *Аристотель*, *Эпикур* — в древности, *Лейбниц* — в новое время. Последний считал, что существующий мир является лучшим из всех возможных миров. Абсолютный *О.* Лейбница в конечном счете приводил к оправданию зла, несчастий, бед в жизни. *П.* обосновывали нем. философы-иррационалисты *Шопенгауэр* и *Э. Гартман*, итал. поэт Дж. Леопарди. Крайности *О.* и *п.* пытались преодолеть представители мелиоризма (лат. *melior* — лучше) — воззрения, признающего зло неизбежным, но считающего, что мир можно улучшить при помощи человеческих усилий. Этот термин был введен в 19 в. англ. писательницей Дж. Элиот и фр. философом Дж. Селли. Сторонники мелиоризма считают, что улучшить мир можно лишь путем индивидуального совершенствования, путем просветительства.

Ф. А. Селиванов

ОПЫТ — в философии в традиционном смысле чувственно-эмпирическое отражение внешнего мира. Широкое распространение получила т. зр., согласно к-рой О. является единственным источником всякого знания (*Эмпиризм, Сенсуализм*). При этом материализм признавал внешний, объективный, независимый от сознания источник О. В ряде учений О. рассматривался лишь как результат пассивного восприятия внешнего мира. Но сам по себе чувственный О. не дает всеобщего и необходимого знания, а схватывает лишь внешнюю, поверхностную сторону явлений объективного мира. Как реакция против недостатков созерцательного материализма в толковании понятия «О.» возникли, с одной стороны, *рационализм*, а с др. — субъективно-идеалистическое и агностическое понимание О. Последнее сводило О. к различным состояниям сознания субъекта (переживания, ощущения, восприятия, словесные высказывания, теоретические построения мышления), а его источник либо игнорировало, либо объявляло принципиально непознаваемым. Особую позицию в этом вопросе занимал *Кант*. Он считал, что воздействия объекта («вещь в себе») на сознание превращаются в О. лишь в результате упорядочивающей деятельности априорных (доопытных) форм рассудка. В такой постановке вопроса содержится идея об активности мышления субъекта в познании. *Позитивизм*, сводя О. к ощущениям, чувственным переживаниям человека и т. п., по существу, отрицает возможность и необходимость постановки и решения вопроса о том, что стоит за таким О., т. е. о существовании реального, независимого от сознания мира, считая этот вопрос «псевдovoпросом». Современная философия определяет О. не как пассивное содержание сознания, а как практическое воздействие человека на внешний мир. В процессе этого воздействия открываются необходимые связи, свойства, закономерности явлений, отыскиваются и испытываются целесообразные методы и средства деятельности и т. д. Т. обр., О. понимается и как взаимодействие общественного субъекта с внешним миром, и как результат такого взаимодействия. В таком понимании он непосредственно сливается со всей совокупной общественной практикой. О. служит важнейшим средством обогащения науки, развития теории и практики. О. наз. также научный *эксперимент* и *наблюдение*.

И. Г. Петров

ОРГАНИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ ОБЩЕСТВА — теория второй пол. 19 в., уподобляющая человеческое об-во биологическому организму. Сторонники этой теории (*Спенсер*), А. Шеффле, П. Лиенфельд) рассматривали структуру об-ва как аналогичную структуре организма.

И. С. Кон

ОРГАНИЧЕСКИЕ И МЕХАНИЧЕСКИЕ СИСТЕМЫ — два способа понимания и теоретического воспроизведения сложных объектов. Объект,

рассматриваемый лишь как нечто готовое, представляется в качестве М. с. Исследование таких систем составило специфику метафизического способа мышления (*Метафизика*) и имело историческое оправдание для начальных этапов развития естествознания и обществоведения (сведение сложных форм движения к механическому перемещению, представление о человеке как машине — *Ламетри* и т. п.). Однако начиная с 19 в. в философии (*Гегель*), естествознании (*Дарвин*), общественных науках все более отчетливо формировалось убеждение в необходимости исторического подхода к природным и общественным объектам как саморазвивающимся системам (О. с.). Разработка применяемого для изучения этих систем категориального аппарата, исследование их (напр., капиталистического способа производства) были осуществлены *Марксом*. И хотя Маркс имел дело преимущественно с общественным организмом, разработанные им принципы анализа О. с. общезначимы. В отличие от М. с. О. с. характеризуются тем, что: 1) условия и предпосылки их развития выступают как результаты этого развития, или, по словам Маркса, «каждое положенное есть вместе с тем и предпосылка», что «имеет место в любой органической системе», благодаря этой особенности О. с. и являются системами саморазвивающимися; 2) О. с. формируются не путем «складывания» целого из частей, а путем в конечном счете конструирования целым своих собственных частей на основе определенных предпосылок, а поэтому функция системы как целого возникает раньше, чем необходимый для нее орган, к-рый строится самой системой; 3) и части, и органы О. с., и способ (форма) их отношения не существуют в готовом виде, а формируются исторически.

Э. В. Безчеревных

ОРИГЕН (ок. 185 — ок. 252) — александрийский библейский критик, богослов, философ-неоплатоник и духовный писатель, впервые предпринявший серьезную попытку систематического объяснения *христианства* в категории эллинистической мысли. Изучал античную философию в школе Аммония Сакса, из к-рой также вышел *Плотин*. Преподавал в христианской катехизической школе в Александрии, к-рую после возглавил. О. вел строго аскетический образ жизни. В Палестине в 230 без согласия епископа Александрийского был рукоположен в сан пресвитера. Епископ объявил посвящение недействительным, лишил О. права преподавания, после чего О. нашел убежище в Кесарии Палестинской и там основал свою школу. Во время гонений на христиан при императоре Деции (251) подвергся аресту и пыткам, после к-рых вскоре скончался. О. обладал огромным трудолюбием, написал ок. 2000 книг (в античном смысле слова), значительная часть из к-рых безвозвратно утеряна. Экзегетические труды (работы по толкованию Св. писания) О., охватывающие почти все книги

Св. писания, разделяются на три группы: схолии (краткие заметки на разные места из Библии), гомилии (проповеди) и собственно комментарии. Сохранившееся апологетическое соч. О. «Против Цельса» представляет собой лучшее завершение всего до тех пор написанного в защиту христианства. Языческий философ Цельс написал книгу против христианства «Истинное слово». Сама книга до нас не дошла, но О. приводит много цитат из нее, что позволяет до нек-рой степени реставрировать взгляды Цельса. В частности, Цельс считал, что христиане уступают язычникам в богослужении и философии, т. к. они опираются на иудейское Писание, к-рое он рассматривал как варварское и слишком провинциальное. Он также упрекал христиан в чрезмерной демократичности из-за того, что их учение было доступно всем, в противовес истинной философии, доступной лишь избранным. В дискуссии с Цельсом впервые поднимались вопросы о языческом поклонении изображениям и о религиозном искусстве. До нас дошли также трактаты О. «О молитве», «Поощрительное слово к мученичеству», в 1941 был найден «Диалог с Гераклитом» — запись реальной дискуссии с неким Гераклитом, к-рая происходила в присутствии др. епископов. Предметом дискуссии были проблемы понимания Троицы. Совокупность взглядов О. на проблемы бытия представлена в его работе «О началах». Система О. состоит из трех частей: 1) Бог и Его раскрытие, 2) падение тварных духов и его последствия, 3) спасение и восстановление. Источником знания, по О., служит Св. писание. Подобно тому как существует мир духовный, душевный и материальный, так и Св. писание состоит из тех же частей. Оно имеет смысл буквальный, или исторический, смысл нравственный и смысл таинственный (божественный). Таинственному смыслу в толковании уделялось предпочтение. 1. Бог — непостижим и бестелесен. Он есть полное единство (монада), противоположное множественности, причиной к-рой он является. По своему бытию, он есть сущий, ни от кого не происшедший. С миром тварных духов Бог связан посредством Сына-Логоса. Логос — полное подобие божества. Он предвечно рожден из существа Отца. Святой Дух представляет третью неизменяемую сущность божества. Он получил бытие через Сына и относится к нему так, как Сын к Отцу. Божество свойственно только этим ипостасям. Они и составляют единую Троицу. 2. Бог от вечности творит духовные существа (духов) равного достоинства, способных к пониманию и уподоблению Богу. Для них положен закон свободного развития, и они должны достичь неизменяемой природы, чтобы уступить место новым творениям. Но духи впади в леность и непокорность (предвечное грехопадение). Для их очищения и исправления создан видимый мир. Духи в устах души заключаются в различные тела. Самые порочные из них, демоны, получили грубые тела, ангелы — нежные, люди — сред-

ние. 3. Задача жизни состоит в борьбе, к-рая должна с помощью Бога закончиться уничтожением зла. В результате сложного сотериологического (сотерия (греч.) — спасение, избавление) процесса все духи, включая демонов и дьявола, в итоге будут восстановлены и спасутся (апокатастасис) и уступят место новой мировой эпохе. Учение О. оказало влияние на таких отцов Церкви, как Евсевий Кесарийский, Григорий Назианзин, Григорий Нисский. Это учение легло в основу того богословия, к-рое развивалось в 4—5 вв. и не изменяло сущности своего направления и в последующие времена. В средние века идеи О., соединенные с идеями Псевдо-Дионисия Ареопагита, были перенесены Иоанном Скотом Эриугеной на зап. почву. Часть учения О., с к-рой не могла согласиться ортодоксальная христианская мысль (теория предсуществования душ, апокатастасис), послужила причиной посмертного осуждения О. на 5 Вселенском Соборе (553).

В. Л. Харламов

ОРТЕГА-И-ГАСЕТ Хосе (1883—1955) — исп. философ, создатель учения рациовитализма. Получил образование в Мадридском ун-те, затем в ун-тах Германии. С 1910 по 1936 вел курс метафизики в Мадридском ун-те. В 1923 основал журнал и издательство «Revista de Occidente», оказавшие большое влияние на развитие исп. филос. мысли и культуры в целом. О. подверг критике классический *идеализм*, и прежде всего картезианский *рационализм*, за то, что человеческая субъективность в нем оказалась изъятой из мира и в этой системе человек выступил субъектом познающим, но не живущим, в результате чего спонтанные проявления его бытия остались за пределами исследования. Учение О. обращено к существованию человека как индивида, к личностным структурам его бытия и сознания, и в этом оно во многом родственно антропологическому направлению зап. философии — *философии жизни, феноменологии и экзистенциализму*. Ограниченность рационалистического способа познания, по О., связана с созданием понятия «чистый разум» и приданием ему статуса универсального гносеологического инструмента. С т. зр. О., посредством одного лишь «чистого разума» невозможно охватить всю совокупность человеческого бытия, в т. ч. область *иррационального*, как в социальной, так и в индивидуальной жизни. Выступая против натуралистического и детерминистского подхода к человеку, О. утверждал, что человеческая жизнь оказалась неподвластной рационалистическому разуму, пытающемуся исследовать ее по аналогии с природой. Он пытался разработать иное понимание разума, в к-ром отражалось бы единство человека с миром и одновременно учитывались бы спонтанные начала его жизни. Как попытка утверждения единства человека и мира, возникла концепция «перспективизма» О., в к-рой мир в его независимом состоянии рассматривается лишь как сумма наших возмож-

ностей», приобретает структуру и перспективу в результате творческой активности сознания индивида, не только познающего мир, но и «живущего» в нем, а следовательно, неразрывного с ним. Концепция рациовитализма определила понимание взаимодействия человека и социального мира, человека и об-ва. О. противопоставляет социальное отношение межличностному. Он утверждает автономность, относительную независимость спонтанных проявлений индивидуальной жизни, к-рой соответствует межличностное отношение. Это — личностное, авторское отношение, в основе к-рого лежит свободный индивидуальный выбор, а результатом является ответственность. Социальное же отношение рассматривается О. как принудительное, действующее по независимым от индивида законам. В качестве примера такого отношения О. приводит обычай. Это отношение совершается автоматически, человек не осознает его значения. Оно является для него бессмысленным и таинственным. Свое понимание проблемы взаимоотношений человека и об-ва О. называет «философией» и противопоставляет его чисто социологической позиции Дюркгейма. Создавая теорию культуры, О. выступил против принципа анонимности, за понимание ее как части индивидуального бытия человека. Он толковал культуру как систему идей о мире и человеке, принципиально отличающихся от идей науки и массовой культуры. Если идеи науки человек знает, то идеями культуры он живет, это часть его каждодневной жизни. Если истины науки анонимны, независимы от человека, то истины культуры получают смысл, лишь став частью его жизнедеятельности. Для О. подлинной является лишь «живая» культура, т. е. та, к-рую человек делает личным достоянием, обращаясь к ней в силу спонтанной внутренней потребности. О. говорил о кризисе культуры в 20 в., к-рый был для него свидетельством начала кризиса буржуазной эпохи, т. е. разрушения мировоззренческих ценностей «картезианского человека». Содержание этой эпохальной ломки, по О., заключается в том, что против «чистого разума» поднимается «жизненный разум», несущий спонтанную, жизненную культуру. Осн. соч.: «Дегуманизация искусства» (1925), «Восстание масс» (1929—1930), «О любви» (1933).

А. Б. Зыкова

ОРФИКИ — последователи религиозного течения в Древн. Греции в 8 в. до н. э., связанного с культом Диониса и Деметры. Основание орфизма приписывается легендарному певцу Орфею. От их сочинений сохранились лишь фрагменты. Существовало несколько версий орфической космогонии. Первоначально — то ли Нюкта (Ночь), то ли Вода, то ли Хронос (Время), то ли Хаос, то ли слияние Земли, Неба и Моря. Будучи предфилософией, космогония О. содержит в себе значительные элементы теогонии. Человек сотворен Зевсом

из испепеленных им титанов, сожравших Диониса, а потому двойственное существо: титаническое и дионисийское, телесное и духовное. Бессмертная душа пребывает в смертном теле как в темнице, она обречена на переселение в новые тела. Цель жизни — освобождение души от тела, чтобы она могла оказаться на «островах блаженных». Орфизм оказал большое влияние на возникавшую древнегреч. философию.

А. Н. Чанышев

ОСИПОВСКИЙ Тимофей Федорович (1765—1832) — рус. мыслитель, проф. математики. Известен своей критикой кантовского утверждения об априорном происхождении истин геометрии. В целом воззрения О. не выходили из рамок метафизического механистического материализма. Ученый испытал на себе влияние идей Декарта, что проявилось в преувеличении методологической роли математики, в переоценке познавательного значения аналитического метода. О. активно боролся против мистики, высоко оценивал роль просвещения и науки. Во взглядах на религию он придерживался позиций деизма. Осн. филос. соч.: «О пространстве и времени» (1807), «Рассуждения о динамической системе Канта» (1813).

М. А. Маслин

ОСНОВАНИЕ — необходимое условие, являющееся предпосылкой существования к.-л. явлений (следствий) и служащее их объяснением. Процесс нахождения и изучения О. и выведения из него следствий называется обоснованием. История философии и конкретных наук представляет собой цепь поисков О. и объяснений с их помощью явлений природы и об-ва (см. также *Достаточного основания закон*).

В. Г. Карпачев

ОСНОВНОЙ ВОПРОС ФИЛОСОФИИ — вопрос об отношении сознания к бытию, духовного к материальному, решение к-рого предопределяет поляризацию филос. учений, их принадлежность к одному из двух гл. направлений в философии — материализму или идеализму. Формировался исторически, четко поставлен лишь в новое время в особенности в марксистской философии (Маркс, Энгельс, Ленин). Гносеологическая необходимость его постановки заложена в реальном отношении человека к внешнему миру: любой элементарный акт человеческого познания и поведения предполагает разграничение субъективного и объективного, сознания и осознаваемых вещей. Т. обр., О. в. ф. вырастает из повседневной жизни людей, практики познания. Вопрос о первичности матери (или духа, как полагают идеалисты) образует первую, онтологическую (Онтология) сторону О. в. ф. Второй, гносеологической его стороной является вопрос о познаваемости мира, о том, можем ли мы в наших представлениях и понятиях о

действительном мире составлять верное отражение действительности. Большинство философов (в т. ч. современных) считают мир познаваемым. Это значит, что противоположность между материализмом и идеализмом в рамках второй стороны О. в. ф. выявляется лишь путем анализа материалистического и идеалистического истолкования принципа познаваемости мира. Материалисты характеризуют познание как адекватное отражение предметов в сознании познающего субъекта. Идеалисты (если они признают познаваемость мира) отождествляют познаваемую реальность с духом. Так, по Гегелю, бытие есть, в сущности, мышление, правда, сверхчеловеческое, а человеческое мышление познает бытие благодаря своему сущностному тождеству с этой реальностью. Идеалисты, отрицающие познаваемость мира, примыкают к филос. скептицизму, агностицизму. Нек-рые агностики пытаются избежать альтернативы, формулируемой О. в. ф., становясь на позиции дуализма или эклектизма (*Эклектика*). Кагностицизм нередко склонялись, несмотря на материалистические исходные позиции, и нек-рые естествоиспытатели (напр., Т. Гексли, К. Негели). В марксистской философии духовное рассматривается как высший продукт материи, свойство высокоорганизованной материи. Сознание, мышление, физиологической основой к-рых является мозг человека, есть вместе с тем социальный продукт, отражение общественного бытия людей. Философия марксизма распространяет материалистический подход к О. в. ф. на общественную жизнь, соответственно решая вопрос об отношении общественного сознания к общественному бытию.

В. И. Кураев

ОСТИН Джон (1911—1960) — англ. философ. Проф. Оксфордского ун-та (1952—1960). Концепция О. не носит систематического характера. Мн. выступления О. были направлены против неверного, т. е. нарушающего логику, «обыденного» языка, употребления слов и целых фраз отдельными философами. Он, в частности, подверг критике широко распространенную в *аналитической философии* теорию «чувственных данных», т. е. содержания ощущений и восприятий, якобы непосредственно постигаемых в познавательном акте. Др. проблема, стоявшая в центре внимания О., — возможность познания «чужих сознаний» и его отражение в языке. О. надеялся, что в результате его деятельности возникнет новая дисциплина, являющаяся симбиозом философии и лингвистики — «лингвистическая феноменология». Важное место в ранних работах О. занимает концепция «перформативных» и «констатирующих» высказываний. Под первыми он понимал высказывания, являющиеся исполнением нек-рого действия («Я обещаю, что...»), под вторыми — дескриптивные высказывания, способные быть истинными или ложными. В дальнейшем О. преобразовал эту кон-

цепцию в теорию «речевых актов»: локутивного акта (т. е. акта говорения самого по себе), иллокутивного акта (т. е. осуществления одной из языковых функций — вопроса, оценки, приказа и проч.) и перлокутивного акта (вызывающего целенаправленный эффект воздействия на чувства и мысли воспринимающих речь людей). Эта теория оказала большое влияние на совр. лингвистику и логику (т. наз. иллокутивная логика, трактующая речевые акты как интенциональные действия говорящего). Осн. соч. — «Слово как действие» (1962).

А. Ф. Грязнов

ОТВЕТСТВЕННОСТЬ — категория *этики и права*, отражающая особое социальное и морально-правовое отношение личности к др. людям, к обществу (человечеству в целом), к-рое характеризуется выполнением своего нравственного долга и правовых норм. Категория О. обнимает филос. и социологическую проблему соотношения способности и возможности человека выступать в качестве субъекта (автора) своих действий и более конкретные вопросы: способность человека сознательно (намеренно, добровольно) выполнять определенные требования и осуществлять стоящие перед ним задачи; совершать правильный моральный выбор; достигать определенного результата, а также связанные с этим вопросы правоты или виновности человека, возможности одобрения или осуждения его поступков, вознаграждения или наказания. Во всех этических и правовых учениях проблема О. рассматривается в связи с филос. проблемой *свободы* (*Свобода и необходимость*).

А. А. Гусейнов

ОТКРОВЕНИЕ — фундаментальное понятие *теологии* и религиозно-идеалистической философии, выражающее сверхчувственное познание сверхъестественной реальности в акте мистического озарения. В религии О. выступает пл. обр. в виде Священного писания (Библия — в *христианстве*, Коран — в *исламе* и т. д.). Совр. богословие модернизирует идею О. посредством создания концепций его непротиворечивости разуму.

М. М. Скибицкий

ОТНОСИТЕЛЬНОСТИ ТЕОРИЯ — физическая теория пространства и времени, сформулированная *Эйнштейном* в 1905 (специальная теория) и в 1916 (общая теория). Она исходит из т. наз. классического принципа относительности Галилея — Ньютона, согласно к-рому механические процессы происходят единообразно в инерциальных системах отсчета, движущихся одна относительно др. прямолинейно и равномерно. Развитие оптики и электродинамики привело к выводу о применимости этого принципа к распространению света, т. е. электромагнитных волн (независимость скорости света от движения системы), и к отказу от понятия абсолютного времени, абсолютной одновременно-

сти и абсолютного пространства. Согласно специальной О. т., ход времени зависит от движения системы, и интервалы времени (и пространственные масштабы) изменяются т. обр., что скорость света постоянна в любой системе отсчета, не меняется в зависимости от ее движения. Из этих посылок было выведено большое число физических заключений, к-рые обычно именуется «релятивистскими», т. е. основанными на О. т. Среди них особое значение приобрел закон взаимосвязи массы и энергии, согласно к-рому масса тела пропорциональна его энергии и к-рый широко используется в совр. ядерной физике. Развивая и обобщая специальную О. т., Эйнштейн пришел к общей О. т., к-рая по своему осн. содержанию является новой теорией тяготения. Она основана на предположении, что четырехмерное пространство-время, в к-ром действуют силы тяготения, подчиняется соотношениям неевклидовой геометрии. На плоскости эти соотношения могут быть наглядно представлены в качестве обычных евклидовых соотношений на поверхностях, обладающих кривизной. Эйнштейн рассматривал отступление геометрических соотношений в четырехмерном пространстве-времени от евклидовых как искривление пространства-времени. Он отождествил такое искривление с действием сил тяготения. Подобное предложение было подтверждено в 1919 астрономическими наблюдениями, показавшими, что луч звезды как прообраз прямой линии искривляется вблизи Солнца под действием гравитационных сил. Общая О. т. не приобрела до сих пор того характера законченной и бесспорной физической концепции, каким обладает специальная теория. О. т. показала неразрывную связь между пространством и временем (она выражена в едином понятии пространственно-временного интервала), а также между материальным движением, с одной стороны, и его пространственно-временными формами существования — с др. Определение пространственно-временных свойств в зависимости от особенностей материального движения («замедление» времени, «искривление» пространства) выявило ограниченность представлений классической физики об абсолютном пространстве и времени, неправомочность их обособления от движущейся материи. О. т. выступила как рациональное обобщение классической механики и распространение принципов механики на область движения тел со скоростями, приближающимися к скорости света.

Б. Г. Кузнецов, А. Р. Познер

ОТРАЖЕНИЕ — в материалистической теории познания понятие, выражающее соответствие содержания образов и понятий существующей независимо от них реальности, на к-рую они направлены. В лежащей в основе этого понятия метафоре, восходящей еще к античной философии, кроется неоднократно отмечавшаяся критиками этого понятия опасность примитивизации сложного

отношения образов и понятий к действительности и истолкования его в буквальном смысле физического подобия, когда мы имеем в виду О. одних объектов в др. (зеркало, гладкая поверхность воды и пр.). Построение уже чувственных образов, как убедительно показывают данные психологии и нейрофизиологии, не говоря уже об абстрактных понятиях, никоим образом не может быть истолковано в духе подобного «зеркального» О. Поэтому для общегносеологической характеристики соотношения образов и понятий, с одной стороны, и действительности — с др., метафора О. может быть использована лишь в весьма относительном и условном смысле. В более же точном и конструктивном смысле О. как теоретическое понятие выступает в анализе конкретных механизмов взаимодействия материальных систем, в процессе к-рого возникает возможность приобретения и использования одной из этих систем («отражающей») определенной информации о др. системе («отражаемой»). Рациональный смысл использования термина «О.» в гносеологическом смысле заключается при этом в том, что любая сколь угодно сложная и активная деятельность по построению образов или понятий в конечном счете в качестве необходимого начального условия, своего рода запускающего импульса этого процесса, имеет определенный реальный контакт взаимодействующих систем, одна из к-рых оказывается субъектом этой деятельности. Понятие О. в этом смысле оказывается тесно связанным не только с упоминавшимся уже понятием информации, но и с такими понятиями, как сигнал, модель, образ (в конкретно-психологическом значении) и др., и выступает как средство анализа генезиса и эволюции усложняющихся форм ориентации систем, обладающих активностью по отношению к окружающей их среде, самоуправляющихся и саморегулирующихся в неживой и живой природе, в технике, в социуме и культуре. В основе О. в охарактеризованном выше смысле лежит вытекающая из феномена взаимодействия материальных систем способность одной системы вызывать в др. такие изменения, следы, отпечатки, к-рые находятся в определенном соответствии со свойствами этой воздействующей системы. Эффект такого взаимодействия можно назвать потенциальным О., к-рое, однако, превращается в актуальное О., если система, в к-рой вызываются эти изменения, обладает возможностью использовать их в качестве нек-рой информации о др. системе. Показателем того, что система использует эту информацию, осуществляет актуальное О., является способность системы проявлять активность по отношению к воздействующей на нее системе, определенным образом реагировать на нее, ориентировать по отношению к ней само подобие. Соответствие копии и оригинала, модели и образца ничего еще не говорит о наличии актуального О. и само по себе не может выступать как предпосылка формирования образа в гносеологическом смысле.

ле. Для этого необходима способность носителя этого образа соответствующим образом использовать информацию об этом сходстве, подобии, а эта способность появляется только у систем, осуществляющих определенную ориентацию по отношению к окружающей среде, избирательность в реакции на нее, связанные со стремлением к самосохранению и самоутверждению. В естественной эволюции материи такие системы появляются на уровне живой природы, человек в своем техническом творчестве конструирует такие системы. В живой природе выделяются: а) О., существующее в виде генетической информации, раздражимости, простейших одноклеточных и растений, возбудимости нервных тканей при регуляции внутриорганических реакций животных и человека; б) О. на уровне психики, связанное с построением образа как идеального плана, предвещающего реальное действие, связанное с ориентировочно-исследовательской деятельностью в реальной ситуации, когда не срабатывают имеющиеся автоматизмы поведения. Т. обр., усложнение и развитие форм О. в природе связано с увеличением самостоятельности системы, обладающей свойством О., по отношению к окружающей среде, все большей дистанцированности импульса от внешней действительности, на «выходе» системы от действия на «выходе», все большего опосредствования последнего специальной ориентировочной деятельностью, а на уровне психики — работой в идеальном плане. Эти же общие тенденции действуют и в развитии специфически человеческой психики и сознания. Использование термина «О.» по мере усложнения процессов мироотношения становится тем самым все более условным, однако он сохраняет свою значимость при рассмотрении единства и связи элементарных форм механизмов мироориентации самосохраняющихся органических (или организмоподобных) систем с их более развитыми формами деятельности-творческого отношения к миру, к-рые реализуются в человеческом мире. Это единство и связь проявляются как в эволюционно-генетическом плане, так и в плане взаимодействия разных уровней мироориентации и мироощущения.

В. С. Швырев

ОТРИЦАНИЕ. 1. В материалистической диалектике О. рассматривается как необходимый момент развития, условие качественного изменения вещей (*Отрицания отрицания закон*). 2. Логическая операция, с помощью к-рой из данного высказывания порождается новое высказывание (наз. отрицанием исходного), такое, что если исходное высказывание было истинно, то его О. ложно, а если оно было ложно, то его О. истинно.

Б. В. Бирюков

ОТРИЦАНИЯ ОТРИЦАНИЯ ЗАКОН — один из осн. законов *диалектики*. Впервые сформулирован в идеалистической системе *Гегеля*. О. о. з.

выражает преемственность, спиралевидность развития, связь нового со старым, своего рода повторяемость на высшей стадии развития некоторых свойств ряда низших стадий, обосновывает прогрессивный характер развития. В диалектике категория *отрицания* означает превращение одного предмета в др. при одновременном переходе первого на положение подчиненного и преобразованного элемента в составе второго, что называется *снятием*. Это открывает простор для дальнейшего развития и выступает как момент связи с удержанием положительного содержания пройденных ступеней. Диалектическое отрицание порождается внутренними закономерностями явления, выступает как самоотрицание. Из сущности диалектического отрицания вытекает и особенность развития, выражаемая двойным отрицанием, или отрицанием отрицания. Саморазвитие объекта вызывается внутренне присущими ему противоречиями, наличием в нем собственного отрицания. Противоречие разрешается в движении объекта (и познания), что означает возникновение «третьего» по отношению к двум противоположностям. И т. к. они не только исключают, но и взаимопроникают друг в друга, то «третье» есть такое отрицание, к-рое одновременно выступает как сохранение (*Снятие*). «...Отрицание как раз и есть (рассматриваемое со стороны формы) движущее начало всякого развития: разделение на противоположности, их борьба и разрешение, причем (в истории отчасти, в мышлении вполне) на основе приобретенного опыта вновь достигается первоначальный исходный пункт, но на более высокой ступени» (*Энгельс*). Условия и предпосылки, породившие объект, не исчезают с его развитием, а воспроизводятся им. И в мышлении это выражается через отрицание отрицания, через более глубокое осмысление на новом этапе развития теории уже достигнутых моментов истины. Из принципа единства диалектики, логики и теории познания следует, что только через исследование О. о. з. как закона практической и теоретической деятельности можно содержательно истолковать его всеобщность. Т. к. основу человеческих отношений к внешнему миру составляет *практика*, ее особенностями обуславливается и теоретическое (познавательное) отношение. Оно состоит в том, что воспроизведение развивающегося объекта осуществляется лишь в истории его познания, через диалектически отрицающие друг друга теории и концепции. Наличие в объекте (и в теории) возможности собственного отрицания раскрывается через деятельность, вне к-рой оно непостижимо. Знание на каждом этапе его развития односторонне, т. е. раскрывает всеобщие определения предмета через воспроизведение его в особенной форме. Это противоречие разрешается в деятельности, моментом к-рой и является знание, т. к. оно постоянно опредмечивается в продуктах человеческого труда и столь же постоянно распредмечивается (*Опредмечивание и*

распредмечивание). В этом движении и происходит развитие знания как всеобщего, отрицание одной теории др., раскрываются законы движения предметного мира как отрицание одного его состояния др. Здесь же содержится объяснение того факта, что отрицаемое состояние не отбрасывается, а сохраняется в преобразованном виде. Ведь односторонний подход к объекту раскрывает в нем и нечто непреходящее, что сохраняется в ходе отрицания. Поэтому развитие научной теории возможно лишь при сохранении положительного содержания отвергаемого знания, включении его в состав новой теории. В естественности такое отношение старой и новой теории выражается в *соответствия принципе*. Таким путем и вскрывается собственная диалектика объективного мира. Вот почему О. о. з. выступает и как закон познания, и как закон объективного мира.

Э. В. Безчеревных

ОТЧУЖДЕНИЕ (нем. — *Entfremdung*, англ. — *alienation*) — отношения между *субъектом* и к.-л. его *функцией*, складывающиеся в результате разрыва их изначального единства, ведущего к обеднению природы субъекта и изменению, извращению, перерождению природы отчужденной функции; а также процесс разрыва этого единства. В теориях *общественного договора* (Гоббс, Руссо) под О. понимался процесс обезличивания, деиндивидуализации социальных отношений, связанный с передачей прав личности гос-ву. В философии Гегеля О. было одной из центральных категорий. Он понимал О. как овнешнение (*Entäußerung*) мирового разума в природе и истории и опредмечивание (*Vergegenständlichung*), институализацию сущностных сил человека. Гегелевская трактовка О. оказала значительное влияние на понимание этого явления философией *марксизма*, всей совр. философией. Филос. мысль 20 в. отражает важнейшие формы О., присущие об-ву. При этом преимущественное внимание уделяется тем формам О., субъектом к-рых является человек, лишенный части своих сущностных характеристик. Осн. показателем О. признается наличие в мировосприятии личности следующих доминант: во-первых, чувства бессилия, ощущения того, что судьба индивида вышла из-под его контроля и находится под детерминирующим влиянием внешних сил; во-вторых, представления о бессмысленности существования, о невозможности получить путем осуществления к.-л. действий рационально ожидаемый результат; в-третьих, восприятия окружающей действительности как мира, в к-ром утрачены взаимные обязательства людей по соблюдению социальных предписаний, разрушена институализированная *культура*, не признается господствующая система *ценностей*; в-четвертых, ощущения одиночества, исключенности человека из социальных связей; в-пятых, чувства утраты индивидом свое-

го «подлинного Я», разрушения аутентичности личности, т. е. самоотчуждения. Дюркгейм, противопоставляя совр., промышленное об-во традиционному, отметил утрату членами первого чувства общности, рост индивидуализма, дезинтеграции; он развил концепцию аноним, объясняющую феномен О., порожденного индустриализацией. По Шпенглеру, О. нарастает по мере превращения культуры в *цивилизацию*, в к-рой господствует бездушный интеллект, безличные механизмы социальной связи, подавляющие творческие начала личности. Аналогичные процессы были описаны Вебером, уделившим особое внимание формализации социальной организации, ее бюрократизации, сопровождающейся обезличиванием человека, утратой индивидуальной свободы. Зиммель отметил тенденцию интеллектуализации общественной жизни и О. индивида от социальных и культурных образований, перехода его в рациональную «одномерность», сопровождающегося в то же время ростом свободы и ответственности личности. В поздних работах Зиммеля О. рассматривается как результат извечного противоречия между творческими аспектами жизни и застывшими объективированными формами культуры (учение о «трагедии творчества»). Для антициентистских направлений философии, в частности для *экзистенциализма*, характерно рассмотрение в качестве одного из существенных источников О. процесса превращения *техники* в самостоятельную, существующую по собственным законам силу. Так, по Ясперсу, техническое О. стало центральным, поскольку техника все более переполняет предметное бытие человека, функционируя и изменяясь по чуждым человеческой *Самости* законам. В ряде случаев, напр. в амер. экзистенциализме, в качестве источника О. выступает не только техника в собственном смысле слова, но и приравниваемая к ней рационалистическая философия, особенно *логический позитивизм*. Утверждается, что принятие установок рационализма, концепций объективной истины и объективного времени заставляет человека жить не по субъективным нормам «*жизненного мира*», а по законам «научной картины мира», что и является причиной О. Снятие подобных форм О., согласно авторам данных трактовок, возможно путем переориентации человека на сугубо личностное мировосприятие и адекватный ему образ жизни. В отличие от такого решения проблемы, Ясперс считал, что преодоление О. состоит в развитии коммуникации, в глубоко индивидуальном и интимном общении, в воспитании в себе способности к «дискуссии», в противостоянии любому фанатизму. Сартр в своих работах утверждает, что неотчуждаемость свободы человека, с одной стороны, и фундаментальная конфликтность межличностных отношений («бытие-для-другого») — с другой, антитеза творческой индивидуальной практики и безликого, инертного социального бытия с неизбежностью порождают О. Кроме того, Сартр

различает «синхроническое» и «диахроническое» О., причем последнее понимает как результат опредмечивания, как неснимаемое, неизбежно присутствующее в предметной деятельности человека. Различая «подлинное» и «неподлинное» бытие, Хайдеггер рассматривает О. как форму существования человека в обезличенном мире повседневности (Man). С его т. зр., О. проявляется в выполнении индивидом социальных ролей, в подчинении его общественным нормам поведения, мышления, языка. *Неофрейдизм* (Фромм, К. Хорни, Г. С. Салливан) ищет истоки О. и самоотчуждения человека гл. обр. в межличностных отношениях, в социально-психологических явлениях. *Франкфуртская школа* видит причину О. в доминировании в об-ве инструментальной рациональности, превратившейся в идеологию господства человека как над природой, так и над человеком. Средством устранения О. сторонники школы считают распространение в об-ве мировоззрения, основанного на «критическом мышлении», разоблачающем разнообразные формы ложного сознания, скрывающего истоки подавления человечности, социальной О. и самоотчуждения личности. Маркузе разработал концепцию «одномерного человека», к-рый, будучи включенным в навязанную ему потребительскую гонку, оказывается отчужденным от таких своих социальных характеристик, как критическое отношение к существующему об-ву, способность к революционной борьбе за его преобразование и т. п. В противоположность Маркузе, *Аренд* утверждает, что распространение О. человека связано с лишением его частной собственности. Согласно этой концепции, именно частная собственность обеспечивает необходимым для человека степень «скрытности», «приватности», а также его социализацию. Развитие О. Аренд связывает с двумя историческими процессами — с экспроприацией собственности у значительного числа представителей «рабочей бедноты», лишившей их «семейно-собственной частной доли мира», во-первых, и укреплением совр. гос-ва, к-рое стало субъектом мн. жизненных процессов, ранее регулировавшихся самим индивидом, во-вторых. Марксистская философия полагает причины О. в особенностях *разделения труда при капитализме*, в господстве частной собственности, товарно-денежных отношений, порождающих товарный фетишизм. В результате человек становится только средством в системе производства, результаты труда противостоят ему как «чужое», политические и культурные институты с помощью средств массовой информации превращают индивида в объект манипуляций. Преодоление О. диалектико-материалистическая теория (ее представители активно обсуждали эту проблему в 60—80-х гг. 20 в.) связывает с созданием социально-экономических, политических и культурных условий для гармоничного развития личности через снятие противоречия «частное — общественное», через участие каждого в управлении об-вом. К со-

жалению, попытка создать такие условия в советском об-ве (при тотальном огосударствлении собственности и недостаточном развитии демократии), прежде всего по причинам субъективного порядка, не удалась. Проблема истоков, сущности и путей снятия О. остается актуальной и открытой для теоретического решения.

Д. М. Носов, И. А. Рау

ОУЭН Роберт (1771—1858) — англ. социалист-утопист. В 1791—1829 участвовал в предпринимательской деятельности, управлял крупными фабриками. О. занимался филантропической деятельностью, был родоначальником фабричного законодательства. В дальнейшем острое критики направлял против частной собственности, освящающей ее религии и буржуазного брака. О. — последователь *рационализма*, атеист, с нек-рыми уклонами в сторону *деизма*. Отмечал решающее влияние на человека социального строя. Историю трактовал как постепенный прогресс в человеческом самопознании, корень социального зла видел в невежестве людей. Среди мероприятий, подготовляющих «новый нравственный (т. е. социалистический) мир», О. придавал исключительное значение воспитанию и внес много ценных идей в теорию и практику педагогики. К 1820 сложились осн. идеи О., систему к-рых он потом стал наз. социалистической. Ее принципы — общность владения и труда, сочетание труда умственного и физического, всестороннее развитие личности, равенство в правах. Промышленный и земледельческий труд в его социалистическом учении соединяются, причем предпочтение отдается последнему. Будущее бесклассовое об-во — свободная федерация самоуправляющихся общин, каждая из к-рых объединяет от 300 до 2 тыс. человек. Осн. упор О. делал на распределение. О. отрицал необходимость социальной революции, надежду на преобразование об-ва он возлагал на буржуазные правительства. Организовывал трудовые коммуны (гл. — «Новая гармония» в США, с 1825 по 1829, и «Гармонихолл» в Англии, с 1839 по 1845), а также меновые базары; все они потерпели крах. О. единственный из великих утопистов связал свою деятельность с судьбой рабочего класса; в нач. 30-х гг. 19 в. участвовал в профсоюзном и кооперативном движении, его идеи тогда в нек-рой мере предвосхищали синдикализм.

Р. К. Медведева

ОЦЕНКА МОРАЛЬНАЯ — одобрение или осуждение различных явлений социальной действительности и поступков людей в зависимости от того, какое нравственное значение они имеют. В отличие от *нормы моральной*, предписывающей людям совершение определенных нравственных поступков, О. м. устанавливает соответствие или несоответствие поступков требованиям нравственности.

Общая О. м. производится в категориях *добра* и *зла*. Она покоится на объективном критерии нравственности, к-рый имеет исторический характер и изменяется в зависимости от общественного строя, классовой борьбы и т. д. В основе О. м. лежит познание социального значения поступков. На этом основании с помощью О. м. можно регулировать поведение людей. Следует учитывать как *мотивы*, так и социальные последствия человеческих поступков.

А. А. Гусейнов, О. Г. Дробницкий

ОЧЕВИДНОСТЬ (лат. *evidentia*) — состояние мысли, не требующее обоснования; знание, достоверность к-рого обнаруживается непосредственно. Различают три вида О. Психологически очевидное — О. в индивидуально-личностном смысле («фон личности»), означает уверенность субъекта в истинности ч.-л., исходя из его частного опыта (варьируемость силы довода при повторении признака по индукции для неспециалиста, специалиста и высококлассного специалиста). Логически очевидное — О. доказательства как следствие его аподиктичности. Такое очевидное — опосредовано, т. к. представляет результат демонстрации (математические теоремы). Непосредственно очевидное — форма адекватной фиксации нек-рого положения дел «на поверхности», исходя из сущности природы вещей (белое не есть черное). Большинство знаний, составляющих содержание обыденного опыта и здравого смысла, представляют модификации психологически и непосредственно очевидному. К непосредственно очевидному апеллируют в ходе развертывания остенсивных определений, в случае оправдания опытных положений на эмпирическом уровне исследования. Логически очевидное (в идеале) есть качество всесторонне обоснованных истин науки.

В. В. Ильин

ОЩУЩЕНИЕ — элементарное психическое явление (состояние), возникающее в ответ на воздействие предметов внешней среды на органы чувств животных и человека. На уровне обыденного сознания, характеризующегося *наивным реализмом*, О. принимается человеком за объективное свойство предмета, такое, как цвет, звук, вкус, запах и т. п. Верную догадку о том, что подобные чувственные качества являются субъективными, хотя и вызванными объективными причинами, высказал *Демокрит*. Позже эта мысль была развита *Локком* в его концепции *первичных и вторичных качеств*. Согласно совр. науке, самые разнообразные факторы внешней среды (световые и звуковые волны, молекулы химических веществ и т. п.) воздействуют на периферическую часть анализатора (органа чувств) — рецептор (датчик), кодируются им в виде дискретных электрохимических импульсов и передаются по нервным путям в центральную часть

анализатора — кору головного мозга, где и возникает О. Наиболее развитым у человека является зрительный анализатор и соответствующая ему система О., несущая наибольшее количество *информации* о внешнем мире. Далее следуют осязательные, акустические и прочие О. Каждая группа О. обладает специфической *модальностью* — совокупностью непрерывно переходящих друг в друга качеств, несравнимых с качествами др. групп О.: цвета не похожи на звуки, вкусы или запахи. О. обладает также интенсивностью. Решение традиционного филос. вопроса об отношении О. к свойствам вызывающих их предметов находит физическая оптика. Для того чтобы ощутить цвет несамосветящегося предмета, он должен быть освещен, скажем, дневным светом, представляющим собой смесь электромагнитных волн видимого спектра различной длины. Окраска предмета может быть объяснена тем, что волны одних длин поглощаются веществом, а др. — отражаются от поверхности тела. Если тело поглощает все волны света, кроме самых длинных, то последние попадут в наш глаз и вызовут ощущение красного цвета. То же самое произойдет и в случае с прозрачным телом, напр. с рубином. Этот камень поглотит все осветившие его световые волны, кроме той, к-рая свободно пройдет сквозь него и вызовет цветное ощущение. Др. механизмы возникновения цвета объединяются под названием «структурная окраска». Цвета тонких пленок вызваны интерференцией световых волн. Примерами могут служить радужные пятна от пролитого на мокрый асфальт бензина, яркая металлическая окраска мн. насекомых и птиц. В этом случае одна из двух когерентных волн отражается от внутренней поверхности пленки, а др. — от внешней. Затем уже вне пленки эти волны интерферируют, и результирующая окраска будет зависеть исключительно от толщины пленки, обусловливающей тот или иной сдвиг фаз электромагнитных волн. Голубой цвет неба и глаз мн. людей (родство к-рых не является только поэтической метафорой) обусловлен рассеянием света частичками вещества, соизмеримыми по величине с длинами волн коротковолновой части спектра. В первом случае это вызвано рассеянием вещества в атмосфере, во втором — частичками протеина в радужной оболочке глаза. Белый цвет возникает в результате полного внутреннего отражения света от конгломератов, составленных из веществ, находящихся в двух различных фазовых состояниях. Этим обусловлен цвет снега, пены, молока и т. д. Все перечисленные объективные механизмы окраски тел свидетельствуют о зависимости цвета от электромагнитных волн и не позволяют рассматривать «красное», «голубое», «белое» и т. д. как субстанциальные свойства предметов. Но эти цвета нельзя приписать и самим световым волнам, о чем свидетельствует

далеко не однозначное соотношение между длинами волн и вызываемыми ими О. цвета. Спектр электромагнитных колебаний линейен, а спектр возможных О. цикличен: лежащие на его противоположных концах фиолетовый и красный цвета при их смешении замыкаются пурпурным цветом, к-рому никакая монохроматическая волна не соответствует. О. белого цвета возникает при воздействии на глаз смеси всех длин электромагнитных волн, а также в результате смешения многочисленных пар волн, наз. дополнительными. Такими парами являются монохроматические волны, вызывающие по отдельности красный и сине-зеленый цвета, желтый и фиолетовый и т. д. При этом вне глаза никакого смешения дополнительных волн не происходит: при т. наз. «временном смешении», когда в глаз направляются попеременно дополнительные волны, не существующие одновременно, белый цвет синтезируется в центральной части анализатора, равно как и любой др. Трехкомпонентная теория цветового зрения, подтвержденная практикой

репродукции цветных изображений в полиграфии, фотографии и телевидении, свидетельствует о том, что любой цвет может быть получен путем воздействия на зрительный анализатор всего лишь волнами трех длин в результате их различных комбинаций. О. различных модальностей имеют вполне объективные причины, но сами являются субъективными, что не мешает им выполнять следующие гносеологические функции. Во-первых, О. выполняет функцию *знака*, позволяющего распространить известную информацию об одних объектах на др., вновь исследуемые: зная соответствие между температурой и цветом раскаленного металла, мы можем по цвету определить его температуру; цвет химического индикатора информирует нас о характере раствора и т. п. Во-вторых, О. служит субстратом *восприятия*, с к-рого фактически и начинается *отражение* объективной реальности. И в-третьих, зафиксированное в памяти О. превращается в элементарное *представление*.

В. И. Дубовской

П

ПАВЛОВ Иван Петрович (1849—1936) — рус. ученый-физиолог, лауреат Нобелевской премии (1904). Основоположник объективного изучения высшей нервной деятельности (поведения) живых существ. П. использовал детерминистскую методологию теории Сеченова о рефлекторной природе психической деятельности и развил ее благодаря введению в практику физиологических исследований блестяще разработанного им хронического эксперимента, позволяющего изучать деятельность практически здорового организма в естественных условиях его взаимосвязи с окружающей средой. Суть научного открытия П. — в принципе нервизма, показавшем, что в основе психической деятельности лежат физиологические процессы, протекающие в коре головного мозга, что решающая роль в регуляции функционального состояния и деятельности всех органов и систем организма принадлежит нервной деятельности. П. удалось показать, что целостное и сложное поведение организма складывается из отдельных актов, к-рые он назвал условными рефлексами и безусловными рефлексами. Обнаружив многообразие форм и высокий уровень совершенства условных рефлексов, П. указал на их адаптивное значение и сигнальную функцию. В процессе эволюции у человека появляется качественно новый тип сигнализации — речь (к-рая была названа П. второй сигнальной системой), являющаяся продуктом социальной жизни и трудовой деятельности человека. Будучи «сигналом сигналов», слово отражает действительность в обобщенном виде, что существенно изменяет механизм регуляции поведения. П. предложил четкое различение физиологических типологических особенностей нервной системы, используя в качестве критерия выделения типов силу возбуждения и торможения нервных процессов. Большую роль в развитии физиологии, медицины, психологии и педагогики сыграли также идеи П. о «динамическом стереотипе» как устойчивом комплексе реакций на раздражители, системности работы больших полушарий, локализации функций и др.

С. А. Пастушный

ПАВЛОВ Михаил Григорьевич (1793—1840) — рус. натурфилософ. Окончил Московский ун-т, в качестве проф. преподавал там ряд естественных дисциплин, в т. ч. физику и сельское хозяйство. В первой работе («О пустоте в природе», 1817) выступил как материалист, но, не найдя в метафизическом материализме ответа на волновавшие его вопросы, перешел (после научной командировки за границу, 1818—1820) на позиции шеллингианской натурфилософии. Благодаря диалектичности своего мировоззрения и тесной связи с естествознанием и агрономической практикой П., оставаясь идеалистом, плодотворно (это отметили *Герцен* и *Чернышевский*) решал проблемы соотношения эмпирии и умозрения, науки и практики, классификации наук и др. Осн. соч. — «Основания физики». Ч. 1—2, 1833—1836.

З. А. Каменский

ПАВЛОВ Тодор (1890—1977) — болг. философ-марксист и общественный деятель. Академик (1945), президент Болгарской академии наук (1947—1962). С 20-х гг. работал в области диалектического и исторического материализма, истории болгарского об-ва и филос. мысли; эстетики, исследования филос. наследия *Ленина*. В гл. труде «Теория отражения» (1936) развил ленинское учение об *отражении* как всеобщем свойстве материи, а также ряд др. фундаментальных положений материалистической *теории познания*. П. исследовал проблемы соотношения между философией и частными науками, философией и искусством; применил теорию отражения при разработке вопросов эстетики, литературной теории и критики («Общая теория искусства») (1937) и «Основные вопросы эстетики» (1949) и др.).

С. М. Брайович

ПАМЯТЬ — способность организма сохранять и воспроизводить информацию о внешнем мире и о своем внутреннем состоянии для дальнейшего ее использования в процессе жизнедеятельности. Биологические механизмы П. живых организмов изучаются различными науками, в т. ч. генетикой, физиологией, биохимией. П. человека имеет истори-

ческую природу, социально обусловлена, тесно связана с характером его деятельности. П. связывает элементы жизненного опыта человека в единое целое, является одной из важнейших и необходимых предпосылок формирования его личности. В *психологии* различают произвольную и непроизвольную П., выделяют процессы запоминания, сохранения и воспроизведения, а по форме, в к-рой протекают эти процессы, — моторную, эмоциональную, образную и словесно-логическую П. В *кибернетике* П. трактуется как способность системы — технической, биологической, социальной — к накоплению и хранению информации. С информационным подходом связана разработка концепции социальной П., предпосылки к-рой уже раньше формировались в социально-гуманитарном знании. Социальная П. представляет собой систему хранения, переработки и передачи социально значимой информации, необходимой для функционирования об-ва. Содержанием социальной П. является коллективный опыт человечества, к-рый фиксируется в общезначимой форме с помощью различных средств «социального исследования», включающих язык и др. знаковые системы, орудия труда, социальные отношения, традиции и нормы, и др. элементы материальной и духовной культуры. Социальная П. — основа и условие существования индивидуальной П.

И. Б. Михайлова

ПАНОЛОГИЗМ (от греч. пан — все и logos — учение, слово, мысль) — объективно-идеалистическая доктрина о тождестве бытия и мышления, согласно к-рой все развитие природы и об-ва является осуществлением логической деятельности мирового разума, абсолютной идеи. П. признает законы логики единственными движущими силами всякого развития. В этом воззрении проскальзывает верная мысль о доступности всего существующего рациональному, логическому познанию. Наиболее полно П. развит в философии Гегеля.

Б. Э. Быховский

ПАНОПСИХИЗМ (от греч. пан — все и psyche — душа) — воззрение, по к-рому вся природа обладает одушевленностью, *психикой*, филос. воспроизведение анимизма. К П. были близки Бруно, в 19 в. Герbart, Фехнер и др. Открытыми приверженцами этого воззрения являются мн. совр. зап. философы (персоналисты, Уайтхед, критический реалист Ч. Стронг, основатель аналитической психологии К. Г. Юнг и др.). Научное понимание психической деятельности как особого свойства, присущего лишь высокоорганизованной материи, отрицает правомерность т. зр. П. (см. также Гилозоизм).

Б. Э. Быховский

ПАНТЕИЗМ (от греч. пан — все и theos — бог) — филос. учение, максимально сближающее понятия «Бог» и «природа» с тенденцией к их отождествлению. П. существовал в двух формах: нату-

ралистический П. (стоики, Бруно, отчасти Спиноза) одухотворяет природу, наделяя ее божественными свойствами, и как бы растворяет Бога в природе (бесконечный разум, мировая душа и т. п.); мистический П. (Экхарт, Николай Кузанский, Бёме, Мальбранш) или «пантеизм» (греч. pan en theo — все в Боге), растворяет природу в Боге.

Г. Г. Майоров

ПАРАДИГМА (от греч. paradeigma — пример, образец) — один из ключевых терминов в работе Т. Куна «Структура научных революций», обозначающий совокупность убеждений, ценностей и технических средств, характерных для научного сообщества и обеспечивающих существование научной традиции. Понятие П. коррелятивно понятию научного сообщества: согласно Куну, это то, что объединяет членов научного сообщества, и, наоборот, научное сообщество состоит из людей, признающих П. Как правило, П. находит свое воплощение в учебниках или в классических трудах ученых и на мн. годы определяет круг проблем и методов их решения в каждой области науки. К П. Кун относит, напр., аристотелевскую динамику, птолемеевскую астрономию, применение весов Лавуазье, ньютоновскую механику и т. п. В связи с критикой неопределенности термина «П.» Кун в дальнейшем эксплицировал его значение посредством понятия дисциплинарной матрицы, учитывающего, во-первых, принадлежность ученых к определенной дисциплине и, во-вторых, систему правил их научной деятельности. Наборы предписаний П. состоят из символических обобщений (законов и определений нек-рых терминов теории), метафизических элементов, задающих способ видения универсума и его онтологию, ценностных установок, влияющих на выбор направлений исследования и «общепринятых образцов» — схем решения конкретных задач («головоломки»), обеспечивающих функционирование *нормальной науки*. В целом П. шире понятия теории и нередко предшествует ей. Формирование общепризнанной П. является признаком зрелости науки — оформления ее в «нормальную науку». Смена П. представляет собой научную революцию, т. е. полное или частичное изменение элементов дисциплинарной матрицы. Причем выбор новой П. диктуется не столько логическими, сколько ценностными соображениями. По существу П. является единицей членения процесса развития науки на ряд стадий: допарадигмальную, нормальную науку и научную революцию.

В. С. Черняк

ПАРАДОКСЫ (логики и теории множеств) (от греч. paradoxos — неожиданный) — формально-логические противоречия, к-рые возникают в содержательной множеств теории и формальной логике при сохранении логической правильности рассуждения. П. возникают тогда, когда два взаи-

моисключающих (противоречащих) суждения оказываются в равной мере доказуемыми. П. могут появиться как в пределах научной теории, так и в обычных рассуждениях (напр., приводимая Расселом перифраза его парадокса о множестве всех нормальных множеств: «Деревенский парикмахер бреет всех тех и только тех жителей своей деревни, которые не бреются сами. Должен ли он брить самого себя?») Поскольку формально-логическое противоречие разрушает рассуждение как средство обнаружения и доказательства истины (в теории, в к-рой появляется П., доказуемо любое, как истинное, так и ложное предположение), возникает задача выявления источников П. и нахождения способов их устранения. П. являются выражением глубоких диалектических и гносеологических трудностей, связанных с понятиями предмета и предметной области в формальной логике, множества (класса) в логике и теории множеств, с употреблением принципа абстракции, позволяющего вводить в рассмотрение новые (абстрактные) объекты, со способами определения абстрактных объектов в науке и т. п. Поэтому не может быть дано универсального способа устранения всех П. Проблема филос. осмысления конкретных решений П. — одна из важных методологических проблем формальной логики и логических оснований математики (*Антиномия, Семантические антиномии*).

Б. В. Бирюков

ПАРАЛОГИЗМ (от греч. *paralogismos* — неправильное рассуждение) — непреднамеренное нарушение законов и правил логики, лишаящее рассуждение доказательной силы и обычно приводящее к ложным заключениям. П. следует отличать от сознательного нарушения правил логики (*Софистика*).

Б. В. Бирюков

ПАРАНЕПРОТИВОРЕЧИВАЯ ЛОГИКА (от греч. *para* — возле, вне) — класс логических исчислений, способных служить базисными логиками противоречивых теорий, в к-рых несмотря на их противоречивость, недоказуемы нек-рые утверждения, сформулированные на языке этой теории, т. е. недоказуемо «все, что угодно». Дедуктивная теория *T* наз. противоречивой, если для нек-рой формулы *A* как *A*, так и не-*A* (отрицание формулы *A*) суть теоремы теории *T*; в противном случае *T* наз. непротиворечивой. П.л. позволяет локализовать действие противоречия в том смысле, что наличие в *T* противоречия не ведет *T* к разрушению, т. е. не ведет к доказуемости «всего, что угодно». Построение П. л. является реализацией тезиса о неуниверсальности *противоречия закона*. Термин «П. л.» введен в 1976 перуанским философом Ф. Миро-Квисада. На возможность построения логики без закона противоречия впервые указали Н. А. Васильев (1910) и Я. Лукасевич (1910); первая система П.л. была построена С. Яськовским (1948)

с целью выявления логики дискуссии, в к-рой участники могут высказывать противоречивые мнения. Исследования в области П.л. находят приложения в философии (напр., анализ *апорий Зенона*), в теории множеств, лингвистике, общей теории компьютеров. В последнем случае применение П. л. особенно существенно, поскольку поступление в компьютер, основанной, напр., на классической или *интуиционистской логике*, противоречивой информации делает работу компьютера непригодной.

А. С. Карпенко

ПАРАНЕПРОТИВОРЕЧИВОСТЬ — ослабленный вариант требования *непротиворечивости*. Согласно требованию непротиворечивости, в теории не могут одновременно выводиться нек-рое предложение и его отрицание; в соответствии с требованием П., теория паранепротиворечива, если в ней, хотя и выводимы нек-рое предложение и его отрицание, не выводимо, однако, любое предложение. П. позволяют локализовать действие противоречия в системе знания, в результате чего наличие в ней противоречия не разрушает этой системы, т. е. в ней нельзя доказать «все, что угодно». Первые попытки построения логических систем без закона противоречия были предприняты в начале 20 в. Н. А. Васильевым и Я. Лукасевичем, а паранепротиворечивые логики были построены во второй пол. 20 в. (Н. де Коста, Ф. Миро-Квисада, А. Арруда и др.). Осн. цель этих исследований состояла в поисках средств для более адекватного логического представления научных теорий, в частности в связи с трудностями установления непротиворечивости теорий, особенно содержательных научных теорий.

В. Н. Садовский

ПАРАПСИХОЛОГИЯ — общее обозначение различных представлений и гипотез, относящихся к психическим явлениям, само существование к-рых не получило научно достоверного подтверждения и обоснования. К явлениям, о наличии к-рых заявляет П., относятся гл. обр. т. наз. экстрасенсорное восприятие, т. е. прием человеком информации, не связанный с функционированием известных науке органов чувств (телепатия — непосредственная передача мыслей от одного человека к другому; ясновидение — познание объектов, заведомо недоступных для восприятия субъекта; предвидение будущего, к-рое не основывается на деятельности абстрактного мышления и фантазии). Попытки подтвердить наличие феноменов П. предпринимались неоднократно на протяжении последних полутора веков, но не дали научно обоснованных результатов, хотя вместе с тем способствовали познанию психологических закономерностей гипноза, идеомоторных актов, субсенсорного восприятия и т. д. П. признает существование людей, наделенных сверхъестественными способностями

ясновидения и телепатии (медиумы, экстрасенсы). Явления, о к-рых говорит П., оказываются источником мн. ненаучных спекуляций, а иногда и попросту шарлатанской дезинформации. П. и ее утверждения становятся предметом ряда дискуссий, хотя и вызывают скептическое отношение большинства ученых-психологов. Не отрицая целесообразности продолжения экспериментального изучения нек-рых явлений, на к-рых спекулирует П., они выступают против научно не аргументированных утверждений и заявлений ее сторонников.

А. В. Петровский

ПАРАЦЕЛЬС (псевдоним, означающий «выше Цельса», древнеримского энциклопедиста, знатока медицины, I в. до н. э.; настоящее имя Филипп Ауреол Теофраст Бомбаст фон Гогенгейм) (1493—1541) — медицинский алхимик, практикующий целитель. Учение П. идейно укоренено в платоновско-пифагорейской традиции и в *герметизме*. Это прежде всего понимание природы как живого целого с невидимой «звездной душой» (астральным телом), внепространственно и магически воздействующей на др. астральное тело. Речь идет о синониме мировой души, деятельном начале природы, близком к Аристотелю *эфиру* и «квинтэссенции» (пятой сущности) в алхимической традиции; близко оно и неоплатоническому образу пространства, посредничающему между умом (*нусом*) и *материей*. Учением П. ассимилирована идея параллелизма *микрокосмоса* и *макрокосмоса*. Это и дает возможность человеку, владеющему тайными средствами, магически воздействовать на силы природы, подчинить их человеческой пользе. Но гл. в деятельности П. — его медико-алхимические изыскания, связанные с новыми представлениями об осн. задаче врачевания — восстанавливать гармонический порядок в больном организме, нарушенный вторжением в здоровый организм чуждых духов. Этот порядок обеспечивается археем — верховным жизненным духом. Отсюда и представление о профессиональном универсализме врача: он — целитель и тела, и души, и духа. П. многое заимствовал у древн. авторов. Действительно новыми были его открытия в медико-алхимических исследованиях. Он резко отгораживает Аристотелевы принципиальные стихии от собственно алхимических вещественных стихий: элемент огонь изменяет металлы несовершенные и их уничтожает. Металлы совершенные от огня не изменяются. П. разрушил дихотомию алхимических начал: меж серой и ртутью вводит третье начало — соль. П. переносит алхимическую (не аристотелевскую) доктрину о началах из металлического микрокосмоса в человеческий микрокосмос. Человек, по его мнению, так же как и металлы, сложен из серы, ртути и соли. В дальнейшем под воздействием медико-лекарственных тенденций алхимическая триада видоизменяется в «пятерницу». П., став медиком-целителем, говорит уже не о трех, как некогда, а о

пяти осн. субстанциях, или «ближайших и естественных принципах»: сере, ртути, соли, флегме и мертвой голове. *Алхимия* — это искусство, к-рое путем растворения смесей отделяет чистое от нечистого. Это прорыв в технологию от освященного столетиями алхимического спиритуализма. Осн. технологический пафос химии П. — изготовление целительных «тайных средств», специфических лекарственных сил веществ, соотнесенных с частями тела. В связи с этим конструируется органо-химическая система, предусматривающая воздействие на пораженные части тела химическими средствами. П. как медик-целитель исследует «химическую» теорию функций живого организма, разработанную в противовес Галену (II в.), лечившему растительными соками. Нематериальная квинтэссенция александрийских алхимиков и отчасти средневековых алхимиков-христиан у П. вполне материальна. Она — чудодейственное средство, извлеченное из растений или минеральных сурьмяных, мышьяковых и ртутных препаратов. П. уповал и на питьевое золото (коллоидный, красного цвета, раствор золота). В ходе своих исследований П. сделал ряд эмпирических открытий (винный камень, описание цинка и др.). Новые идеи П. противостоят традиционной средневековой алхимии, хотя генетически и связаны с ней. В дальнейшем влияние идей П. просматривается у натурфилософов химической, химико-технологической и медицинской ориентации (Я. Б. ван Гельмонт, О. Тахений — 17 в.), у мистического философа Я. Бёме (16—17 в.), нем. романтиков (*Шеллинг*, *Новалис* — 19 в.).

В. Л. Рабинович

ПАРМЕНИД (ок. 540 — ок. 470 до н. э.) — древнегреч. философ в «Великой Греции», элеат (город-государство Элея). В своей филос. поэме «О природе» поставил проблемы бытия и небытия, бытия и мышления. Небытия нет, ибо оно немислимо и несказанно, бытийно лишь мыслимое (одно и то же мысль о предмете и предмет мысли). Не будучи разделенным небытием, бытие едино. Т. к. изменение и перемещение предполагает небытие (движущееся не находится там, где оно сейчас будет), то бытие неизменно и неподвижно, вечно, вне времени, «все в настоящем». Эта истинная картина мира («путь истины») — плод разума. Чувственная же пространственно-временная физическая картина мира с подвижностью, изменчивостью, множественностью — «путь мнения». Это арена борьбы активного, огненного и пассивного, темного начал, этот мир управляем космической Афродитой и Эротом. Следовать истине может лишь тот, у кого бестрепетное сердце. В учении о неподвижности подлинного бытия П. противостоял *Гераклиту* с его «все течет». Последующие философы синтезировали обе картины мира в учениях о неизменности элементов и изменчивости и текучести их комбинаций.

А. Н. Чанышев

ПАРСОНС Толкотт (1902—1979) — амер. социолог, глава функциональной школы. С именем П. связывают поиски «общей теории» в совр. зап. социологии. На роль такой теории претендует *социального действия теория*, изложенная им в соч. «Структура социального действия» (1937), «Очерки чистой и прикладной социологической теории» (1949), «Социальная система» (1952) и др. Пользуясь методом *структурно-функционального анализа*, П. конструирует модель социальной системы, исходной клеточкой к-рой служит акт взаимодействия индивидов. Механизмом, с помощью к-рого устанавливается согласованность в их действиях и осуществляется выполнение предписанных им об-вом ролей, является, с т. зр. П., усвоение общепринятых норм, стандартов поведения, превращение их во внутренние мотивы деятельности. Гл. факторами, определяющими поведение людей (а следовательно, и характер социального целого), выступают у него факторы идеальные (прежде всего нормативно-ценностная структура общественного сознания). Рассматривая равновесие как важнейший признак нормального состояния социальной системы, П. уделяет большое внимание процессам регулирования, средствам социального контроля за этим состоянием (деятельность политических и правовых органов, реакции на поступки людей со стороны окружающих и т. д.), призванным уберечь об-во от нежелательных конфликтов, резких перемен и т. п. В работах «Структура и прогресс в современном обществе» (1959), «Эволюционные универсалии в обществе» (1964), «Общества. Исторический и сравнительный аспекты» (1966) П. пытается использовать нек-рые идеи эволюционизма, включая в описание социальных систем анализ их изменений. При этом под изменениями он понимал гл. обр. внутреннюю дифференциацию системы, усиливающую ее адаптивную способность (приспособленность).

Р. К. Медведева

ПАРТИЙНОСТЬ ФИЛОСОФИИ — понятие, подразумевающее в марксистской философии социальную ориентированность всякого *мировоззрения*, а также приверженность филос. учений одному из противостоящих друг другу осн. направлений — *материализму* или *идеализму*, *диалектике* или *метафизике*.

ПАСКАЛЬ Блез (1623—1662) — фр. философ, теолог, ученый, писатель. Получил домашнее образование. В 1654 ушел в монастырь Пор-Рояль (без пострижения в монахи), где написал гл. филос. и теологические соч.: «Мысли» (произв. не окончено, издано после смерти в 1670), «Письма к провинциалу» (1656—1657), «Краткая история жизни Иисуса Христа» (1656), «Четыре соч. о благодати» (1657), «О геометрическом уме и об искусстве убеждать» (1658) и др. Уже при жизни П. прославился как «фр. Архимед», «мудрец из Пор-

Рояля». Л. Толстой считал его «учителем человечества». Как философ П. стоял вне рамок традиционной метафизики и был ее пронизательным критиком. Тем не менее, обладая от природы тонким даром филос. интуиции, сумел по-новому поставить «вечные проблемы» европейской метафизики: истины и заблуждения, видения Вселенной и места человека в ней, сущности гос-ва и социального идеала, субъекта нравственного порядка и высшего блага человека и др. Он критикует Декарта за односторонний рационализм в философии, богословии и психологии, за его «гносеологический оптимизм», механицизм и деизм. Но П. усвоил нек-рые уроки Декарта (равно как *Августина* и *Монтезя*) в области философии и методологии, развивая его аксиоматико-дедуктивный метод. Он формулирует 8 правил геометрического метода, требуя ясности и однозначности дефиниций терминов, несомненности аксиом, ясности и последовательности доказательств. В отличие от Декарта, он считал, что «естественный свет» ума имеет приоритет лишь в «науке доказательства» истины, а не в ее открытии (эвристике). «Мы постигаем истину не только разумом, но и сердцем». «Интуиции сердца» играют важную роль в гносеологии П., обеспечивая схватывание «первых принципов» бытия, таких, как пространство, время, движение, число и др. (у Декарта речь идет об интеллектуальной интуиции). Т. обр., П. расширяет сферу «естественного света», включая в нее, помимо разума, «интуиции сердца» (внутреннее чувство, «инстинкт») и внешние чувства (опыт, эксперимент как основания физики). Критика рационализма у П. означает не «уничтожение разума» в познании, но определение границ его применения. «То признают один разум, то исключают разум» — это для П. равно неприемлемо. В духе Декарта он признает «величие разума», но в отличие от него видит и его «ничтожество»: человеческий разум способен заблуждаться под влиянием чувств, воображения, интересов и т. д. Словом, он не суверенен и не самодостаточен, это — «флюгер на ветру». Отсюда согласие П. с мнением «святых отцов»: «Истина постигается любовью». Гносеологическому субъекту европейской философии П. противопоставляет экзистенциального субъекта познания, а также исторического субъекта в лице развивающегося человека; «статике познания» — диалектику бесконечного процесса постижения полноты истины. В *философ. антропологии* П. исходит, как и Декарт, из дуализма души и тела, культивируя духовное начало человека, идущее от Бога. «Человек есть образ Божий, но только образ». В этом заключен антиномизм природы человека, усугубленный первородным грехом. Тайна человеческого бытия состоит в том, что человек велик (как Божье творение) и ничтожен (как «червь земной») одновременно. Паскалевский символ человека — это «мыслящий тростник», возвышающийся над самой Вселенной, но и самый слабый в природе в

силу хрупкости его бытия. Антиномично все существо человека: его чувства, мысли и само сердце как глубинный центр личности. Неустрашимые противоречия человека порождают «трагическую диалектику» его бытия, обращенного к печальному финалу — неизбежной смерти. Трагизм индивидуального бытия ужесточается трагизмом социальной жизни в «империи власти», где правит сила, а не разум и не справедливость. В условиях произвола абсолютистского режима, внешних и внутренних войн П. мечтает об идеале «просвещенной монархии» и о «мире как наибольшем из благ». В итоге мыслитель приходит к выводу, что трагический земной удел человека — не повод для пессимизма, ибо спасение и утешение можно найти в Боге. Ряд зап. исследователей считает П. «великим теологом» (М. Сурио, Ж. Гиттон, Ф. Селье и др.). Однако эта мысль не бесспорна. С одной стороны, в своем антиклерикальном памфлете «Письма к провинциалу» П. подвергает разрушительной критике иезуитский вариант христианства, заявляя, что лучше не иметь никакой религии, чем верить в религию иезуитов. Причем критика ведется с позиций *янсенизма*, осужденного папой Александром VII как «ересь». С другой стороны, П. всегда принадлежал католической церкви и видел именно в *христианстве* образец «истинной религии», с апологией к-рой он выступил в «Мыслях». Он видел в янсенизме вариант августианизма и не принял его осуждения Ватиканом. Как христианский мыслитель, П. вносит свои коррективы в учение о Боге, оставаясь тонким теоретиком христианства. С помощью идеи «двойственности истины» он разделяет сферы разума и веры, науки и религии. Разумом нельзя ни доказать, ни опровергнуть бытия Бога. Этот аргумент усиливается знаменитой паскалевской дихотомией: «Бог Авраама, Исаака и Иакова, а не философов и ученых». На пути к Богу взаимодействуют свободная воля человека, идущая от сердца, и божественная благодать. Здесь человеку необходимо «поглупеть». Коль скоро вера обретаема с Божьей помощью, человеческий разум волен аргументировать в пользу веры. Итак, П. дополняет своей «философией сердца» распространенную на Западе «философию разума». Влияние П. испытали мн. представители философии и культуры: *Лейбниц, Руссо, Шопенгауэр, Ницше, М. Шелер*, совр. экзистенциалисты: *Г. Марсель, Камю, Сартр*, у нас в России — *Хомяков, Достоевский, Л. Толстой, Бердяев* и мн. др.

Г. Я. Стрельцова

ПАССИОНАРНОСТЬ (от лат. *passio* — страсть) — термин, введенный в научный оборот Л. Н. Гумилевым для характеристики непреодолимого стремления людей к осуществлению своих идеалов. П., по Гумилеву, лежит в основе всех деяний, оставляющих след в истории. Она формируется в

результате мощных всплесков биохимической энергии космоса, открытой и описанной *В. И. Вернадским*, концентрирующейся в сравнительно небольших областях земной поверхности. На основе этой идеи Гумилев создал пассионарную теорию этногенеза, в центре к-рой — представление об этносе как о биосферном, несоциальном феномене человеческого поведения. Пассионарные «толчки» порождают повышенную социальную активность, способствующую при определенных историко-географических условиях образованию новых этносов и этнических систем (суперэтносов). Энергия П. обеспечивает создание и существование в биосфере Земли всего многообразия этнических систем — природных коллективов людей с общим стереотипом поведения, на к-рый накладывает отпечаток географическая среда, культурная традиция и этническое окружение. Пассионарная теория этногенеза развивает сформулированную П. Н. Савицким и др. идеологами *евразийства* концепцию естественного братства рус. народа с народами, проживающими на территории Евразии.

В. П. Кошарный

ПАТРИОТИЗМ (от греч. *patris* — отечество) — нравственный и политический принцип, социальное чувство, содержанием к-рого является любовь к отечеству, преданность ему, гордость за его прошлое и настоящее, стремление защищать интересы родины. П. — одно из наиболее глубоких чувств, закрепленных веками и тысячелетиями обособленных отечеств. П. — одна из форм диалектического сочетания личных и общественных интересов, единения человека и об-ва. Патриотические чувства, идеи возвышают личность, когда они сопряжены с уважением к народам др. стран и не вырождаются в психологию национальной исключительности.

М. М. Скибицкий

ПАТРИСТИКА — совокупность филос. теологических учений христианских мыслителей 2—8 вв. (отцов церкви), имевших гл. целью защиту и идейное обоснование христианской религии. Первый период П. — *апологетика* (2—3 вв.): оформление и прояснение христианского мировоззрения, идейная защита христианства от его многочисленных врагов; гл. проблема — отношение к языческой философии и культуре. Татиан, Теофил, *Тертуллиан*, Арнобий считали их «творением дьявола», а Юстин, Климент Александрийский, *Ориген*, Лактанций стремились показать совместимость христианства и языческой мудрости. В филос. плане ранняя П. характеризуется большим влиянием на нее стоицизма (*Стоики*), значительно меньшим — разных форм платонизма (*Платон, неоплатонизм*). К кон. 2 — нач. 3 в. относится спор апологетов (Ириней, Ипполит и др.) с гностиками (*Гностицизм*), наиболее значительные мыслители этого периода: Тертуллиан, Климент и Ориген. Последний

— создатель первой филос.-теологической системы христианства (впоследствии отвергнута церковью). Второй период — классическая П. (4—5 вв.) — формирование мировоззренческого и теолого-догматического стандарта средневековой христианской мысли. Классическая П. усваивает большое число неоплатонических идей. Наиболее острые проблемы: тринитарная (единство и троичность Бога); христологическая (сочетание в Христе двух природ — божественной и человеческой); антропологическая (вопрос о божественной благодати и греховной природе человека в плане его спасения и искупления). В классической П. различают два потока: греч. (Афанасий Александрийский, Василий Кесарийский, Григорий Назианзин и Григорий Нисский) и лат. (Амвросий Медиоланский, Иероним Стриданский, Августин). Влияние этих мыслителей на протяжении всего средневековья было огромным. Церковь восприняла именно их трактовку Никейского символа — конфессиональной основы христианской веры. В филос. отношении наиболее богатыми являются системы Григория Нисского на Востоке и Августина — на Западе. Во второй пол. 5 в. появилось соч. Псевдо-Дионисия Ареопагита (*Ареопагитики*), также оказавшие большое влияние на средневековую философию. Заключительный период П. (6—8 вв.) — стабилизация догматики, энциклопедическое кодифицирование наук во главе с теологией. Греч. мыслители этого периода — Леонтий Византийский, Максим Исповедник, Иоанн Дамаскин; зап. — *Бозций* и Кассиодор.

Е. В. Антонова

ПЕРВИЧНЫЕ И ВТОРИЧНЫЕ КАЧЕСТВА —

термины, употребляемые для различения *качеств* (*свойств*) вещей по признаку объективности. Термины введены Локком, хотя такое различие проводили до него Демокрит, Галлилей, Декарт, Гоббс. Локк к первичным, или объективным, качествам относил движение, непроницаемость, плотность, сцепление частиц, фигуру, объем и др.; к вторичным, или субъективным, качествам — цвет, запах, вкус, звук. Все свойства, к-рые не поддавались объяснению с т. зр. механики, объявлялись Локком вторичными, определяемыми лишь организацией и состоянием субъекта. Субъективные идеалисты Беркли, Юм и др. зачисляли в разряд субъективных также и первичные качества. В совр. познании принято различать собственные свойства вещи как результат (эффект) ее внутренних взаимодействий и внешние (потенциальные, диспозиционные) свойства. Последние становятся актуальными лишь при реальном взаимодействии данной вещи с др. вещами (таково, напр., свойство соли растворяться в воде, свойство данного химического элемента давать соединения с др. элементами и пр.).

В. С. Тохтин

ПЕРВОБЫТНООБЩИНСКИЙ СТРОЙ — первичная (или архаическая) общественно-экономическая *формация*, структура к-рой характеризуется взаимодействием общинных и родственных форм общности людей. Деятельность первобытного человека протекает в рамках *общины* (родовой, сельской), к-рая состоит из семей (парных, больших и т. д.) — ячеек, осуществляющих воспроизводство самого человека и представляющих собой более или менее зависимые от общины центры хозяйственной, религиозной и т. д. деятельности. В силу экзогамности брака в состав общины наряду с кровнородственным ядром входят брачные партнеры, выходцы из др. общин. Регулирование брачных отношений, придавая межобщинным связям устойчивый и упорядоченный характер, содействует превращению общин во взаимосвязанные элементы социального целого (брачные классы австралийцев, родоплеменная организация и др.). П. с. охватывает время от зарождения социальных отношений до возникновения классового об-ва (6—5 тыс. лет до н. э.). При расширительном толковании понятия первичной формации началом П. с. считают фазу первобытно-стада, а завершающим этапом — об-ва общинной коллективности, где уже наметилась классовая дифференциация. Наибольшей структурной завершенности первобытнообщинные отношения достигли в период родового строя, образуемого взаимодействием родовой общины и рода. Основой производственных отношений служила здесь общая собственность на средства производства (орудия производства, земля, а также жилище, хозяйственный инвентарь), в пределах к-рой существовала и личная собственность на оружие, предметы домашнего обихода, одежду и т. п. Существующие в условиях начальных ступеней технического развития человечества, коллективных форм собственности, религиозно-магических представлений первобытные отношения постепенно вытесняются новыми социальными отношениями (или частично к ним адаптируются) в результате совершенствования орудий труда, форм хозяйства, эволюции семейно-брачных и др. отношений.

Д. В. Гурьев

ПЕРИПАТЕТИКИ (от греч. peripatetikos — совершаемый во время прогулки) — последователи философии Аристотеля. Название происходит от того, что в филос. школе Аристотеля (ликее), основанной в Афинах в 335 до н. э., обучение обычно происходило во время прогулок. Среди П. культивировался значительный интерес к естествознанию. Перипатетическая школа существовала около тысячи лет (до 529 н. э.) и была крупнейшим центром античной науки. Наиболее выдающимися ее руководителями (схоластами) после смерти Аристотеля были: Теофраст из Эфеса (372—287 до н. э.), особенно известный своими работами по ботанике; Стратон из Лампсака (ок. 305—270 до н. э.), развивавший материалистическую тенден-

цию философии Аристотеля; Андроник Родосский (I в. до н. э.), издавший соч. Аристотеля; Александр Афродизийский (кон. 2 — нач. 3 в. н. э.), комментировавший философию Аристотеля в духе материализма.

Б. Э. Быховский

ПЕРСОНАЛИЗМ — теистическая тенденция в философии, признающая *личность* и ее духовные ценности высшим смыслом земной цивилизации. Сформировался в кон. 19 в. в России и США, затем в 30-х гг. получил развитие во Франции и др. странах. В России идеи П. развивали *Бердяев, Шестов, Лосский*. Основатель амер. П. — Б. П. Боун, гл. представители — Дж. Хаусон, Р. Флюэллинг, Э. Брайтмен, У. Хоккинг и др. Центральное для П. понятие «личность» трактуется ими как неповторимая, уникальная субъективность, направленная на создание общественного мира, история человечества предстает в виде процесса развития личностного начала человека, а сам человек достигает наивысшего благоженства в единении с Богом. Этический П. *Шелера*, «критический» П. В. Штерна и «теологическая этика» Х. Тиллике являются основой персоналистской тенденции в нем. философии. П. во Франции сформировался в нач. 30-х гг.; его основоположник — Э. Мунье, осн. представители — Д. де Ружемон, П.-Л. Ландсберг, Ж. Изар, М. Недонсель, Ж. Лакруа, Г. Мадинье. В кризисные 30-е гг. левокатолические сторонники фр. П. выступили с идеей создания имеющего всемирное значение филос. учения о личности как гл. заботе земной цивилизации. Концепция личности складывалась в процессе осмысления гуманистической традиции в истории философии, идущей от *Сократа, Августина, Платона, Лейбница, Канта, Мальбранша, Руссо*, Мен де Бирана, *Кьеркегора, Ницше, Шелера, Бубера, Бергсона, Бердяева, Маритена, Ясперса, Марселя*. Большое значение в П. придавалось концепциям человека, разрабатываемым в 20 в., и среди них — *экзистенциализму и марксизму*. Одной из центральных идей фр. П. является мысль о вовлеченном существовании, означающем активный диалог христиан с современностью, вовлечение верующих людей в социальные движения на стороне прогрессивных сил, где религиозное миропонимание призвано играть роль конструктивного фактора в преобразовании мира на гуманных основах.

И. С. Вдовина

ПЕРЦЕПЦИЯ (от лат. perceptio — восприятие) — чувственное восприятие, отражение вещей в сознании через органы чувств. В философии *Лейбница* П., как низшая (бессознательная) форма духовности, отличается от *апперцепции*. В философии Юма «П.» — термин, обозначающий «впечатления» (ощущения) и «идеи» (чувственные образы памяти) как порознь, так и в совокупности.

Б. Э. Быховский

ПЕТР ИВЕР (412—491) — грузинский мыслитель, сын царя Иберии. Воспитывался при дворе императора Восточно-Римской империи Феодосия II, находясь там в качестве заложника. Ок. 430 П. И. тайно покинул двор и уехал в Сирию, где стал христианским епископом. П. И. предпринял попытку в христианском духе переосмыслить античную философию. Он отождествил *единое* как благо неоплатоников с христианским Богом, а нисходящую первую триаду неоплатоников со Святой Троицей и истолковал возвращение к единому (обратный процесс эманации) как единение с Богом в состоянии экстаза. Имеется гипотеза об идентичности П. И. и автора «*Ареопагитик*» Псевдо-Дионисия Ареопагита.

Ш. В. Хидашели

ПЕТРАШЕВСКИЙ (Буташевич-Петрашевский) Михаил Васильевич (1821—1866) — рус. мыслитель, лидер социалистического кружка *петрашевцев*. До сер. 40-х гг. выступал за прогрессивные общественные преобразования в духе просветительства, позднее возлагал гл. надежды на радикальную социалистическую пропаганду в широких слоях об-ва, в т. ч. среди городских низов. Переход его на материалистические позиции отмечен опубликованием 2-го выпуска «Карманного словаря иностранных слов...» (1846), осн. автором к-рого он являлся. Подобно *Фейербаху*, он исходил из антропологического принципа, к-рый в его истолковании вел к обоснованию политической активности, к отрицанию «общественного быта» николаевской России. П. испытал влияние утопического социализма *Фурье*. Определая *социализм* как общественное устройство, согласное с «потребностями природы человеческой», П. отмечал, что их развитие возможно лишь при условии свободы политической и социальной, «только после революции». В 1849 вместе с др. членами кружка петрашевцев был арестован, приговорен к смертной казни, замененной затем бессрочной каторгой. Отбывал каторгу в Вост. Сибири, где и умер. П. оказал заметное влияние на развитие утопического социализма в России.

П. П. Апрышко

ПЕТРАШЕВЦЫ — участники политического и теоретического движения рус. интеллигенции 2-й пол. 40-х гг. 19 в., оппозиционного самодержавию. Деятельность П. проходила в кружках; центральным был кружок *Петрашевского*, главы и вдохновителя движения. Оно не было единым, в нем было два крыла: революционное и либеральное. К числу наиболее активных П. принадлежали Н. А. Спешнев, Н. А. Момбелли, И. М. Дебу, Д. Д. Ахшарумов, В. А. Головинский, А. В. Ханьков, П. Н. Филиппов, Н. С. Кашкин, Н. П. Григорьев, а также *Достоевский* и др. Движение было разгромлено в 1849, и царские власти жестоко расправились с его участниками. Из вопросов, обсуждав-

шихся в кружках П., гл. был вопрос о ликвидации крепостничества и монархии. Мн. П. были сторонниками наделяния крестьян землей и установления революционным путем республики. Они резко осуждали эксплуатацию трудящихся, несправедливость властей и помещиков, жандармский произвол и отсутствие в России элементарных демократических свобод. П. критиковали буржуазный строй, отмечали, что капитализм несет народам новые страдания. П.-революционеры были социалистами-утопистами, подчеркивали, что *социализм* — закономерный продукт развития об-ва. Они были сторонниками крестьянского общинного социализма, пропагандистами идей *Фурье* в России, видели путь к социализму в народной революции. В философии П. стояли на материалистических позициях. Решающее влияние на них оказали *Белинский*, *Герцен* и *Фейербах*. В библиотеке П. было много книг, запрещенных к ввозу в Россию, среди к-рых осн. место занимали соч. по философии, социологии, социализму, политэкономии, в т. ч. истории революционных движений, «Нишета философии» *Маркса* и «Положение рабочего класса в Англии» *Энгельса*. В трудах П. излагаются осн. принципы материалистической онтологии и гносеологии, критикуются разл. формы идеализма и религии: *Кант*, *Гегель*, *Шеллинг*, *Фихте*, религиозные наслоения во взглядах *Фурье* и *Фейербаха*. П.-материалисты были пропагандистами научного знания. Они высказали ряд ценных мыслей о роли личности и народных масс в истории, о законах развития об-ва, о роли знания и науки. Движение П. — важный этап на пути укрепления идеологии революционного демократизма в России.

В. В. Богатов

ПЕТРИЦИ Иоанэ (2-я пол. 11 — 1-я треть 12 в.) — грузинский философ, представитель *неоплатонизма*. Перевел на грузинский язык соч. «О природе человека» Немесия Эмесского и «Первоосновы теологии» *Прокла*. Обширные комментарии П. на это соч. *Прокла*, нацеленные на создание новой филос. теории, соответствующей духовным запросам времени, явились началом ренессансной культуры в Грузии. П. отождествил «единое» *Прокла* как тождество противоположного, абсолютное добро и трансцендентный источник всего сущего с христианским Богом, превратив последнее, в сущности, в филос. категорию первопричины. «Единое» по необходимости излучает космос как иерархию ступеней *бытия*, представляющих собой убывающую силу *добра* по мере отдаленности от источника. Последняя степень эманации — *материя*, хотя и называется П. бесформенным и небытием, но все же, по его мнению, носит в себе следы «единого». П. предложил неоплатоническую редакцию перевода Библии. Строгий монизм добра и понимание смысла жизни человека, защищаемые П., стали господствующими в грузинской

культуре, как церковной, так и светской, и обусловили ее развитие в духе идей Ренессанса. Будучи продолжателем Византийского Ренессанса 11 в., П. явился отдаленным предшественником флорентийских философов 15 в., где *неоплатонизм* снова стал филос. основой гуманизма.

Г. В. Тевзадзе

ПИАЖЕ Жан (1896—1980) — швейцарский психолог, логик и философ, создатель операциональной концепции *интеллекта* и генетической эпистемологии. Проф. ун-тов Невшателя (1923—1929), Женевы (с 1929) и Лозанны (1937—1954). Основатель Международного центра генетической эпистемологии (1955). В ранних работах (1921—1925) ключом к пониманию мышления ребенка П. считал анализ детской речи («Речь и мышление ребенка», 1923); при этом в качестве ведущего фактора интеллектуального развития рассматривались процессы *социализации*. В последующем источник формирования и развития детской мысли П. усматривает в действиях с вещами. Согласно операциональной концепции интеллекта («Психология интеллекта», 1946, рус. пер. в кн.: Избранные психологические труды. 1969), функционирование и развитие психики совершается в рамках адаптации индивида к среде — ассимиляции данного материала уже имеющимися у индивида схемами поведения, а также приспособления (аккомодации) этих схем к конкретным ситуациям. Высшей формой уравнивания субъекта и объекта является образование т. наз. операциональных структур. Операция, по П., представляет собой «внутреннее действие» субъекта, генетически производное от внешнего, предметного действия и скорректированное с др. действиями в определенную систему. П. выделил четыре осн. стадии развития интеллекта: сенсомоторную, дооперациональную, стадию конкретных операций, стадию формальных операций. П. внес значительный вклад в психологию мышления, детскую психологию, в разработку проблем взаимоотношения психологии и логики. Логика, по П., является идеальной моделью мышления, и она не нуждается в апелляции к психологическим фактам. Между логикой и психологией существует определенное соответствие (но не параллелизм), поскольку психология анализирует конечные положения равновесия, к-рых достигает развитой интеллект. Синтез логических и психологических воззрений П. нашел выражение в концепции генетической эпистемологии, в основе к-рой лежит принцип возрастания инвариантности знания субъекта об объекте под влиянием изменения условий опыта. Генетическая эпистемология разрабатывает общие вопросы методологии и теории познания, исходя из результатов экспериментальных психологических исследований и широко используя аппарат совр. логики и математики. В 80-е гг. идеи П. привлекают повышенное внимание представителей разл. областей знания; вмес-

те с тем в критической литературе, прежде всего марксистской, указывалось на отсутствие обществено-исторического понимания психики, переоценку роли логического в психологическом анализе мышления и др.

В. Н. Садовский

ПИЕТИЗМ (от лат. *pietas* — благочестие) — противостоящее ортодоксальному *протестантизму* мистическое течение конца 17—18 в., появившееся в Германии и отличавшееся антиинтеллектуалистическим характером. Основатель П., нем. теолог Ф. Шпенер из Франкфурта, ставил религиозные чувства выше религиозных догматов, отвергал церковную обрядность, подчеркивал необходимость для верующих личного переживания Бога, к-рое позволяет утвердить высоко нравственные принципы жизни и обрести «божественную благодать». Подобно *Кальвину* в период его правления в Женеве в 40—60-е гг. 16 в., сторонники П. объявили греховными театр, танцы, песни, игры, даже смех и шутки. Они выступали против науки, разума, прогресса, травили ученых и философов, отличались ханжеством и лицемерием. В 18 в. их идеи были использованы в борьбе против идей Просвещения. Традиции П. сохраняются среди консервативных течений протестантизма и сегодня. В широком смысле П. — религиозно-мистическое настроение, поведение.

Э. Г. Филлимонов

ПИКО ДЕЛЛА МИРАНДОЛА (1463—1494) — итал. философ-гуманист эпохи *Возрождения*. Граф, изучал каноническое право в Болонье, литературу — в Ферраре, философию — в Падуе, Париже и Париже. Владел мн. древн. и новыми языками — греч., лат., араб., еврейским, халдейским и др. Поражал современников богатой филос. эрудицией. В 1486 выдвинул для публичного диспута в Риме «900 тезисов по философии, каббалистике, теологии». Но диспут не состоялся. Комиссия theologов римской курии признала еретическими 13 тезисов по христианской теологии. В их защиту П. написал «Апологию», что вызвало гнев Папы Римского и решение комиссии theologов (в августе 1487) считать еретическими все 900 тезисов. П. должен был предстать перед судом инквизиции. Попытка бежать во Францию, но был арестован. От суда его спасло заступничество Лоренцо Медичи, взявшего молодого философа на поруки и предоставившего ему свое покровительство во Флоренции. Здесь он сблизился с гуманистами *платоновской Академии* (М. Фичино, А. Полициано, Д. Нези и др.). Филос. наследие П. обширно: «Речь о достоинстве человека» (1486, готовилась как вступление к диспуту), «Комментарий к концоне о любви Джироламо Бенивьени» (1486), «Гептапл» (о семи днях творения, 1489), «О Сущем и Едином» (1492), «Рассуждения против божественной астрологии» (1494), многочисленные письма к известным гу-

манистам. Гл. устремлениями П. стали поиски «единой истины» философии и религии, а также «философского мира», поиски, основанные на представлении о единстве и универсальности *логоса*. Ключ к пониманию этого единства он видел в символике *каббалы*, в пифагорейской теории чисел, античной и средневековой *мистике*, в *магии*, к-рую П. отделял от некрамантии и рассматривал как практическую часть науки о природе. Попытки создать собственную филос. систему остались у него на синкретической стадии, он подчас эклектически соединяет идеи аристотелизма и аверроизма, платонизма и неоплатоников, каббалистики и *герметизма*, средневековой христианской и арабо-еврейской схоластики. Однако в его филос. построениях, в космологии, антропологии и гносеологии немало оригинальных идей и подходов. Его космология отмечена чертами *пантеизма*. Согласно П., Бог — это абстрактное единство, целостность, он существует повсюду и нигде локализованно, являет собой полноту всего и в то же время он — вне универсума. Как «чистое существование» Бог лишен всякой определенности; отсюда его непознаваемость. Однако возможно познание мира, одушевленного разумным началом и упорядоченного математически. Весьма оригинальны идеи П., связанные с критикой астрального детерминизма средневековой *астрологии* и с утверждением независимости земного мира и человека от движения небесных тел. В антропологии П. развивал гуманистическую концепцию *антропоцентризма*. Он рассматривал человеческую природу как лишенную изначальной заданности и наделял человека способностью к свободному самоформированию: только от него зависит возвыситься до чистого интеллекта или опуститься до тварного мира. Назначение человека, его достоинство П. видел в том, чтобы быть связующим звеном между *материей* и *духом* (быть «узлом мира»), а также продвигаться вперед в познании системы мироздания. П. близок к обожествлению человека, он доводит до логического завершения гуманистическую идею о безграничных творческих способностях человека. П. подчеркивает необходимость постоянной активности человеческого интеллекта, постигающего в земной жизни сущность собственной и окружающей природы с помощью философии (этики и философии природы), лишенной всякого *догматизма*.

Л. М. Брагина

ПИРРОН из Элиды (ок. 360 — ок. 270 до н. э.) — древнегреч. философ, основатель античного *скептицизма*. Об учении П. известно из соч. его ученика Тимона. В центре внимания П. этика, вопросы счастья и его достижения. *Счастье* П. понимает как невозмутимость (*Атараксия*) и как отсутствие страданий (*Апатия*), средство же достижения его — в скептицизме. По учению П., мы ничего не можем знать о вещах, поэтому лучше всего воздерживаться от всяких суждений о них: нравственная цен-

ность такого воздержания — в достижении душевного покоя. Учение П. оказало влияние на Новую Академию и на римский скептицизм.

Э. Н. Михайлова

ПИРС Чарлз Сандерс (1839—1914) — амер. философ, логик, математик, естествоиспытатель. Краеугольный камень философии П. — «фанероскопия» («фанерон» — явление, видимость): учение о трех фундаментальных уровнях бытия и познания, выражаемых в категориях «первичность», «вторичность» и «третичность». На уровне «первичности» встреча свободно играющего творческого духа с действительностью создает потенциально бесконечное многообразие «возможных качеств», идеальных «проектов реальности», или чистых форм. «Вторичность» — уровень существования вещей: свободная игра духа ограничивается «сопротивлением действительности», устойчивостью и постоянством восприятий, вынуждающих конструировать мир как множественность индивидуальных объектов и их отношений. «Возможные качества» актуализируются, приобретают эмпирическое содержание и вместе с тем относительность, изменяемость, подвижность; столкнувшись со своей ограниченностью, дух не смиряется с ней, а стремится ее преодолеть, достичь полного и абсолютного понимания мира как разумного и гармонического целого. С этим стремлением связана «третичность» — уровень «подлинной реальности», *универсалий* (законов, сущности). «Реальное существование» в философии П. — это результат вмешательства духа в целостную и непрерывную стихию бытия, «вырезание» из этого универсума вещей с их связями и отношениями, установление общих законов их строения и функционирования. «Внесение разума» в иррациональную действительность осуществляется в практическом опыте субъекта, позволяющем устанавливать условия *верификации* суждений, рационализирующих мир и тем самым сообщающих ему статус «реальности». «Феноменология духа» П. двойственна: с одной стороны, она следует традиции средневекового «реализма», утверждая реальность универсалий, с др. стороны, она признает реальное существование познаваемого мира (универсума, индивидуальных объектов, отношений), независимое от познающего духа. Эта двойственность не формальное противоречие, ее можно рассматривать как антиномию-проблему, тезис к-рой (реальность предшествует познанию) и антитезис (реальность возникает в процессе познания, конструируется в нем) выражают взаимообусловленные диалектические стороны субъект-объектного отношения. Решение данной антиномии П. искал в анализе познавательной практики субъекта, преувеличение субъективной компоненты к-рой вело к *прагматизму*. Теория познания П. отвергает принцип, согласно к-рому знание может быть сведено к нек-рому «базису». Альтернативой ему П. счита-

л принцип, получивший название «принципа Пирса»: понятие об объекте достигается благодаря рассмотрению всех практических следствий, вытекающих из действий с этим объектом. Значение термина — это совокупность условий, позволяющих практически проверить все высказывания, в к-рых этот термин является логическим подлежащим. Поскольку множество таких высказываний в принципе бесконечно, то значение может быть определено только частично, неполно, а наше знание об объекте всегда является незавершенным и опровержимым, гипотетичным. Это относится не только к обыденному знанию и знанию естественных наук, но и к математическим и логическим суждениям, всеобщности к-рых может быть опровергнута контрпримерами. П. признавал важность категории *истины* для теории познания, однако считал, что истина — это «согласие абстрактного утверждения с идеальным пределом, к которому бесконечное исследование привело бы мнения ученых». Этот идеальный предел недостижим в любом конечном исследовании, абсолютная истина выступает «регулятивной идеей», истинность же любого данного результата научного исследования устанавливается коллективом ученых: истинным признается то, относительно чего в настоящее время нет достаточно веских сомнений. Расплывчатость такого определения П. пытался преодолеть с помощью мысли о том, что сама природа научного познания содержит в себе гарант нахождения верного пути — метод научного исследования. Поэтому методология науки выступает как теоретическая основа филос. гносеологии. Стержень методологии науки — принцип «фаллибилизма»: приближение к истине возможно только через непрерывное исправление ошибок, улучшение результатов, выдвижение все более совершенных гипотез. В постоянном применении этого принципа — оправдание *индукции* как метода научного исследования. В трактовке научного метода П. резко расходился с *инструментализмом*, критиковал крайности *релятивизма*. Эволюция науки трактовалась П. как «кумулятивно-конвергирующий» процесс, проходящий две стадии: формирования общей структуры отношений между исследуемыми явлениями и кумуляции уточнений параметров и их численных значений, входящих в уравнения, описывающие эту структуру. П. принадлежит некоторые основополагающие идеи *математической логики, логической семантики и семиотики*. В своих космологических воззрениях П. исходил из принципа эволюции Вселенной, движущей силой к-рой является стремление к совершенству. Он отвергал механистический детерминизм, отводя «творчеству случайности» большую роль в космическом процессе. Дух не только рационализует мир, но также вносит в него любовь и гармонию, неотделимую от творческой свободы. Высшее воплощение духа — Бог, к к-рому человек обращен всеми своими духовными качествами — чувством

совершенства, любовью и верой. Рациональные доказательства бытия Бога невозможны и бесполезны, в поведении человека всегда есть рационально непознаваемый остаток, направляемый верой.

В. Н. Порус

ПИРСОН Карл (1857—1936) — англ. статистик и философ, известный своими работами относительно применения статистики к биологии (биометрия). Осн. филос. труд П. — «Грамматика науки» (1892), в к-ром задачу науки он сводит лишь к *описанию* и классификации фактов, а не к их *объяснению*. Эти факты представляют собой не что иное, как чувственные *восприятия* (*материя*, с его т. зр., сводится к группе таких восприятий), тем самым первичным являются *ощущения*, восприятия, сознание, а не объективная реальность, данная сознанию. С др. стороны, он заявляет, что нелогично утверждать, что сознание и воля существуют вне материи. Такое противоречие — неизбежный результат субъективно-идеалистической позиции П.

Г. И. Рузавин

ПИСАРЕВ Дмитрий Иванович (1840—1868) — рус. публицист, литературный критик, философ. Сотрудник и идейный руководитель журнала «Русское слово» (с 1861). В 1862—1866 — в заключении в Петропавловской крепости за выступление в защиту *Герцена* от нападков царского агента Фиркса (Шедо-Ферроти). В 1867—1868 сотрудничал в журналах «Дело», «Отечественные записки». Сформировавшиеся к кон. 1861 демократические, революционные и социалистические взгляды П. («Схоластика XIX века», 1861; прокламация против Шедо-Ферроти, 1862) переживают впоследствии значительную трансформацию: быстрое угадание подымавшейся в 1859—1861 революционно-освободительной волны все сильнее убеждает П. в отсутствии в России условий для совершения революции, в неспособности крестьянства освободить себя и построить свободное об-во. Гл. социальную задачу и вместе с тем цель собственной деятельности П. видел в разрешении «вопроса о голодных и раздетых людях»; отсюда защита П. социалистических идей (правда, ни одно из существовавших социалистических учений не удовлетворяло П.). Размышляя о закономерности и роли осуществляемого народом революционного насилия в истории («Исторические идеи О. Конта», 1865; «Мыслящий пролетариат», 1865; «Популяризаторы отрицательных доктрин», 1866; «Генрих Гейне», 1867 и др.), П. выдвигал идею «химического» пути революции — постепенных социальных изменений, сводящихся к просвещению, увеличению производительности труда и улучшению условий жизни масс, как осн. предпосылку коренной «перестройки» общественных учреждений. Задачу просвещения народа П. возлагал на «мыслящих реалистов» — передовую интеллигенцию. Произв. последних лет жизни («Французский крестьянин

в 1789 году», 1868 и др.) свидетельствуют о нарастании радикальной тенденции в мировоззрении П. Социально-политическая концепция П. обусловила определенный акцент и при рассмотрении филос. проблематики, в частности борьбу против религии и разного рода проявлений «узколобого мистицизма» в науке, отвлекающих человечество с пути разумного прогресса и полностью игнорирующих «самые элементарные свидетельства опыта» («Идеализм Платона», 1861 и др.), отрицательное отношение П. к «умозрительной философии Гегеля. Противовес идеализму П. усматривал в теориях естественно-научного материализма — Я. Молешотта, К. Фохта, к-рым он давал положительную оценку («Физиологические эскизы Молешотта», 1861; «Процесс жизни», 1861; «Физиологические картины», 1862). Одним из первых в России П. пропагандировал *дарвинизм* («Прогресс в мире животных и растений», 1864). Склонясь при рассмотрении гносеологических проблем к *сенсуализму*, П., однако, отрицательно относился к *эмпиризму* («Промачи незрелой мысли», 1864), указывая на соизидательную роль творческой мечты. Убежденный сторонник реализма во всем, П. остро polemизировал с представителями «чистого искусства», доходя в этой полемике иногда до провозглашения «строжайшей утилитарности» искусства и рассмотрения его как одного из тормозов научного прогресса («Разрушение эстетики», 1865; «Пушкин и Белинский», 1865). Нелиценный крайностей, «нигилистический» радикализм П. выражал его неприимчивость к самодержавно-крепостническому порядку, ненависть к социальному паразитизму и приспособленчеству; вместе с тем он был обращен также против нек-рых иллюзий рус. революционной демократии конца 50 — 60-х гг.

А. И. Володин

ПИФАГОРЕИЗМ — совокупность древнегреч. филос. и научных учений, связанных с Пифагором (6 в. до н. э.) и основанным им замкнутым элитарным духовным об-вом в «Великой Греции» (греч. города-государства на юге Апеннинского полуострова и на вост. Сицилии). Почти вся информация о нем — позднеантичная (неоплатоники Порфирий и Ямвлих, *Диоген Лаэртский*). Многолетнее наблюдение, продолжительное молчание, нравственно-интеллектуальные добродетели, обществ. служение собственности («У друзей все общее» — Пифагор) — условия приема в это об-во. Укрощение страстей, преодоление уныния, почитание старших по об-ву, особенно Пифагора, развитие механической и смысловой памяти, гимнастика и морские купания, музыка как укротительница гнева, мягкая медицина (мази), забота о здоровом потомстве, диета, отказ от алкоголя, занятия математикой, астрономией, философией (слово «философия» — нововведение Пифагора), участие в управлении гос-вом — осн. обязанности пифагорейца. Пифагорейское об-во было разгромлено. Однако

пифагорейский образ жизни соблюдался и после этого. О нем писал Платон. Дополнив *апейрон Анаксимандра* как «беспредель» пределом (дуализм), поняв последний как геометризованное число, П. геометризовал и физический мир (земля состоит из кубов, огонь — из тетраэдров и т. д.), и арифметику (единица — точка, два — линия, три — плоскость, четыре — тело и т. д.; числа: линейные, прямоугольные, квадратные, треугольные, кубические и т. д.), положив тем самым начало аналитической геометрии. Самое мудрое — число. Все имеет свое число. Душа — самодвижущееся число. Боги числообразны. П. не считал числа первичными по отношению к вещам, как это сделали Платон и академики. В астрономии пифагореец Филолай (5 в. до н. э.) отверг геоцентризм и положил в центр космоса («космос» — нововведение Пифагора) центральный огонь, вокруг к-рого вращается Земля, Противоземля (Антихтон), Луна, Солнце (кристаллическое тело, светящее отраженным светом), пять планет. П. разделял учение о переселении душ (метеопсихоз). Вытесненный платонизмом, П. ожил в I в. до н. э.: здесь следует назвать римлянина Публия Нигидия Фигула, иудея-военнопленного Александра Полигистора. Постпифагореизм — идеалистическо-мистическое учение. Первоначально — *монада* (единица) и неопределенная двоица, порождающие числа, из к-рых получаются точки, линии, плоские и объемные фигуры, а из них — физические тела (Александр Полигистор). К постпифагореизму примыкает «чудотворец» Аполлоний Тианский (I в. н. э.). Образ самого Пифагора приобретает все более чудотворные черты. Впрочем, постпифагореизм трудно отличить от «среднего платонизма». Убеждение П. в точной числовой основе мира («предел») побудило *Кеплера* искать законы обращения планет.

А. Н. Чанышев

ПЛАТОН (428/427—348/347 до н. э.) — древнегреч. философ, ученик *Сократа*, основатель *объективного идеализма*, автор свыше 30 филос. диалогов («Софист», «Парменид», «Тезетет», «Государство» и др.). Отстаивая идеалистический взгляд на мир, П. активно боролся против материалистических учений своего времени. Широко использовал учения *Сократа*, *пифагорейцев*, *Парменида* и *Гераклита*. Для объяснения бытия развивал теорию о существовании бестелесных форм вещей, к-рые называл «видами» или «идеями» и к-рые отождествил с *бытием*. «Идеям» П. противопоставил небытие, отождествленное с *материей* и *пространством*. Чувственный мир, по П., порождение «идей» и «материи», занимает срединное положение между ними. «Идеи» вечны, «занебесны», не возникают, не погибают, безотносительны, не зависят от пространства и времени. Чувственные вещи преходящи, относительны, зависят от пространства и времени. В центре *космологии* П. учение о «мировой душе», психологии — учение о

том, что душа заключена в темницу нашего тела, но способна к перевоплощениям. П. различал виды познания в зависимости от различий познаваемых предметов. Достоверное познание возможно только об истинно сухих «видах». Источником такого познания служат воспоминания бессмертной души человека о мире идей, созерцаемого ею до вселения в смертное тело. О чувственных вещах и явлениях возможно не знание, но только вероятное «мнение». Между «идеями» и чувственными вещами П. поместил математические объекты, доступные рассудочному познанию. Метод познания — «*диалектика*», под к-рой П. понимал двойной путь: восхождение по ступеням обобщения понятий вплоть до высших родов и обратное нисхождение от самых общих понятий к понятиям все меньшей общности. При этом процесс нисхождения касается только «видов» («идей»), но не чувственных единичных вещей. По своим политическим взглядам П. был представителем афинской аристократии. В учении об об-ве изобразил идеальное аристократическое гос-во, существование к-рого основано на рабском труде («Законь»); гос-вом правят «философы»; его охраняют «стражи», или «воины»; ниже этих обоих разрядов свободных граждан — «ремесленники». По словам *Маркса*, утопия П. была афинской идеализацией кастового строя Египта. *Маркс* также отметил, что П. гениально понял роль *разделения труда* в образовании греч. «полиса» («города-государства»). Учение П. играло видную роль в дальнейшей эволюции идеалистической философии.

* * *

В. Ф. Асмус

П. наряду с Пифагором, Парменидом и Сократом — родоначальник европейской философии, основатель филос. школы *Академия*. Исключительность места П. в истории философии определяется тем, что он — уже профессиональный философ, но все еще и мудрец, не связанный ограничениями, накладываемыми на специалиста техникой отдельной дисциплины, и склонный рассматривать самые отвлеченные умозрительные проблемы с т. зр. их непосредственной жизненной значимости. П. принадлежал к аристократическому семейству, принимавшему активное участие в политической жизни Афин, получил традиционное для знатного юноши хорошее воспитание (физическое и мусическое). В юности П. слушал Кратила, софиста гераклитовской ориентации, в 20 лет знакомится с Сократом, начиная регулярно посещать его беседы. Его нрав отличался крайней застенчивостью и замкнутостью. После смерти Сократа (399) П. уезжает в Мегары. Принимает участие в Коринфской войне, в походах в Танагру (395) и Коринф (394). В 387 посещает Южную Италию (все путешествие задумывалось, прежде всего, ради знакомства с пифагорейцами) и Сицилию (Сиракузы), где знакомится с Дионом, приближенным Дионисия I, правителя Сиракуз. Знакомство с Дионом, попавшим

под обаяние личности П. и его образа мыслей, предопределило впоследствии еще две поездки П. в Сицилию (в 367—366 и в 361). Согласно ряду свидетельств, по возвращении из Сицилии (387) П. основал свою филос. школу в Академии, гимназии близ Афин. Использование общественных гимнасиев для занятий разного рода науками и ораторским искусством было обычным для Афин того времени. «Школа П.» со своим распорядком жизни и занятий формировалась постепенно, о чем свидетельствуют и соч. П. По названию гимнасии она также стала именоваться Академией. Это была частная институция, созданная по инициативе П. и поддерживаемая его учениками и последователями. Среди принадлежавших к платоновскому кругу — его племянник Спевсипп, ставший во главе Академии после смерти П., Ксенократ, третий схолярх (глава) Академии, знаменитый математик и астроном Евдокс Книдский, оставивший во главе школы во время второй поездки П. в Сицилию. В 366 в Академии появляется *Аристотель* и остается там вплоть до смерти П. До нас дошло издание соч. П., предпринятое пифагорейцем Трасиллом Александрийским, придворным астрологом императора Тиберия (ум. в 37 н. э.), разбитое на тетралогии: I. «Евтифрон», «Апология Сократа», «Критон», «Федон». — II. «Кратил», «Гезтет», «Софист», «Политик». — III. «Парменид», «Филеб», «Пир», «Федр». — IV. «Алкивиад I», «Алкивиад II», «Гиппарх», «Соперники». — V. «Феаг», «Хармид», «Лакет», «Лисид». — VI. «Евтидем», «Протагор», «Горгий», «Менон». — VII. «Гиппий Большой», «Гиппий Маленький», «Ион», «Менексен». — VIII. «Клитофонт», «Государство», «Тимей», «Критий». — IX. «Минос», «Законы», «Послезаконие», «Письма». В ряде рукописей к ним прибавлены тексты, к-рые еще в античности не признавались платоновскими: «Определения» и (с пометкой: «подложные») «О справедливом», «О добродетели», «Демодок», «Сизиф», «Эриксий», «Аксиох». В списке соч. П. у *Диогена Лаэртия* приведено название еще ряда диалогов, из к-рых дошел текст диалога «Алкиона». Афиной говорит о платоновском диалоге «Кимон». Помимо 13 писем издания Трасилла сохранились и др., приписываемые П.; кроме того, П. приписывается 32 эпиграммы. Весь этот корпус текстов подвергался критическому рассмотрению с т. зр. их подлинности и хронологии еще в античности. Из 34 диалогов списка Трасилла Диоген Лаэртий считал неподлинными «Послезаконие», «Алкивиад II», «Гиппарх» и «Любовников». Совр. исследователи подвергают сомнению подлинность также и ряда др. диалогов. Результаты почти двухвекового изучения «платоновского вопроса» сведены в работе Х. Теслефа (*Thesleff H. Studies in Plato chronology*. Helsinki, 1982). По Теслефу, все диалоги платоновского корпуса (кроме «Алкивиад II», «Аксиох», «Алкиона» и «Определений») были написаны в Академии при жизни и под влиянием (более или

менее непосредственным) П. До основания Академии П. написал только «Апологию» и начал работать над «Государством». Схема Теслефа — удобная гипотетическая модель, позволяющая исторически достоверно представить эволюцию платоновского творчества в тесной связи с школьным бытом Академии. Эта эволюция предстает в следующем виде. П. начал писать в том жанре прозаических соч., к-рый в то время был наиболее развит и распространен, — в жанре судебной речи; «Апология Сократа» — первый законченный и дошедший до нас текст П., был опубликован ок. 392 до н. э. «Апология» отличается литературным совершенством, и в ней сформулированы осн. установки П. Ок. 386 написана речь «Менексен» — в жанре политической речи (надгробная речь, похвала афинянам, павшим за отечество). Затем (во 2-й пол. 380-х) П. пишет эпидиктические (показательные) речи: три речи «Федра» на парадоксальную тему (похвала невлюбленному поклоннику и божественному безумию), шесть энкомиев (похвальных речей) Эроту и энкомий Сократу, вошедшие в «Пир». Из этих речей написанная первой «Апология» намечает ту проблематику, к-рая становится центральным предметом размышлений П.: несовместимость индивидуальной добродетели и существующего государственного устройства. Здесь же, в «Апологии», П. обнаруживает свою пифагорейскую ориентацию, делая Сократа прямым инструментом божественной воли и излагая его устами учение о бессмертии души. Свои размышления о гос-ве П. в неизвестной нам форме обнаружил еще до 392 (когда были поставлены «Женщины в народном собрании» Аристофана, содержащие пародию на проект платоновского гос-ва). Именно ради исследования проблемы *справедливости* П. обращается к жанру диалога, к-рый уже разрабатывался сократиками, но еще не имел устоявшихся форм. П. начинает писать диалоги, пересказанные самим Сократом или кем-то из его учеников и содержащие «рамку», в к-рой описывались место действия и его участники, их характеры и реакции на ход беседы. В диалогах, пересказанных самим Сократом, специальное внимание уделяется состоянию благородного юноши, с к-рым Сократ беседует. Правила этой литературной игры предполагали отказ от изображения современности и разработку реальности ушедшего 5 в. до н. э. Первый такой диалог, продолживший разработку темы справедливости и гос-ва, — «Протагор». Здесь же тема политики объединена с темой воспитания (в соответствии с общесофистической постановкой вопроса). После этого П. пишет «рамку» для «Менексена», вводит в общий ход беседы уже созданные речи «Федра» и «Пира», наряду с завершением «Пира» пишет «Федона», начинает работу над «Государством» как над пересказанным диалогом, создает «Евтидема», «Хармида» и «Лисида». Все эти диалоги (включая начало «Государства») рассчитаны на широкий

круг слушателей (каковой и описан, напр., в «Евтидеме» и «Хармиде»). Однако параллельно с этим (начиная примерно с «Федона») в кружке П. обретает все более самостоятельное значение детальное обсуждение отдельных тем, имеющих интерес преимущественно для членов кружка (в «Федоне» — четыре доказательства бессмертия души). В русле этой тенденции появляются диалоги «Менон» (подчеркнувший значение математики для школы П.) и «Кратил» (с его учением о природе имени и о роли диалектики в правильном установлении имен). А «Тезтет» свидетельствует о том, что форма пересказанного диалога уже утратила свое значение стилистического регулятора (воспроизводя беседу Сократа и Тезтета, Евклид пользуется прямой драматической формой диалога, без разъяснений: «а я сказал», «а он заметил»); техника ведения беседы приобрела самостоятельное значение, а сами диалектические упражнения стали неотъемлемой частью академического быта. Об этом же свидетельствует и появление в тех же диалогах новой проблематики, касающейся природы знания (концепция знания-припоминания в «Федоне» и «Меноне», проблема природной правильности имени в «Кратиле», обсуждение тезиса *Протагора* «Человек есть мера всех вещей» в «Кратиле» и «Тезтете»). Одновременно с нач. 380-х в Академии развивается (при непосредственном участии или только под влиянием самого П.) литературное творчество др. членов платоновского кружка, к-рые также пишут либо пересказанные диалоги («Соперники», «Эриксий»), либо используют прямую драматическую форму («Клитонфонт», представляющий собой по существу речь Клитонфонта в прямом драматическом диалоге; «Критон», включающий знаменитую прослопопу — речь от имени самих Законов и самого Государства; «Лакет», «Алкивиад I», «Феаг», «Гиппий Меньший», «Ион», «Евтифрон»). Таковы тексты, созданные П. и его школой к нач. 360-х гг. Между 2-й и 3-й сицилийскими поездками П. завершает «Государство», начинает «Законы» и пишет диалог «Парменид», подчеркнувший приоритетную роль критерия и инструментов познания. Обострение этой проблемы связано с появлением в Академии юного Аристотеля, к-рый, продолжая писать и диалоги, вводит в школу П. разработку новых жанров, позволяющих специально и систематически разрабатывать отдельные проблемы и дисциплины, а также регламентировать отдельные стороны школьной жизни (правила постановки вопросов, техника ведения рассуждений и диспутов, категориальный аппарат и инструментарий философии). После 3-й сицилийской поездки П. задумывает монументальные трилогии, но только отчасти осуществляет свои замыслы. Сократ перестает быть ведущим участником беседы («Тимей» представляет собой монолог пифагорейца Тимея о создании мира и человека, «Критий» — монолог Крития об Атлантиде), а в «Законах» Сократа вообще

нет. На диалогах этого периода сказываются новые требования к методической оснащенности философии, выдвигаемые в Академии Аристотелем. Единственный традиционный сократический диалог этого периода — «Филеб», где под именем Филеба и Протарха П. вывел Евдокса и Аристотеля. С гибелью Диона (в 354) связано написание «VII Письма» — первой в европейской литературной традиции автобиографии, написанной первым европейским философом *par excellence*. Параллельно неведомые нам ученики Академии пишут «Гиппия Большого», «Гиппарха», «Сизифа», «Миноса», «Демодока» и ряд писем, а также «О добродетели» и «О справедливости». П. поддержал гл. тенденции предшествующей философии, возникшей в школе Пифагора, принципиально осознавшей свою предметную область в школе Парменида и получившей развитие в школах *софистов*, Сократа и сократиков. От пифагорейцев П. унаследовал противопоставление божественной и человеческой мудрости, учение о бессмертии души и осознание необходимости должным образом воспитывать философа и формировать образ его жизни, поскольку душа не берет с собой на тот свет ничего, кроме «воспитания и образа жизни». От Парменида взято противопоставление сферы подлинного бытия-ума сфере *становления* и связанного с ним *мнения*. От софистов и Сократа — необходимость «воспитывать людей» путем изучения определенного набора дисциплин, обеспечивающих переход от мира становления к миру подлинного бытия, а также специальное внимание к происхождению гос-ва и права. Исходное пифагорейское понимание философии как «любви к божественной мудрости» П. трансформировал в образ Сократа, подвергающего испытанию человеческую мудрость по завету дельфийского божества и прислушиваясь к божественному «голосу» в себе. Сократ в этом отношении оказался таким же воплощением философии, как демон Эрот, олицетворяющий вечное стремление находящейся в земном теле души к миру подлинного бытия и знания («Пир»). *Учение о душе и гос-ве*. Человеческую душу П. сравнивает с колесницей, в к-рую запряжены белый и черный кони (благородное и низменное начало в человеке), управляемые возничим (разумом). Когда возничему удается смирить низменное начало, душа может подняться и вместе с богами созерцать подлинное бытие. П. разрабатывает учение о самодвижной душе и насчитывает помимо душ богов девять разрядов человеческих душ: мудреца, царя, практического деятеля, врача, прорицателя, поэта и художника, ремесленника, софиста, тирана, а также души животных («Федр»). Структура души может быть более строго описана на основании анализа трех ее начал: вождения, пыла и рассудительности; им соответствуют добродетели: здравомыслие, мужество и мудрость. Справедливость дает их согласование и в отдельной человеческой душе, и в

гос-ве, к-рое устроено аналогичным образом (ради удовлетворения разнообразного рода людских потребностей в нем трудятся ремесленники, их защищают мужественные воины, а управляют всем мудрые правители-философы). Поэтому душа и гос-во равно образуются с помощью правильно построенного педагогического процесса: благодаря искусству грамоты, пения и игры на кифаре его граждане получают элементарное мусическое, а благодаря учителю гимнастики и врачу — физическое воспитание. Лучшие по своим природным задаткам должны изучать военное и полководческое искусство, а также арифметику, геометрию, астрономию и музыку. Венчает этот набор искусств *диалектика*, подводящая философов-правителей к постижению беспредпосылочного начала, или подлинного сверхсущего *блага*, каковое есть благо каждого отдельного существа, гос-ва и мира в целом, и позволяющая им справиться с искусством законодателя и судьи («Государство»). В отличие от перечисленных искусств мнимые искусства, или негодные сноворки (рассмотренные в «Горгии»), вредят телу (поваренное и косметическое) и душе (софистика и риторика). В зависимости от того, какие начала доминируют в гос-ве, оно может быть правильным (монархия и аристократия) или неправильным (тимократия, олигархия, демократия, тирания). Образцом всякого гос-ва служит жизнь прежних поколений «при Кроносе», когда родом людей управляло божество с помощью демонов, пасших отдельные группы людей, когда не было ни войн, ни раздоров, но все имели возможность философствовать («Политик»). Но для живущих «в царстве Зевса» П. рассматривает в «Законах», во-первых, исторические существовавшие типы государственного устройства (Спарты, Крита, Илиона, дорийцев, Лакедемона, Персии, Аттики) и, во-вторых, продумывает чрезвычайно подробное законодательство, к-рое хотя и опирается на осн. принципы мысленно выстроенного П. идеального гос-ва — на добродетель и справедливость, однако вносит в прежний проект П. существенные коррективы. Три осн. начала души П. рассматривает теперь как нити, за к-рые божество дергает людей-кукол ради неясной им цели. Он значительно подробнее регламентирует воспитание, начиная с младенческого возраста, но диалектика, венчавшая иерархию наук в «Государстве», исчезает. Наконец, П. подчеркивает наличие в индивидуальной человеческой душе не только добрых, но и злых побуждений и постулирует существование злой души для мира в целом. В противовес этому П. разрабатывает в тонкостях продуманную систему наказаний и полностью исключает индивидуальную инициативу, не санкционируемую законом. **Иерархия бытия.** Осн. идея Парменида, противопоставившего мир истинного бытия и становления, разработана у П. в виде ряда иерархических структур. В «Пире» рассмотрена иерархия красоты, уводящая от плотской красоты к красоте души, нра-

вов и обычаев, наук и прекрасного самого по себе (выше к-рого только благо), к к-рому причастны все прочие виды прекрасного. В «Федоне» здешней земле (подобно) противопоставлена истинная (образец). В «Государстве» бытие, ум, образец, идея в качестве прекрасного подчинены *благу*, к к-рому в чувственном мире соответствует Солнце. В «Тимее» благой демиург, тождественный со сферой ума, областью нетварного вечного бытия, творит (рождает) мировую душу и поручает богам создание отдельных душ, осуществляя тем самым переход к сфере становления и времени. Здесь же идет речь о *матери*, к-рая понимается как необходимая посредница между миром вечного образца и подчиненного законам необходимости мира времени и становления. Зло возникает в тварной природе и уже здесь становится самостоятельной силой. Бог был благ и потому создал мир («Тимей»); когда сотворенный мир остался сам по себе, он проявляет самовольное бесчинство («Политик»); но это не значит, что Бог перестает опекать мир: просто в мире, как и в человеке, имеются две души: добрая и злая («Законы»). **Критерии и метод познания.** Догматическое изложение всех этих вопросов не удовлетворяет школу П., и в ходе академических дискуссий возникает потребность установить онтологический и гносеологический статус тех вечных образцов, к к-рым относится и идея красоты, и превосходящая ее идея блага, а также идеи-образцы для всего чувственного мира. В связи с этим уже в «Тезете» П., анализируя мир мнения и «поверженность» человека в стихию ощущений, когда каждый человек оказывается мерой всех вещей, их существования и несуществования, говорит о «существовании небытия» или «становлении бытия», благодаря к-рому наряду с неправильными мнениями возможны и правильные. Критерий, позволяющий правильно ориентироваться в этом мире объективных чувственных данностей, П. задолго до *Капта* формулирует здесь так: «...Не во впечатлениях заключается знание, а в умозаключениях о них, ибо, видимо, именно здесь можно схватить сущность и истину, там же — нет». Ни ощущения, ни правильные мнения, т. е. представления, возникающие в нас благодаря восприятию чувственной или мысленной данности, ни объяснения в связи с правильными мнениями не дают нам еще знания как такового, хотя они и необходимы для подступа к нему. Над ними стоит рассудочная (дискурсивная) способность, а ее превосходит созерцающий подлинное бытие ум. Этой иерархии познавательных способностей соответствуют инструменты познания: имя, словесное определение, мысленный образ вещи, т. е. возникающее в нас представление о ней, или ее *идея*, имеющее независимое от нас бытие от века; пользуясь ими и составляя суждения, душа сама с собой ведет разговор об этом и стремится подойти к подлинному бытию. Но когда проблема критерия и метода достижения знания выходит на пер-

вый план, то оказывается, что общих «прекрасных» рассуждений о диалектике, подводящей нас к подлинному бытию, недостаточно. В «Кратиле» диалектиком наз. тот, кто умеет задавать вопросы и находить ответы. В «Государстве» П. говорит о том, что «диалектика, подобно венцу, находится над всеми знаниями», что «диалектиком называется тот, кто постигает понятие каждой сущности». Но о «диалектическом методе» сказано лишь то, что он, освобождаясь от предположений, подходит к самому исходному принципу каждой вещи, очищает око нашей души от земной грязи и влечет его ввысь. Но как он это делает, в чем, собственно, состоит этот метод и как постигают сущность каждой вещи — остается невыясненным. Не лучше обстоит дело и с идеями. До «Парменида» П. ни разу не говорит об идеях систематически, а в «Пармениде» он вынужден приступить к обсуждению проблем, возникших в ходе «школьных» дискуссионных относительно онтологического статуса идей и их гносеологической функции. Но, во-первых, неясно, у каких здешних вещей-подобий есть идееобразцы, а у каких нет. Напр., можно говорить об идее подобия и неподобия; но предположить для сора или грязи «существование какой-то идеи было бы слишком странно». Проблема существования идей вызывает множество и др. трудностей. Вещи не могут приобщиться к идее в целом, потому что они раздробят ее; не могут приобщиться и к ее части, поскольку тогда единая идея окажется многим. Если принять, что общим между великими предметами будет некая идея великости, то сами великие вещи и идея великости должны иметь в качестве общего между ними еще некое великое, и т. обр. приходится бесконечно умножать число промежуточных сущностей. Мн. вещи должны быть причастны сразу нескольким противоположным идеям: напр., нечто «малое» — «больше» своей части, и то, к чему добавляется «малая» часть малого, становится «больше», а не меньше прежнего. Вызывает затруднение и само понимание идеи как образца: вещи не могут уподобиться ей в главном, т. е. в том, что она — идея. Идея соотносится с идеями и как таковые подобны одна другой, а не вещам; точно так же и вещь в качестве вещи будет подобна др. вещи, но никак не идее. Поэтому, обладая опытом вещей, мы ничего не сможем сказать об идеях, а от идей никак не перейдем к вещам. Рассматривая все эти вопросы в «Пармениде», П. говорит о необходимости сохранить идеи «для рассуждения» и сохранить диалектику как осн. метод упражнения в философии. Но отсутствие строгой системы рационального знания все более остро ощущалось и в Академии, и самим П. С появлением Аристотеля критика идей принимает сокрушительный характер, а после того, как он свел диалектику только к области вероятностных рассуждений, П. в «Законах» изымает ее из образовательной программы и начинает искать верифицируемый метод филос. исследования. Но П. не

мог победить в споре с Аристотелем, подвергшим его методы острой критике, специально рассмотревшим всю сферу языковых выразительных средств и создавшим соответствующие науки (топику, аналитику, риторику, учение о языковом выражении и категориях). При этом победа Аристотеля была лишь одним из явлений школьной жизни Академии при жизни ее первого схолаха. П. продумал и письменно зафиксировал два своих грандиозных проекта: идеального государственного устройства и идеального законодательства, к-рому «вряд ли когда-нибудь выпадет удобный случай для осуществления» («Законы»). Он подвел итог опыту предшествующей философии и в существенной степени заново создал ее как феномен европейской культуры. Он создал филос. школу и противопоставил ее софистическим и риторическим школам. Только школа П. просуществовала до конца античности (закрыта эдиктом Юстиниана в 529 г. н. э. Затем платоники продолжали непрерывно учить вплоть до 10 в. н. э. в Каррах (в Месопотамии, недалеко от Эдессы). Т. обр. платонизм вместил и сохранил достижения античной философии не только для зап. средневековья и Византии, но и для арабо-мусульманской традиции и тем самым обеспечил сущностное единство не только античной, но и всей европейской мысли.

Ю. А. Шичалин

ПЛЕХАНОВ Георгий Валентинович (1856—1918) — рус. публицист, философ, литературный критик, первый теоретик и пропагандист *марксизма* в России. В 1874—1876 учился в Петербургском горном ин-те; с 1875 — участник революционного народнического движения: сначала состоял в об-ве «Земля и воля», после ее раскола в 1879 — один из организаторов группы «Черный передел». Под сильным влиянием соч. *Бакунина* у П. сформировалось «великое уважение к материалистическому объяснению истории»; бакунинская интерпретация материалистического понимания истории в духе экономического материализма в дальнейшем в значительной степени предопределила специфическое для П. понимание марксизма. В 1883 П. создал в Женеве социал-демократическую группу «Освобождение труда»; в 80—90-х гг. 19 в. П. переводил на рус. язык труды *Маркса* и *Энгельса* и опубликовал ряд работ, направленных против идеологии *народничества* («Социализм и политическая борьба», «Наши разногласия», «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» и др.); с момента основания II Интернационала (1889) П. активно участвует в его деятельности. В 1900—1903 П. и его единомышленники совместно с *Лениным* осуществляют издание общероссийской социал-демократической газеты «Искра» и журнала «Заря». П. — осн. автор Программы РСДРП, принятой на ее II съезде (1903). Особое место П. в российском социал-демократическом движении определялось его своеобразной

«внефракционностью», в соответствии с к-рой он, оставаясь верным своим взглядам эпохи группы «Освобождение труда», не хотел примыкать ни к меньшевикам, ни к большевикам, то поддерживал, то критиковал и тех и других, хотя чаще оказывался на стороне меньшевиков. Радикально отличался П. от др. вождей российской социал-демократии также своей теоретической позицией, для к-рой характерны примат теории над практикой, апелляция к методу, а не к результату, ориентация на общие руководящие принципы, а не на конкретные проекты решений. П. не просто теоретик российской социал-демократии, он претендовал и на статус ее гл. философа. Примкнув к марксизму, когда мн. соч. Маркса и Энгельса оставались еще неизвестными, П. предпринял попытку изложения и популяризации марксистской философии в контексте всемирной истории философии, включив марксизм в традицию истории материализма (осн. вехами, предшествовавшими марксистскому материализму, П. полагал философию *Спинозы*, фр. материализм 18 в. и материализм *Фейербаха*) и истории диалектического идеализма (в первую очередь взгляды *Гегеля*). Но П. не ограничился систематизацией, изложением и популяризацией философских идей Маркса и Энгельса, по сути, он сформулировал самостоятельную филос. концепцию, расходившуюся с филос. посылками основоположников марксизма. П. согласился с *Лабриолой*, к-рый считал, что философия, поскольку она отличается от теологии, занимается теми же задачами, что и наука, при этом она или стремится опередить науку, предлагая свои гадательные решения, или резюмирует и подвергает дальнейшей логической обработке решения, найденные наукой. Т. обр., философия «ведет» за собой естественные и общественные науки, освобождая их от противоречий; в будущем точные науки настолько встанут на ноги, что гипотезы философии сделаются бесполезными, но до тех пор наука и философия занимаются одним и тем же предметом, хотя и на разном уровне: философия доходит до *сущности* вещей, изучает мир как целое, а науки изучают этот мир по частям. Марксистская философия представляет собой, по П., систему синтетических идей, объединяющих совокупности человеческого опыта на данной ступени интеллектуального и общественного развития, синтез познанного бытия данной эпохи. Осн. составные ее части: *диалектика* как метод и универсальная теория развития («душа» системы), философия природы и философия истории. Единственно сущее в мире — материя-субстанция, осн. атрибутами к-рой являются движение и мышление. Отсюда философия П. — философия объективного, «философия субстанции» по прежнемуству. Постулаты о материальном бытии, природе, объекте являются исходными для развертывания филос. системы: материя-субстанция (не чурался П. и тезиса о мире как совокупности «вещей в себе») имеет объективное существование,

существует вне и независимо от сознания человека и является источником ощущений как исходных и гл. орудий познания. Принцип «все течет, все изменяется» — осн. закон всего существующего; мир не просто изменяется, но изменяется закономерно, поступательно; законы движения мира суть законы диалектики. Гл. задача философии — решение вопроса об отношении духа к природе, мышления к бытию, субъекта к объекту. Не тождество субъекта и объекта (как у Гегеля), не их разорванность (как у *Канта*), не чистый феноменализм, растворяющий объект в субъекте (как у *Фихте*), а единство субъекта и объекта в духе материалистического монизма (по П., правильно поставил проблему «субъект—объект» Спиноза, а разрешил ее Фейербах в своем учении о «я» и «ты») — вот опорные пункты, приведшие П. к выводу о том, что гносеология Маркса есть, по существу, гносеология Фейербаха, исключая некоторые сравнительно несущественные пункты, не удовлетворявшие Маркса. В сфере гносеологической П. поглощен в основном вопросом о воздествии объекта на субъект, ролью форм живого созерцания при недооценке форм абстрактного мышления; на втором плане оставались проблемы субъективной диалектики, вопрос об активной роли познающего субъекта; не принимая фактически принцип *отражения*, П. противопоставлял ему теорию иероглифов. Во взглядах на историческое развитие П. исходил из мысли о том, что учение Маркса об объективной материалистической философии истории. Не в природе человека, не в имманентных законах мирового духа видел П. объяснение истории, а в развитии производительных сил, в степени власти человека над природой. Хотя П. апеллировал к развитию классового сознания, занимался проблематикой относительной самостоятельности *идеологии*, связью идеологии с психологией, отстаивал концепцию социалистической рабочей партии как сознательной выразительницы потребностей объективного общественного развития, в философии истории он отдал дань объективизму и созерцательности, экономическому материализму, преклонению перед «стихийным ходом вещей». С позиций своей философии объективного П. бескомпромиссно, часто вульгарно-материалистически и весьма нигилистически критиковал *неокантианство*, махизм, рус. этико-социологическую школу. Ленина П. упрекал за филос. субъективизм, отвергал его концепцию внесения сознания извне, представляющую собой, по мнению П., новое издание теории героев и толпы. Один из центральных вопросов исторического развития, по П., — вопрос об отношении России к Востоку и Западу. Ему отнюдь не чуждо «осмысленное западничество», с позиций к-рого он обличает «вост. деспотизм» и «азиатчину», особенно всемогущество деспотического гос-ва вост. типа, при к-ром свобода личности превращается в фикцию. Единственную альтернативу «вост. деспотизму» П. ви-

дит в капитализме. «Капитализм плох, но деспотизм еще хуже. Капитализм развивает в человеке зверя; деспотизм делает из человека *выючное* животное. Капитализм налагает свою грязную руку на литературу и науку, деспотизм *убивает* науку и литературу, а стоны рабов заглушаются лестью да свистом бичей». П. — крупный марксистский теоретик искусства и литературный критик. В этой сфере он тяготел к «объективной эстетике», в которой выявление и объяснение генезиса литературного произв., его обусловленности теми или иными общественными, историческими обстоятельствами выдвигались на первый план. Собственно эстетический анализ («эстетические суждения») ставились им на второй план. Суждения критика под углом зрения должного, оценку с т. зр. определенных идеалов П. полагал неуместными. В объективистских тенденциях философии П. заключена и его слабость, и его сила. Отталкиваясь от своих оценок европейской и российской действительности, П. с сожалением соглашался с Э. Бернштейном в том, что на близкое осуществление социалистического идеала рассчитывать нельзя, ибо «русская история еще не смолола той муки, из которой будет испечен пшеничный пирог социализма». Первоочередным вопросом в России, полагал П., является развитие производительных сил на капиталистической основе. Соч. М.; Л., 1923—1927. Т. 1—24; Литературное наследие Г. В. Плеханова. М., 1934—1940. Сб. 1—8; Избр. филос. произв.: В 5 т. М., 1956—1958; Философско-литературное наследие Г. В. Плеханова. М., 1973—1974. Т. 1—3.

В. Ф. Пустарнаков

ПЛОТИН (ок. 205—270) — древнегреч. философ, родом из Египта, жил в Риме. П. — основатель школы *неоплатонизма*, усилившей мистическое содержание учения Платона. Мировой процесс, по П., начинается с непостижимого и невыразимого божественного первоединого начала, к-рое проявляется вовне через своего рода «истечение» (эманацию) — сначала как мировой ум, затем как душа мира, далее как единичные души, как единичные тела, вплоть до *материи*, под к-рой П. разумеет небытие. Цель человеческой жизни, по П., — восхождение к первоединому. Достигается она посредством сдерживания и обуздания телесных влечений, а также развитием духовных сил, в т. ч. познавательных. На высшей, экстатической ступени восхождения душа воссоединяется с Богом. В учении П. налицо мистическая *диалектика*: усмотрение противоположностей и их единства, обуславливающих в мире благо и красоту гармонии, зло и безобразия. Осн. соч. — «Эннеады».

* * *

В. Ф. Асмус

Единственный достоверный источник сведений о П. — «Жизнь Плотина» Порфирия, ученика П. и издателя его «Эннеад». Учился П. в Александрии, где 11 лет был учеником Аммония. С 244/245 — в

Риме, преподавал философию; после 10 лет устных бесед П. начал записывать свое учение. П. прежде всего толкует Платона, но не комментирует отдельные его диалоги, а на основе ряда платоновских текстов («Тимей», первые две предпосылки «Парменида», миф в «Федре», речь Диотимы в «Пире», 6—7-я книги и миф 10-й книги «Государства» и др.) строит некое подобие системы. Подчеркнутое почтение к Платону сопровождается у П. острой критикой всей послеплатоновской философии, к-рой П., однако, многим обязан. Традиция среднего платонизма и неопифагореизма, к-рой тяготел П., исходила из противопоставления чувственного космоса умопостижаемому, посредствующим звеном между к-рыми признавалась мировая душа. Новым у П. явилось учение о первоначале всего сущего, *едином*, к-рое само выше сущего, или, по Платону, «за пределами бытия». При этом последовательность ум—душа—космос, т. е. вся сфера *бытия*, оказывалась только проявлением, осуществлением первоначала, тремя его ипостасями: ум и душа — осуществление единого в вечности, космос — осуществление его во времени. Единое начало всего сущего, как и у Платона, именуется у П. *благом* и сравнивается с Солнцем. Ему противоположна темная и лишенная вида *материя*, принцип зла. Но такова только собственная материя, низшая граница, замыкающая иерархию бытия; однако материя есть и в умопостижаемом. В принципиальном смысле материя у П. — бестелесный неаффицируемый субъект, относительное неопределенное подлежащее. П. использует здесь также пифагорейский комплекс представлений о неопределенной двойце, первом различии и «дерзости», ставшей причиной перехода единого во множество. Ум «дерзнул» отпасть от единого, душа — от ума, а наиболее дерзкая часть души «проязбает» вплоть до растений. Т. обр., материя у П. провоцирует высшее к переходу в низшее. Она — зеркало, отражаясь в к-ром высшее порождает низшее в качестве своего подобия. Итак, сфера сущего охвачена, по П., мощью сверхсущего единого и ограничена немощью не-сущей материи. Структуру бытия у П. задает противопоставление «тамшнего» и «здешнего». «Там» — истинно сущее, ум, к-рый и есть первичные сущности; в уме мысль и предмет мысли совпадают. Поэтому ум обладает недоступной низшему способностью осуществлять свои замыслы без посредства орудий и в материи, к-рая не отличается от него самого. «Образы», творимые умом, есть первообразы, тогда как в «здешнем» мире нам приходится довольствоваться подобиями. Однако принцип подражания П. проводит не механически. П. исходит из того, что только чувственный космос находится в определенном месте, тогда как умопостижимый мир — повсюду. Поэтому душа в человеке не есть подобие некоей души-в-себе; знания, получаемые ею от ума, — подлинны. Сфера истинного бытия всегда открыта для души, ей нужно только уметь

вернуться к себе самой, познать свою истинную природу. Возможность такого возвращения обещана тем, что душа не целиком выступает из умопостигаемого космоса; ее рождение в теле означает «дробление» единой души, ибо «там» — все души нераздельны. Достигается это возвращение посредством очищения души и уподобления ее божеству. Универсум П. статичен. Всякая низшая ступень в нем вечно рождается от высшей, причем высшая вечно остается неизменной и, порождая, не терпит ущерба. Единое вечно сияет в своей сверхпрекрасной благодати, вечно прекрасен созерцающий сам себя ум, а душа вечно устремляется к единому и оглядывается на созданный ею космос. Космос вечно вращается круговым вращением, и в подлунной части его вечно чередуются возникновение и гибель. Вечно взаимное истребление животных, вечны войны и убийства среди людей. Вечно и неизбежно зло в мире. Это, однако, не делает П. пессимистом. Здешний мир для него — игра на театре. Ничто не властно над благой душой, даже рок, к-рому подвластна вся сфера времени. Из того, что в мире есть зло, не следует, будто божество не заботится о мире, что мир лишен разумного плана: ведь и в драме не все герои, но есть и рабы. Разнообразие, вносимое злом, только украшает пьесу, а наша истинная отчизна — всегда рядом с нами. Пусть душа, презрев «здешнее», вернется к своему истинному отцу и любит его чистой любовью. Это ироническое отношение П. к настоящему и «здешнему», его устремленность к прошлому и «тамошнему» как единственному пристанищу для затерянной в просторах космоса души — характерные черты не только позиции П., но и того последнего этапа в развитии античной философии, к-рый открывается им. П. оказал огромное влияние на последующее развитие философии, нередко — анонимно и опосредованно (напр., т. наз. «Теология Аристотеля» в действительности представляет собой извлечение из «Энеид»; проникновение идей П. в западноевропейскую средневековую культуру осуществилось гл. обр. через произв. Макробия и особенно *Августина*). Прямое знакомство с П. происходит в 15 в. (Фичино и *Платоновская Академия* во Флоренции); под влиянием П. находится *Бруно*. Позднее особый интерес к П. характерен для *Беркли*, представителей нем. классического идеализма, а также для мыслителей и эпигонов нем. *романтизма*.

Ю. А. Шичалин

ПЛЮРАЛИЗМ (от лат. pluralis — множественный). 1. В философии — концепция, противостоящая *монизму*, исходящая из признания множества самостоятельных, несводимых друг к другу видов или начал бытия (онтологический П.), основоположений и форм знания (гносеологический П.). Термин «П.» введен в философию в нач. 19 в. (*Х. Вольф*). Особая форма филос. П. — *дуализм*, постулирующий независимое существование ма-

териального и идеального (*Декарт*, картезианцы). Исторически большинство крупных филос. систем прошлого, стремясь выявить внутреннюю взаимосвязь явлений, свести их многообразие к единому основанию, имело монистическую направленность. С кон. 19 в. наблюдается усиление тенденций к плюралистической трактовке бытия и познания. Онтологический П. утверждает взгляд на мир как на нелинейное, нестационарное, неравновесное, поливариантное, самоорганизующееся многообразие, моделируемое через призму установок, *холизма*, когерентности, синергизма, дополнительности, релятивности, диалогичности, симфонизма и т. п. Тенденция к плюрализации онтологической картины бытия отчетливо обнаруживается во всех тех отраслях совр. научного знания, в к-рых имеется интенция на учет взаимодействия мн. начал — в физике элементарных частиц, *синергетике*, *глобальном эволюционизме*, этнополитологии, социологии, структурной лингвистике, поэтике, литературоведении. При этом происходит заметное перемещение внимания с проблемы исходного начала (начал) мироздания на проблемы гносеологии. П. в гносеологии и *философии науки* отстаивают такие направления, как *конвенционализм*, некоторые постпозитивистские концепции («анархическая теория познания» *Фейерабенда*, *критический рационализм* и др.). Гносеологический П. отрицает принципиальное единство знания, кладет в основу теории познания представления о существовании множества равноправных, независимых друг от друга форм и источников знания, функционирующих по своим собственным законам (наука, художественное творчество, обыденное знание, *магия*, миф, *мистика* и т. д.), взаимоисключающих («несоизмеримых») *картин мира*. Гносеология и методология П., стремящиеся преодолеть крайности классического рационализма, эмпиризма и трансцендентализма, укладывавших все богатство и многообразие познавательного отношения человека в прокрустово ложе жестких однозначно детерминированных схем *описания* и *объяснения*, ориентируют на создание более гибкой теории познания, предохраняющей от абсолютизации того или иного исторически сложившегося концептуального строя, стиля мышления или картины мира, той или иной конкретной модели структуры знания (гипотетико-дедуктивная модель научной теории, кумулятивистские концепции роста науки и т. д.), утверждая многовариантность развития знания, стимулируя конкуренцию различных теоретико-познавательных и методологических программ. 2. Принцип организации и функционирования демократической политической системы, предполагающий наличие в об-ве многообразных самостоятельных социальных и политических групп и образований, способных оказывать влияние на формирование политики и в то же время не обладающих монополией на власть. Политический П. предполагает последовательное проведение

принципа разделения власти (законодательной, исполнительной, судебной) и осуществляется в форме правового гос-ва. Экономической основой П. является многообразие форм собственности, при обязательном наличии в их составе достаточно мощного сектора частной собственности. Политический П. — фундамент толерантного мышления, он имеет как внутренние, так и внешние измерения. В первом случае имеется в виду отказ от признания к.-л. идеологии или системы взглядов в качестве единственно истинной, утверждение необходимости существования в об-ве многообразия мировоззренческих и идеологических предпочтений и ориентаций, признание права каждого гражданина на собственный взгляд и возможности его выражения и защиты, уважение к оппоненту. Во втором — признание за каждым народом, каждой страной собственного пути развития, сохранения исторически сложившихся политических, идеологических, филос. взглядов и национальной культуры, исключение из сферы межгосударственных отношений самодовлеющего параметра идейных разногласий; ставка при этом делается на фактор терпимости, открывающий перспективу нового типа международных отношений, основанных на добрососедстве, отказе от использования при возникновении конфликтных ситуаций политических методов и средств, основанных на насилии. Концепция политического П. развивается рядом направлений совр. политологии, социальной философии и социологии; в то же время она вызывает резкое неприятие со стороны сторонников религиозного фундаментализма (особенно мусульманского), нек-рых направлений неоконсерватизма.

В. В. Ильин, В. И. Кураев

ПОВЕДЕНИЕ — система внутренне взаимосвязанных действий, осуществляемых к.-л. сложным объектом; характер и направленность этих действий определяются как внутренним строением объекта, так и его взаимоотношениями с окружающей средой. В широком смысле термин «П.» употребляется применительно к объектам любого уровня организации (в этом смысле говорят, напр., о П. электрона в магнитном поле), причем, если речь идет о живых организмах, имеют в виду поведение как отдельного индивида, так и некоторой группы индивидов (биологической популяции, социальной группы и т. п.). Порой термином «П.» характеризуют систему поступков человека, представляющих собой реализацию определенных ценностных и нравственных установок. Однако чаще всего под П. понимают систему действий по поддержанию своего существования, осуществляемых биологическим индивидом любого уровня организации. При этом различают врожденные (инстинктивные) и приобретенные формы П. индивида. П. исследуют гл. обр. физиология и психология, к-рые рассматривают его как целостную характеристику психической деятельности. Физиология изуча-

ет «субстратную» основу П., т. е. те механизмы высшей нервной деятельности, к-рые обеспечивают его реализацию; она ориентирована на элементарные структурные уровни П. Психология же рассматривает высшие формы П. животных и человека. В психологическом исследовании П. выделяют два осн. аспекта: аффективный (эмоциональный) и когнитивный (интеллектуальный). Аффективная сторона П. играет роль источника энергии и — в той или иной степени — ценностного регулятора, а когнитивная сторона определяет возможные пути реализации П. Наряду с этим П. человека принято рассматривать как внешнее выражение предметной деятельности. Если понятие деятельности подчеркивает структурную устойчивость, целесообразную организацию системы действий, т. е. логику замысла и его реализации, то понятие П. фиксирует такие формы самовыражения человека, к-рые более жестко связаны с интеллектом, но зато более непосредственно зависят от эмоционально-волевой и ценностной сфер сознания. Поэтому акты П. в системе деятельности играют роль отдельных звеньев, моментов, форм, но вместе с тем аккумулируют в себе внутреннее отношение субъекта к самой деятельности.

Б. Г. Юдин

ПОГРАНИЧНАЯ СИТУАЦИЯ (нем. die Grenzsituation) — понятие философии Ясперса. П. с. — смерть, страдание, страх, вина, борьба — ставит человека на границу между бытием и небытием. Оказавшись в П. с., человек, согласно Ясперсу, освобождается от всех ранее сковывавших его условностей, внешних норм, общепринятых взглядов, к-рые характеризуют сферу «Ман», и тем самым впервые постигает себя как *экзистенцию*. П. с., позволяя человеку перейти от «неподлинного» бытия к подлинному, вырывает его из пут обычного сознания, чего, согласно *экзистенциализму*, не в состоянии сделать теоретическое, научное мышление. Все то, чем прежде жил человек, предстает перед ним в П. с. как иллюзорное бытие, как мир видимостей; в такой ситуации он начинает понимать, что этот мир отделил его от реального бытия, *трансцендентного* по отношению к эмпирическому миру. Т. обр., П. с. позволяет личности соприкоснуться с трансценденцией, Богом.

П. П. Гайденко

ПОДСОЗНАТЕЛЬНОЕ — характеристика активных психических процессов, к-рые, не являясь в определенный момент центром смысловой деятельности сознания, оказывают влияние на течение сознательных процессов. Так, то, о чем человек в данный момент непосредственно не думает, но что в принципе известно ему и ассоциативно связано с предметом его мысли, может в качестве смыслового подтекста оказывать влияние на течение мысли, сопровождать ее и т. п. Точно так же и воспринимаемое (хотя прямо и не осознаваемое)

влияние обстановки, ситуации, автоматических действий (движений) присутствует как подсознательное восприятие во всех сознательных актах. Определенную смысловую роль играет и языковой контекст речи, невысказанная, но как бы подразумеваемая самим построением фразы мысль. Эти явления — побочный продукт сознательной деятельности, и они включают в себя психические процессы, не задействованные прямо в осмыслении тех объектов, на к-рых сосредоточено внимание человека в данный момент. (*Бессознательное, Фрейдизм.*)

Э. Н. Михайлова

ПОДТВЕРЖДЕНИЕ — метод обнаружения и проверки соответствия к.-л. *гипотезы, закона* или *теории* действительности. Такая проверка осуществляется путем выведения из них таких логических следствий, к-рые можно соотнести с действительными фактами. Если последние не согласуются со следствиями, то тем самым следствия оказываются ложными, а по отрицающему модусу условного умозаключения можно считать ложной и опровергнутой и саму гипотезу. Если же следствие согласуется с фактами и является истинным, то оно служит П. гипотезы. Т. обр., П. с логической т. зр. ассиметрично опровержению, т. к. логическое следствие целиком опровергает гипотезу, а ее истинность лишь частично является ее П. Степень этого П. зависит, во-первых, от числа подтверждающих случаев; во-вторых, от их разнообразия, т. е. от того, насколько они отличаются друг от друга. Очевидно, что чем больше имеется подтверждающих случаев, тем выше доверие к гипотезе, ее логическая вероятность, но добавление сходного случая лишь в небольшой степени подтверждает ее. Наоборот, когда два подтверждающих случая значительно отличаются друг от друга, тогда доверие к гипотезе будет гораздо выше. В совр. *индуктивной логике* семантическая степень подтверждения гипотезы ее данными определяется как ее индуктивная вероятность. Т. к. эти данные согласуются с гипотезой и, по сути дела, являются ее эмпирическими следствиями, то между ними возникает индуктивное логическое отношение, характеризующееся степенью ее П., к-рая непосредственно зависит от наличных данных. С их изменением меняется и степень П. Реальный процесс П. гипотезы и особенно теории значительно более сложный, чем абстрактно логический подход к ее П., ибо последний отвлекается от учета вспомогательных допущений, логической связи между составными элементами гипотезы или теории, граничных условий и т. п., а также проверки теоретических построений в ходе их практического применения.

Г. И. Рузавин

ПОЗИТИВИЗМ (лат. *positivus* — положительный) — направление в философии 19—20 вв., объявляющее единственным источником истинного, дей-

ствительного знания конкретные (эмпирические) науки и отрицающее ценность всех других видов познания (прежде всего — религиозного и филос.). Возникновение П. было своеобразной реакцией на неспособность *спекулятивной философии* (напр., нем. классического идеализма) решить филос. проблемы, выдвигавшиеся развитием наук. Впадая в др. крайность, П. вовсе отверг теоретическую спекуляцию, *умозрение* как средство получения знаний. Проблемы, понятия и положения прежней философии (о *бытии, сущности, причинах* и т. п.), к-рые в силу их высокой абстрактности не могут быть ни разрешены, ни проверены посредством опыта, П. объявил ложными или лишенными смысла. Сам П. претендовал на звание принципиально новой, «неметафизической» («позитивной») философии, построенной по подобию эмпирических наук и являющейся их методологией. По своей сути П. есть *эмпиризм*, в определенных отношениях доведенный до крайних логических выводов: коль скоро для него всякое знание есть эмпирическое знание в той или иной форме, то никакая спекуляция не может быть знанием. Но сам П. не избежал участи прежней философии, ибо его собственные гл. положения (отрицание умозрения, *феноменализм* и др.) оказались не поддающимися опытной проверке и, следовательно, «метафизическими». Основателем П. был *Конт*, к-рый ввел и термин «П.». Исторически выделяют три этапа в развитии П. Представители первого — Конт, Э. Литтре, П. Лафитт (Франция), *Милль, Спенсер* (Англия). Наряду с проблемами гносеологии (закон трех стадий развития познания — Конт) и логики (Милль) позитивисты важное место отводили социологии (идея преобразования об-ва на базе науки Конта, *органическая теория об-ва* Спенсера). Возникновение второго этапа П. — *эмпириокритицизма* относится к 70—90-м гг. 19 в. и связано с именами *Маха* и Р. Авенариуса, отказавшихся даже от формального признания качественного различия между эмпирическим и теоретическим знанием в науке, к-рого еще придерживались представители раннего П. В махизме проблемы познания истолковывались с позиций крайнего психологизма, переходящего в субъективизм. Возникновение и формирование новейшего П., или *неопозитивизма*, связано с деятельностью *Венского кружка* (О. Нейрат, *Карнап, Шлик*, Ф. Франк и др.) и берлинского Об-ва эмпирической философии (*Рейхенбах*, Ф. Крауз и др.), объединявших в себе мн. направления: *логический атомизм, логический позитивизм, общую семантику* (близки к этим направлениям *операционализм, прагматизм*). Осн. место на этом, третьем, этапе П. занимают филос. проблемы *языка, символической логики, структуры научного знания* и др. Отвергнув психологизм, представители этого направления П. пошли по линии сближения методологии науки с *логикой*, по линии формализации гносеологических проблем. В качестве целостного направления П.

просуществовал до сер. 20 в. В области методологии его сменил *постпозитивизм*, к-рый по-новому поставил ряд прежних проблем, ввел нек-рые свои проблемы, а гл. — отказался от осн. принципа П. — от отрицания ценности внеаучных форм познания.

Е. П. Никитин

ПОЗНАНИЕ — общественно-исторический процесс творческой деятельности людей, формирующий их *знания*, на основе к-рых возникают цели и мотивы человеческих действий. Основу П. образует активное воздействие людей на природу, переработка вещества природы, производственное использование свойств вещей. Тот или иной способ практической деятельности есть одновременно и способ *общения* людей, хранящий и представляющий им во всеобщей форме предметы их деятельности. В воспроизводящихся процессах обработки камня, металлов и т. п. отражались и закреплялись существенные свойства этих объектов. Поэтому камень или металл представляли перед человеком не просто в виде комбинации внешних, чувственно воспринимаемых качеств. Созерцаемая объект, человек как бы «накладывает» на него исторически сформировавшиеся навыки его переработки и использования, а тем самым этот объект предстает перед человеком и как цель его действия. Чувственный образ имеет в себе черты объективно всеобщего, отраженного навыками практической деятельности. Живое созерцание объектов является, т. обр., моментом чувственно-практической деятельности. Оно осуществляется в таких формах, как *ощущение, восприятие, представление* и т. п. Свойства, функции вещей, их объективное значение, закрепляясь в сигнально-речевой деятельности людей, становятся значением и смыслом слов, с помощью к-рых человек посредством абстрагирующей деятельности мышления создает свои представления о вещах, об их свойствах и проявлениях. Логическая деятельность мышления осуществляется в таких формах, как *понятие, суждение, умозаключение, индукция и дедукция, анализ и синтез* и т. п., в создании *идей, гипотез*. Однако только тогда, когда общественно-производственная практика подтверждает совпадение *идей, гипотез* с действительностью, только тогда можно говорить об их истинности. *Истины* П. практически проверяются не только в каком-то одном изолированном, специально проводимом *эксперименте* (опыте). Вся общественно-производственная материальная деятельность, все бытие об-ва на протяжении всей его истории конкретизируют и углубляют, проверяют знания. Будучи настолько определенной, чтобы отличить объективную истину от заблуждения, подтвердить истинность наших знаний, *практика* вместе с тем сама является развивающимся процессом, к-рый ограничен на каждом данном его этапе возможностями производ-

ства, его техническим уровнем и т. д. Это значит, что она также относительна, в силу чего ее развитие не дает истине превращаться в догму, в неизменный абсолют.

Ф. Т. Михайлов

ПОЛАНИ Майкл (1891—1976) — англ. ученый, известный своими работами в области *философии науки*. Выходец из Венгрии. С 1923 работал в Инте физической химии в Берлине. В 1933 эмигрировал в Великобританию, где занимал должность проф. физической химии и социальных наук в Манчестерском ун-те. Помимо исследований в области физической химии, где он был, в частности, одним из пионеров применения квантово-механических методов для расчета скоростей химических реакций, П. принадлежит ряд оригинальных работ по философии и социологии науки, из к-рых наиболее известна книга «Личностное знание» (1958). Центральная ее идея состоит в следующем. *Наука* делается людьми, овладевшими соответствующими навыками и умениями познавательной деятельности, мастерством *познания*, к-рое не поддается исчерпывающему описанию и выражению средствами *языка*. Поэтому артикулированное научное *знание*, в частности то, к-рое представлено в текстах научных статей и учебниках, — это, согласно П., лишь нек-рая находящаяся в фокусе сознания часть знания. Восприятие смысла всего этого невозможно вне контекста периферического, *неявного знания*, аналогичного тому «краевому осознанию» ощущений от находящегося в руке инструмента (напр., молотка), к-рое возникает при забивании гвоздя и без к-рого весь процесс этой деятельности, как целенаправленный и осмысленный, просто невозможен. Сходным образом дело обстоит и в актах личностного познания. Смысл научных утверждений определяется неявным контекстом скрытого (или молчаливого) знания, к-рое, по существу, имеет инструментальный характер «знания-как-это-делается», знания-умения, в своих глубинных основах задаваемого всей телесной организацией человека как живого существа. Тем самым смысл научного высказывания (как и всякого др. *высказывания*), возникающий в процессе своеобразного опыта внутреннего «прочтения» формирующегося текста «для себя» и усилий его артикуляции («во-вне»), — этот смысл принципиально неотделим от того инструментального знания, к-рое осталось неартикулированным. Более того, он неотделим также и от той личностной уверенности в истинности, к-рая вкладывается в провозглашаемое научное суждение. Речь в данном случае идет о том, что процесс «считывания» и артикуляции смысла, находящегося в фокусе осознания, невозможен без целостного, недетализируемого в данный момент, а потому и неартикулируемого контекста. В этом пункте кроются осн. возражения П. против эпистемологического редукционизма логических позитивистов,

стремившихся реализовать классический идеал объективного знания посредством расщепления осмысленного целостного знания на лишенные всякой цели и смысла «атомарные высказывания о фактах». Такая *редукция* была для П. равнозначной *деструкции* подлинно человеческого личностного знания, а потому — лишенной всякого смысла и ни к какой объективности на деле не ведущей. П. связывает свою трактовку процесса научного творчества с идеями *гештальт*-психологии. Его имя обычно упоминается в одном ряду с именами *Куна*, *Фейерабенда*, *Хэнсона*, *Поппера*, *Лакатоса*, *Тулмина* и др. лидеров т. наз. исторического направления философии науки. Их объединяло критическое отношение к наследию логического позитивизма 20—30-х гг.; однако во мн. др. аспектах их позиции весьма различны, порой — диаметрально противоположны. Напр., Поппер полемизировал с концепцией «личностного знания» П., обвиняя ее в иррационализме. Др. постпозитивисты оценивали позицию П. как вполне рациональную, ибо ее осн. пафос заключался в преодолении идеала деперсонализированного научного знания, отождествляемого с его объективностью. Сторонники П. наз. его позицию «посткритическим рационализмом». Это означает, во-первых, что науку делают люди, причем люди, к-рые обладают мастерством; искусству познавательной деятельности и ее тонкостям нельзя научиться по учебнику, она дается лишь в непосредственном общении с мастером. Отсюда следует, что, во-вторых, люди, делающие науку, не могут быть механически и просто отделены от производимого ими знания и заменены др. приобщенными к этому знанию только с помощью книг и учебников. И наконец, в-третьих, эпистемология «личностного знания» П. несет мотив научного опыта как внутреннего переживания, внутренней веры в науку, в ее ценность.

В. И. Аршинов

ПОЛЕМИКА — специфический способ ведения спора, когда гл. усилия его участников направлены на выявление, обоснование и защиту своей т. зр. и критику противоположных взглядов на спорный вопрос. Этим П. заметно отличается от *дискуссии*, где целью ставится не столько критика разных т. зр., сколько их согласование и поиск взаимоприемлемого решения. Такой взгляд на П. согласуется с этимологией самого термина «П.», означающего в переводе с греч. «враждебный, воинственный подход». Однако П. сходна с дискуссионной и др. формами спора в том, что она имеет точно определенный предмет обсуждения, носит организованный и целенаправленный характер, использует общепринятые логические, психологические и этические нормы ведения П., опирается на признанные в данной области аргументы. Предметом П. служит обычно актуальная проблема политической, нравственной, правовой, научной или культурной жизни

об-ва. П. ориентирована гл. обр. на выявление противоположных т. зр., сформировавшихся в ходе предыдущих обсуждений и споров, не приведших к достижению согласия между их защитниками. В этих условиях нередко становится не только допустимым, но и необходимым четкое размежевание позиций, тщательное обоснование каждой из них и аргументированная критика противоположной позиции. Но даже при этом сохраняется определенное согласие между участниками П., хотя гл. внимание уделяется именно различию подходов, к-рое находит свое выражение в окончательных выводах и решениях, выдвигаемых противоположными сторонами.

Г. И. Рузавин

ПОЛИСИЛЛОГИЗМ — сложный силлогизм (*Силлогистика*), представляющий собой последовательность, цепь силлогизмов, в к-рой заключения предшествующих силлогизмов (наз. просиллогизмами) входят в состав посылок последующих силлогизмов (наз. эписиллогизмами). В формальной логике формулируются нек-рые общие условия, характеризующие правильность различных видов П.

А. Л. Субботин

ПОЛИТЕИЗМ И МОНОТЕИЗМ (греч. *poly* — много, *monos* — один и *theos* — бог) — многобожие и единобожие; поклонение нескольким или одному богу. П. возникает из *тотемизма*, *фетишизма*, *анимизма* на стадии разложения первобытной общины. Веру в множество равноправных фетишей, духов сменяет вера в богов, получивших конкретный облик, имя, культ. В иерархии богов нашли отдаленное отражение общественное разделение труда, земные отношения господства и подчинения. Дальнейшее укрепление рабовладельческого строя, создание монархий привело сначала к единопочитанию, культу одного бога, причем признавалось существование др. богов. Затем из пантеона богов выделяется единый всемогущий Бог — копия земного царя; утверждается М. Но чистого М. не существует. Даже в таких монотеистических религиях, как *ислам* и *иудаизм*, заметны следы П., не говоря уже о *христианстве* с его Троицей, Богородицей и большим количеством почитаемых святых.

М. М. Скибицкий

ПОЛИТИКА (от греч. *politika* — государственные или общественные дела; *polis* — город, гос-во; от названия соч. древнегреч. философа *Аристотеля* «Политика», в к-ром дано описание полиса (города-гос-ва) и отношений в нем между властями, об-вом и отдельным человеком («политейя»). — Аристотель отождествлял П. и гос-во, и это понимание П. как всего, что связано с гос-вом, сохранилось до нашего времени в форме ее институционального толкования, т. е. объяснения П. как деятель-

ности политических учреждений и облеченных властью лиц (институтов), а также отношений между ними. Однако развитие знаний об об-ве и общественных, в том числе политических, отношениях и функциях П. побуждало к поиску более полного и универсального ее понимания, включая и не институциональную, не связанную с деятельностью учреждений, не формализованную П. (напр., П. в семье, в научных и производственных коллективах, в процессах обучения, конструирования машин и механизмов и т. д.). Уже в 17 в. сложилось представление о международной П., выходящей за пределы гос-ва. Появилась теория «права войны и мира» (Г. Гроций и др.). Однако только в 20 в. были предприняты попытки дать П. ее собственное определение. Они сводятся к нескольким пересекающимся подходам: а) близкое к аристотелевской трактовке определение П. через ее отожествление с др. политическими явлениями — госвом, властью, управлением деятельностью, искусством и т. п.; б) определение П. как некоего отношения — конфликта и согласия, господства и подчинения, взаимодействия и проч.; в) определение П. через цели — решение общих, важнейших и частных, конкретных общественных и любых др. задач; г) определение П. через ее функции — управление, поддержание порядка, внутреннего и внешнего мира, организации общественных отношений и мн. др. Эти толкования содержат неоспоримые сведения о П. и могут служить ее описанию, но не обобщенным определением, поскольку они дают лишь частные представления о ней и ошибочны в методологическом отношении: они определяют одно неизвестное, подлежащее объяснению (П.), через др. неизвестные, также требующие объяснения (власть, цели и т. п.); они основаны на перечислениях, к-рые в принципе бесконечны; они не объясняют, почему одно определение предпочтительнее др. Между тем универсальное определение П. возможно. Оно функционально, но лишь в самом обобщенном смысле. Всякая продуманная целенаправленная деятельность, преследующая получение желаемых результатов и связанная со сбором ресурсов, подбором сторонников и преодолением возможного сопротивления противников, есть П. Такое определение охватывает как П. в обычном смысле слова — деятельность в политической системе страны, так и деятельность в др. сферах («неполитическая П.») — в общении людей, в труде, творчестве, повседневной жизни. Однако есть необходимость дать обобщенное определение и той системообразующей деятельности, к-рая формирует П. в ее традиционном понимании. Для этого следует отрешиться от стремления вывести П. из др. сфер или систем жизни об-ва — *морали* (античная традиция), *права* (средние века и новое время), *экономики* (новейшее время), — признать ее автономным системообразующим началом жизни человека и об-ва наряду с экономикой, идеологией, правом, моралью, наукой, куль-

турой, религией. Тогда П. получает следующее определение: П. — это одна из осн. организационных и регулятивно-контрольных систем, формирующих об-во совместно с др. такими же функциональными системами. В этом сочетании систем П. не является ни гл., ни центральной. Ее ведущее положение объясняется не тем, что она управляет др. системами (все они взаимосвязаны и взаимозависимы), а в том, что каждая система обладает своей П. и, т. обр., П. оказывается повсеместной. Отсюда выводятся специфические свойства П.: ее универсальность; свойство проникать во все сферы и отношения об-ва; способность сочетаться с др. системами (политическая идеология, экономика, наука и т. п.); ее постоянная динамика, вызванная ходом истории и изменением об-ва; ее «техника» — выбор целей, стратегии и тактики, принятие решений, борьба и прорыв ч.-л., переговоры, соглашения, интриги, шантаж, манипулирование и проч.; органическое сочетание П. и власти, к-рая делает возможной политическую деятельность, служит средством и способом существования П.; неизбежное сочетание в П. рациональных и иррациональных начал (ошибочных расчетов, нераспознанных заблуждений и просчетов, мифов и т. п.); невозможность сделать П. точным научным знанием; обязательность человеческого, чувственного начала в П. — эмоционального, интуитивного, харизматического, превращающего П. в искусство; сочетание в П. идеального, интеллектуального процесса выработки проектов, замыслов, теорий и деятельного, практического процесса их осуществления. П. — это информационный и языковой процесс со всеми особенностями политической речи — риторикой, демагогией, штампами, искусством формулировок и формул, с их явным и скрытым смыслом. П. — это вероятностный процесс с присущими ему случайными событиями, допускаемыми просчетами и ошибками. Реальные возможности П. ограничены, они имеют пределы; поэтому считается, что П. — это «искусство возможного». Эффективность П., ее качество определяются несколькими факторами: ее открытостью, близостью к общественному окружению, достаточно прочной социальной базой, на к-рую она опирается; динамизмом политического процесса, быстрым распознаванием социальных и политических проблем, а также быстрой и точной реакцией на них; адекватным соответствием действительности и ее запросам; уровнем теоретического знания и профессиональным опытом руководителей; особыми качествами политической памяти руководителей и об-ва — умением сохранять в ней самое существенное, критически оценивать прошлое и усваивать исторический опыт без пристрастий, предрассудков и мифов; оправданным взаимным доверием власти и об-ва. Существует целый ряд важных неполитических факторов эффективности П. Среди них — достаточный уровень экономического развития, высокая культура об-ва (в

том числе и политическая культура), развитое правосознание, политическая активность об-ва, его высокая моральность, особенно проявляющаяся в сфере ответственного руководства.

И. Ж. Кравченко

ПОЛИТОЛОГИЯ — совокупность научных знаний о *политике*, политических явлениях и процессах. В центре ее внимания находятся политические институты, государственный строй и порядок, власть и господство, политические режимы, политическое поведение, политическая культура, политические взгляды и традиции. Как правило, П. изучает закономерные явления и процессы конкретно-исторического характера, политическую действительность определенного гос-ва и об-ва, нацелена на анализ конкретных фактов, создание типологии, использует сравнительный количественный и качественный анализ. В отличие от нее политическая философия открывает универсальную сущность этих явлений и процессов, соединяя в себе прошлое, настоящее, а также возможное или желательное будущее. Можно сказать, что если политическую философию интересует гл. обр. должное, то П. — прежде всего сущее. Достаточно сложно констатировать, когда именно появилась П., поскольку на протяжении длительного времени она развивалась в рамках философии, где постепенно начал формироваться понятийный и методологический аппарат конкретно-политических исследований. Позднее произошло и еще одно обособление — от юридических наук. Тем не менее традиционно в качестве основателей политической науки наз. *Платона* и *Аристотеля*, впервые попытавшихся дать конкретно-аналитический анализ гос-ва и политики. На протяжении последующих двух тысячелетий появилось немало и др. работ научно-политического характера. В частности, это направление исследований интересовало и *Фому Аквинского*, и *Ф. Бэкона*, и *Г. Гроция*, и *Н. Макиавелли*, и мн. др. мыслителей. Но сам термин «политическая наука» начал употребляться в научных кругах только с кон. 19 в. В 1857 в Колумбийском ун-те (США) была открыта кафедра под названием «История и политическая наука», в 1880 там же организовали и Школу политической науки. Этому примеру последовал Ун-тет Джона Гопкинса и нек-рые др. высшие учебные заведения США, а затем и Европы. Примерно в это же время в Германии получила развитие правовая школа, нацеленная на изучение гос-ва и внесшая немаловажный вклад в становление политической теории. Процесс рационализации и концептуализации политических взглядов заметно усилился в 20 в. с выходом масс на политическую сцену и демократизацией процессов государственного управления и принятия решений. Потребности осмысления практики способствовали быстрому формированию методологических принципов, методов исследования, понятийного аппарата политической науки. В бо-

лее или менее целостном виде П. как самостоятельная отрасль политического знания сформировалась к 50—60-м гг. нашего столетия, хотя процесс ее становления еще нельзя считать завершенным. Тем не менее сегодня уже с полным основанием можно говорить о методологии политических наук, более или менее четком разграничении их предметных областей, традициях осн. научных школ и направлений, а также о наличии политологической инфраструктуры (институтов, факультетов, отделений, центров, ученых степеней и званий, национальных и международных ассоциаций, всемирных и местных конгрессов и т. д.). В то же время и по сей день сохраняются некие различия в представлениях о задачах и методах политической науки. Нет единства даже в наименовании этой отрасли знания. Если в ФРГ, во Франции и у нас с 70-х гг. получил распространение термин «П.» (по аналогии с социологией, психологией, экологией, этологией и т. д.), то в США он практически не употребляется. Там предпочитают говорить именно о «политической науке». Осн. функции П. сводятся к следующему: 1. Инструментальные функции П.: во-первых, определение норм политической деятельности институтов и людей, участвующих в политике, а также политических процедур; во-вторых, планирование политических действий и процессов; в-третьих, прогнозирование политических ситуаций, разработку моделей политического поведения; в-четвертых, рекомендации по осуществлению политики и организации институциональной структуры. 2. Критико-познавательные функции: во-первых, теоретический и эмпирический анализ политической практики, а также имеющихся политических идей; во-вторых, проверка на практике предлагаемых рекомендаций, проигрывание моделей, анализ аргументации и т. д.; в-третьих, формулирование концепции некоего политического объекта; в-четвертых, разработка методологии политического анализа. В процессе реализации названных функций происходит движение мысли политического теоретика от эмпирического уровня до уровня обобщений и обратно к политической действительности, т. е. свершается мысленный кругооборот как процесс познания политической реальности. Степень развитости, глубина и практическая ценность П. прямо и непосредственно связаны с характером и особенностями самой политики и политической культуры об-ва.

Т. А. Алексеева

ПОЛНОТА АКСИОМАТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ — логико-методологическое требование, предъявляемое к аксиоматически построенным теориям и заключающееся в том, что в данной аксиоматической, формальной системе должны быть доказаны (т. е. выведены из аксиом) все истинные предложения этой теории (*теоремы*). В связи с разли-

чением синтаксических и семантических аксиоматических теорий (*Аксиоматический метод*) требование полноты дифференцируется: выделяется синтаксическая полнота в слабом смысле (все предложения, принадлежащие нек-рой системе, выводимы или опровергаемы в ней) и в сильном смысле (после прибавления к аксиомам предложения, невы выводимого в этой системе, она становится противоречивой) семантическая полнота относительно определенной модели (каждое предложение, соответствующее истинному высказыванию в данной модели, выводимо в этой системе) и т. д. В ходе исследований достаточно богатых аксиоматических теорий (напр., арифметики) была доказана (*Гёдель* — 1931 и последующие результаты) их принципиальная неполнота, т. е. наличие таких предложений, к-рые в их рамках недоказуемы и неопровергаемы. Требование полноты не является совершенно неизбежным условием успешной аксиоматизации: неполные теории могут иметь важные практические приложения.

В. Н. Садовский

ПОМПОНАЦЦИ Пьетро (1462—1525) — итал. философ эпохи *Возрождения*. Учился в Падуанском ун-те, где затем преподавал, но в последние годы жизни был профессором ун-та в Болонье. Гл. произв. (все они на лат. языке) — «О бессмертии души» (1516), «О причинах естественных явлений, или О чародействе» (1520, не предназначалось для печати и опубликовано в 1556). Самое объемистое произв. П. — «О фатуме, свободе воли, предопределении и божественном провидении» (тоже закончено в 1520, а опубликовано впервые только в 1567). В отличие от флорентийских платоников, произв. к-рых он хорошо знал, П. в своей борьбе против схоластической учености и основанного на ней официального христианско-католического мировоззрения опирался не на платонизм, а на аристотелевско-аверроистскую традицию, развивавшуюся в Зап. Европе с 13 в. (энергичную борьбу с лат. аверроистами вел *Фома Аквинский*, создавший систему католической *схоластики* на основе трансформированного аристотелизма). Крупнейшим центром такого антисхоластического аристотелизма и стал в эти времена Падуанский ун-т. Одно из важнейших его положений составляло учение о двоякости (двойственности) истины — богословской, черпаемой в Св. Писании, и филос., вытекающей из доказывающего разума. С филос. т. зр., на к-рой настаивало аристотелевско-аверроистское направление, можно говорить о бессмертии применительно к единому человеческому интеллекту, но это означает физическую смертность каждой индивидуальной души, образующейся вместе с бесчисленным множеством др. душ. Любая же система религиозно-монотеистической морали категорически настаивала на бессмертии именно индивидуальной, конкретной души, ибо без этого положения вся эта система рушилась. Специаль-

ным решением V Латеранского собора (1513) запрещались споры на эту тему и богословское положение об индивидуальном бессмертии провозглашалось незыблемым. Игнорируя это решение (в условиях довольно либеральной вероисповедной атмосферы, имевшей место в *католицизме* до начала реформационного движения), П. утверждал именно смертность индивидуальной, даже разумной души, ибо она с необходимостью связана с телесно-чувственным знанием, ибо «человек по природе более предан чувству, нежели разуму, и оказывается более смертным, чем бессмертным». Произв. П. вызвало бурю негодования среди католических церковников, и оно было публично сожжено в Венеции. Идея смертности индивидуальной души стала у П. звеном широкого органистического и натуралистического, даже просветительского мировоззрения, к-рое в особенности было развито в двух названных выше трактатах, опубликованных через несколько десятилетий после его смерти. «Бог, небо и природа» совершенно достаточны для понимания всех явлений природно-человеческой жизни в качестве естественных. В этой связи П. утверждал цикличность всех изменений в природе и в истории. Все изменения самой религии, многочисленные знамения и мн. чудеса, о к-рых повествуют Ветхий и Новый заветы, могут быть объяснены естественно в свете мировых круговоротов. Натурфилос. П. позволяет, по его убеждению, предсказывать движение небесных светил (прежде всего планет). Она включает в себя и астрологию, понимаемую натуралистически. Вслед за *Пико della Мирандола* П. отвергал *астрологию* в том смысле, что звезды якобы предопределяют индивидуальные судьбы людей, перечеркивая свободу их воли. В действительности, писал П., небесные светила — прежде всего планеты — определяют природные задатки человека, но отнюдь не отменяют свободы его воли, непосредственно направляющей человека к добру или ко злу: «Звезды склоняют, но не принуждают». П. оказал значительное влияние на ряд итал. мыслителей 16 в. (напр., на *Кампанеллу*) и на фр. вольнодумцев 17 в.

В. В. Соколов

ПОНИМАНИЕ — осн. понятие *герменевтики*. Категориальный статус приобрело у *Ф. Шлейермахера*, переориентировавшего герменевтику с разработки правил истолкования конкретных текстов на исследование общих принципов их П. В концепции Шлейермахера П. есть обнаружение смысла текста, осуществляемое в процессе его «грамматической» и «психологической» интерпретации. П. осуществляется через реконструкцию смысла, к-рый в конечном итоге сводится к замыслу. В *Баденской школе неокантианства* П. образует специфический способ познания, противоположный методу естественных наук. П. здесь — постижение индивидуального, в отличие от *объяснения*, осн. содержанием к-рого является подведе-

ние особенного под всеобщее. В герменевтике *Дильтея* П. представляет собой проникновение в духовный мир автора текста, неразрывно связанное с реконструкцией культурного контекста создания последнего. В философии *Хайдеггера* П. из метода познания превращается в специфически человеческое отношение к действительности. Человек, по Хайдеггеру, понимающе относится к своему бытию, представляет собой толкующее себя бытие, «бытие понимающее». Следовательно, П. не способ познания человеком мира, а способ бытия человека в мире и имеет онтологический (а не психологический, гносеологический или логический) характер, предворяя всякую человеческую активность в качестве *предпонимания*. У *Гадамера* хайдеггеровская трактовка П. получает разработку применительно к традиционной герменевтической проблематике. П. текста прошлой культуры, по Гадамеру, неотделимо от самопонимания интерпретатора, поэтому предметом П. является не смысл, вложенный в текст автором, а то предметное содержание («суть дела»), с осмыслением которого связан данный текст. «Предметное П.», или «П. по сути», Гадамер противопоставляет историческому и психологическому подходам, методологической предпосылкой к-рых является разделенность субъекта П. и его объекта. Герменевтический подход к проблеме П. объединяет представление о процессе П. как поиске смысла в противовес П. как приписыванию значений. Различие взглядов на проблему П. внутри герменевтики обусловлено различием в решении вопроса о природе смысла. В зависимости от того, полагается ли смысл как имманентный тексту или как трансцендентный ему, П. выступает либо как восхождение (традиционная герменевтика), либо как «произведение» в хайдеггеровском смысле слова (филос. герменевтика). У позднего Хайдеггера, в частности, предметом П. выступает не отдельный текст, а аккумулирующий в себе истину бытия язык, моментами самоизображения к-рого являются отдельные тексты. В последнее десятилетие намечился выход проблематики П. за пределы герменевтики — либо путем дополнения герменевтической методологии психоаналитической и структуралистской, либо через разработку П. как эпистемологической и логико-методологической проблемы.

В. С. Малахов

ПОНЯТИЕ — одна из форм отражения мира на ступени познания, связанной с применением языка, форма (способ) *обобщения* предметов и явлений. П. называется также мысль, представляющая собой обобщение (и мысленное выделение) предметов нек-рого класса по их специфическим (в совокупности отличительным) признакам, причем предметы одного и того же класса (атомы, животные, растения, *общественно-экономические формации* и т. п.) могут обобщаться в П. по разным

совокупностям признаков. П. имеет тем большую научную значимость, чем более существенны признаки (составляющие содержание), по к-рым обобщаются предметы. По мере того как из признаков, составляющих осн. содержание П., выводятся др. общие признаки обобщенных в П. предметов (и тем самым осуществляется объяснение качественной специфики этих предметов), П. превращается в определенную систему знаний. Развитие знаний выражается гл. обр. в углублении П., в переходах от одних П. (о данных предметах) к др., фиксирующим более глубокую сущность предметов и т. обр. представляющим более адекватное их отражение. П. фиксируются в тех или иных языковых формах и составляют смысл (*Значение и смысл*) соответствующих выражений языка. Одна из логических функций П. состоит в мысленном выделении по определенным признакам интересующих нас в практике и в познании предметов. Благодаря этой функции П. связывают слова с определенными предметами, что делает возможным установление точного значения слов и оперирование ими в процессе мышления. Выделение классов предметов и обобщение этих предметов в П. является необходимым условием познания законов природы. Каждая наука оперирует определенными П., в них концентрируются накапливаемые наукой знания. Образование П., переход к нему от чувственных форм отражения — сложный процесс, в к-ром применяются такие приемы познания, как *сравнение, анализ и синтез, абстрагирование, идеализация, обобщение* и более или менее сложные формы *умозаключения*. При этом П. науки часто создаются вначале лишь на основе гипотетических предположений о существовании тех или иных объектов и об их природе (так возникло, напр., П. атома). Т. обр., в формировании П. проявляется активность и творческий характер мышления, хотя успех в использовании созданных П. всецело зависит от того, насколько точно в них отражается объективная реальность. Всякое П. представляет собой абстракцию, что создает видимость отхода П. от действительности. На самом деле при помощи П. происходит более глубокое познание действительности путем выделения и исследования ее существенных сторон. К тому же конкретное, неполно отражающееся в отдельных П., может быть с той или иной степенью полноты воспроизведено посредством совокупности П., отражающих различные его стороны. Хотя в П. выделяется только общее, это не значит, что оно противостоит единичному и особенному. Само общее существует лишь в отдельном. Поскольку оно составляет основу качественной специфики отдельных предметов, знание его дает возможность объяснения отдельного и особенного. На основе общего П. класса только и становится возможным выделение и познание особых групп (видов) предметов, а также отдельных предметов этого класса.

Е. К. Войшвилло

ПОПОВСКИЙ Николай Никитич (1730—1760) — рус. просветитель, ученик *Ломоносова*, профессор красноречия и философии Московского ун-та, поэт. Первым в ун-те стал читать лекции по философии на рус. языке: «Нет такой мысли, кою бы по-русийски изъяснить было невозможно», принимал участие в создании «Московских ведомостей» — одной из первых в России газет. Переводчик на рус. язык произведений А. Попа и *Локка*. П. продолжал линию Ломоносова на установление союза философии и естествознания. Философия, отмечал он, не заменяет науки, но «от нее зависят все познания, она мать всех наук и художеств». П. был деистом, допускал существование «высшего существа», полагая, однако, что оно должно быть предметом изучения «естественного богословия» как части философии, к-рое не ссылается на божественное писание, а рассматривает только «единую натуру» (т. е. природу). Социальным идеалом П. была просвещенная монархия. Соч.: «Речь, говоренная в начати философических лекций при Московском ун-те гимназии Ректором Николаем Поповским» (1755), «Письмо о пользе наук и о воспитании во оных юношества» (1756).

М. А. Маслин

ПОППЕР Карл Раймунд (1902—1994) — брит. философ и социолог. До 1937 жил в Вене, в 1937—1945 — в Новой Зеландии, с 1946 до сер. 70-х гг. — проф. Лондонской школы экономики и политических наук. Испытал влияние *логического позитивизма*, но свою филос. концепцию — *критический рационализм*, теорию роста научного знания (фальсификационизм) — построил как антитезу *неопозитивизму*. В противовес стремлению логических эмпиристов сформулировать критерии познавательного значения научных утверждений на основе принципа *верификации* П. выдвинул в качестве одной из осн. задач философии проблему демаркации — отделения научного знания от ненаучного. При решении этой проблемы он выступил как крайний антииндуктивист, полагая, что индуктивным методам нет места ни в обыденной жизни, ни в науке. Методом демаркации, по П., является *фальсификация* — принципиальная опровержимость (фальсифицируемость) любого утверждения, относимого к науке. Он отказался также от узкого эмпиризма логических позитивистов и их поисков абсолютно достоверной основы знания. Согласно П., эмпирический и теоретический уровни знания органически связаны между собой; любое научное знание носит лишь гипотетический, предположительный характер, подвержено ошибкам (принцип «фаллибилизма»). Рост научного знания состоит в выдвижении смелых гипотез и осуществлении их опровержений, в результате чего решаются научные проблемы. Для обоснования своих логико-методологических и космологических концепций П. использовал идеи неodarвинизма и принцип эмерджентного развития:

рост научного знания рассматривается им как частный случай общих мировых эволюционных процессов. Выдвинутая П. теория «трех миров» утверждает существование нередуцируемых друг к другу физического и ментального миров, а также мира объективного знания. П. — один из создателей дедуктивно-номологической схемы *объяснения*, в соответствии с к-рой нек-рое утверждение считается объясненным, если его можно дедуктивно вывести из совокупности соответствующих законов и граничных условий. Опираясь на идеи *логической семантики Тарского*, он предложил способ определения истинного и ложного содержания научных теорий (гипотез); разработал оригинальную интерпретацию вероятности как предрасположенности и др. Реализация программы построения теории роста научного знания натолкнулась на серьезные трудности, связанные с абсолютизацией П. принципа фальсификации, отказом от признания объективной истинности научного знания, *конвенционализмом* в трактовке оснований знания и отрывом объективного знания от исторически развивающегося познающего субъекта. Доказана также внутренняя противоречивость предложенного им критерия оценки правдоподобности научных теорий. Филос. работы П. последних лет в осн. посвящены разработке теории сознания (к-рую он пытается строить с позиций эмерджентизма на основе резкой критики физикалистского редукционизма), защите рационализма в противовес иррационалистическим и релятивистским тенденциям совр. философии, а также доказательству невозможности индуктивной интерпретации исчисления вероятностей. В области социальной философии П. выступил с критикой марксизма (к-рому он приписывал «профетические» функции) и историзма. Он отрицает объективные законы общественного развития и возможность социального прогнозирования. Идеалом для него выступает открытое об-во. Идеи П. получили развитие в концепциях *Лакатоса*, У. Бартли, Дж. Агасси, а также в различных вариантах критического рационализма (Х. Альберт, Х. Шпинер и др.). Их влиянием отмечены и те концепции, к-рые стремятся опровергнуть фальсификационизм (напр., *Куна*, *Фейерабенда*). Осн. соч.: «Логика научного исследования» (1935), «Открытое общество и его враги» (1945), «Нищета историзма» (1957), «Предположения и опровержения» (1963), «Объективное знание» (1972).

В. Н. Садовский, Н. С. Юлина

ПОРЕЦКИЙ Платон Сергеевич (1846—1907) — рус. логик. В 1887—1888 в Казанском ун-те читал первые в России лекции по *математической логике*. П. разрабатывал *алгебру логики*. Для этой теории он нашел оригинальные и простые методы решения задачи об отыскании множества следствий, вытекающих из данной системы посылок, и множества гипотез, из к-рых выводимы данные следствия («О способах решения логических ра-

венств и об обратном способе математической логики», 1884). Филос. позиции П. можно охарактеризовать как естественно-научный материализм.

А. Л. Субботин

ПОР-РОЯЛЬ — монастырь под Парижем, в 17 в. — центр *янсенизма*. П.-Р. был крупным очагом просвещения во Франции. Здесь жил и работал *Паскаль*. Для преподавания в школе П.-Р. были составлены различного рода учебники, в т. ч. получивший большую известность учебник логики (авторы А. Арно и П. Николь), написанный в духе картезианского *рационализма*. В нем дана, в частности, подробная классификация суждений, а также рассмотрен вопрос о различии между *синтетическим* и *аналитическим* методами. В 1712 по приказанию Людовика XIV, ставшего на сторону иезуитов в их борьбе с янсенистами, монастырь был сожжен.

И. В. Блауберг

ПОСТИНДУСТРИАЛЬНОЕ ОБЩЕСТВО — получившее широкое распространение в общественных науках обозначение, определение новейшей стадии развития, в к-рую вступили передовые в экономическом и технологическом отношении страны (Сев. Америка, Зап. Европа и Япония) во второй пол. 20 в. Представление о П. о., идущем на смену *индустриальному об-ву*, было разработано в сер. 60-х гг. Комиссией 2000 года Американской академии искусств и наук под руководством *Д. Белла*. Предназначенная первоначально служить в качестве прогностической концепции *парадигма* П. о. быстро приобрела характер общесоциологической теории, призванной, с одной стороны, осмыслить и предвосхитить долговременные социально-экономические последствия *научно-технической революции*, а с др. — противопоставить марксистской теории *общественно-экономических формаций* иную, альтернативную ей интерпретацию всемирной истории. Осн. положения этой теории были изложены в 60—80-е гг. в работах *Д. Белла*, *Г. Кана*, *О. Тоффлера*, *З. Бжезинского*, *Дж. Несбита* (США), *Ж. Фурастье* и *А. Турена* (Франция), *Я. Масуда* (Япония) и др. Предложенная ими периодизация поступательного развития человечества включает в себя четыре последовательные стадии: примитивно-потребительское, аграрное, индустриальное и постиндустриальное об-ва; несмотря на терминологические различия в наименовании последней стадии («сверхиндустриальное об-во» у Тоффлера, «технотронное» — у Бжезинского, «информационное» — у Масуды и т. п.), принципиальные характеристики ее у всех представителей этой теории совпадают. В основу приведенной периодизации всемирной истории ими кладется технологический уровень развития об-ва и непосредственно выводимое из него отраслевое и профессиональное разделение труда, тогда как отношениям соб-

ственности отводится второстепенная, побочная роль в социальной структуре об-ва. Иначе говоря, технологический уровень рассматривается как гл. ось, а формы собственности — как дополняющая ее ось в общей системе социальных координат, определяющих характер об-ва. Переход от низших к высшим, более прогрессивным стадиям развития совершается благодаря технологическим переворотам («волнам» — по Тоффлеру) в общественном производстве: аграрной революции в неолите, промышленной революции в 17 в. и научно-технической революции во второй пол. 20 в., так что каждая стадия об-ва воплощает собой особую технологическую эпоху в истории человечества. В зависимости от уровня развития техники и производительности труда на каждой последовательной стадии преобладающая часть самостоятельного населения занята первоначально собирательством и охотой, затем скотоводством и земледелием, промышленным производством и, наконец, приобретением нового знания и его технологическим применением и воплощением в профессиональную квалификацию работника. Соответственно и преобладающая часть национального продукта и дохода создается в наиболее передовых сферах экономической деятельности, к-рая подразделяется на «первичную» (земледелие, скотоводство, рыболовство, добывающая промышленность и т. п.), «вторичную» (различные отрасли перерабатывающей промышленности) и «третичную» (сферу услуг), наряду с к-рыми ныне выделяется и «четвертичная» (производство *информации, науки* и образование). Распределение занятости в об-ве по данным сферам деятельности позволяет судить о его социальной прогрессивности. Каждой из технологических эпох присущи специфические формы социальной организации (церковь и армия в аграрном об-ве; промышленные и финансовые компании в индустриальном; ун-ты и научно-исследовательские центры в постиндустриальном об-ве), а также преобладающее влияние в об-ве определенных социальных сословий: священников и феодалов; предпринимателей и банкиров; ученых и специалистов высшей квалификации. В П. о. хотя и сохраняется социальная неоднородность, но осн. часть населения составляют средние слои; уменьшается роль частной собственности, но появляются новые формы *отчуждения*; остается деление об-ва на управляющую интеллектуальную элиту (меритократию) и управляемые ею массы; происхождение общественного богатства объясняется уже не трудовой, но информационной теорией стоимости. Теория П. о., несомненно, выявляет объективные тенденции в развитии совр. об-ва, во многом предвосхищает его будущее и вместе с тем выражает интересы его интеллектуальной элиты. Одновременно она оставляет открытым один из гл. вопросов социального прогресса в обозримом будущем, а именно — в какой мере П. о. будет посткапиталистическим и станет ли им? Наряду с из-

ложенными выше представлениями о П. о. с сер. 70-х гг. им противопоставляются леворадикальные его интерпретации как вынужденное возвращение человечества вспять к доиндустриальному состоянию вследствие экологического кризиса и исчерпания природных ресурсов (Р. Хейлбронер, В. Феркисс и др.).

Э. А. Араб-Оглы

ПОСТКОНФУЦИАНСТВО — термин зап. науки, обозначающий направление в кит. культурологической и филос. мысли, зародившееся в 20-е гг. 20 в. Представляет собой результат т. наз. третьего синтеза конфуцианской мысли с внешними для нее идеологиями. Если результатом «первого синтеза» (с идеями *даосизма* и иньян цзя, 2 в. до н. э.) стала классическая форма *конфуцианства* как системы взглядов, «второго синтеза» (с *буддизмом* и привнесенной им гносеологической и онтологической проблематикой) — появление *неоконфуцианства*, то П. оформилось в итоге усвоения конфуцианством идей зап. цивилизации. Идеино-теоретическими предпосылками П. были попытки консервативно-традиционалистского решения проблемы взаимодействия культур Китая и Запада, предпринятые Лян Цичао и Кан Ювэем, теория «кит. основы и зап. функции» Чжан Чжидуна. Осн. проблемами П., явившегося реакцией на антитрадиционалистскую и прозападную позицию «движения за новую культуру», стало усвоение зап. ценностей, логико-аналитических формальных методов в философии с одновременным сохранением фундаментальных основ конфуцианской традиции. Отсчет истории существования П. как течения (период 20—30-х гг.) обычно ведется от творчества Лян Шумина, призвавшего вернуться к *Конфуцию* для решения проблем будущего не только кит., но и всей мировой культуры. Важной для дальнейшего формирования идейных основ П. была дискуссия о науке и метафизике (1923), в ходе к-рой противники сциентистского течения обосновывали принципиальную невозможность распространения позитивистского подхода на проблематику моральной деятельности человека и ставили вопрос о создании альтернативы зап. ценностям посредством возрождения конфуцианской теории. Лян Шумин, Чжан Цзюньмай и ряд др. кит. философов для обоснования соответствия их нетрадиционалистской позиции общему направлению развития совр. им мировой культуры обратились к антисциентизму иррационалистического учения *Бергсона*. Др. источником возрождения традиции стало обращение к буддизму. Оно воплотилось в учении Лян Шумина и в системе «новой йогачары» (или «новом учении о только сознании») Сюн Шили). Ключевой темой П. во втором этапе его развития (30—70-е гг.) стала проблема соединения «аналитического» культурно-филос. сознания Запада с «синтетическим» конфуцианским сознанием. В 30—40-е гг. появились учения Фэн Юляня и

Хэ Линя, широко опирающиеся на зап. философию, больше внимания уделяя связь разъяснению связи практических достижений зап. цивилизации с ее культурно-филос. и духовными основами. Кит. интеллигенции тех лет было присуще стремление к возрождению национальной культуры в целях политической консолидации Китая перед лицом агрессии со стороны Японии. После победы революции в 1949 П. прекратило свое существование в континентальной части Китая. Оставшиеся на родине Фэн Юлянь и Хэ Линь отказались от своих первоначальных позиций и перешли на сторону марксизма. Лишь Сюн Шили опубликовал в 1956 книгу «Основы конфуцианства», развивавшую его взгляды. В нач. 50-х гг. эвакуировавшиеся на Тайвань и в Сянган (Гонконг) представители П. возобновили свою научную деятельность. Важный вклад в развитие П. в среде кит. «философии зарубежья» внесла основанная в 1949 в Сянгане Академия новой Азии, журналы «Миньжун пинлунь» и «Жэньшэнь». Осн. программным документом П. стал опубликованный в 1958 «Манифест кит. культуры людям мира». Они призвали подходить к кит. культуре не как к музейному экспонату, а как к живому, хотя и больному человеку, требующему сочувствия и уважения. Третий этап развития П. начался в 80-е гг. Его осн. представителями являются кит. ученые, получившие образование на Западе и имеющие с ним тесные духовные связи. Их отличает прежде всего объективность, интерпретационно-аналитический подход к традиции. Спецификой третьего этапа П. является его выход за пределы Тайваня, Сянгана и ориентация на изучение места и роли конфуцианства в совр. индустриальных гос-вах Вост. Азии. С этой целью в 1983 в Сингапуре был создан Ин-т восточно-азиатской философии. Перенос акцента с проблемы соотношения «модернизации и вестернизации» и создания синтетических филос. систем на глубокое изучение корней культурной традиции обусловил усиление влияния на П. деятельности видных зарубежных исследователей кит. философии и культуры. Осн. отправной точкой в построениях представителей П. является неоконфуцианское «учение о сердце» Лу Цзююаня (12 в.) и Ван Янмина (кон. 15 — нач. 16 в.), как и давшее этому течению базовые положения учение Мэн-цзы (4—3 вв. до н. э.). Из зап. философии помимо учения А. Бергсона на П. большое воздействие оказала нем. классическая философия, прежде всего *Гегель* и *Кант*. Осн. цели П. выражены формулами: «вернуться к корню и открыть новое», «исходя из учения о внутренней совершенной мудрости (нэй шэнь), решить проблему внешней царственности (вай ван)», где под корнем и «внутренней совершенной мудростью» подразумевается традиционное конфуцианское отношение к человеку как субъекту моральной практики, а под «внешней царственностью» — формы зап. науки и демократии. Признавая отсутствие научной менталь-

ности зап. типа в старом Китае, большинство представителей П. считают демократический идеал исконно присущим конфуцианской традиции, подтверждая это мнение идеями Мэн-цзы о праве народа на свержение плохого правителя, о первостепенной ценности народа и т. д. В то же время они признают, что учение Мэн-цзы о равенстве человеческих «природ» в их «доброте» и о «возможности каждому стать Яо и Шунем» говорит лишь об идеале «морального», но отнюдь не политического равенства. Проблема актуализации обоих идеалов с опорой на традицию является одной из центральных в учении П. о «трех синтезах». «Теоретический синтез» призван модернизировать идущую от Конфуция и Мэн-цзы традицию приоритета аксиологии («как должно быть») над фактами, учения о моральном субъекте над учением об объекте (познания и практики). На основе «теоретического синтеза» строятся «научный синтез» и «политический синтез», к-рые должны отвечать требованиям совр. развития демократического об-ва. П. по-прежнему присуща идущая от Лян Шумина и Сюн Шили тенденция к антипозитивистскому разделению науки и философии, признанию науки неспособной изучать реальность в модусе единства добра и истины. Это затрудняет решение проблемы «научного синтеза». Признавая справедливость критики зап. форм метафизики, представители П. нацелены на создание системы «моральной метафизики», трактующей философию и моральное сознание не как формы знания, а как формы жизненного опыта. Понимание морального субъекта в П. тесно связано с традиционной концепцией «благаго знания», сообщающего человеку некий инстинкт добра, к-рый позволяет интуитивно выбирать морально верное поведение. Универсалистские претензии П. решить проблемы не только Китая, но и всего мира обретают большую весомость с ростом экономической мощи т. наз. постконфуцианских стран. В числе предложений П. не только снятие характерной для совр. капитализма проблемы *отчуждения* человека, но и решение вопроса о преодолении разрыва между человеком и миром природы, исходящее из традиционной идеи «единства Неба и человека». Во 2-й пол. 80-х гг. обозначился значительный рост интереса к П. в КНР, где стали признаваться заслуги П. в области культурно-филос. синтеза и развития национальной культурной традиции.

П. М. Кожин

ПОСТМОДЕРНИЗМ — совокупное обозначение наметившихся в последние десятилетия тенденций в культурном самосознании развитых стран Запада. Статус понятия П. получает в 80-е гг. — прежде всего благодаря работам Ж. Ф. Лиотара, распространившего дискуссию о П. на область философии. Собственно философии П. не существует — не только по причине отсутствия единства взглядов между относимыми к П. мыслителями, но и

гл. обр. по той причине, что П. в философии возник как раз из радикального сомнения в возможности последней как некоего мировоззренческо-теоретического и жанрового единства. Уместно вести речь не о «философии П.», а о «ситуации П.» в философии, сопоставимой с «ситуацией П.» в культуре вообще. Эта ситуация имеет онтологические, гносеологические, историко-культурные и эстетические параметры. В онтологическом плане феномен П. связан с осмыслением того обстоятельства, что предмет противится человеческому воздействию, отвечая на него противодействием; что порядок вещей «мстит» нашим попыткам его переделывать, обрекая на неизбежный крах любые преобразовательские проекты. П. возникает как осознание исчерпанности *онтологии*, в рамках к-рой реальность могла подвергаться насильственному преобразению, переводу из «неразумного» состояния в «разумное». Квалификация такой онтологии, как «модернистской» и исторически исчерпавшей себя, есть вместе с тем провозглашение новой эпохи — П. Скептическое отстранение от установки на преобразование мира влечет за собой отказ от попыток его систематизации: мир не только не поддается человеческим усилиям его переделывать, но и не уместяется ни в какие теоретические схемы. События всегда опережают теорию (Ж. Бодрийяр). Антисистематичность как характерная черта П. не сводится к простому отказу от притязаний на целостность и полноту теоретического охвата реальности — она связана с формированием неклассической «онтологии ума». Дело заключается в объективной невозможности зафиксировать наличие жестких, самозамкнутых систем, будь то в сфере экономики, политики или искусства. В процессе интеллектуального освоения этой трансформации возникает мышление вне традиционных понятийных оппозиций (субъект — объект, целое — часть, внутреннее — внешнее, реальное — воображаемое), мышление, не оперирующее к.-л. устойчивыми целостностями (Восток — Запад, капитализм — социализм, мужское — женское). Возникновение П. вызвано также и изменением эпистемологической ситуации, связанной с критикой классической филос. *парадигмы* неклассической философией (*марксизм, психоанализ, структурализм*). Результатом этой критики был распад субъекта как центра системы представлений (репрезентаций). П. не только фиксирует, но и максимально заостряет эту ситуацию, создавая «скандальный» с т. зр. классических мыслительных навыков тип философствования — философствование без субъекта. Место категорий «субъективности», «интенциональности», «рефлексивности» занимают безличные «потоки Желания», имперсональные «скорости», неконцептуализируемые «интенсивности». Непосредственным источником постмодернистского сдвига в гносеологической плоскости была *деконструкция*, в к-рой классическая философия дезавуируется как «мета-

физика присутствия». Осн. интуицией последней является абсолютная полнота смысла, его тотального, не знающего пустот и разрывов присутствия. Классический дискурс неизбежно выступает поэтому как дискурс репрезентации — представления некоего изначально, первичного смыслового содержания в производных, вторичных, деривативных формах. Всякое отдельное событие получает здесь смысл лишь благодаря причастности абсолютной полноте и значительного смысла; оно истинно лишь постольку, поскольку может быть возведено к первосмыслу как своему истоку. В классической парадигме все содержания мысли суть лишь репрезентации смысла как первоосновы — субстанции и истока. Все знаки культуры значимы здесь лишь за счет проступающего сквозь них первосмысла — «трансцендентального означаемого». Отказать этой интуиции в праве на универсальность и сосредоточить внимание на проблематике дисконтинуума и отсутствия — значит перестать смотреть на события как на отблеск истины бытия, обратиться к ним в их самодостаточности. Тем самым осуществляется выход из лингвистической плоскости в плоскость «событийности» и «телесности». Это происходит в форме «философии сингулярностей» (П. Вирильо) и «мышления соблазна» (Бодрийяр), «мышления интенсивностей» (Лиотар) и «философии Желания» (Ж. Делёз и Ф. Гваттари). В культурно-эстетическом плане П. выступает как освоение опыта художественного авангарда («модернизма» как эстетического феномена). Однако в отличие от авангарда, ряд течений к-рого не порывал с характерным для классики дидактически-проphetическим пониманием искусства, П. полностью стирает грань между прежде самостоятельными сферами духовной культуры и уровнями сознания — между «научным» и «обыденным» сознанием, «высоким искусством» и «китчем». П. окончательно закрепляет переход от «произведения» к «конструкции», от искусства как деятельности по созданию произв. к деятельности по поводу этой деятельности. П. в этой связи есть реакция на изменение места культуры в об-ве. Постмодернистская установка по отношению к культуре возникает как результат нарушения «чистоты» такого феномена, как искусство. Условием его возможности выступает изначальное смыслоporождение, восходящее к создающему началу (субъекту), оригинальному творческому деянию. Если же эти условия нарушены — а именно это и происходит в *постиндустриальном об-ве* с его бесконечными возможностями технического воспроизведения, — то существование искусства в его прежних (классических или модернистских) формах оказывается под вопросом. Др. стороной изменения статуса культуры является то, что сегодняшний художник никогда не имеет дело с «чистым» материалом — последний всегда тем или иным образом культурно освоен. Его «произведение» никогда не является первичным, суще-

ствуя лишь как сеть аллюзий на др. произведения, а значит, как совокупность цитат. П. сознательно переориентирует эстетическую активность с «творчества» на компиляцию и цитирование, с создания «оригинальных произведений» на коллаж. При этом стратегия П. состоит не в утверждении деструкции в противовес творчеству, манипуляции и игры с цитатами — серьезному созиданию, а в дистанцировании от самих оппозиций «разрушение — созидание», «серьезность — игра». Приметой выражаемой эстетической ситуации становятся кавычки, то и дело расставляемые как указание на небезусловность любых сигнификаций. П. обязан своей популярностью не столько авторам, действительно инспирировавшим соответствующий сдвиг в культуре (мн. из них, как, напр., *Деррида*, вообще не принимают этого термина), сколько лавинообразной критической литературе, сформировавшей нечто вроде идеологии П. О П. уместно вести речь лишь в контексте упомянутого сдвига. С этой оговоркой к П. причастны помимо названных такие авторы, как М. Серр, Ж. Батай, М. Бланшо, Ф. Лаку-Лабарт (Франция), О. Марквард, Д. Кампер (Германия), Дж. Ваттимо (Италия), Р. Рорти (США) и др. Популяризации П. способствовали его исследователи — Ф. Джеймисон, Р. Краусс, Г. Оуэнс (США), В. Вельш, а также непримиримый критик П. — *Хабермас*.

В. С. Малахов

ПОСТПОЗИТИВИЗМ — общее название, используемое в *философии науки* для обозначения множества методологических концепций, пришедших на смену тем, к-рые были отвержены методологии *логического позитивизма*. П. не представляет собой особого филос. направления, течения или школы, он суть этап в развитии *философии науки*. Его наступление было ознаменовано выходом в 1959 англ. варианта осн. методологической работы *Поппера* «Логика научного открытия», а также в 1963 книги *Куна* «Структура научных революций». Характерная черта постпозитивистского этапа — значительное разнообразие методологических концепций и их взаимная критика. Это и фальсификационизм Поппера, и концепция научных революций Куна, и методология научно-исследовательских программ *Лакатоса*, и концепция неявного знания *Полаки* концепции *Тулмина*, Дж. Агасси, У. Селларса и мн. др. Авторы и защитники этих концепций создают весьма различные образы науки и ее развития, обсуждают специфические проблемы, встающие в рамках той или иной концепции, предлагают порой противоположные решения методологических проблем. Вместе с тем можно говорить об общих чертах, свойственных П. как определенному этапу в эволюции философии науки. 1) П. отходит от ориентации на символическую логику и обращается к истории науки. Если в эпоху господства логического позитивизма образом для методологических построений служили

формально-логические конструкции, а осн. орудием методологических исследований был логический анализ языка науки и построение формальных моделей (т. наз. «экспликация»), то П. заботится не столько о формальной строгости своих построений, сколько о соответствии их реальному научному знанию и его истории. 2) В П. происходит существенное изменение проблематики методологических исследований: если логический позитивизм осн. внимание обращал на анализ структуры научного знания, то П. гл. проблемой философии науки делает понимание развития научного знания. Это привело к существенному изменению всего круга проблем философии науки. Напр., в работах представителей логического позитивизма долго обсуждался вопрос об эмпирическом базисе науки, его языковом выражении, его логической связи с теоретическим уровнем знания; они тщательно разрабатывали гипотетико-дедуктивную модель научной теории, описывали ее элементы, их взаимосвязи; их существенно интересовали вопросы эмпирической редукции теоретических терминов и предположений и т. п. Представители П. этими вопросами практически не занимаются. Их интересы концентрируются в основном вокруг др. проблем: как возникает новая теория? Как она добивается признания? Каковы критерии сравнения и выбора конкурирующих научных теорий? Возможна ли коммуникация между сторонниками альтернативных теорий? И т. п. Конечно, попытки ответить на эти вопросы приводят и к формированию определенных представлений о структуре научного знания (структура *парадигмы* у Куна, научно-исследовательской программы у Лакатоса и т. п.), но эти представления, как правило, носят вторичный характер. 3) Для П. характерен отказ от жестких разграничительных линий, установлению к-рых позитивизм уделял большое внимание. Смягчается известная дихотомия эмпирического — теоретического, исчезает противопоставление фактов и теорий, контекста открытия и контекста обоснования. Вместо резкого противопоставления эмпирического знания как надежного, обоснованного, неизменного теоретическому знанию как ненадежному, необоснованному, изменчивому П. говорит о взаимопроникновении эмпирического и теоретического, о плавном переходе от одного уровня знаний к другому и даже об относительности самой этой дихотомии. Позитивисты резко отделяли факты науки как надежный, устойчивый базис научного познания от теорий, к-рые могут изменяться и часто служат лишь инструментами для получения новых фактов. П. говорит о «теоретической нагруженности» фактов, он показывает, что для установления фактов всегда требуется определенная теория, поэтому факты в определенной мере зависят от теории или даже детерминируются ею. Факты, устанавливаемые на основе одной теории, могут отличаться от фактов, открытых др. теорией. Поэтому смена теорий часто приводит и к сме-

не фактического базиса науки. Логические позитивисты отделяли процесс появления нового знания от процесса его обоснования. Первый они считали психологическим и оставляли за рамками методологического анализа. П. показал, что открытие нового знания и его обоснование — это единый процесс: возникновение и развитие новой научной теории является в то же время и ее обоснованием. 4) П. постепенно отходит от идеологии демаркационизма, исповедуемой логическим позитивизмом. Представители последнего полагали, что можно и нужно установить четкую демаркационную линию между наукой и ненаукой, в частности философией (метафизикой). Опираясь на верификационную теорию значения, логические позитивисты обосновали тезис о бессмысленности метафизических утверждений и одну из гл. своих задач видели в устранении метафизики из науки. П. отказывается видеть жесткие границы между наукой и философией. Он признает осмысленность филос. положений и неустраивает их из научного знания. Парадигма Куна опирается на ряд фундаментальных положений, неопровержимых по определению и, следовательно, носящих метафизический характер. «Жесткое ядро» научно-исследовательской программы Лакатоса также состоит из метафизических утверждений. Более того, такие представители П., как *Фейерабенд*, вообще отказываются видеть к.-л. различие между наукой, мифом и философией. 5) Распространенной особенностью постпозитивистских концепций является их стремление опереться на историю науки. Позитивизм не питал интереса к истории, он брал за образец научности теории математической физики и полагал, что все научное знание в конечном итоге должно приобрести форму аксиоматических или гипотетико-дедуктивных теорий. Если какие-то дисциплины далеки от этого идеала, то это свидетельствует лишь об их незрелости. Представители П. гл. объектом своего внимания сделали развитие знания, поэтому они вынуждены были обратиться к изучению истории возникновения, развития и смены научных идей и теорий. Правда, следует заметить, что чаще всего материал истории используется в качестве иллюстраций, а поскольку в истории можно подобрать иллюстрации для самых разных идей, ценность этих иллюстраций невелика. Однако интерес философии науки постпозитивистского периода к истории стимулировал ее более глубокое изучение и породил моду на т. наз. ситуационные исследования («*case studies*»). 6) Особенностью большинства постпозитивистских концепций является отказ от кумулятивизма в понимании развития знания. П. признал, что в истории науки неизбежны существенные, революционные преобразования, когда происходит пересмотр значительной части ранее признанного и обоснованного знания — не только теорий, но и фактов, методов, фундаментальных мировоззренческих представлений. Поэтому вряд

ли можно говорить о линейном, поступательном развитии науки. Мн. представители П. предпочитают говорить не о развитии, а об изменении научного знания. И одной из важных проблем постпозитивистской философии науки стал вопрос о том, существует ли в этом изменении к.-л. накопление знания? Для логических позитивистов прогресс науки был чем-то несомненным, новое поколение философов науки подвергло сомнению данный постулат и поставило вопрос о доказательстве прогрессивного развития научного знания. Таковы нек-рые общие особенности методологических построений П. Однако сам термин «П.» указывает еще на одну черту, объединяющую все концепции рассматриваемого периода: все они в той или иной мере отталкиваются в своих рассуждениях, в постановке и решении методологических проблем от позитивистской методологии и начинают, как правило, с ее критики. *Позитивизм* слишком долго господствовал в философии науки, и следы этого господства ощущались практически во всех вопросах, относящихся к анализу научного знания. Поэтому практически каждый философ науки должен был так или иначе выразить свое отношение к позитивистскому наследству. Возможно, это позволяет приблизительно обозначить и конец П. в философии науки: когда накопилось достаточно нового материала и исследователи стали отталкиваться от критического осмысления и пересмотра результатов Поппера, Куна, Лакатоса и др. критиков позитивизма, можно сказать, что уже не только логический позитивизм, но и П. ушел в прошлое. По-видимому, это произошло на рубеже 80-х гг. Споры между сторонниками Поппера и Куна зашли в тупик. От многочисленных методологических концепций, появившихся после крушения *неопозитивизма*, осталось множество новых проблем, но очень немного общепризнанных результатов. К сер. 70-х гг. — в значительной мере благодаря усилиям Фейерабенда — стало выясняться, что создание общепризнанной теории, описывающей строение и развитие науки, — дело безнадежное. Именно осознание этого обстоятельства и можно считать признаком заката П. Логический позитивизм был убежден в том, что философия науки сама является наукой, следовательно, в ней должна существовать одна общепризнанная методологическая концепция. П. породил множество таких концепций, однако долгое время сохранял позитивистское убеждение в том, что лишь одна из них может быть «правильной», адекватной и т. п., что в философии науки нужно стремиться к научной общезначимости. Однако зашедшие в тупик дискуссии в конце концов показали, что философия науки — далеко не наука, что в ней не может быть общезначимых концепций и решений, что она неизбежно несет на себе отпечаток характерного для философии *плюрализма*. Так развивалась последняя иллюзия позитивизма, и вместе с тем закончился этап П. Философия науки об-

ратилась к рассмотрению отдельных методологических проблем. Среди важнейших проблем, волновавших сообщество философов науки постпозитивистского периода, можно отметить следующие. Проблема *фальсификации*. Поппер полагает, что факт, противоречащий научной теории, фальсифицирует ее и вынуждает ученых от нее отказаться. Ученики и критики Поппера в процессе дискуссий выяснили, что процесс фальсификации вовсе не так прост. Проблема *правдоподобия научных теорий*. Понятие правдоподобия и степеней правдоподобия, выдвинутое Поппером, породило много уточнений и споров. Проблема *соизмеримости научных теорий*. Кун и Фейерабэнд выдвинули тезис о несоизмеримости конкурирующих научных теорий, т. е. об отсутствии общих для них стандартов сравнения. Этот тезис вызвал большую полемику. Проблема *рациональности*. Узкое понимание рациональности как соответствия логико-методологическим стандартам подверглось в П. критике и было заменено более расплывчатым понятием рациональности, значение к-рого до сих пор не вполне ясно. Вопрос о возможностях коммуникации между сторонниками альтернативных научных теорий и сближение философии науки с филос. *герменевтикой* привели к постановке важной проблемы *понимания*. Наконец, в последнее десятилетие все большее внимание привлекают проблемы *социологии знания*. Однако обсуждение этих проблем уже выходит за рамки П.

А. Л. Никифоров

ПОСТСТРУКТУРАЛИЗМ (реже — неоструктурализм) — общее название ряда подходов в философии и социогуманитарном познании 70—80-х гг. (гл. обр. Франция, отчасти — США), связанных с критикой и преодолением *структурализма* или, как иногда утверждается, с попыткой выполнения нерешенных задач структурализма (П. как «вторая волна» структурализма). П. нацелен на осмысление всего «неструктурного» в структуре, на выявление *aporий* и *парадоксов*, возникающих при попытке объективного познания человека и об-ва с помощью языковых структур, на преодоление структуралистского ансторизма и лингвистического *редукционизма*, построение новых моделей смыслообразования, создание новой практики «открытого» чтения, преобладающей герменевтические и аналитические модели истолкования, и др. Гл. представители П. — *Деррида*, Ж. Делёз, Ж. Бодрийар, Ж. Лиотар, К. Кастириадис, Ж. Кристева, ряд амер. литературоведов, испытавших влияние Деррида (Миллер, Блум, де Ман и др.); к П. нередко относят Р. Барта периода «политической семиологии» и Фуко периода «генеалогии власти». Подобно структурализму, П. не образует организационного единства и не имеет общей программы, хотя определенная общность проблемного поля и подходов к проблемам между вышеназванными авторами, безусловно, существует. Мн. из работ, к-рые

можно считать программными для П., вышли в свет еще в 60-е гг. (напр., «О грамματοлогии»). В 70-е гг. П. сосуществовал как со структурализмом, так и с «новыми философами», оказывая большое влияние на леворадикальную интеллигенцию, особенно студенчество. Однако только в 80-е гг., уже после смерти ведущих представителей структурализма, П. приобретает полную концептуальную самостоятельность и нек-рые независимые организационные формы (в 1983 при участии Деррида и Ж. Фая в Париже был организован Международный филос. колледж). Рубеж, отделяющий структурализм от П., — майско-июньские события 1968. Этот период характеризуется обострением чувствительности интеллектуала — философа, ученого, художника — к социальным противоречиям. Падает престиж науки, не сумевшей ни предсказать, ни объяснить социальные катаклизмы, изменяется место гуманитарной культуры в об-ве (число людей с университетским дипломом растет, а их роль ослабевает). Индивидуальное Я потрясено столкновением с реальностью массового революционного действия и одновременно с вездесущностью анонимных механизмов власти и социального принуждения, дискредитирующих саму идею поиска объективности. На место экзистенциалистского индивидуального субъекта и структуралистского субъекта как точки пересечения речевых практик П. ставит коллективное Я (Мы), малую группу единомышленников. Она бессильна против «демонизма власти», не способна и не пытается ее захватить, но ставит целью повсеместное изобличение и описание очагов власти, фиксацию ее стратегий. Такая позиция позволяет группе сохранить человеческое, жертвуя индивидуальным. П. возник первоначально из осмысления известной сентенции периода майских событий: «Структуры не выходят на улицы». Коль скоро нечто важное, однако, свершается (кто-то строит баррикады и оспаривает существующий порядок), значит, самое гл. в структуре — не структура, а то, что выводит за ее пределы. Способов показать «изнанку структуры» в П. — множество. Так, за рамками структуры как статической упорядоченности находится история, динамика; за рамками структуры как взаимоотношенности «бинарных оппозиций» остаются тексты, преодолевающие дихотомический принцип, или же вовсе некая нерасчлененность, слитность («магма» у Кастириадиса); за рамки структуры как законосообразности выходят случай, шанс, событие, свобода; за рамки структуры как логического построения — аффекты, тело, жест; за рамки структуры как нейтрального, объективного, познавательного — власть, отношения господства и подчинения и т. д. Все эти грани и аспекты «изнанки структуры» нерадоположны и неравнозначны. Среди ориентаций внутри П. особенно важны две — с акцентом на текстовую реальность и с акцентом на политическую реальность. Девиз одной — «вне текста нет ничего» (вариант:

«нет ничего, кроме текста» — Деррида), другой — «все в конечном счете — политика» (Делёз). Между этими утверждениями нет противостояния, но есть взаимосцепление. Более того, у этих подходов единая онтологическая («неометафизическая») основа — желание как самая гл. сила, от к-рой зависит все проявление индивидуальной и социальной жизни. Желание — это непреложная, предельная, нередуцируемая реальность, именно она в конечном счете и определяет все структурное в структуре: «Изнанка структуры есть чистое бытие желания» (С. Леклер). Этот переход от программы структурализма к программе П. отчетливо прослеживается в смене доминант в концепции Фуко: от «археологии знания» 60-х гг. к «генеалогии власти» 70-х и далее — к анализу «человека вожделеющего» («желающего») в работах 80-х гг. Одной из гл. задач П. становится критика западноевроп. *метафизики* с ее логоцентризмом, обнаружение за всеми культурными продуктами и мыслительными схемами языка власти и власти языка. Логоцентризму, основанному на идее бытия как присутствия, данности, смысла, единства, полноты и проч., в П. противопоставлены идеи различия и множественности. Наиболее последовательно и ярко эта разновидность П. представлена у Деррида. Его первая цель — опровергнуть метафизику; но сделать это не может лишь мысль, замкнутая на самое себя, сросшаяся со знанием, *рациональностью*, опирающаяся на науку и философию в их взаимном обосновании. Для того чтобы «перехитрить» метафизику, приходится нарушать междисциплинарные перегородки и политические запреты, выходя на уровень тела, действия, события, языка в его особом повороте, позволяющем увидеть за антитезой речи и письма (или иначе — *сущности и явления*, света и тьмы, наличия и отсутствия и т. п.) то общее, что делает возможной саму антитетичность: в случае речи и письма это «архиписьмо» как предусловие всякой речи и письма, всех вообще дискурсивных различий в культуре. Внутри поля возможностей, где нет четко очерченных дисциплин, где соседствуют фрагменты истории и моральной философии, эпистемологии и социологии, политики и художественной практики (в первую очередь — совр. литературы), означивание становится неожиданностью, событием, а не предсказуемым результатом внутрисистемных взаимодействий. Операции «разборки» и «сборки», или — иначе — деконструкции, в работах Деррида придают П. «методологическую» определенность (самого слова «метод» представители П. избегают). Гл. задача деконструкции — «раздрознить и выманить наружу конфликтующие силы означения» (Б. Джонсон), показать в любого рода текстах значимость элементов внесистемных, маргинальных, т. е. деталей, не замеченных или же осознанно замолченных сначала автором текста, а потом читателями, к-рые оставили нам свидетельства своих прочтений в виде соб-

ственных текстов. Так, всякий текст живет среди откликов, «переключек», «прививок», «следов» одного текста на др. След важнее и первичнее любой системы: это отсрочка во времени и промежуток в пространстве; отсюда столь существенный для Деррида глагол «différer», означающий одновременно «различать» и «отсрочивать» и соответствующий неограниченности «différence» («различание»). Все эти нарушения структурности и системности — следы пространственных «кочевий» («номадизм» Делёза/Гваттари) — наводят на мысль, что структура либо не существует вовсе, либо она существует, но не действует, либо, наконец, действует, но в столь измененном виде, что именно «полотном», а не «правильном» ее функционирование становится «нормой». Система размыкается и «входит в контекст», приобретает тем самым то «внешнее» измерение, к-рое в структурализме целиком устранилось в пользу внутренней грамматики взаимосвязанных элементов. Поскольку контекст может безгранично расширяться, постольку зависящее от контекста значение оказывается совершенно неопределенным. Под давлением контекста в тексте размываются границы «внешнего» и «внутреннего»: на их место у Деррида и Делёза приходят многообразные мыслительные эксперименты с пространством — всевозможные «складки», «выпуклости-вогнутости», «вывернутые нанзанку полости» и проч. Происходят и др. деформации принципа структурности: напр., произвольность знака уничтожается парадоксальным утверждением «изначального мимесиса» (Деррида), динамикой взаимообмена «подобий» (Бодрийар), хотя «миметические» отношения устанавливаются не между «текстом» и «жизнью», а между разл. текстами и составляющими их элементами. В противовес исключению субъекта в структурализме П. выдвигает тезис о «включенности» («загрузке» или «инвестировании»), подобно вложению капиталов) желаний субъекта в процесс означения; на первый план иногда выходит даже внесистемная логика «воображения» (Касториадис). П. в сравнении со структурализмом полностью меняет ось опорных усилий в процессе чтения. Для П. объективность, метод, научность не имеют значения и не выступают как искомые цели. В силе остается характерный и для структурализма «смертный приговор» референции (Бодрийар) и самый решительный протест против репрезентации, представления как основы всего зап. мышления. Но к этим двум отрицаниям добавляется новое. Это отрицание *понятия*, концептуальности: понятие отныне уже не может претендовать на схватывание объекта, осмысление реальности; нет и не может быть такого «метауровневого» повествования («нарратива»), к-рое было бы способно охватить общественное состояние и тем более его динамику (Лиотар). Сообразно с таким а-концептуализмом меняется характеристика человека в П. Если структуралистский субъект был прежде всего «функционером

символического порядка», носителем и защитником знания, то субъект в П. — «безумец, колдун, дьявол, ребенок, художник, революционер, шизофреник», он — «слуга беспорядка», рупор стихий, превосходящих систему, его цель — «свести с ума структурализм, культуру, общество, религию, психоанализ» (Делёз, Ф. Гваттари, Ф. Берсио). П., однако, не ограничивается чистым отрицанием структурализма. П. дает доступ к уровням, полностью исключавшимся из рассмотрения в структурализме. Если в триаде Ж. Лакана «реальное — воображаемое — символическое» реальное вовсе «исключено из игры», воображаемое трактуется как сфера субъективных иллюзий, а символическое (бессознательный мир «означающих») господствует над всем остальным (именно оно, по Лакану, дает доступ к подлинной объективности того или иного социокультурного предмета), то в П. все обстоит иначе: всеми мыслимыми и немислимыми средствами субъект прорывается к реальности, к уровню «бытия желаний». Символическое, означающее отрицаются — они агрессивны и навязывают человеческим желаниям чуждые им расщепления, скрывают их «ошейником». «Невозможное реальное» Лакана становится у Делёза и Гваттари машиной, производящей желания, а символическое — извращенным, ложнотеатрализованным (мифы, трагедии, Эдип в рамках семейной «сцены») изображением *бессознательного*. Для Г. Лардро и К. Жамбе лакановское символическое — это «речь мэтра», «дискурс власти». Подлинно бессознательное, согласно П., чистая абстракция — оно нефигуративно и несимволично. Несмотря на явный противонаучный пафос и введение своеобразной неовиталистской схематики (напоминающей о *Ницше, Бергсоне, Хайдеггере*), противопоставляемой знанию, проблематизация системы в рамках П. все же не лишена системности и может функционировать как знание, а также истолковываться в эпистемологическом ключе, как бы против этого ни возражали сами постструктуралисты. Если занять по отношению к П. внешнюю позицию и поставить под сомнения нек-рые его проблематизации, то окажется, что проекты структурализма и П. связаны гораздо теснее, чем это поначалу заметно. Ведь и в горизонте структуралистской грамматики могут проявиться отклонения, исключения, маргиналии (будь то «безумие», «тюрьма» или «табу»), а в горизонте П. — регулярности, хотя обнаруживаются они не на уровне отдельных текстов или действий, а на уровне более широких — междутекстовых — пространств. Т. обр., П. выглядит как попытка отказа от структурализма при невозможности его действительного преодоления. В самом деле, фундаментальная критика структурализма предполагает выяснение пределов применимости понятия структуры, однако в П. этого нет. П. заостряет вопрос о путях и судьбах философии. Лишившись гарантий и априорных критериев, фило-

софия, однако, заявила о себе как конструктивная сила, непосредственно участвующая в формировании новых культурных объектов, новых отношений между различными областями духовной и практической деятельности. Ее новая роль не может быть понята до конца, пока не пережит до конца этот опыт. Нерешенным, но крайне существенным для ее судьбы остается вопрос: можем ли мы оспорить, проблематизировать разум иначе как в формах самого разума? можем ли мы жертвовать развитием, концептуально проработанной мыслью ради зыбкой, лишь стремящейся родиться мысли — без образов и понятий? В любом случае перед нами простирается важная область приложения умственных усилий: спектр шансов открытого разума. К этому выводу приходит анализ необычной, своеобразной — и всячески подчеркивающей свое своеобразие — мыслительной практики П.

Н. С. Автономова

ПОСТУЛАТ (от лат. *postulatum* — требуемое) — утверждение (предложение) научной теории, принятое в ней в качестве исходного, истинного, но недоказуемого в ее рамках. В совр. логике и методологии науки понятие «П.» обычно используется как синоним более употребительного понятия «аксиома». Иногда сохраняется идущее от «Начал» Евклида различие в значении этих понятий: под аксиомами понимаются логические, более широкоформальные, исходные утверждения нек-рой теории, под П. — исходные специально-научные, содержательные предложения этой теории. В отдельных случаях термином «П.» обозначают аксиомы и правила вывода определенной теории.

В. Н. Садовский

ПОСЫЛКИ (лат. *praemissae*) — в логике — суждения, из к-рых в умозаключении следует новое суждение (заключение). В зависимости от вида умозаключения П. могут быть самые разл. суждения и их сочетания. Для того чтобы вывод умозаключения был истинным, необходимо, чтобы истинными были П. и чтобы они были логически правильно соединены в умозаключении.

К. Е. Морозов

ПОТРЕБНОСТЬ — состояние, обусловленное неудовлетворенностью требований организма, необходимых для его нормальной жизнедеятельности, и направленное на устранение этой неудовлетворенности. П. предполагает нужду в предмете потребности. П. реализуется в процессе его удовлетворения, активного освоения предмета П., в процессе потребления. Неудовлетворение П. может вести либо к изменению нормальной жизнедеятельности организма, либо к его гибели. До реализации П. она существует как появляющееся и усиливающееся ощущение недостатка в ч.-л., по мере реализации П. возникшее напряжение ослабляется и угасает. П. рождаются с появлением но-

вых предметов, изменяются с изменением предметов П. и в процессе их потребления. Для животных характерно использование данных природой в готовом виде предметов П., для человека — производство предметов П. Развитие П. человека совершается в процессе и на основе развития *способа производства*. Специфическими для человека являются П. социальные, порожденные развитием об-ва, — П. в труде, общении с др. людьми и т. п. Биологические П. сохраняются у человека в снятом, преобразованном виде, не существуя совершенно изолированно от социальных П., в конечном счете опосредствуются социальным развитием. Чем более богата, разнообразна, развита жизнь об-ва, тем богаче, разнообразнее, более развиты П. людей.

Р. К. Медведева

ПОЧВЕННОЧЕСТВО — течение рус. общественной мысли 60-х гг. 19 в.; гл. представители — Ап. Григорьев, братья М. М. и Ф. М. Достоевские, Н. Н. Страхов. Почвенники претендовали на создание «органического» мировосприятия, выдвигая на первый план значение художественного творчества в познании явлений жизни и преумножая роль науки; придерживались идеи о «национальной почве» как основе социального и духовного развития России, констатируя при этом разрыв образованной части рус. об-ва с народной «почвой» и доказывая необходимость его преодоления на основе духовного единения сословий как единственно возможного способа сохранения самобытности страны и особого пути ее развития; пытались обосновать мысль об особой миссии рус. народа, призванного, по их мнению, спасти человечество. Они критически относились к революционным демократам, западникам и славянофилам за их стремление идти к жизни, ее явлениям с позиций искусственно созданной теории. «Не учить жизнь жить по-нашему, а учиться у жизни на ее органических явлениях — должны мы, мыслители», — писал Григорьев. Историософская концепция П. строилась на противопоставлении Востока и Запада как чуждых друг другу цивилизаций, каждая из к-рых развивается из имманентных и в корне противоположных один др. принципов. В основе этой концепции лежала идея «культурно-исторических типов», разрабатываемая Григорьевым и получившая свое «классическое» завершение в философии истории Н. Я. Данилевского. Идеи П. наиболее полно представлены в журналах «Время» (1861—1863) и «Эпоха» (1864—1865).

И. И. Андреев

ПРАВИЛЬНОСТЬ И ИСТИННОСТЬ — категории логики и теории познания. П. (логическая) есть характеристика логических операций (умозаключение, доказательство, определение, классификация и др.), независимая от конкретного содержания познавательных актов, в к-рых они применя-

ются, в частности от конкретного содержания высказываний и понятий — объектов этих операций. Условия П. той или иной операции (формулируемые обычно в виде определенных правил) определяются ее назначением и законами логики; И. есть характеристика содержания результатов познания (высказываний, теорий) и означает соответствие их познаваемой действительности (*Истина*). Однако и П. характеризует отношение мышления и действительности, поскольку формы логических операций и лежащие в их основе логические законы являются отражением наиболее общих черт и отношений объективного мира. Этим обусловлена связь П. и и. в познании. П. является необходимым условием достижения цели, ради к-рой применяется логическая операция, а в конечном счете необходимым условием И. результатов познания. Логика и философия идеалистического направления (кантианцы, представители *логического позитивизма* и др.), отрицая объективное происхождение логических форм и законов, неверно истолковывают П., усматривая ее основы в самом мышлении, в природе рассудка или в соглашениях людей относительно употребления определенных языковых форм (*Конвенционализм*).

Е. К. Войшвилло

ПРАВО — нормативная форма выражения принципа формального равенства людей в общественных отношениях. Данный принцип и соответствующие ему *форма общественного сознания*, тип отношений, система *норм* и т. д. отражают специфику П. и его отличие от всех иных видов социальной регуляции — моральной, религиозной, уравнительной, приказной и т. д. Признание формального равенства фактически различных людей подразумевает их свободу и независимость друг от друга. Только свободные люди могут быть субъектами П., и там, где нет *свободы*, не может быть и П. На тех ступенях социальной эволюции, где еще сохраняется полная или частичная несвобода (рабство, крепостничество, др. формы личной несвободы), само пользование правовой формой представляет собой привилегию немногих — П.-привилегию. Но как бы ни был узок круг субъектов того или иного правового сообщества, регулирующая его правовая норма (и П. в целом) носит абстрактно всеобщий (равный для всех) характер и тем самым в сфере своего действия отвергает произвол и привилегии по к.-л. индивидуальному и частному основанию. С этой абстрактной всеобщностью П. связана и присущая ему *справедливость*, к-рая выражает и олицетворяет правовое начало — принцип абстрактно-всеобщего формального равенства и свободы. В условиях государственно организованного об-ва без многообразных видов официального признания, выражения и защиты правовой формы, без четкого, ясного и общедоступного формирования требований принципа правового равенства в виде конкретизирован-

ных и определенных норм общеобязательного закона и санкций за их нарушение невозможно нормальное и эффективное функционирование П. как регулятора и формы общественных отношений. Но объективный процесс формирования П. с присущими ему специфическими свойствами, независимыми от законодателя, следует отличать от субъективной, сознательно-волевой процедуры его формулирования в виде тех или иных общеобязательных актов и норм. Не официальная принудительность создает принцип формального равенства и др. объективные свойства П., а, наоборот, они (в силу своей объективной общезначимости) порождают необходимость их признания, реализации и защиты в общеобязательных формах (хотя на практике общеобязательными могут фактически признаваться и наделяться законной силой также и неправовые нормы). Поэтому закон в широком филос.-правовом смысле этого слова, охватывающем все официально признанные нормы и источники действующего П., может как соответствовать П. (таков правовой закон), так и расходиться с ним. Центральная проблема всех направлений теории и философии П. прошлого и настоящего — проблема соотношения П. и закона. Согласно диалектической концепции правопонимания, закон — это форма конкретизации П., конкретная форма его выражения и действия. Отсюда вытекает двуединое требование: П. (и только П.) должно стать законом, закон должен быть правовым (не только по наименованию, но и по своей сути и содержанию). Противоположный подход характерен для представителей различных версий юридического позитивизма, с т. зр. к-рых П. — это установление официальной власти, а отличительный признак П. — его принудительность, благодаря к-рой нечто неправовое впервые становится П. При таком подходе стирается всякое различие между П. и произволом, а сам закон из правового явления (формы выражения П.) превращается в средство противоправного нормотворчества и инструмент насилия. В советской теории П. до сер. 30-х гг. доминировало нигилистическое отношение к П. как по своей сути явление буржуазному, широкое распространение получили представления о замене П. принципом целесообразности, организационно-техническими нормами, централизованным плановым началом и т. п. В дальнейшем этот правовой нигилизм был по существу сохранен и модифицирован в юридико-позитивистском духе: признав социалистическое П., фактически стали трактовать его в осн. как совокупность приказных норм и установлений господствовавшей тогда административно-командной системы. В 70—80-е гг. в теории П. стало складываться новое направление, опирающееся на концепцию различения П. и закона и ориентированное на критику антиправового законодательства, обоснование необходимости и социальной ценности правового закона. Разработка

этой концепции и реализация ее положений и требований стали в совр. условиях одним из важнейших факторов соблюдения прав и свобод личности, движения к *правовому государству*.

В. С. Нерсисянц

ПРАВОВОЕ ГОСУДАРСТВО — правовая форма организации и деятельности публичной политической *власти* и ее взаимоотношений с индивидами как субъектами *права*. П. г. — это *государство*, где господствует право. Сам термин «П. г.» (Rechtsstaat) утвердился в нем. юридической литературе в 1-й трети 19 в. (в работах К. Т. Велькера, Р. фон Моля и др.), а в дальнейшем получил широкое распространение в ряде стран Европы, в т. ч. в России. В англоязычной литературе этот термин не используется; в известной мере его эквивалентом является «правление права» (англ. — Rule of Law). Уже античными мыслителями был разработан ряд положений, значимых для последующих представлений о П. г., в т. ч. о роли права в организации справедливой и устойчивой формы гос-ва, о праве как регулирующей норме политического общения (*Аристотель*); о гос-ве (республике) как «деле народа» и «общем правопорядке» (*Цицерон*), о свободном индивиде как субъекте частного и публичного права (римские юристы) и т. д. В новое время формирование представлений о П. г. шло в русле утверждения доктрины *естественного права*, возникновения и укрепления светского юридического мировоззрения, критики феодального произвола, абсолютистских и полицейских порядков, признания свободы и равенства всех людей, неотчуждаемых прав человека, поисков различных государственно-правовых форм, средств и механизмов противодействия монополизации политической власти в руках отдельных лиц, слоев и организаций, становления концепции разделения (их взаимодействия, взаимных сдержек и противовесов) властей на законодательную, исполнительную и судебную, развития теории и практики конституционализма. Существенный вклад в разработку этих положений внесли Г. Гроций, Спиноза, Локк, Монтескье, Д. Адамс, Д. Мэдисон и др. Филос. обоснование П. г. (без использования самого термина) дано *Кантом*, в учении к-рого реализация требований *категорического императива* в политической сфере предстает как республика — правовая форма организации государственности с разделением властей. Республике Кант противопоставлял деспотизм, где отсутствуют право и разделение властей. В систематическом виде философия гос-ва как правовой организации (гос-во как идея и «система права»), царство реализованной свободы) разработана *Гегелем*. К числу осн. отличительных признаков П. г. относятся: верховенство правового закона, реальность прав и свобод личности, организация и функционирование суверенной государственной власти на основе конституционно-правовой регламентации принципа разде-

ления властей, правовая форма (взаимность прав и обязанностей) взаимоотношений индивида, общества и гос-ва. Будучи концентрированным выражением достижений прогрессивной политико-правовой мысли и практики, П. г. относится к общечеловеческим ценностям и представляет собой ориентир для развития постсоветской государственности в России.

В. С. Нерсисянц

ПРАВОСЛАВИЕ — одно из направлений *христианства*, окончательно обособившееся и организационно оформившееся в 11 в. в результате разделения церковей. Сложилось на территории Византийской империи и служило идеологической опорой императорской власти. П. не имело единого церковного центра, т. к. с самого начала своего формирования церковная власть в Византии была сосредоточена в руках четырех патриархов (Константинопольского, Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского), причем Константинопольский, хотя и именовался вселенским, являлся всего лишь первым среди равных. По мере распада Византийской империи каждый из упомянутых патриархов стал возглавлять самостоятельную (автокефальную) поместную православную церковь. Впоследствии автокефальные и автономные православные церкви возникли и в др. странах — гл. обр. на Ближнем Востоке и в Вост. Европе. Вероисповедную основу П. составляют Священное писание (Библия) и Священное предание (решения первых 7 вселенских соборов и труды отцов церкви 2—8 вв.). Осн. принципы П. как вероисповедной системы изложены в 12 пунктах (членах) символа веры, принятого на первых двух вселенских соборах в Никее и Константинополе. Важнейшими постулатами православного вероучения являются догматы: триединства Бога, боговоплощения, искупления, воскресения и вознесения Иисуса Христа. Формально считается, что догматы не подлежат изменению и уточнению не только по содержанию, но и по форме. Для П. характерен сложный, детально разработанный *культ*. Богослужения в П. продолжительнее, чем в др. христианских конфессиях, и включают в себя множество ритуалов. Гл. богослужение — литургия. Важная роль отводится праздникам, среди к-рых первое место занимает Пасха. Духовенство в П. делится на белое (женатые приходские священники) и черное (монашествующие, дающие обет безбрачия); епископом может стать только монах; высшим епископским чином является патриарх. Имеются мужские и женские монастыри. Большинство православных церковей пользуются в богослужебной практике новым стилем, но дату Пасхи определяют по старому юлианскому календарю. При общности вероучения и обрядности каждая поместная православная церковь (как автокефальная, так и автономная) имеет свою специфику не только конфессионального, но и этнического характера.

В настоящее время в П. имеется 15 автокефальных (Константинопольская, Александрийская, Антиохийская, Иерусалимская, Русская, Грузинская, Сербская, Румынская, Болгарская, Кипрская, Эладская, Албанская, Польская, Чехословацкая, Американская) и 4 автономных церкви (Синайская, Финляндская, Критская, Японская).

Н. С. Гордиенко

ПРАВОСЛАВНАЯ ФИЛОСОФИЯ — одно из религ.-филос. направлений, получившее широкое развитие в Византии. Опираясь на платоновско-аристотелевскую традицию и мистику ареопагитиков, ее видные представители Иоанн Дамаскин и патриарх Фотий предприняли попытку обобщить весь комплекс христианских представлений в соответствии с требованиями аристотелевской логики. В своей работе «Источник знания» Иоанн Дамаскин, отдав приоритет *откровению*, разработал сложную систему доказательств истинности христианской догматики. Задачей философии он считал приобщение человека к божественной мудрости. Этой цели должна служить и наука. Кроме того, философия позволяет познать материальный и духовный мир, уяснить значение божественных нравственных принципов в семейной, личной и общественной жизни. В соч. исихастов — Григория Паламы, Григория Синаита, Николая Квасилы — единственным средством познания божественной истины признается молитвенное озарение. Благодаря мистическому опыту становится возможным познать непознаваемую божественную сущность через проявление божественной энергии. Византийская философия оказала значительное влияние на все православные церкви, в т. ч. и на русскую. На рус. язык были переведены осн. соч. «отцов и учителей церкви», исихастов, работы по логике, диалектике. Особенно привлекательным оказалось учение Григория Паламы о двух мдухах Бога. В 14—16 вв. популярными в России были произведения «каппадокийцев» и исихастов. Однако крайнее мистико-созерцательное направление, представленное Сергием Радонежским, Нилом Сорским, противостояло рационально-схоластическое учение Иосифа Волоцкого, Зиновия Отенского, хотя и не приобрелшее в рус. православии заметного влияния, но тем не менее проявлявшееся в различных формах длительное время. Переориентация на западноевропейскую схоластику, «христианский аристотелизм» и метафизический телеологизм *Х. Вольфа*, *Ф. Х. Баумейстера*, *Винклера* не была долговременной. С сер. 18 в. господствующее положение вновь занимает византийский мистицизм. В кон. 18 — нач. 19 в. формируется т. наз. академическая философия. Ее общие принципы разрабатывались *Ф. А. Голубинским*, *В. Д. Кудрявцевым-Платоновым*, *Каринским*, *Ф. Ф. Сидонским*, *В. Н. Карповым*, *П. Д. Хоркевичем*, *Гогоцким*. Особое внимание уделялось исследованию патристики (митро-

полит *Филарет*, *В. В. Болотов*), сотериологии (*П. Я. Светлов*, архиепископ *Сергий*), софиологии (*Н. Н. Глубоковский*), православной антропологии (*В. И. Несмелов*, *М. М. Тареев*), экклесиологии (*Е. П. Аквилон*). Во 2-й пол. 19 в. *В. Соловьевым* была разработана новая система православной философии — «метафизика всеединства». Ее последователями стали *Флоренский*, братья *С. Н.* и *Е. Н. Трубецкие*, *С. Л. Франк*, *Карсавин*. На рубеже 19—20 вв. в религиозной философии возникло направление, получившее название «новое религиозное сознание». Ее видными представителями были *Бердяев*, *Бугаков*, *Д. С. Мережковский*. Совр. православная церковь, высоко оценивая свое филос. наследие, опирается на его осн. принципы. Основополагающая идея православной этики — признание богоустановленности морали, универсальность и абсолютность моральных предписаний, содержащихся в Библии и трудах отцов церкви; важнейшими из них считаются ветхозаветное Десятисловие (Декалог) и новозаветные заповеди блаженства, содержащиеся в Нагорной проповеди. Одно из центральных мест в православной этике занимают: признание всеобщей греховности, вызывающей потребность в покаянии и смирении, оправдание нравственной ценности ухода от мира, воспевание «личного спасения», проповедь всеобщей любви к Богу и ближним (прежде всего к врагам). Теоретической разработкой и обоснованием православной этики занимается нравственное богословие.

Н. С. Гордиенко, М. П. Новиков

ПРАГМАТИЗМ — филос. течение, возникшее и получившее наибольшее распространение в США. Своим рождением П. обязан деятельности небольшой группы научных работников, собиравшихся в нач. 70-х гг. 19 в. в Кембридже (штат Массачусетс), названной *Пирсом* «Метафизическим клубом». В 1871 Пирс выступил с докладом, содержащим осн. идеи П., а в кон. 1878 изложил их в статьях «Закрепление верования» и «Как сделать наши идеи ясными», опубликованных в «Популярном научном ежемесячнике». В то время эти статьи остались незамеченными. В 1898 психолог и философ *Джеймс* в статье «Философское понятие и практические результаты» возродил и развил идеи Пирса, придав им более популярную форму. После этого П. стал предметом оживленных филос. дискуссий. В нач. 20 в. к П. примкнули *Дьюи* и *Дж. Г. Мид*. В Англии идеи П. под названием «гуманизм» пропагандировал *Ф. К. С. Шиллер*, в Италии — *Дж. Папини* и др. В 20-х гг. свою версию П. предложил *К. Льюис*, а в сер. века со своеобразным синтезом П., совр. логики и аналитической философии выступили *Куайн* и *Гудмен*. С конца 70-х гг. прагматистские идеи занимают большое место во взглядах *Р. Рорти*, *Дж. Макдермотта* и *Р. Бернстайна*. П. с самого своего возникновения отказался от ряда осно-

вополагающих идей предшествующей философии и предложил совершенно новый тип философии, исходящий из своеобразного понимания человеческого действия, ставшего той осью, вокруг которой вращаются и формируются все философские понятия и концепции. Поскольку действие в той или иной форме является осн. формой жизни (жизнедеятельности) человека, а само оно имеет преимущественно не рефлекторный, а сознательный и целесообразный характер, то встает вопрос о тех механизмах сознания, мыслительных структурах, которые обеспечивают продуктивное действие. Такова была постановка вопроса у основателя П. — Пирса. Отличительная черта ее — отказ рассматривать познавательную деятельность в отношении к внешней (объективной) реальности и перенос внимания на чисто внутренние, в значительной мере психологические процессы. Прежде всего Пирс стал говорить не о *знании*, а о *вере* (belief — верование, убеждение), понимая под ней готовность или привычку действовать тем или иным способом. Если противоположному знанию обычно считалось неведение, то Пирс противопоставил вере сомнение, нарушающее плавность действия. Теперь (с т. зр. действия) процесс познания означал переход не от незнания к знанию, а от сомнения к вере (верованию), однако не субъективной, а коллективной или социальной. Объективное знание было заменено социально принятым верованием. Что касается *истины*, то она была определена Пирсом как общезначимое принудительное верование, к которому по каждому изучаемому вопросу пришлось бы беспредельное сообщество исследователей, если бы процесс исследования продолжался бесконечно. Вслед за новой трактовкой природы познания Пирс выдвинул новое понимание значения *понятий*, которыми оперирует наука. Поскольку всякое действие направлено в будущее и имеет в виду именно его, Пирс настаивал на необходимости рассматривать функционирование понятия не с т. зр. прошлого, а с т. зр. тех последствий, которые могут вызывать пользование этим понятием, т. е. с т. зр. будущего. Пирс так сформулировал свой знаменитый «принцип», или «прагматическую максиму»: если рассмотреть, какие практические последствия, по мнению исследователя, могут быть произведены объектом понятия, то понятие обо всех этих следствиях и будет полным понятием объекта. Др., более лапидарная формулировка «принципа Пирса» гласит: наша идея к.-л. вещи есть идея ее чувственных последствий. Основополагающие идеи Пирса были развиты Джеймсом в более стройное учение, которое он часто излагал в популярной и вольной форме, нередко приводившей к недоразумениям и упрощенному толкованию его взглядов. Джеймс рассматривал П. как нек-рый *метод*, как особую теорию истины. В качестве метода П. был предназначен для улаживания филос. и иных споров путем выявления практических последствий каждого учения, их

сопоставления и оценки. Используя этот метод, Джеймс, в частности, решает давний спор между *материализмом* и *идеализмом* в пользу идеализма, который для него был равнозначен *теизму*. Согласно Джеймсу, материализм в будущем, пусть отдаленном, означает неизбежный крах всего, гибель Земли и человечества со всеми созданиями его духа. С этой перспективой, полагает Джеймс, не может смириться ни один думающий человек. Напротив, идеализм, принимающий существование вечного духовного начала, родственного человеку, вернее его духу, открывает надежду на спасение, на окончательное торжество идеальных и духовных ценностей, столь дорогих человеку. Выбор между этими двумя концепциями Джеймс считает возможным осуществить на основании принятого им принципа «воли к вере». Согласно этому принципу, в случае, если жизненно важный выбор между двумя альтернативными решениями невозможен на чисто рациональных основаниях (что в рассматриваемом вопросе, согласно Джеймсу, как раз и имеет место), человек имеет моральное право сделать этот выбор на не-рациональных, эмоциональных основаниях. При трактовке проблемы истины Джеймс отказывается от идущей еще от *Аристотеля* корреспондентной теории, т. е. от понимания истины как соответствия высказывания или теории объективному положению дел в мире. Джеймс понимает истину как успешность или работоспособность идеи, как ее полезность для достижения той или иной цели, к-рую ставит и осуществления к-рой добивается человек. Поскольку это успешное функционирование истины или идеи нуждается в проверке, проверяемость также входит в определение истины. В более широком смысле под П. Джеймс понимает также и мировоззренческая основа его теории метода и истины, включая то, что он назвал «радикальным эмпиризмом», т. е. учение об универсальном опыте, иногда понимаемом как «поток сознания», иногда как «плюралистическая вселенная». Эта последняя понимается Джеймсом как незакономерная, подвластная случаю, незавершенная, открытая новизне, пластичная. В ней человеку представляется возможность для проявления своей *свободы*, стремления к новому, неограниченного творчества и экспериментирования. Радикальный эмпиризм означает также правомерность любых вариантов религиозного опыта, а прагматистская теория истины признает такой опыт истинным, поскольку он может оказать большое позитивное влияние на человека. В отличие от тех философов-эмпириков, которые считали, что *опыт* складывается из отдельных элементов — восприятий (напр., *Мах*), Джеймс ввел понятие об опыте как непрерывном потоке сознания, из которого мы своими волевыми усилиями выделяем отдельные отрезки или части, обретающие для нас статус вещей благодаря наименованию. Понятие «поток сознания», выдвинутое почти одновременно с Джеймсом также и *Бергсо-*

ном, оказало огромное воздействие сперва на художественную литературу, а затем и на киноискусство. С т. зр. Джеймса, реальность, значение к-рой составляет тот факт, что она заставляет нас считаться с собой, складывается из ощущений (приходящих неизвестно откуда), отношений между ощущениями, обнаруживаемыми в опыте, и старых истин, получивших к этому времени всеобщее признание. Незавершенность Вселенной, включающей в себя и мир социального опыта, открывает возможность безграничного улучшения этого мира. Хотя сейчас он весьма далек от совершенства, Джеймс убежден в реальности его улучшения при условии веры людей в их способность это сделать и объединении их совместных усилий. Для социально-политических взглядов Джеймса характерна защита либеральных идей и решительное осуждение войны. В своей версии П. Дьюи также опирается на понятие опыта, рассматривая его, с одной стороны, в более натуралистической перспективе, охватывающей многообразные отношения человека к природе, а с др. стороны, как социальный опыт преимущественно в его морально-политическом аспекте. Поскольку философия, по Дьюи, возникает не из удивления перед миром, как думали древние философы, а из стрессов и напряжений общественной жизни, именно анализ и совершенствование социального опыта составляют для него гл. цель философии. Дьюи понимает опыт чрезвычайно широко — вплоть до отождествления с ним всей активной человеческой жизни, включая и отношения человека к природе, а иногда и самую природу. С его т. зр., опыт обозначает все, что переживается, мир событий и лиц, мир, воспринятый в опыте, а также деятельность и судьбу человека, магию и науку. Такое понимание опыта исключает необходимость и возможность поиска к.-л. его метафизического основания, что позволяет совр. философу видеть заслугу Дьюи в подрыве т. наз. фундаментализма, под к-рым понимается характерное для прежней философии убеждение в том, что все явления, в том числе и духовные, должны иметь под собой какие-то устойчивые основания. С т. зр. мн. совр. философов, таких оснований, или «первых начал», не существует. Сам Дьюи выводит противоположность материализма и идеализма из сложившегося еще в Древней Греции резкого разделения физического и духовного труда. В наше время, полагает Дьюи, нет оснований для подобного противопоставления. Опыт не знает разлук распадений на несовместимые и неспоставимые «сущности», т. е. в нем действует принцип непрерывности. Любое разграничение имеет лишь относительное значение, поэтому окостенение совокупности тех или иных идей в виде «материализма» или «идеализма» неправомерно. Ставя задачу совершенствования социального опыта и опыта вообще, Дьюи должен был решить и вопрос о способах такой реконструкции, о создании соответствующего мето-

да. Образцом для него послужил здесь прагматистски истолкованный научный метод. Этот метод сводился к нек-рым приемам решения конкретных проблем, возникающих в различных сферах опыта. Согласно Дьюи, прежде всего необходимо установить специфику данного затруднения или проблемной ситуации. Затем необходимо выдвинуть гипотезу или план ее решения, после чего необходимо теоретически проследить все возможные следствия предлагаемого решения. Наконец наступает период его реализации и экспериментальной проверки. В случае необходимости предложенное решение может быть изменено. Ни одно предложенное решение не должно исходить из каких-то заранее принятых рецептов и превращаться в догму. Оно должно всецело определяться особым характером данной специфической ситуации. Т. обр., вся процедура носит экспериментальный характер, основанный на методе проб и ошибок, а важнейшая черта метода — его способность самокорректировки. При решении социальных проблем Дьюи считает особо опасным стремление руководствоваться заранее установленными конечными целями или идеалами, предопределяющими наше поведение. Если достигнуто успешное решение проблемной ситуации, то предложенная гипотеза или теория должны считаться истинной, а возникшая новая, теперь уже определенная ситуация, сменившая сомнительную или проблемную, приобретает статус реальности. Т. обр., в концепции Дьюи, как и во всем П., процесс познания изменяет познаваемый предмет, если и не создает его. Возможность функционирования «метода науки», или «метода разума», Дьюи связывает с демократическим устройством об-ва, представляющим свободным индивидуумам широчайшие возможности как для социального, так и для иного экспериментирования и непрерывного улучшения жизни об-ва, так что «сам рост есть единственная моральная цель». Следует добавить к этому, что важнейшим принципом социальной реконструкции Дьюи считает использование только мирных средств и категорический отказ от какого бы то ни было насилия.

Ю. К. Мельвиль

ПРАГМАТИКА — раздел Семіотики.

ПРАЙС Ричард (1723—1791) — англ. философ, теолог, политик, экономист, математик. Родился в Тинтоне (уэльское графство Гламорганшир) в семье священника. Получил образование в нескольких духовных академиях, затем служил в разл. неконформистских конгрегациях. Умер в Хакни (Англия). Наибольший интерес представляет моральная философия П., изложенная в «Обзрении основных вопросов морали» (1755), во многом предварившая этику Канта. Идеи П. получили развитие в этическом интуитивизме 20 в. Ключевыми для П. были проблемы определения

статуса *морали*, способа ее познания и проблема *свободы*, к-рые он пытался решить, опираясь на философию *Платона*, кембриджских платоников, интеллектуалиста *С. Кларка*. Свою гл. идею — идею абсолютной морали, по существу основанную на признании автономности морали, *П.* обосновывал в полемике с сентименталистской этикой, с социально-договорными и теологическими концепциями морали. Абсолютность морали, по *П.*, выражалась в ее онтологическом характере, беспредпосылочности, самоожждженности, неизменности, универсальности и вечности. В органическом единстве с необходимой истиной мораль конституировала природу Божества и являлась законом его существования. В контексте осмысления названных особенностей морали *П.* строил свою рационально-интуитивистскую концепцию морального познания, сущность к-рой выражалась в том, что знание морали складывается из объективных, универсальных, простых (неопределимых через неэтические термины) идей-понятий. Их познание осуществляется непосредственно, с помощью интеллектуально-интуитивной способности — *понимания*. Познание морального понятия, по *П.*, тождественно требованию осуществления морального действия, осн. характеристикой морального знания является императивности. Следствием утверждения о понятийности, интуитивности и императивности морального знания было признание необходимой чистоты и осознанности морального мотива. Свободу *П.* понимал как способность самодетерминации, или способность действовать согласно собственным убеждениям вопреки внешним воздействиям и внутренним предрасположенностям, и наряду с разумностью считал ее необходимым условием морального бытия человека. Как теолог, *П.* стремился основать *веру* на разумных началах. Он участвовал в движении за юридическое признание веротерпимости и свободы вероисповедания. Как политический философ, *П.* стоял на позициях либерализма. Он приветствовал борьбу колонистов Америки за независимость и Французскую революцию. Публикация огромным тиражом проповеди *П.* «О любви к нашей стране» (1789) побудила *Э. Бёрка* написать «Размышления о революции во Франции» (1790).

О. В. Артемьева

ПРАКСИОЛОГИЯ (от греч. *praktikos* — деятельный) — область социологических исследований, к-рая изучает методику рассматривания разл. действий или совокупности действий с т. зр. установления их эффективности. Основана польским ученым *Котарбиньским* и является одним из методов совр. социологических исследований. Сущность этого метода заключается в практическом (и историческом) исследовании и характеристике разл. трудовых навыков и приемов, выявлении их элементов и составлении на этой основе разл. рекомендаций практического характера. *П.* зани-

мается историей указанных категорий, а также конкретными исследованиями труда коллективов, анализом форм организации труда, его специализации, субъективными (значительно реже объективными) факторами изменения организации и степени эффективности труда. *П.* изучает взаимодействие индивидов, а также взаимодействие индивида и коллектива в процессе производства.

Ц. Г. Арзаканян

ПРАКТИКА — реальная чувственно-предметная деятельность по активному освоению и преобразованию природных и социальных условий существования человека, а также усовершенствованию и развитию возможностей и способностей его жизнедеятельности. Как и всякая человеческая *деятельность*, *П.* всегда предполагает определенную работу *познания*, однако специфика этого понятия связана с направленностью человеческой деятельности на изменение реальной ситуации в мире, будь это мир природы, социума или самого человека. Как и любое живое существо, человек вписан в окружающую среду, но его способ включения в эту среду носит принципиально иной характер, чем у животных. В активном процессе преобразования мира человек создает новую реальность, новые условия существования — мир *культуры*, — к-рые не даны ему природой в готовом виде. Прорывая узкие рамки приспособления к среде, вырываясь из унаследованной от животных предков «экологической ниши», человек в принципе оказывается способным на универсальное практически-преобразовательное отношение к миру. Принципиальной особенностью *П.* как специфически человеческой формы бытия в мире является ее открытость перед лицом объемлющей человека и всегда превышающей возможность его освоения реальности. Формирование и усовершенствование новых форм практического взаимодействия с этой реальностью связано с развитием культуры этой «второй природы» человека, включающей как средства и орудия воздействия на внешнюю природу, так и выработку определенных форм воздействия на поведение человека. Создавая, воспроизводя и совершенствуя мир культуры, человек вместе с тем изменяет, совершенствует, развивает самого себя, свои навыки и способы культивируемой жизнедеятельности. Это самоизменение, саморазвитие человека столь же реально, практично, как и изменения, осуществляемые им в природном и социальном мире, а эти последние, их эффективность и продуктивность, в свою очередь, объективно свидетельствуют о реальности саморазвития человека, выступая тем самым как органическое единство преобразовательной деятельности, направленной на внешние условия существования человека, и развития способностей собственной жизнедеятельности, делающего возможным эту направленную вовне активность. Всю эту практическую деятельность по изменению и преобразованию природы,

социума и возможностей собственной жизнедеятельности человек осуществляет в сотрудничестве, в кооперации с др. людьми. Тем самым отношения людей как субъектов практической деятельности по отношению к преобразуемой ими реальности (субъективные отношения) всегда предполагают также отношения реального взаимодействия людей в процессе этого преобразования (субъект-субъектные отношения). Это относится и к П. преобразования способности и возможности самого человека. Самоизменение, самосовершенствование человека в процессе П. связано, т. обр., не только с развитием возможностей его деятельности во внешнем предметном мире, но и с развитием соответствующих навыков отношения к др. людям, культуры общения. П. всегда связана также с определенными формами сознания и познания, к-рые не только закрепляют достигнутый уровень П., но и обеспечивают ее развитие. Включенность сознания и познания в П. в качестве ее «идеального плана» отнюдь не означает к.-л. принижения их роли. Оно предполагает лишь то, что о степени конструктивности работы в идеальном плане сознания или познания можно судить в конечном счете по характеру тех реальных изменений в мире, к-рые осуществляются в соответствии с данным идеальным планом. Т. обр., П. не может быть сведена только к актам преобразования некоего реального положения дел, эти акты выступают как «исполнительный орган» П., как ее важнейший завершающий этап, но его осуществление обеспечивается рядом условий и предпосылок, выявление к-рых позволяет говорить о П. как о системной деятельности, включающей определенные установки целеполагания, связанные с соответствующими ценностями и потребностями людей, с уровнем их сознания и познания, навыками и нормами общения и пр. Исходной формой П., являющейся предпосылкой всех остальных видов жизнедеятельности человека, является материальная, производственная деятельность, способ производства материальных благ. В условиях совр. цивилизации производственная деятельность связана прежде всего с техникой, техногенной деятельностью. Вместе с тем в содержание понятия П. входят все виды человеческой жизнедеятельности, направленные на изменение и развитие реальных условий существования человека — различные виды социальной П., деятельность по обучению и воспитанию, научно-экспериментальная деятельность, спорт и т. д. В сфере реального практического отношения людей к миру — к природе, к социальным институтам и др. людям и к самим себе формируются исходные параметры культуры. В то же время все виды культурной работы человека имеют выход на П., обогащают ее возможности. Т. обр., П. выступает их отправной точкой роста и тем «оселком», на к-ром оттачивается их реальная действенность. Освоение действительности в процессе П., способность превратить объем-

лющую человека реальность в его «жизненный мир», в среду его обитания выступает мерилом представительных способностей человечества и степени его развитости как специфического феномена Универсума. В качестве основополагающей филос. категории понятие П. было сформулировано Марксом в его «Тезисах о Фейербахе». Учение молодого Маркса о П. направлено в первую очередь против просветительских иллюзий о доминировании сознания в общественной жизни, о его самодостаточности, автономности. Критикуя *младогегельянцев*, разделявших эти иллюзии и рассматривавших сознание как самодостаточную движущую силу социального преобразования, Маркс подчеркнул: «Идеи никогда не могут выводить за пределы старого мирового порядка: во всех случаях они могут выводить только за пределы идей старого мирового порядка. Идеи вообще *ничего* не могут *осуществить*. Для осуществления идей требуются люди, которые должны употребить практическую силу». Эта «практическая сила» требуется для реального изменения положения дел, к-рое имеет свою собственную «логику», зачастую отнюдь не совпадающую с логикой идеально запрограммированного изменения и сопротивляющуюся ей. Реальный предмет преобразования, к к-рому прилагается «практическая сила» людей — будь то природа, социальные структуры и институты или сами люди, — отнюдь не пассивная субстанция или чистый лист бумаги, на к-ром можно писать все, что угодно. Для того чтобы активизм преобразовательской деятельности не вырождался в авантюризм или насилие, необходима постоянная принципиальная коррекция идеальных программ и планов действия на основе *обратной связи* от столкновения с преобразуемой действительностью. Т. обр., существенным моментом учения Маркса о П. оказывается необходимость критической рефлексии над идейными установками деятельности в процессе П. Этот пафос самокритичности по отношению к исходным установкам преобразовательской деятельности, органически сочетающийся с признанием самостоятельности действительности, ее «непрозрачности» для человеческого сознания, безусловно присутствующий в учении раннего Маркса о П., был затем утрачен в идеологизированных и догматизированных вариантах *марксизма*. Взятое в общем контексте развития филос. мысли учение Маркса о П. следует рассматривать в русле движения от классической философии нового времени и Просвещения с их идеологией автономности человеческого разума, сознания и самосознания в направлении постклассической философии с ее подчеркиванием включенности сознания и познания в бытие человека в мире, примата этого бытия и его непосредственных форм перед рефлексивными формами сознания и пр. В этом контексте понятие П. у Маркса имеет несомненные точки соприкосновения с определенными концепциями *философии жизни*,

прагматизма, экзистенциализма и т. д. Теоретический анализ понятия П. предпринимается также в *праксиологии* и близких к ней направлениях.

В. С. Швырев

ПРЕДВИДЕНИЕ — предположение о будущем состоянии явлений природы и об-ва или о явлениях, неизвестных в настоящий момент, но поддающихся выявлению (напр., залежи полезных ископаемых). Разделяется на научное, обыденное (по народным приметам) и интуитивное П. Отличают также религиозное (мантическое) П. в виде прорицаний, пророчеств, «откровений», а также различные гаданий. П. имеет несколько форм конкретизации: предчувствие (простое предвосхищение), свойственное живому организму; предугадывание (сложное предвосхищение) — вид интеллектуальной деятельности человека, разъяснение о будущем на основе личного опыта; *прогнозирование* — специальное научное исследование перспектив к.-л. явления: собственно научное П. — вывод из законов развития природы и об-ва, открытой наукой; предсказание — локализованное во времени конкретное П., и др. Встречается также квазипредвидение неизвестных явлений прошлого и настоящего, к к-рым, с целью их изучения, подходят так, как если бы они относились к будущему; реконструктивное П. явлений прошлого по нек-рым сохранившимся фрагментам (напр., мысленная реконструкция древних зданий или текстов), реверсивное П. (логическое продолжение тенденции от настоящего к прошлому), презентивное П. (напр., П. возможных действий противника, совершенных или совершаемых им в настоящий момент, но еще неизвестных субъекту П.), имитационное П. (П. известного развития явления от более к менее отдаленному прошлому с целью выявления надежности того или иного метода П.). К филос. вопросам научного П. относятся гносеология и логика П., соотношение между П. и *гипотезой, законом*, опережающим отражением действительности в сознании людей и т. п. Отдельные элементы науч. П., существовавшие еще в древн. мире (напр., предсказание *Фалесом* солнечного затмения в 585 до н. э.), в 15—17 вв. одновременно с развитием совр. науки начали складываться в систему. Этот процесс особенно ускорился к сер. 19 в., с к-рого обычно датируют начало истории собственно научного П. в общественных науках, в значительной степени связанного с возникновением *марксизма*, хотя и в настоящее время существуют концепции, весьма скептически относящиеся к возможности научного П., особенно общественных явлений. (*Потпер* и др.).

И. В. Бестужев-Лада

ПРЕДИКАБИЛИИ (от лат. praedicabilia) — роды сказуемого в аристотелевской логике. *Аристотель* насчитывает четыре П.: род, вид, собственный признак и случайный признак. Комментатор *Аристотеля* *Порфирий* добавляет к этому перечню видо-

вое отличие. П. противопоставляются единичным именам, т. к. последние, в отличие от П., не могут быть сказуемыми. С учением о П. у *Аристотеля* связано учение о родах «сказывания» — *категориях* (praedicamenta).

Г. А. Габинский

ПРЕДИКАТ (от лат. praedicatum) — в традиционной логике один из двух терминов *суждения*, а именно тот, в к-ром что-то говорится о предмете речи (субъекте). До кон. 19 в. в логике субъект суждения, как правило, отождествлялся с грамматическим подлежащим, а П. — с именной частью грамматического сказуемого, выражаемого, напр., прилагательным. Т. обр. форма сказуемого (предикативная связь) сводилась к атрибутивной связи, т. е. обозначала, что предмету (субъекту) присущ определенный признак. Развитие *математической логики* привело к пересмотру этой т. зр. Новый взгляд характеризуется обобщением понятия «П.» на основе понятия особого рода функции — логической (или пропозициональной) функции, значениями к-рой служат *высказывания* (или их истинностные значения — «истина» и «ложь»). Напр., высказыванию «Сократ есть человек» в традиционном понимании соответствовала схема « S есть P ». Если S и P рассматривать как переменные, имеющие различные области значений: S — область «индивидуальных предметов», а P — область «понятий», то, напр., при выборе понятия «человек» в качестве значения переменной P получим выражение « S есть человек», или выражение «...есть человек» (где точки заменяют букву S), т. е., по существу, функцию от одной переменной, к-рая становится высказыванием (принимает значения «истина» или «ложь»), когда на место точек (или переменной S) ставят имя нек-рого субъекта (напр., «Сократ»), играющее здесь обычную роль аргумента функции. Аналогично этому выражение «...больше чем...» есть функция от двух переменных, а выражение «...находится между... и...» — функция от трех переменных и т. п. В математической логике функции, значениями к-рых служат высказывания (или их истинностные значения «истина» и «ложь»), и называют П. Т. обр., совр. взгляд на логическую структуру суждения сводится к тому, что традиционные понятия П. и субъекта заменяются соответственно на точные математические понятия функции и ее аргументов. В соответствии с этим П. определяются на множествах (областях предметов), элементы к-рых служат аргументами, или значениями соответствующих переменных. Новая трактовка П. придает необходимую общность логическому рассуждению, к-рое объединяет не только силлогистические, но и несиллогистические *умозаключения*, а функциональная форма записи открывает широкие возможности для *формализации* высказываний любой научной теории (*Функция, Исчисление предикатов*).

М. М. Новоселов

ПРЕДМЕТ — 1. Конкретный объект (конкрет), индивид, партикуляр — материальный объект, самостоятельно существующий в пространстве-времени или способный к такому существованию. Часть П., в отличие от признака, — также П. Будучи носителем признаков, П. сам не может быть ничьим признаком: ни признаком П., ни признаком признака. Именно в этом смысле *Аристотель* называл его первой сущностью. Признак, в отличие от П., существует реально, но не самостоятельно и может быть характеристикой не только П., но и признака. Способность отличить П. от признака является условием для формулировки совр. проблемы *универсалий*. «По вертикали» П., с одной стороны, отличают от объекта — любого нечто, способного привлечь наше внимание, а с др. — от вещи — П., опосредованного человеческим трудом. 2. В чистой теории важную роль играет понятие общего П., т. е. П., возникающего в результате проекции на действительность содержания общего конкретного понятия («дом», «человек» и т. д.). Общий П. состоит из тех и только тех признаков, к-рые присущи всем П., входящим в объем задающего его общего понятия. Вопрос о реальности общих П. составляет смысл традиционной проблемы универсалий. 3. Чистая теория рассуждает не просто об общих, а об идеальных общих П., т. е. П., зеркально, дубликатно соответствующих своему теоретическому *понятию (идее)*. Так, идеальным наз. золото, не содержащее ни одного атома др. вещества, движение, полностью лишенное трения, и т. д.

Г. Д. Левин

ПРЕДМЕТ ПОЗНАНИЯ — вовлеченные в процесс практической деятельности человека стороны, свойства, отношения реальных объектов, к-рые в данных исторических условиях подлежат познанию. П. п. не тождествен *объекту*. Последний есть фрагмент мира самого по себе, тогда как первый есть фрагмент мира для нас. Один и тот же объект может быть П. п. различных дисциплин: напр., человек изучается социологией, биологией, медициной, биохимией и т. д. С гносеологической т. зр. противопоставление П. п. и объекта относительно. В той мере, в какой объект дан субъекту через призму практики и познания, он является П. п. В свою очередь, развитие *практики и познания* влечет расширение П. п., актуализирует для субъекта новые измерения объекта. С формированием науки выделяется и П. научного исследования.

В. В. Ильин

ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФИИ — см. *Философия*.

ПРЕДМЕТНОСТЬ — в нерасчлененно-обобщенном смысле данность, выражающая существование. Онтологический срез П. — триединство а) «бытия в себе» — скрытые, неявленные субъекту состояния объектов, к-рые при соответствующих

условиях могут быть включены в контекст предметно-практической и когнитивной деятельности; б) «бытия для себя» — совокупное сущее, подчиняющееся объективным законам и совпадающее с «природой» (единство микро-, макро-, мегамира), потенциально подлежащей освоению; в) «бытия для другого» — нетождественная объективной реальности часть, вовлеченная в конкретно-исторический субъективный опыт. Гносеологический срез П. — духовно-символическая реальность, возникающая вследствие продуктивной способности субъекта создавать смысло-образные миры и конструкции.

В. В. Ильин

ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИЯ ТЕОРИЯ — учение о предустановленности событий мировой истории, детерминированности жизни и поведения человека божьей волей (*Провиденциализм, Фатализм*). В *иудаизме, христианстве, исламе* П. т. является одним из осн. элементов учения. В концепциях сторонников П. т. (*Августин, Лютер, Кальвин* и др.) представления об «осуждении» или «спасении» человека выступали обычно как средство оправдания моральных установок вероучительных систем. Различные теологические направления пытались преодолеть противоречие между представлениями об абсолютном предопределении и свободой воли человека. Совр. богословие смягчает фаталистический характер П. т.

И. С. Болотин

ПРЕДПОНИМАНИЕ — способ развертывания *понимания* как онтологического определения человеческого бытия в философии *Хайдеггера*. П. есть изначальное, исходное понимание в отличие от вторичного по отношению к нему и производного от него понимания как метода познания. П. образует пространство созерцания и мышления, непреодолимый *горизонт* познания. П. не зависит от рефлексии, а, напротив, составляет основу и источник всех очевидностей сознания и самосознания. П. имеет не психологическую и не трансцендентальную природу, т. к. выражает не личностные особенности познания и не всеобщие характеристики познающего субъекта, а сам способ бытия человека в качестве действующего и познающего существа. Структуру П. образуют «предмнения», «предвидения» и «предвосхищения», составляющие основу человеческого бытия в мире и предопределяющие все мышление и поведение. Исходная стихия П. — *язык*. Развивая хайдеггеровское учение о П., *Гадамер* вычленяет в качестве осн. элемента его структуры «пред-рассудок», т. е. дорефлективное содержание сознания, что не следует смешивать с пред-рассудками в обычном смысле слова. П., к-рое лежит в основе исходных схем человеческого опыта, задано традицией, имеющей языковую природу. В теологической герменевтике *Бульмана* П. обозначает «жизненное отношение» к предмету пони-

мания (в частности, к тексту Библии), задающее способ постановки вопроса и тем самым определяющее характер истолкования.

В. С. Малахов

ПРЕДСТАВЛЕНИЕ — чувственно-наглядный, обобщенный образ предметов и явлений действительности, сохраняемый и воспроизводимый в сознании и без непосредственного воздействия самих предметов и явлений на органы чувств. В П. у человека закрепляется и сохраняется то, что объективно становится его достоянием благодаря практике. Хотя П. является формой индивидуального чувственного отражения, у человека оно неразрывно связано с общественно выработанными значениями, опосредствовано *языком*, наполнено общественным содержанием и всегда осмыслено и осознано. П. — необходимый элемент сознания, т. е. оно постоянно связывает *значение* и *смысл* понятий с образом вещей и в то же время дает возможность сознанию свободно оперировать чувственными образами предметов.

И. Б. Михайлова

ПРЕДУСТАНОВЛЕННАЯ ГАРМОНИЯ — признание установленных Богом гармонических причинно-следственных связей, всеобщей согласованности в материальной и духовной сферах. Учение о П. г. представляет попытку преодоления *дуализма* духовной и материальной субстанций. Намеки на П. г. есть у *Декарта*, в явном виде П. г. появилась у *окказионалистов* (А. Гейлинкс, *Мальбранчи*). Понятие «П. г.» было несколько переработано *Лейбницем*, к-рый учил о П. г. всех *монад* во Вселенной. Согласно Лейбницу, мир и каждое из наполняющих его существ развивается собственными силами, но сами эти силы созданы и избраны Богом т. обр., чтобы предостановить наилучший миропорядок. Нек-рые стороны лейбницевского учения о П. г. были доведены до абсурда *Вольфом* в его представлении об извечной целесообразности всего сущего, высмеянном *Вольтером* в «Кандиде» (1759).

В. В. Кешелава

ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ — такое соотношение предшествующей и последующей стадий в процессе изменения того или иного объекта, в основе к-рого — сохранение тех или иных частей, свойств, характеристик объекта. Именно наличие П. позволяет судить о самоотжественности, о сохранении объекта, претерпевающего изменения. Одной из важных форм П. в социально-исторических и культурных процессах является *традиция*.

Б. Г. Юдин

ПРЕКРАСНОЕ — категория *эстетики*, выражающая представление о красоте, об эстетическом или художественном совершенстве явлений природы, искусства и социальной жизни. В противополож-

ность полезному или утилитарному П. имеет бескорыстный характер. П. тесно связано с эстетическим *идеалом*. Представления о П. исторически изменчивы. Широкое осмысление категория П. получает в античной эстетике. У философов-досократиков (*Эмпедокла*, *Демокрита*, *Эпикура*) она обретает космологическое значение как красота космоса или составляющих его элементов. Иное понимание П. высказали *софисты*, к-рые акцентировали внимание на относительности понятий о красоте. Они утверждали, что П. существует только в связи с условиями места, времени и цели. То, что П. в одном отношении, безобразно в другом. Софисты преодолевают космологизм ранних форм античного мышления. П. для них является уже не космологией, а проблемой сознания. Софистам свойственно гедонистическое отношение к сфере искусства и красоты. *Горгий* говорит о «приятном зрелище», к-рое доставляют глазам проивз. живописи и скульптуры. Ему же принадлежит мысль об иллюзии, к-рой обладает искусство *трагедии*. В противоположность релятивизму софистов *Сократ* признавал существование критериев красоты и безобразного, хотя и не исключал относительности наших представлений о прекрасном и безобразном. Однако границы между этими понятиями существуют. Сократ выдвинул новый мотив, мотив соответствия и целесообразности. Та или иная вещь является прекрасной не сама по себе, а лишь в отношении к чему-либо. Иными словами, критерием красоты должна быть идея полезности, утилитарности. *Платон* вырабатывает новое, идеалистическое представление о красоте, к-рое он развивает в диалоге «Пир». П. понимается им как нечто абсолютное и неизменное, т. е. как «вечная идея» и в то же время как предмет любви, как то, что возможно познать только с помощью *эроса*. Платон рисует своеобразную лестницу красоты. С помощью *эроса* человек восходит от красоты отдельных тел к красоте тела вообще, а затем от физической, телесной красоты к красоте идеальной, духовной. Постигнув более высокую, духовную красоту, человек, вдохновленный *эросом*, поднимается еще выше — к красоте нравов и законов, а затем — к красоте чистого знания. Т. обр. Платон представляет движение человеческого знания от низшей, телесной красоты к красоте высшей, абсолютной. Центральное место категория П. занимает и в эстетике *Аристотеля*. Наиболее значительными и существенными признаками П., красоты он считает величину и порядок. Вместе с тем он сочетает количественные определения П. с качественным принципом — соответствием П. восприятию человека. П. должно иметь определенную величину, прекрасным не может быть ни чрезмерно большое, ни чрезмерно малое существо. Аристотель заложил основу материалистического истолкования П. Завершением и грандиозным итогом развития античной эстетики был *неоплатонизм*. *Плотин* в своем трактате «О прекрасном» отвергает распространенный в античную эпоху взгляд на красоту как

соразмерность, или определенную пропорцию частей. Этот взгляд Плотин считает ошибочным по мн. причинам. Прежде всего, если П. — это определенная соразмерность частей, тогда мы должны признать, что в простых вещах, лишенных частей, таких, напр., как золото, свет солнца или сияние звезд, не существует никакой красоты. Кроме того, если говорить о красоте человека, то и здесь пропорции не всегда отражают внутреннюю природу красоты. Ведь выражение лица может меняться: одно и то же лицо в разное время может казаться иногда прекрасным, а иногда не прекрасным, хотя пропорции лица остаются при этом одними и теми же. Наконец, трудно говорить о пропорциях применительно к явлениям духовного характера, напр. к *добродетелям*, или же к законам, знаниям, общественным занятиям и т. д. По Плотину, внутренняя красота имеет идеальный характер, она находится в душе или в идее. *Материя* сама по себе не является прекрасной, более того, она безобразна, пока не оформлена, т. е. пока в нее не проникла определенная идея или организующая ее форма. Эта метафизика П. стала основой для новой концепции художественного творчества. Красота возникает не из материи, а из *формы*, к-рая содержится в уме художника: глыба мрамора сама по себе не прекрасна. При всей сложности и разнообразии античных учений о П. эпохи классики им было свойственно убеждение во внутренней и необходимой связи красоты и добра, так что красота очень часто мыслилась как присутствие к.-л. добра — морального или физического. В средние века эта идея уступает место дуалистической концепции добра и красоты, телесного и духовного. Этот дуализм проявляется уже у ранних христианских писателей, и прежде всего у *Августина*. Еще в молодости, изучая античную философию и риторiku, он пишет трактат «О прекрасном и соответственном». Трактат этот был утерян, но осн. его идею Августин изложил позже в своей «Исповеди», где он связывает П. с пригодным. Восхищаясь прекрасными формами земных творений, яркими красками, высший свет красоты Августин находил в обращенности к Богу. Эстетика Августина обеспечила переход от учений позднего эллинизма, в особенности неопифагореизма и неоплатонизма, к средневековым учениям о красоте. Византийские философы закрепляли дуализм абсолютной красоты (*callos*) и П. (*calon*). У Григория Нисского, Василия Великого, Псевдо-Дионисия Ареопагита *callos* относится к вечной, божественно «невыразимой» красоте, а *calon* употребляется для описания «земной красоты», красоты тела и природы, к-рая хотя и не отрицалась, но понималась как вторичная, производная.

На протяжении всего средневековья для определения красоты широко употреблялась формула: *consonantia et claritas*, т. е. пропорция и чистота света. Эта формула была компромиссом между двумя филос.-эстетическими традициями, идущими от античности: пифагореизма с его эстетикой

пропорций, и неоплатонизма, рассматривающего красоту как излучение, сияние, проявление света. В эпоху *Возрождения* возникают новые представления о П., связанные с новым идеалом человеческой личности как творца, «скульптора» своего образа. Альберти, напр., отказывается от сведения П. к математической пропорции. По его мнению, суть П. заключается в *гармонии*. По сути дела он возвращается к античному представлению о П. как определенной гармонии. Двучленную средневековую формулу красоты он заменяет на одночленную: П. — гармония частей. Причем это такое соответствие частей, при к-ром ни прибавить, ни убавить, ни изменить ничего нельзя, не сделав хуже. В эстетике нового времени на первый план выступают способности рассудочного познания, способности человеческого разума. Этим объясняется широкое распространение в эстетических учениях 17—18 вв. рационалистической тенденции.

Появляются многочисленные трактаты о П., да и сама эстетика определяется в это время не иначе, как философия красоты. Эстетика выделяется в самостоятельную филос. дисциплину. Поэтому П. исследовали не как частную и совершенно самостоятельную проблему, а значительно шире — в контексте вопроса о предмете, о задачах эстетики. Такое широкое понимание красоты характерно для основоположника нем. классической эстетики *Баумгартена*. В своей «Эстетике» он пишет: «Цель эстетики — совершенство чувственного познания как такового, и это есть красота. Притом следует остерегаться его несовершенства как такового, которое есть безобразность». Т. обр., Баумгартен отождествляет П. (*pulchritudo*) с понятием совершенства (*perfectio*). Раскрывая же смысл понятия совершенства, Баумгартен указывает на три его элемента: «согласие» мыслей, их «порядок» и «выражение». Эти элементы и составляют содержание понятия П. У Баумгартена оно носит исключительно рационалистический характер. Оно является результатом познания, пусть не такого ясного и отчетливого, как рациональное, но тем не менее логического по своей природе и происхождения. *Кант* был одним из первых исследователей, кто занялся изучением специфических особенностей П., отличием его восприятия как от логического познания, так и от нравственного чувства. В противоположность рационалистическим концепциям П. Кант в своей «Критике способности суждения» связывал его не с процессом познания, а с чувством удовольствия. В этом он наследовал традицию, идущую от англ. сенсуалистической эстетики и ее последователей в Германии — Риделя и Мендельсона. Познание дается только через логическое суждение. Эстетическая же способность суждения не несет в себе никакого, даже смутного, познания. Восприятие П. происходит совершенно непосредственно, не определяется никаким понятием и связано с чувством удовольствия. Вместе с тем П. не сводится только к удо-

вольствиям. Иначе оно было бы тождественно с приятным или добрым. Ведь приятное тоже связано с удовольствием. Но в отличие от приятного и доброго удовольствие, вызываемое П., является «незаинтересованным». Оно свободно от интереса, от всякой практической пользы. Понимание П. у *Канта* предопределило развитие мн. концепций в эстетике и теории искусства. Оно проявилось в теории *игры* *Ф. Шиллера*, а в последующем — в неокантианской эстетике 20 в. (*Кассирер*, *С. Лангер*). Большой вклад в развитие учения о П. внес *Гегель*. Он тесно связал П. с представлением об *идеале*, определяя П. как «чувственное явление идеи». В отличие от истины, в к-рой идея находится во всеобщей форме и не нуждается во внешнем чувственном выражении, П. представляет собой такое явление идеи, в к-ром совершенно необходим момент чувственного проявления, чувственного выражения. Без этого момента П. вообще не может существовать. Идея и явление приходят здесь в совершенное равновесие, взаимно проникаются друг другом, становятся живым, одухотворенным целым. Определение П., к-рое дает Гегель, раскрывающая формулу «прекрасное есть чувственное явление идеи», глубоко диалектично. П. оказывается одновременно и понятием, и реальностью, и внутренним содержанием, и внешней формой, без к-рой это содержание вообще никак не существует, и идей, и внешним обликом.

С разложением гегелевской школы в эстетике второй пол. 19 в. возникают всякого рода формалистические и позитивистские концепции. Против гегелевского учения как «идейной эстетики» выступила т. наз. «формальная эстетика». Представители этой школы стремились определить П. через понятие формы, считая, что именно форма составляет сущность и содержание всякой красоты. И. Ф. Герbart говорил, что «прекрасное нравится нам исключительно формой». В соответствии с этим формалисты пытались свести П. к элементам формы и их отношениям (пропорциональности, ритма, украшения, цвета, единства, многообразия, расчленения и т. д.). Такого рода идеи получили развитие в эстетических работах Ганслика, Циммермана, Цейзинга. В то же время сложилась психологическая эстетика. Основанная Фехнером, она получила свое развитие в работах Фолькельта, Липпса, Вундта и др. Для объяснения природы П. они выдвинули теорию вчувствования: (*Einfühlung*). П. является не объективным свойством явлений и предметов действительности, а результатом «внесения» в них переживаний и чувств воспринимающего субъекта.

Отсюда логически следовал вывод о том, что П., как и все др. формы эстетического, является исключительно субъективной категорией. Его содержанием являются те чувства, переживания или понятия, к-рые вкладывает, «вчувствует» человек, воспринимая то или иное явление. Причем нек-рые из эстетиков доказывали эмоциональную, ассоци-

ативную природу «вчувствования», др. видели в нем интеллектуальный процесс. Однако неопределенность этой теории не помешала, а, скорее, способствовала ее распространению в искусствоведческих и литературных кругах кон. 19 в. Вместе с тем, с т. зр. теории «вчувствования» реальный предмет дает лишь внешний повод для эстетического восприятия. Он является прекрасным лишь постольку, поскольку субъект наполняет его своим собственным внутренним переживанием. Если это переживание носит положительный характер — предмет прекрасен, если отрицательный — то безобразен. И т. к. в прекрасном предмете человек имеет дело со своим собственным чувством, то оказывается, что всякое эстетическое наслаждение есть не что иное, как объективированное самонаслаждение. Эти недостатки психологической эстетики были очевидны уже для современников. В противоположность эмпиризму формальной и психологической эстетики неокантианцы представляли эстетический опыт в виде целого ряда эстетических понятий (прежде всего соприкасающихся с понятием *ценности*), имеющих не только субъективное, но и объективное значение.

Несмотря на противоречивость во взглядах на природу и сущность П., к-рая характерна для эстетической мысли 20 в., данная категория остается важнейшей проблемой эстетики и гл. целью художественной деятельности. В работах отечественных авторов утверждается объективный характер красоты, ее связь с общественным идеалом.

В. П. Шестакова

ПРЕРЫВНОСТЬ И НЕПРЕРЫВНОСТЬ — существенные характеристики, отражающие противоположные, но взаимосвязанные свойства объектов и процессов. П. характеризует дискретные состояния материи (планеты, тела, кристаллы, молекулы, атомы, ядра и т. д.), ее дифференцированность на отдельные устойчивые элементы различных систем. Н., напротив, выявляется в целостности систем, состоящих из отдельных дискретных элементов, в бесконечности их связей, постепенности изменения состояний, плавном переходе из одного в др. В соответствии с представлениями классической механики П. считалась присущей только определенным типам объектов (от планет до атомов), а Н. — лишь целостным волновым процессам. Совр. наука подчеркивает не только противоположность, но и взаимосвязь, единство этих признаков. Физика показала, напр., что как свет, так и вещество одновременно обладают и волновыми (непрерывными) и корпускулярными (прерывными) свойствами. В *квантовой механике* было экспериментально установлено, что элементарные частицы имеют как корпускулярные, так и волновые свойства. Во взаимосвязи категорий П. и н. выражается сущность *движения*, его противоречивость: движение предстает как единство П. и н.

А. Р. Познер

ПРЕФОРМИЗМ (от лат. *praeformo* — заранее образу, преобразую) — учение о существовании в зародышевых клетках организма материальных структур, определяющих осн. черты развития и строения организмов следующего поколения. Наивно-преформистские идеи впервые получили выражение у *Анаксагора* (в учении о гомеомериях) и *Гиппократ*, но были вытеснены учением *Аристотеля* об эпигенезе, согласно к-рому зародышевое развитие организмов есть процесс, осуществляемый путем серии последовательных новообразований. Эпигенетические представления господствовали в период поздней античности и в средние века. Непосредственным предшественником совр. П. было учение о преформации (преобразовании), возникшее в эпоху *Возрождения* как реакция на средневековые представления о господстве в организме «жизненной силы». В 17 в. раннепреформистские концепции были конкретизированы на данных микроскопии *А. Левенгуком*, *М. Мальпиги* и *Я. Сваммердамом*, ошибочно считавшими, что, наблюдая зародыш, можно «видеть» сформировавшиеся части (органы, ткани, структуры) взрослого организма. Из учения о преформации, носившего механико-материалистический характер, делались креационистские выводы: предполагалось, что все будущие поколения как бы вложены в зародышевые клетки «впервые созданных» организмов. В монадологии *Лейбница* концепция преформации была распространена на всю эволюцию мироздания, т. е. приобрела методологическое значение. В работах преформистов 18 в. (*Ш. Бонне*, *А. Галлер*, *Л. Спалланцани*) учение о преформации вылилось в отрицание новообразований в ходе исторического бытия организмов и составило один из моментов метафизической картины мира. В течение 18 — нач. 19 в. П. был постепенно вытеснен эпигенетическими представлениями, сторонники к-рых, однако, нередко отбрасывали и то ценное, что содержалось в работах преформистов: идею развития на базе детерминированных и относительно консервативных наследственных структур. Упадок П. продолжался до 2-й пол. 19 — нач. 20 в., когда благодаря созданию теории индивидуальности хромосом и выяснению сущности процессов клеточного деления, оплодотворения, эмбриогенеза и наследственной передачи спор между П. и эпигенезом был поставлен на принципиально новую почву. Совр. концепция онтогенеза включает элементы как П., так и эпигенеза. Генетическая информация, содержащаяся в зиготе, детерминирует нормы реакции организма в ходе его развития. Новое в процессе развития организма возникает как благодаря непрерывному переходу организации зародыша на более высокий уровень, так и мутациям, вносящим в онтогенез принципиально новые компоненты.

Б. А. Старостин

ПРИБОР — специальное устройство, предназначенное для к.-л. цели (измерения, управления, контроля и т. д.). В науке П. используется в осн. для измерений или исследования свойств объектов. П. выступает как физический объект или система тел, к-рая приводится во взаимодействие с изучаемым объектом. П. не обязательно являются искусственно созданные человеком устройства; при определенных условиях П. могут быть любые физические тела: твердые, жидкие, газообразные, атомы, молекулы и т. д. Существенным является то, что физическое тело становится П. лишь в том случае, когда человек присоединяет его к своим органам чувств и тем самым делает его как бы продолжением этих органов чувств для познания физических явлений. *Наблюдение*, измерение при помощи П. не сводится непосредственно к процедуре «смотреть и видеть», фиксации показаний измерительных приборов. «Превращение» физического тела в П. происходит на основе определенных закономерностей и невозможно вне применения законов, относящихся к наблюдаемым явлениям, измеряемым величинам, исследуемым объектам и всегда базируются на определенных теоретических предпосылках. Исследование, измерение предполагает реализацию определенных условий, без связи с к-рыми исследуемый объект не обнаруживается. Эти условия либо находятся в природе, либо создаются исследователем при помощи специальных экспериментальных средств, называемых подготовляющими устройствами. В квантовой механике, напр., они создают условия, независимо от к-рых не могут существовать явления, через к-рые познаются корпускулярные и волновые аспекты движения элементарных частиц. Представления о роли П. в классической и квантовой физике существенно различаются. В классической физике считается, что воздействие П. на исследуемый объект не оказывает на него существенного влияния. Поэтому всякое положение классической физики рассматривалось как объективируемое, т. е. сформулированное безотносительно к процессу наблюдения; человек выступал лишь в роли регистратора объективных отношений в теории. Роль П. в квантовой механике значительно сложнее. Применяемый для исследования квантовых объектов, сам П. носит классический характер, т. е. всегда устроен так, что в процессе измерения используются только его классические свойства, такие свойства, в к-рых постоянная Планка h не играет роли. Но в квантовой теории невозможно устранить воздействие П. на микробъект. Процесс измерения вносит возмущение в исследуемую систему, и оно не может быть сделано сколь угодно малым, как это предполагалось в классической физике. С ролью П. в процессе измерения тесно связана проблема субъект-объектных отношений в квантовой механике, до сих пор вызывающая дискуссии. Существует мн. т. зр. на эту проблему: от той, что по сравнению с классической физикой

мало что меняется в процессе измерения (В. А. Фок), до той, где утверждается, что П. и тесно связанное с ним сознание человека «создают» наблюдаемую реальность (Дж. А. Уилер). В последнее время использование таких специальных П., как компьютеры, приводит к поистине революционным изменениям во всех областях их применения. Так, напр., в физике стало возможным говорить о появлении, наряду с теоретическими и экспериментальными ее разделами, вычислительной физики, дополнительной к первым двум традиционным.

А. Ю. Севальников

ПРИГОЖИН Илья Романович (р. 1917) — бельгийский физико-химик рус. происхождения. Лауреат Нобелевской премии по химии за 1977, П. является создателем крупнейшей научной школы в области нелинейной термодинамики и статистической физики, известной как Брюссельская школа. П. — член Бельгийской академии наук, литературы и изящных искусств, директор Сольвеевского института и Центра термодинамики и статистической физики при Техасском ун-те, проф. Брюссельского свободного ун-та, иностранный член АН СССР и РАН (с 1982). Помимо специальных исследований для П. характерен глубокий интерес к филос. аспектам развития совр. науки и ее истории. Особое внимание в своих работах он уделяет проблемам *времени*, необратимости и *хаоса*. На протяжении более чем трех столетий в естествознании господствовало ньютоновское представление о времени, согласно к-рому оно по существу представляет собой геометрический параметр, не имеющий качественных отличий от пространственных координат. В рамках такого представления между прошлым, настоящим и будущим отсутствуют к.-л. принципиальные отличия. На уровне фундаментальных законов природы время обратимо. Что же касается необратимости мира наблюдаемых явлений, то она идет от субъекта познания и связана с несовершенством используемых им познавательных средств. Открытие термодинамической необратимости и обнаружение невозможности ее согласования с законами динамики стали одной из причин осознания того, что обратимый, «атемпоральный» мир классического естествознания есть лишь частный случай, соответствующий скорее созданному человеком техническому миру механических устройств, чем «естественной реальности» самой по себе. Однако этот частный случай был трансформирован в универсальный образ умопостигаемого мира, подчиненного вневременным неизменным законам. Этот образ не изменился, согласно П., и после создания теории относительности и даже квантовой механики. Совр. наука заново открывает время, и в этом, подчеркивает П., ключ к пониманию происходящего в наши дни фундаментального пересмотра взглядов на науку, научную рациональность, на роль и место науки в системе человеческой куль-

туры. Новая наука, возникающая на пороге третьего тысячелетия, — это наука, возобновляющая диалог с природой. При этом, согласно П., гл. эпистемологические уроки теории относительности и квантовой механики заключались в осознании того, что природу нельзя описывать «извне», с позиций зрителя. «Описание природы — живой диалог, коммуникация, и она подчинена ограничениям, свидетельствующим о том, что мы — макроскопические существа, погруженные в реальный физический мир». Новая наука, заново открывающая очарование природы, плюралистична, полидисциплинарна и не навязывает одну-единственную модель понимания действительности, рассматривая каждую из них в едином контексте бытия и становления. Тем самым наука обретает и новое человеческое качество, ведет к новому диалогу «человек — человек». В своей последней книге «Время, квант, хаос», написанной совместно с И. Стенгерс, П. особо подчеркивает объединяющую конструктивную роль новых представлений о хаосе, возникших в результате недавних исследований нелинейных динамических систем. Осн. соч.: «От существующего к возникающему. Время и сложность в физических науках» (М., 1985); «Порядок из хаоса. Новый диалог с природой» (в соавторстве с И. Стенгерс) (М., 1986); «Время, хаос, квант» (в соавторстве с И. Стенгерс) (М., 1994).

В. И. Аршинова

ПРИНЦИП (от лат. principium — основа, первоначало) — первоначало, руководящая идея, осн. правило поведения. В ранней античной философии в качестве первоначала принимали воду, воздух, огонь, землю и т. д. П. рассматривали как выражение *необходимости*, или закона явлений. В логическом смысле П. есть центральное понятие, основание системы, представляющее обобщение и распространение к.-л. положения на все явления той области, из к-рой данный П. абстрагирован. Под П. действия, иначе называемого *максимой*, подразумевается, напр., этическая норма, характеризующая отношения людей в об-ве.

В. В. Кешелова

ПРИРОДА — окружающий нас мир во всем бесконечном многообразии своих проявлений. П. представляет собой объективную реальность, существующую вне и независимо от сознания. Она не имеет ни начала, ни конца, бесконечна во времени и пространстве, находится в непрестанном движении и изменении. Иногда П. наз. лишь ее часть — *биосферу* нашей планеты. Именно она, порожденная предшествующим развитием П., создала условия для возникновения человека. Возникновение об-ва существующим образом меняет саму П. (*Ноосфера*). Познавая объективные закономерности П., воздействуя на нее с помощью специально создаваемых орудий и средств труда, люди используют вещества и энергию П. для получения

необходимых человеческому об-ву материальных благ. Тем самым естественная среда обитания дополняется искусственной, к-рая представляет собой т. наз. «вторую природу», т. е. совокупность вещей, отсутствующих в П. в готовом виде и создаваемых в процессе общественного производства. Но, активно преобразуя П., люди не перестают принадлежать ей, быть ее органической частью. Изменять, переделывать П. в желаемом направлении люди могут, только руководствуясь законами П., используя естественные силы и процессы. Осн. показателем уровня отношений об-ва с П. является характер *производительных сил*. В совр. условиях исключительную остроту приобрела проблема охраны П., рационального сочетания производственной деятельности об-ва и глобальных природных процессов нашей планеты.

Б. Г. Юдин

ПРИСТЛИ Джозеф (1733—1804) — англ. ученый и философ, продолжатель филос. традиции *Ф. Бэкона* и *Гоббса*. По П., материя обладает протяженностью, плотностью и непроницаемостью, ее характеристики определены действием сил притяжения и отталкивания; ощущения и мышление человека — следствие сложной организации материи. П. отвергал *дуализм Локка* с позиций *механицизма*: напр., ассоциации идей трактовал как разновидность резонанса. Будучи, по выражению современников, «чародеем эксперимента», требовал соединения эксперимента и теории, много внимания уделял проблемам построения гипотез, аналогии и т. п. Отстаивая в социологии *детерминизм*, выступал против *фатализма*. С позиций *деизма* критиковал атеизм фр. материалистов. Был сторонником эвдемнистской этики, считал, что наибольшее личное счастье совместимо со счастьем др.

А. Ф. Зотов

ПРИЧИНА И СЛЕДСТВИЕ. Все явления, события, процессы в природе, об-ве и мышлении вызываются или обуславливаются др. явлениями, событиями, процессами, т. е. более или менее определенными П. Явление (процесс, событие) называется П. др. явления (процесса, события), если: 1) первое предшествует второму во времени; 2) первое является необходимым условием, предпосылкой или основой возникновения, изменения или развития второго, иными словами, если первое порождает второе. П. и с. существуют объективно: отношения между ними наз. *причинностью* (каузальностью), или *причинно-следственной связью*. Филос. категории «П.» и «С.» отражают объективные причинно-следственные связи. Эти связи имеют универсальное значение и существуют во всех формах движения материи. Их изучение — важная задача науки. Каждое явление имеет свою П. И наоборот: каждое изменение в материальном мире или сознании вызывает то или иное С. Из этого, однако, не следует, что одни явления

всегда оказываются только П., а др. — только С. Определенное явление, напр. скопление влаги в дождевых облаках, являясь С. др., скажем испарения воды с земной поверхности, само может быть П. нового явления — напр. дождя. Однако неверно говорить, что С. вызывает свою собственную П. Это невозможно ввиду необратимости времени. Речь может идти лишь о том, что данное явление может в известных условиях породить, вызвать обстоятельства или процессы, аналогичные тем, к-рые были ранее его П. Лишь в этом смысле можно сказать, что П. и с. как бы меняются местами: то, что в данный момент есть С., в следующий момент может стать П. др. явления. Так, изменения конструкции, проявляющиеся в совершенствовании компьютерной архитектуры и компонентов компьютеров, позволяют увеличить скорости переработки информации, решать более сложные задачи, а это, в свою очередь, позволяет создавать все более совершенные системы автоматического проектирования электронных компонентов и компьютеров, в результате чего создаются еще более совершенные модели и т. д. Категории «П.» и «С.» тесно связаны с категорией «условие». Совр. наука раскрывает вероятностный, или статистический, характер причинно-следственных связей в мире элементарных частиц и внутриатомных явлений, в живой природе (генетика популяций, теория эволюции, физико-химическая биология и др.). Причинно-следственные связи в сфере социально-экономических процессов, носящих массовый характер, также являются статистически вероятностными. Понимание этого лежит в основе научного управления об-вом и создает предпосылки для обоснованного прогнозирования в общественной жизни.

А. И. Ракутов

ПРИЧИННО-СЛЕДСТВЕННАЯ СЕТЬ — важное понятие общей теории *причинности*. П.-с. с. — это такое отношение между объективно существующими явлениями, в к-ром каждое из них многократно (но в разных отношениях) выступает *и причиной и следствием*. Важнейшим свойством причинной сети является то, что она может образовывать замкнутый в себе причинный контур. Уже на основании понятия зависимых и независимых *причинных цепей* возможно образование понятия *причинных петель* (прямых и обратных). Многократные взаимодействия таких причинных петель лежат в основе образования замкнутого причинного контура — абстракции, имеющей большое значение при формировании важнейших концепций совр. химии, биохимии живой клетки, нейрофизиологии, кибернетики, теории искусственного интеллекта.

В. Г. Борзенков

ПРИЧИННО-СЛЕДСТВЕННАЯ ЦЕПЬ — важное понятие общей теории *причинности*. П.-с. ц. — это такая последовательность объективно су-

существующих явлений, в к-рой каждое из них попеременно выступает и причиной, и следствием (следствием по отношению к предыдущему явлению и причиной по отношению к последующему). Как показывает развитие науки (и прежде всего естествознания), хотя понятие П.-с. ц. событий является довольно сильной абстракцией, «огрубляющей» действительность, она в то же время является в высшей степени эвристичной. Она лежит в основе всего классического естествознания, и, по крайней мере, в исследовании макроскопических явлений до сих пор является центральной. Важнейшими свойствами П.-с. ц., к-рые можно вычлениить на основе анализа реального способа функционирования этого понятия в повседневной жизни и в науке, выступают: 1) пространственно-временная смежность и 2) транзитивность отношения причинения. Первое означает, что причинная цепь не содержит в себе «разрывов» ни в пространстве, ни во времени, т. е. явления, связанные между собой как «причина» и «следствие» и образующие «причинную цепь», или «цепь причинения», непрерывны как процессы передачи, трансформации материи и движения, сопровождающиеся изменениями более сложного вида (структурного, функционального, информационного и др.). Второе означает, что если в причинной цепи *A* может рассматриваться как причина *B*, а *B* как причина *C*, то *A* может рассматриваться как причина *C*. На основе этих простейших аксиом решаются др. более сложные вопросы теории причинности (напр., вопрос о временном соотношении причины и следствия) и теории общего детерминизма. Напр., если теория позволяет на каких-то рациональных основаниях ввести понятия зависимых и независимых причинных цепей, то уже в рамках классического детерминизма легко решается вопрос об определении объективной случайности (что было отмечено еще фр. материалистами): необходимым тогда будет считаться то, что является звеном в к.-л. цепи развития, а случайным считается то, что является точкой пересечения независимых причинных цепей изменений. На этой же основе была построена интересная концепция целенаправленности как специфического способа взаимодействия гибких и независимых причинных цепей (*Телеология*).

В. Г. Борзенков

ПРИЧИННОСТЬ, или каузальность (от лат. *causa* — причина) — отношение необходимого «порождения», «вызывания» и пр. изменения некого объекта в результате материального воздействия на него др. объекта. Объект, к-рый выступает в роли «активного» члена отношения, к-рый «воздействует» на др. объект и «вызывает» в нем изменения того или иного рода, наз. *причиной*. Изменение, вызванное этим объектом в к.-л. свойстве, состоянии «пассивного» объекта, наз. *следствием*. П. относится к числу наиболее универсальных и фундаментальных способов человеческого воспри-

ятия и интерпретации мира, как на уровне повседневной жизни, так и в ходе создания разл. религиозно-мифологических, метафизических и научных картин мира, и поэтому она всегда была одной из центральных тем филос. дискуссий. Существует огромное число разл. идеалистических, априористских, феноменалистских, эмпиристских и др. интерпретаций сущности понятия П., причинного отношения. Традиции научно-филос. подхода к интерпретации причинного отношения были заложены в великих системах материалистического атомизма древности (*Левкипп, Демокрит, Эпикур* и др.), получившего конкретно-научную разработку в естествознании нового времени (в механике *Декарта, Галилея, Ньютона* и др.). Гл. в этой традиции — признание объективного характера П., понимания всякого изменения в мире как результата материального взаимодействия объектов этого мира. К свойствам же самого причинно-следственного отношения, с этой точки зрения, относятся: 1) его всеобщий, или универсальный, характер (то, что иногда наз. принципом причинности: «любое явление имеет свою причину», «не существует беспричинных явлений» и т. д.); 2) необходимость, то, что иногда наз. законом П. (при данном комплексе условий причина всегда с необходимостью порождает свое следствие); 3) временная асимметрия (во времени причина всегда предшествует своему следствию или одновременно с ним, но следствие никогда не может произойти раньше своей причины). К кон. 20 в. под влиянием успехов естествознания нового времени авторитет причинного объяснения был столь велик, что к нему апеллировали даже те ученые, к-рые для объяснения жизненных или душевных явлений вводили специфические силы, поля и др. причинные факторы нематериальной природы (напр., *энтелехия* Г. Дриша в биологии или *бессознательное* З. Фрейда в психологии и др.). Сомнения в универсальности причинного подхода к объяснению явлений объективного и субъективного мира, как это ни странно, стали активно высказываться в самой науке лишь в 20 в. в связи с ростом числа неклассических концепций (*квантовая механика* в физике, синтетическая теория эволюции в биологии, *кибернетика* и др.), в к-рых фундаментальное место стали занимать понятия случайности, вероятности, цели, функции и др. Бурные дискуссии по проблеме П., инспирированные этими концепциями (отнодь не завершившиеся в наши дни), полны путаницы, противоречивых и взаимоисключающих т. зр. Так, широко распространена тенденция для «спасения» принципа П. вводить представление о специфических видах причин, напр. об «информационной причине», «целевой причине», «системной причине» и др. Однако это всего лишь видимость углубления классических представлений о П., и истоки его лежат на поверхности. Они заключаются в той свободе и широте, с к-рыми используются понятия причины

и следствия в повседневной жизни: ведь мы легко используем термин «причина» в тех контекстах, где речь идет, напр., о происхождении, мотиве, основании и т. д. И хотя в истории философии существует традиция понимания «причин» в смысле «основания», заложенная *Аристотелем* в его учении о 4-х видах причин (материальная, действующая, формальная и целевая), она не имеет никакого отношения к проблеме П. в том виде, в каком она обсуждается в совр. философии (за исключением, может быть, *неотомизма*). Истоки последней, как уже отмечалось, лежат в науке нового времени, и она связана с пониманием причины как нек-рого «активного» материального начала, «слепое» действующее на др. материальное образование и «производящее» в последнем к.-л. рода изменение. Вопрос о том, каким образом П., причинное отношение соотносится с системностью, *информацией*, целью и др. — особый и трудный вопрос, решаемый ныне в рамках разработки концепции общего *детерминизма*. Широко распространена т. зр., что П. — понятие, роль к-рого стремительно уменьшается по мере роста научной зрелости, что оно характерно для донаучного (мифологического) мышления и для наук, в основе своей остающихся эмпирическими (медицина, юриспруденция и т. д.), а в высокоабстрактных областях теоретического естествознания оно практически не встречается и замещается понятием *закона*. В этой т. зр. верно схвачена специфика вхождения и функционирования понятия П. в разных науках, но явно недооценивается специфика вхождения и роль принципа П. в абстрактные разделы совр. физики, по отношению к к-рым он выступает в качестве метапринципа, выполняющего важную методологическую, регулятивную функцию при их построении. Так, напр., в совр. квантовой теории поля он формулируется в четком требовании к уравнениям: форма их записи должна учитывать, что физические события, происходящие в нек-рой пространственно-временной области, могут оказывать влияние лишь на последующие события (но не на прошедшие) и со скоростями, не превышающими скорости света в вакууме. Т. обр., много недоразумений возникает из недопонимания того обстоятельства, что П. есть сильнейшая абстракция от мира действительных связей и отношений, в к-рых находятся между собой объективно существующие явления, процессы. Она является отвлечением не только от всего «богатства» и многообразия связей, но и от того бесспорного факта, что ни одно «воздействие» не может быть односторонним, и любой объект, воздействующий на к.-л. иной, сам в свою очередь испытывает со стороны последнего нек-рого рода воздействие и неизбежно изменяется. Более того, любой реальный объект представляет собой такую «точку» в пространстве и времени, от к-рой отходит не одно направление причинного воздействия, а целый пучок таких направлений. Это обстоятельство учитывается в теории П. путем введения представления о существовании не

просто причинно-следственных связей, но *причинных цепей и причинных сетей* взаимодвижений, что, в свою очередь, позволяет рассматривать уточнение и расширение понятия П. в качестве ядра концепции общего детерминизма, являющегося сердцевинной совр. научной картины мира.

В. Г. Борзенков

ПРОБЛЕМА (от греч. *problema* — преграда, трудность, задача) — возникающий в ходе изучения ч.-л. вопрос или целостный комплекс вопросов, решение к-рых представляет практический или теоретический интерес. Весь ход развития человеческого познания может быть представлен как переход от постановки одних П. к их решению, а затем к постановке новых П. Жизненный, конструктивный характер содержания отличает их от «псевдопроблем» — вопросов, обладающих лишь кажущейся значимостью. Своеобразной формой решения П. может служить доказательство ее неразрешимости, к-рое стимулирует пересмотр оснований, в рамках к-рых П. была поставлена (напр., доказательство неразрешимости П. построения вечного двигателя было тесно связано с формулировкой закона сохранения энергии). В научном познании способы разрешения П. совпадают с общими методами и приемами исследования. В силу комплексного характера мн. П. совр. естествознания и социальных наук важное значение для анализа строения и динамики П. имеют системные методы. Развитие научного познания нередко приводит к П., приобретающим форму *апорий* и *парадоксов*, для разрешения к-рых требуется переход на иной, филос. уровень их рассмотрения. Абсолютизация момента проблемности или неразрешимости познавательной ситуации приводит к различным формам *скептицизма*, *прагматизма*, *релятивизма* (напр., «проблематизм» У. Спирито, учение о «проблемном сознании» Г. Вайна). Основы логико-семантического истолкования и классификации П. были заложены в работах А. Н. Колмогорова по исчислению задач (1932), а также в работах С. К. Клини (1945), Дж. Роуза (1953) и др. Определенные классы П. получили подробную разработку в совр. формальной логике (напр., задачи с параметрами, именуемые свое решение в нек-рой формуле, содержащей эти параметры, — т. н. массовая П.).

Б. А. Старостин

ПРОВИДЕНЦИАЛИЗМ (от лат. *providentia* — провидение) — религиозно-филос. воззрение, согласно к-рому развитие человеческого об-ва, источники его движения и цель определяются таинственными, внешними по отношению к историческому процессу силами — провидением, «волей и мыслью» *Бога* и его «посредниками» — *логосом* или мировой *душой*. Подобный взгляд на историю неизбежно приводит к *фатализму*. П. присущ не только всем религиозным, но и мн. историко-идеалистическим системам. Даже *Гегель*, правда с ого-

ворками, признает в «Философии истории», что «провидение, и притом божественное провидение, управляет мировыми событиями». Наиболее полное воплощение идеи П., к-рый был господствующей идеологической концепцией в эпоху феодализма, находят у религиозных философов и историков, напр., у *Августина*, *Фомы Аквинского*, фр. идеолога абсолютизма *Ж. Боссюэ* (1627—1704), *славянофилов*; в совр. философии — у представителей *неотомизма* и др. религиозных течений. В то же время предпринимались попытки развести понятие П. и фатализма. Напр., теолог и философ *Тилль* полагает, что свобода и предопределение взаимосвязаны, что «свобода человека объединена в нем с предопределением», хотя это едва ли поддастся обоснованию. Термин «П.» употребляют и в более широком смысле — применительно к концепциям, в к-рых любые изменения (не только в истории, но и в мире вообще) рассматриваются в связи с определяющими их «замыслом» и «волей провидения» (*Телеология*).

А. П. Маринин

ПРОГНОЗЫ СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИЕ

— один из способов выработки рационального представления о будущем состоянии об-ва или отдельных важнейших сфер человеческой деятельности (экономики, социальных отношений, политики и т. п.). В отличие от научного предвидения вообще, гипотетических предположений и иных форм предвосхищения будущего П. с.-э. должны содержать количественную оценку ожидаемого развития рассматриваемых явлений и их осн. показатели, наряду с определением как вероятности, так и сроков их наступления. Значение П. с.-э. и требования, предъявляемые к их точности, особенно вырастают в переломные (переходные) исторические эпохи, а также по мере ускорения темпов поступательного развития об-ва. Объективная возможность более или менее точного и практического прогнозирования социальных процессов заложена в способности сознания человека к опережающему отражению действительности. Прогнозирование — это знание о будущем, т. е. о том, чего пока нет в действительности, но появления чего тем не менее есть основание ожидать, ибо оно потенциально содержится в уже существующих объективных и субъективных предпосылках предстоящего развития об-ва: материально-технических условиях, наличных природных ресурсах, научно-техническом и интеллектуальном потенциале, соотношении социальных и политических сил, а также целей, к-рые ставят перед собой люди в своей деятельности. В отличие от прогнозирования объективных процессов в природе, П. с.-э. зависят от сознания и поведения людей: они непосредственно влияют на них, побуждая либо настойчиво добиваться осуществления предсказываемых событий (когда они воспринимаются как желательные), либо предпринимать усилия для их предотв-

ращения (в случае их нежелательности, таящихся в них угрозах). Т. обр. возникает обратная связь между П. с.-э. и предстоящим ходом событий. Учитывая подобное влияние ожидаемого будущего на сознание и поведение людей в настоящем, мн. прогнозы вполне могут рассматриваться как самооправдывающиеся пророчества или же как саморазрушающиеся, заведомо несостоятельные предвосхищения. Этой проблеме уделяется специальное внимание в социологии знания (*Мангейм*, *Мертон* и др.) и в футурологии (*Белл*, *Г. Кан*, *О. Тоффлер* и др.), ибо к такого рода прогнозам охотно и широко прибегают в идеологической борьбе. Аналогично периодизации прошлого историками (напр., членение всемирной истории на древний мир, средние века, новое время, а также иные эпохи и периоды), научный подход к П. с.-э. предусматривает определенную условную периодизацию будущего как непосредственного, или ближайшего, обозримого и отдаленного. В соответствии с этим П. с.-э. делятся на краткосрочные (на 5—10 лет), среднесрочные (с интервалом в одно поколение, т. е. 25—30 лет) и долгосрочные (рассчитанные на мн. десятилетия и даже столетия). Естественно, что точность и достоверность П. с.-э. снижается при переходе от краткосрочного к долгосрочному развитию и состоянию об-ва. Как правило, мн. П. с.-э. сочетают в себе научно-познавательное содержание и определенное идеологическое назначение, причем последнее может быть намеренным либо произвольным. В значительной мере в зависимости от соотношения этих двух функций можно выделить четыре осн. вида П. с.-э.: 1) поисковые прогнозы (иногда их наз. «изыскательскими» или «реалистическими»), к-рые составляют, исходя из предположения о наиболее вероятном, естественном ходе событий и продолжении наблюдаемых тенденций; 2) нормативные прогнозы, содержащие конкретные рекомендации для достижения определенных целей в будущем (к ним близки различные программы социально-экономического развития); 3) прогнозы-предостережения, направленные на то, чтобы, внушая людям опасения относительно катастрофического развития событий, заставить их изменить свое поведение для их предотвращения; 4) аналитические прогнозы, к-рые разрабатываются в строго познавательных для науки целях для проверки достоверности и совершенствования различных методов и способов исследования будущего. Осн. методы П. с.-э. включают в себя: 1) экстраполяцию; 2) исторические аналогии; 3) компьютерное моделирование сложных социальных систем; 4) составление различных вероятных сценариев будущего; 5) экспертные оценки. Каждый из этих методов имеет свои специфические достоинства и недостатки, а потому они обычно используются в различных сочетаниях и вариантах, воплощаясь во мн. десятки конкретных методик и технических способах прогнозирования. Составление П. с.-э. представляет со-

бой комплексное, междисциплинарное исследование, к-рое может быть плодотворным лишь при соединении в них гуманитарного, естественно-научного и технического знания. Достоверные П. с.-э. призваны помочь в выборе наиболее благоприятных для об-ва вариантов из существующих альтернатив его развития. В этом состоит их раскрепощающее гуманистическое назначение.

Э. А. Араб-Озлы

ПРОГРЕСС И РЕГРЕСС (от лат. *progressus* — движение вперед и *regressus* — возвращение) — наиболее общие, противоположные по своим характеристикам, разнонаправленные и вместе с тем неотделимые друг от друга, диалектически взаимосвязанные тенденции развития. П. — тип (направление) развития сложных систем, для к-рого характерен переход от низшего к высшему, от простого к сложному, от менее совершенного к более совершенному в отличие от Р. как движения вспять, назад (от более высоких и совершенных форм к низшим и менее совершенным). Первоначально понятия П. и р. применялись почти исключительно в рамках филос. осмысления проблемы направленности общественного развития и носили сильно выраженный отпечаток человеческих ориентаций и предпочтений (мера реализации в общественной жизни различных исторических эпох идеалов равенства, социальной справедливости, свободы, человеческого достоинства и т. д.). Начиная с сер. 19 в. понятия П. и р. постепенно наполняются объективным научно-теоретическим содержанием и одновременно универсализируются, распространяясь на сферу живой и (в меньшей степени) неживой природы (под воздействием развития комплекса биологических наук, кибернетики, теории систем и др.). Соответственно в качестве важнейшего универсального объективного критерия П. рассматривается повышение уровня организации материи. Если в процессе развития возрастает число элементов и подсистем, усложняются объединяющие их структуры, увеличивается число связей и взаимодействий, а также возрастает набор функций, т. е. действий и процедур, выполняемых этими элементами и подсистемами, обеспечивая тем самым большую устойчивость, приспособляемость, жизнеспособность и возможность дальнейшего развития, то такой процесс представляет собой П. Если же в результате развития, напротив, уменьшается набор полезных для системы функций, распадаются существовавшие ранее структуры, уменьшается число подсистем, элементов и связей, обеспечивающих существование, устойчивость и жизнедеятельность данной системы, то такой процесс наз. Р. Насчет П. и р. можно говорить, имея в виду характер (направленность) изменения либо системы в целом, либо отдельных элементов (подсистем). При этом прогрессивное развитие системы в целом не означает, что такая же направленность изменений присуща всем

ее подсистемам; и наоборот, изменение в прогрессивном направлении к.-л. подсистемы автоматически не влечет за собой П. системы в целом. Так, прогрессивное развитие (усложнение) организма в целом не исключает противоположно направленного процесса упрощения, деградации отдельных его функций или органов. П. и р. — диалектические противоположности; развитие невозможно понять как только П. или только Р. В эволюции живых организмов и развития об-ва сочетаются и сложно взаимодействуют прогрессивные и регрессивные тенденции. Причем взаимосвязь этих тенденций в живой материи и в об-ве не исчерпывается связями чередования или цикличности (когда процессы развития мыслятся по аналогии с ростом, расцветом и последующим увяданием, старением живых организмов). Будучи диалектически противоположными, П. и р. связаны между собой неразрывно, включены друг в друга. Диалектическое соотношение П. и р. проявляется и в объективной многонаправленности процессов развития природных и социальных явлений; они включают в себя не только П., но и р., и одноплоскостные, и круговые изменения; прогрессивное развитие — лишь одно из возможных (и реально осуществляющихся) направлений развития сложных системных объектов. Понятия П. и р. — интегральные характеристики сложных развивающихся систем, и потому нельзя судить о направленности их изменений по отдельным изолированным показателям. Это особенно важно применительно к анализу особенностей П. социальных систем. Здесь необходимо учитывать не какие-то изолированно взятые черты, а весь комплекс показателей экономической, социальной, политической, духовной жизни об-ва и такую интегральную характеристику их взаимосвязи, как обеспечиваемая ими степень жизнеспособности, перспективности той или иной социальной структуры. Понятие П. применительно к об-ву несет в себе идею единства исторического процесса, преемственности, сохранения и приумножения высших достижений материальной и духовной культуры человечества, всех его гуманистических ценностей. Суть общественного П., его цель — человек, его освобождение, расширение возможностей разностороннего и гармоничного развития.

В. И. Кураев

ПРОИЗВОДИТЕЛЬНЫЕ СИЛЫ — категория исторического материализма, характеризующая осн. и в конечном счете определяющий фактор исторического процесса. «...Как в основе всех явлений природы лежат причины материальные, так и развитие человеческого общества обуславливается развитием материальных, производительных сил» (*Ленин*). П. с. играют эту роль не только потому, что обеспечивают людям производство средств существования, но и потому, что они определяют характер материального отношения об-ва к природе, в соответствии с к-рым строятся их

производственные отношения. Решающее значение в определении этого отношения имеют материальные средства труда (*техника и технология* производства), уровень развития к-рых характеризует степень овладения человеком силами природы. Осн. содержанием категории П. с. является органическое единство накопленного и живого труда, т. е. совокупность вещественных и личных элементов производства, необходимых для того, чтобы производить из предметов природы вещи, способные удовлетворять человеческие потребности. К вещественным элементам производства относятся орудия труда, производственные здания, железные дороги, каналы, шоссе, трубопроводы и т. п., иными словами, все те предметы и комплексы предметов, к-рые приспособлены человеком для того, чтобы служить проводником его воздействия на предмет труда. К личным элементам относятся люди, к-рые производят средства труда и приводят их в движение, обладая для этого производственными навыками, опытом и знаниями. Определяющим вещественным элементом П. с. являются орудия труда, машины и комплексы машин. Именно они есть, по словам *Маркса*, «костная и мускульная система производства», показатель уровня его развития. Но даже самая совершенная техника без людей мертва. Человек — гл. элемент П. с. Орудия труда, все средства труда — дело рук человека, результат его практической энергии, материализация накопленного опыта и знаний. Совершенствуя средства труда, с помощью к-рых человек преобразует природу, развивая в связи с этим свои П. с. и общественные отношения, человек развивает и самого себя. Развитие материально-технической базы об-ва и в связи с этим П. с. есть основа всего общественного развития, преемственности исторического процесса в целом, осн. средство накопления, хранения и передачи социально значимой информации. Понятие П. с. употребляется и в более широком значении для характеристики различных факторов, используемых в производственной деятельности человека и способствующих ее развитию. В этом смысле Маркс пишет о технологическом применении науки как ее превращении в непосредственную производительную силу, о естественных, универсальных, общественных, духовных, субъективных П. с. Использование достижений *научно-технической революции* (НТР) в развитии П. с. и всего общественного производства стало осн. источником развития П. с. В особенности это касается новейшего этапа НТР, связанного с возникновением и развитием микроэлектроники, информатики, робототехники и биотехнологии. Завоевание передовых позиций в области науки и техники, повышение производительности труда служат важной предпосылкой достижения нового качественного состояния об-ва, осуществления социальных программ повышения материального и культурного уровня жизни людей.

В. Ж. Келле

ПРОИЗВОДСТВЕННЫЕ ОТНОШЕНИЯ — одно из важнейших понятий марксистской теории, обозначает материальные, от сознания людей не зависящие отношения, в к-рые люди вступают в процессе материального производства и к-рые являются основой существования объективных экономических и социальных законов. Открытие законов функционирования и развития П. о. позволило марксизму сформировать цельную систему взглядов на об-во, отвечающую критериям научности. П. о. охватывают сферу производства общественного продукта, обмена и распределения материальных благ и составляют необходимую сторону любого *способа производства*, ибо люди не могут производить, не соединяясь определенным образом для совместной деятельности и для взаимного обмена своей деятельностью. Характер П. о. определяется способом соединения производителя со средствами производства, т. е. формой собственности, от к-рой зависят обмен и формы распределения материальных благ (рента, прибыль, заработная плата и т. д.) в об-ве. В производстве между людьми складываются также многообразные отношения, обусловленные специализацией, техническим *разделением труда*, выполнением различных производственных функций. Но социально-экономическое содержание указанных отношений также зависит от отношений собственности. Историческая роль П. о. в каждый данный период зависит от характера их соотношения с *производительными силами*. Соответствие между ними открывает простор для развития последних. Это соответствие нарушается, когда П. о. отстают от развивающихся производительных сил. В антагонистическом об-ве такое отставание приводит к конфликту между ними, что является экономической основой социальной революции. Социализм рассматривается как историческая возможность сознательного целенаправленного совершенствования П. о. и разрешении тем самым противоречий, возникающих между ними и производительными силами, в интересах об-ва. Однако опыт развития нашей страны показал, что эта возможность автоматически не превращается в действительность. Напротив, там, где складывается командно-бюрократическая система управления общественной собственностью и всей общественной жизнью, неизбежно происходит отчуждение трудящихся масс от собственности и от активного, творческого участия в решении общественных проблем.

В. Ж. Келле

ПРОКЛ (410—485) — греч. философ, «великий схоласт» античности, глава афинской школы и систематизатор *неоплатонизма*. При сохранении общей формулы неоплатоников *единое — ум — душа* П. осуществил ряд принципиальных нововведений. Особенность учения П. — четкая разработка центральной неоплатонической идеи эманации («истечения»), в основе к-рой лежит понятие триады. Разрабатывая метод триадического построения, П.

подробно изображает механизм взаимодействия единого и многого: пребывание единого в самом себе, эманация многого из единого, возвращение многого в единое. В отличие от *Плотина* и следуя Ямвлиху, П. различает в едином безусловно-непознаваемое и число. Триада ума представлена им как, во-первых, мыслимое, пребывающее в себе, во-вторых, мыслящее и мыслимое одновременно, в-третьих, мыслящее, обладающее мышлением. Триада души — божественные, демонические и человеческие души. В эту иерархическую структуру бытия П. включает традиционных греч. богов, распределяя их по триадам. В отличие от Плотина и Ямвлиха П. считает, что *материя* — не принцип зла, а эманация первоначала, не зло и не благо. Сохранилось много произв. П., его наследие превосходит по объему все дошедшее до нас от классической античной философии. Гл. соч.: «Начала теологии», «Теология Платона».

П. С. Попов

ПРОКОПОВИЧ Феофан (1681—1736) — рус. государственный и церковный деятель, философ и писатель, сподвижник Петра I. Глава научно-литературного кружка «Ученая дружина» (Г. Бужинский, А. Кантемир, В. Татищев и др.), содействовавшего петровским преобразованиям. Учился в Киево-Могиланской академии, Польше и Италии. Был проф. и ректором Киево-Могиланской академии, где читал обширный филос. курс, включавший логику, натурфилософию, этику (1707—1709). Идеолог «просвещенного абсолютизма», сочинитель «Духовного регламента» (1720), в создании к-рого участвовал Петр I. Ратовал за быстрое развитие производительных сил, просвещения и культуры. Выступал за примирение религии с разумом, что в условиях России 18 в. расширяло возможности распространения науки нового времени (напр., гелиоцентрического учения). П. — автор многочисленных социально-политических и богословско-филос. трактатов, вызвавших острую реакцию и обвинения в еретичестве со стороны ортодоксов православия (С. Яворский, Ф. Лопатинский и др.). В миросозерцании П. «был силен светский элемент» (*Плеханов*), его деятельность объективно способствовала отделению отечественной филос. мысли от теологии, оказала влияние на *Ломоносова* и рус. просветителей второй пол. 18 в.

М. А. Маслин

ПРОЛЕТАРИАТ — см. *Рабочий класс*.

ПРОПЕДЕВТИКА (от греч. προαίδειο — предварительно обучаю) — предварительное упражнение, подготовительный, вводный курс в к.-л. науку, изложенный в систематизированной и сжатой форме. Предшествует более обстоятельному изучению соответствующей отрасли знания. Филос. П. иногда наз. начальный курс философии.

И. В. Блауберг

ПРОПОЗИЦИОНАЛЬНАЯ ФУНКЦИЯ — см. *Предикат*.

ПРОСВЕТИТЕЛЬСТВО — общественно-политическое течение, представители к-рого стремились устранить недостатки существующего об-ва, изменить его нравы, политику, был путем распространения идей добра, справедливости, научных знаний. В основе П. — представление об определяющей роли сознания в развитии об-ва, желание объяснить общественные пороки невежеством людей, непониманием ими своей собственной природы. Просветители обращали свои проповеди ко всем классам и слоям об-ва, преимущественно к власти имущим. П. было распространено в период подготовки буржуазных революций и выражало буржуазную и мелкобуржуазную идеологию. К просветителям относились *Вольтер*, *Руссо*, *Монтескье*, *Гердер*, *Лессинг*, *Шиллер*, *Гёте*, *Десницкий*, *Козельский* и др. Их деятельность во мн. способствовала подрыву влияния церковно-феодальной идеологии. Просветители решительно боролись не только против церкви, но и против религиозной догматики, против схоластических методов мышления. П. оказало значительное влияние на формирование социологических воззрений в 18 в. Идея П. пользовалась влиянием среди социалистов-утопистов, рус. народников.

А. Ф. Зотов

ПРОСИЛЛОГИЗМ — см. *Полисиллогизм*.

ПРОСТРАНСТВО — понятие, к-рое характеризует взаимное расположение сосуществующих объектов. Пространственные отношения осмысливаются в различных областях культуры: в философии, теологии, науке, искусстве, обыденном сознании. В понимании П. во всех случаях присутствует нек-рое смысловое ядро, но само понятие П. по своему содержанию может изменяться. Человек знакомится с непосредственно окружающим его П. и П. своего тела в своей практической жизнедеятельности. Он овладевает значением жизненно важных слов: расстояние, длина, слева от, справа от, длинный, короткий, рядом, высокий, низкий, непрерывный, дискретный и т. д. Самая абстрактная формулировка понятия П. дается в математике: оно определяется как множество объектов, к-рые наз. его точками; при этом по определению вводятся к.-л. отношения между точками. В математике введены, напр., такие виды пространств, как евклидово трехмерное, евклидово многомерное, пространство *Лобачевского*, риманово пространство, гильбертово пространство, векторное, функциональное, метрическое, топологическое и др. Приведем определение метрического П., к-рое является наиболее употребительным за пределами математики. Метрическое П. — это множество точек, на к-ром введена метрика, т. е. задано правило определения расстояния между двумя точками

множества. Примеры метрических П. — это числовая прямая, евклидово пространство любого числа измерений. Каждое метрическое П. может быть превращено в топологическое. Топологическое П. — это множество, в к-ром определены предельные соотношения, а последние состоят в том, что для каждого подмножества A множества X определено его замыкание, т. е. множество $[A]$, состоящее из всех элементов множества A и из предельных точек этого множества. Предполагается, что математическое П. может состоять из элементов любой природы. Это позволяет применять его в различных областях науки — в физике, химии, психологии, истории, биологии, комплексных исследованиях и т. д. При этом элемент П., или точка множества, представляющего П., получает содержательную предметную интерпретацию в соответствии с исследуемой проблемой. Известно, что в теории относительности точки четырехмерного многообразия интерпретируются как физические события. Часто в физике используется понятие фазового П. Фазовое П. физической системы — это совокупность всех ее возможных состояний, к-рые рассматриваются при этом как точки этого П. Аналогично поступает ученый в др. науках. При этом П. может наз. не фазовым, а, напр., социальным — в случае социальных исследований, биологическим — в случае биологических исследований, психологическим — в случае психологических исследований и т. д. Какие математические П. оказываются эффективными в тех или иных научных исследованиях, — определяется их спецификой. Объективное физическое П., — с ним прежде всего ассоциируется понятие П., в к-ром живет человек, существует природа, т. е. П. Вселенной, — изучается в *космологии*. В ней построено несколько моделей Вселенной с соответствующими пространственными свойствами. По мере обращения к более конкретной предметной области понятие П. становится менее абстрактным и утрачивает свою математическую экспликацию. И, наконец, в искусстве, к-рое призвано постигать конкретное, понимание П. подчиняется творческому замыслу режиссера, художника. Так, напр., понятие театрального П. означает, что пространственное расположение предметов и действующих лиц на сцене служит эффективному выражению замысла режиссера спектакля.

В. П. Казарян

ПРОТАГОР (ок. 480 — ок. 410 до н. э.) — древнегреч. философ из Абдер, крупнейший из *софистов*; за безбожие был изгнан из Афин (его книга «О богах» была сожжена). Мн. исследователи истолковывали взгляды П. как позицию абсолютного скепсиса, перевода сохранившийся после него фрагмент так: «Человек есть мера всех вещей: существующих, что они существуют, несуществующих, что они не существуют». Но соответствующее слову «что» греч. выражение может быть пе-

реведено иначе: «существующих, поскольку они существуют» и т. д. При таком истолковании П. не субъективист и не скептик; его тезис содержит элемент *антропологизма* материалистического оттенка; это соответствует характеристике *Секста Эмпирика*, сводящейся к тому, что для П. «материя текуча» и что «основные причины (логосы) всех вещей находятся в материи».

П. С. Попов

ПРОТЕСТАНТИЗМ — одно из трех, наряду с *католицизмом* и *православием*, гл. направлений *христианства*, представляющее собой совокупность многочисленных и самостоятельных церквей и сект, связанных своим происхождением с *Реформацией* — широким антикатолическим движением 16 в. в Европе. В 1526 Шпейерский рейхстаг по требованию нем. князей-лютеран принял постановление о праве каждого нем. князя выбирать религию для себя и своих подданных. Однако 2-й Шпейерский рейхстаг 1529 отменил это постановление. В ответ от 5 князей и ряда имперских городов последовал протест, от чего и происходит термин «П». П. разделяет общехристианские представления о бытии Бога, его тринитетности, о бессмертии души, рае и аде (отвергая католическое чистилище), об отрочении и пр. Вместе с тем П. выдвинул 3 новых принципа: спасение личной верой, священство всех верующих, исключительный авторитет Библии. Согласно учению П., первородный грех извратил природу человека, лишил его способности к добру, поэтому он может добиться спасения не с помощью добрых дел, таинств и аскетизма, а только благодаря личной вере в искупительную жертву Христа. Каждый христианин, будучи избранным и крещенным, получает «посвящение» на общение с Богом, право проповедовать и совершать богослужение без посредников (церковь, духовенство). Так, в П. снимается догматическое различие между священником и мирянином, упраздняется церковная иерархия. Служитель культа в П. лишен права, напр., исповедовать и отпускать грехи, он подотчетен общине. В П. отсутствует целибат. Произошли изменения и в культе. П. упразднил мн. таинства, оставив лишь крещение и причастие, отверг учение о благодати. Была отвергнута молитва за умерших, поклонение святым и многочисленные праздники в их честь, почитание мощей и икон. Молитвенные дома были освобождены от пышного убранства, от алтарей, икон, статуй, сняты колокола. Обмирщая церковь, П. отказался от монастырей и монашества. Богослужение в П. предельно упрощено и сведено к проповеди, молитве, пению псалмов и гимнов на народном языке. Библия провозглашена единственным источником верования, а священное предание отвергнуто. Библия была переведена на национальные языки, ее изучение и толкование стало первейшей обязанностью каждого верующего. Принцип всеобщего священства заложил основу демократического устрой-

ства общин (равенство мирян и духовенства, выборность, отчетность и др.). Первоначальными формами П. были: лютеранство, цвингианство и кальвинизм, унитарянство и социнианство, анабаптизм и меннонитство, англиканство. В дальнейшем возникает ряд течений, известных как «поздний П.»: баптисты, методисты, квакеры, адвентисты, свидетели Иеговы, мормоны, или «Святые последних дней», Армия спасения, Христианская наука, пятидесятники и др. Формирование большинства этих течений произошло под знаком «религиозного возрождения», возврата к идеалам раннего христианства и Реформации. В настоящее время П. получил наибольшее распространение в Скандинавских странах, США, ФРГ, Великобритании, Нидерландах, Канаде, Швейцарии. Мировой центр П. — США, где обосновались штаб-квартиры баптистов, адвентистов, иеговистов и др. Для совр. П. характерно стремление к интеграции, к-рое нашло выражение в создании в 1948 Всемирного совета церквей. Теология П., являясь разновидностью христианской идеологии, прошла ряд этапов в своем развитии. Это ортодоксальная теология 16 в. (*Лютер, Кальвин*), неопротестантская, или либеральная, теология 18—19 вв. (*Шлейермахер, Э. Трельз, А. Гарнак*), «теология кризиса», или *диалектическая теология*, появившаяся после Первой мировой войны (*Барт, Тиллих, Бультман*), радикальная, или «новая», теология, распространившаяся после Второй мировой войны (*Д. Бонхеффер* и др.).

В. В. Коник

ПРОТИВОПОЛОЖНОСТИ — парные сущности, взаимоисключающие и именно в силу этого взаимоисключения предполагающие наличие друг друга, сопряженные друг с другом, составляющие два полюса в рамках нек-рого единого основания. Факт их сопряженности интуитивно очевиден для стихийного словоупотребления, хотя четкое осмысление его основания может представлять известные трудности, во всяком случае, для обыденного сознания. Так, напр., ясно, что «истина» и «ложь» выступают П. по отношению к знанию и действительности, а «храбрость» и «трусость» представляют собой противоположные черты характера, проявляющиеся в реакции человека на опасность. Однако значительно труднее сформулировать, П. чего является, скажем, «добро» и «зло», исследование этого вопроса составляет, как известно, достаточно сложную проблему философии и этики. Иногда, но далеко не всегда, П. представляют собой крайние точки нек-рого спектра вариации внутри континуума, напр., та же «трусость» или «храбрость» в спектре возможного поведения в ситуации опасности. Вся действительность пронизана П., что отражается и в обыденном сознании («верх — низ», «тьма — свет», «правое — левое» и пр.), и в научном мышлении: в физике — положительные и отрицательные заря-

ды, магнитные полюса, в механике — действие и противодействие, в химии — ассоциация и диссоциация, в биологии — наследственность и изменчивость, в физиологии высшей нервной деятельности — возбуждение и торможение и т. д. Уже в ранних мировоззренческих системах, возникших на основе мифологического сознания, П. выступают как исходные начала мироориентации, их бинарные оппозиции составляют парные структуры традиционного мировоззренческого сознания (бинарные оппозиции светлого и темного, правого и левого, мужского и женского; ср. *инь* и *янь* в кит. мировоззренческой традиции). Исходные бинарные оппозиции П. выступали в качестве необходимо дополняющих друг друга первоначал универсума, динамики постоянно воспроизводящихся циклов нарушения и восстановления равновесия, к-рые обеспечивают нерушимость порядка в универсуме, его *гомеостаз*. Бинарности, выступавшие в качестве первоначал мифологического сознания, оказались исходным материалом и для формирующей филос. мысли, являвшейся в своих истоках рационализирующей рефлексией над мифологическим сознанием. Проблематика, связанная с пониманием соотношения П., находилась в центре внимания пифагорейцев, *Гераклита*, элеатов, впоследствии *Платона* и *Аристотеля*. Осмысленные соотношения П. единого и многого, покоя и движения, подлинного знания и мнения, истины и заблуждения, *добра* и *зла*, бытия и небытия, свободы и необходимости и т. д. выступили в качестве центральных тем философии. Фиксация подобных основополагающих П. и анализ их соотношения задавали «силовое поле» напряженности филос. сознания на протяжении всей его истории. Определенная интерпретация значимости движения филос. и вообще теоретической мысли в поле исследования соотношения П. содержится в диалектической традиции философии, более того, эта интерпретация определяет специфику самой этой традиции. *Диалектика* исходит из того, что известным образом понимаемое отношение П. составляет внутреннюю основу существования всей действительности. В отличие от истолкования соотношения П. как сосуществования того или иного типа, воспроизводства и восстановления при возможных изменениях соотношения, взаимодополнения, равновесия полярностей наподобие, скажем, магнитных полюсов и т. д. диалектика рассматривает отношения П. как динамические *противоречия*, предполагающие активное взаимодействие, столкновения, «борьбу» противоположных начал, приводящее в конечном счете к изменению первоначального состояния предмета, сторонами к-рого выступают эти противоположные начала и к устранению самих этих П. в их исходной форме. По *Гегелю*, фиксация («тезис») и столкновение П. («антитезис», противоречие), согласно известной диалектической «триаде», сформулированной еще *Фихте*, должны приводить к «синтезу» П., в к-ром

«снимаются», диалектически отрицаются исходные П. Этот синтез приводит к развитию предмета. Данный цикл повторяется на новой фазе его существования. При этом для Гегеля, в соответствии с его объективно-идеалистической философией, предметом, в рамках к-рого происходят все эти метаморфозы, выступает идеализированный предмет, предполагающий тождество мысли и реальности. *Энгельс* пытался осуществить материалистическую интерпретацию гегелевской диалектики, в частности, спасти гегелевую «триаду» от обвинений в спекулятивности, рассматривая ее в качестве универсального закона природы, об-ва и мышления, известного как закон единства и борьбы противоположностей, в рамках к-рого истолковывались все многообразные формы соотношения П. Между тем критики этой универсализации, в частности *Поннер*, указывали, что мн. примеры действительно существующих бинарностей П., скажем, магнитные полюса, ассимиляция и диссимиляция веществ, интеграл и дифференциал в математике и пр. не могут быть истолкованы в духе «борьбы» П. В то же время было бы неоправданно априори отрицать возможность диалектической интерпретации соотношения П. в определенных ситуациях. Конструктивный подход к анализу соотношения П. должен, по-видимому, исходить из непредвзятого исследования различных его форм и видов.

В. С. Швырев

ПРОТИВОРЕЧИЯ — в широком смысле ситуация взаимодействия противоборствующих, препятствующих существованию или осуществлению друг друга процессов, тенденций, явлений, позиций и установок (в человеческой жизнедеятельности). В этом широком, по существу обыденном значении П. без труда можно отыскать и в природе, и в об-ве, и в сознании, и в познании. Разработка же понятия П. как теоретического понятия была связана прежде всего с выявлением взаимоисключающих утверждений в филос. дискурсе, артикулированном и отрефлектированном в рациональном рассуждении, что, собственно, и соответствует семантике слова «П.» — «противостоящие друг другу речи», высказывания. В античной философии П. в этом смысле впервые были сформулированы в виде т. наз. *апорий* представителя школы *элеатов Зенона*, к-рого *Аристотель* считал за это основателем *диалектики*. В апориях Зенона выражались П., к к-рым приводили попытки осмыслить в точных понятиях непосредственно наблюдаемые феномены, связанные с движением, пространством и временем. Раскрытие П. в рассуждениях при попытках последовательного обоснования определенной позиции сознания, выявление П. между этой позицией и «контрпримерами», выражаясь совр. методологическим языком, составляло важнейший механизм т. наз. *майевтики Сократа*, отказа от кажущихся ясными мнений и поиска истинного знания. Выявление П. при обсуждении антитез

единого и многого, покоя и движения, тождества и нетождества, бытия и небытия, поиски конструктивного их разрешения лежали в основании филос. мышления *Платона*. Исключительно важное значение для всей традиции рационального мышления явилась формулировка *Аристотелем* в качестве одного из осн. законов формальной логики закона П., согласно к-рому не могут признаваться одновременно истинными два противоречащих друг другу высказывания. Выступая как логический закон, закон П. истолковывался в то же время как самим его автором, так и мн. его последователями как закон бытия, как запрет на П. в бытии. В противоположность этому традиция т. наз. объективной диалектики, восходящая в древнегреч. философии к *Гераклиту*, подчеркивала значимость взаимодействия противоречащих друг другу начал в самом бытии. Эта традиция нашла, в частности, свое выражение в эпоху Возрождения в учениях *Николая Кузанского* и *Джордано Бруно*. Развитие учения о П. явилось важнейшей темой нем. классической философии. *Кант* выдвинул учение об *антиномиях*, т. е. о взаимоисключающих и в то же время равнообоснованных суждениях, к к-рым приходит познающая мысль, «теоретический разум», в своем стремлении выработать точное рациональное знание о т. наз. «*вещах в себе*». Истоки антиномий Кант усматривал в несоразмерности возможностей «конечного» человеческого мышления масштабу задачи познания «вещей в себе», выходящих за пределы всякого конечного опыта, т. е. невозможности представить их в идеализированных артикулированных моделях, наподобие тех, к-рые существуют в точных науках. Т. обр. антиномии, по Канту, фиксируют принципиальный предел возможностей точного рационального знания. В отличие от кантовской интерпретации антиномий *Гегель* считает выявление П. познающего мышления важнейшей предпосылкой и стимулом развития мышления, открытия дальнейших в принципе ничем внешним по отношению к мышлению не ограниченных перспектив. Развитие мышления и, шире, сознания, духа выступает, по Гегелю, как процесс постоянного выявления (т. наз. «отрицательно-диалектическая сторона логического») и конструктивного разрешения П. путем творческого акта их синтеза (т. наз. «позитивно-спекулятивная сторона логического»). Этот перманентный воспроизводящийся ритм движения Гегель в соответствии со своим объективно-идеалистическим учением о тождестве духа и бытия рассматривает в качестве некоего всеобщего закона реальности. П., понимаемые как корень «всякого движения и жизненности», оказываются, т. обр., внутренним началом всего бытия в целом. К учению Гегеля о П. следует подходить достаточно дифференцированно, не впадая в крайности апологетики или нигилизма. Несомненно, выявление и последующее конструктивное разрешение П. мысли, сохраняющее позитивные моменты противоречащих друг

другу установок, является важным механизмом развития знания, в том числе и научного знания, что можно убедительно продемонстрировать в истории науки. Если Кант выявил структуру самой антиномии, то Гегель в общей форме наметил схему ее конструктивного разрешения как механизма развития знания. Но прежде всего именно в самой общей форме, указав исходный пункт движения и его результат, тогда как самая сложная проблема состоит в выявлении тех приемов мыслительности, посредством к-рых осуществляется достижение этого результата. Далее, было бы неверно абсолютизировать схему разрешения антиномий — П. как универсальную модель развития знания. Это развитие осуществляется в различных формах. И, наконец, в принципе несостоятелен перенос этой абсолютизированной и универсализированной схемы развития через синтез противоречащих факторов на все многообразие природного, социального и духовного бытия. Этот перенос связан также со смещением П. развития мышления, представленных к тому же в достаточно специфической схематизации, с П., имеющими место в природе, человеческой жизнедеятельности во всем многообразии их проявлений. Неправоммерная абсолютизация П. как источника развития всего сущего имела место и в формулировке *Энгельсом* закона единства и борьбы противоположностей как некоего универсального закона бытия. Многочисленные попытки представить предметы наук, изучающих эти сферы реальности, по всеобщей модели развития (однозначно через П.) не приводят к успеху, хотя выявление многообразия всякого рода П. и конфликтов, безусловно, является вполне конструктивной познавательной задачей. В значительно большей степени конструктивная роль категории П. в традиции классической диалектики проявляется в исследовании П. мышления, выступающих в виде *парадоксов* и антиномий как движущих факторов развития знания (*Диалектическая логика*). Подобные движущие П. познания надо отличать от бесплодных П., являющихся результатом нечеткости, непоследовательности, неумения логически мыслить. В отличие от последних, связанных с субъективными ошибками в использовании имеющегося знания, первые всегда имеют определенные объективные основания в самом содержании знания. Возникновение всякого рода антиномий, парадоксов, П. теории и эмпирии или П. разл. фундаментальных теорий, в интерпретации фактов (т. наз. П. встречи) свидетельствуют о том, что существующий концептуальный аппарат сталкивается с ситуациями, так или иначе превышающими его возможности, и требует совершенствования и развития. При этом формально-логический закон запрета П. действует и здесь (напр., его непреложность проявляется в том, что из противоречивой в своих основаниях, «парадоксальной» теории можно вывести какие угодно следствия). Поэтому неправильно утверждать, как это делали мн. сторонники диалектической логики, что диалек-

тические П. познания выходят за сферу действия формально-логического закона П. Возникновение таких П. не является аномалией или результатом субъективной ошибки, поскольку они коренятся в самой природе познания. Но, с др. стороны, для нормального функционирования познавательной деятельности необходимо снятие, преодоление этих П. с помощью конструктивных процессов развития знания. Вред смещения П. познания с П. действительности во многом как раз и определяется тем, что П., являющиеся по существу антиномиями, к-рые необходимо было снять, разрешить в активной мыслительности, рассматривались как отражение бытия, и тем самым роль исследователя сводилась к их констатации. Исследование движущих П. познания, общие контуры к-рых были выявлены в диалектической традиции философии, выступает в настоящее время предметом конкретного методологического анализа процессов развития научного знания. Этот анализ опирается на реальный исторический опыт, убедительно демонстрирующий конструктивную роль этих П. (парадоксы теории множеств в 19 в., стимулировавшие развитие исследований по основаниям математики, ряд т. наз. П. встречи в физике, напр., парадокс «нестабильных атомов», ставших важным фактором развития совр. физического знания и пр.). Развитие методологии науки в направлении разработки методов разрешения П. и конфликтов между различными теоретическими концепциями и исследовательскими программами вписывается в более общую перспективу исследования возможностей конструктивного взаимодействия различающихся, а зачастую и конфликтующих традиций, программ, установок познания в целом. Очень важное значение имеет разработка «конфликтологии» как междисциплинарной научной области, охватывающей различные сферы человеческой жизнедеятельности и общения. Развитие культуры анализа и разрешения конфликтов, П. в человеческом об-ве, П. между человеком и природой является одной из глобальных задач совр. цивилизации, связанных с самим существованием человечества.

В. С. Швырев

ПРОТИВОРЕЧИЯ ЗАКОН — 1) Один из осн. принципов логического рассуждения, согласно к-рому не могут быть одновременно истинными некое предложение и его отрицание. 2) Тождественно-истинная (*Логическая истинность*) (или доказуемая) формула вида $A \wedge \bar{A}$, где A обозначает любое высказывание, \bar{A} — высказывание, отрицающее высказывание A , знак \wedge — союз «и» (конъюнкция), а черта над всей формулой означает отрицание всего сложного высказывания: «Не может быть одновременно истинным высказывание A и отрицание A ». 3) Принцип, требующий, чтобы всякое имеющее ценность исчисление было бы внутренне непротиворечивым (*Непротиворечивость*). П. з. рассматривается и как металогический принцип, согласно к-рому не может быть истинной самопро-

тиворечивая мысль, и как онтологический принцип, согласно к-рому противоречия в бытии, в познаваемом невозможны. П. з. может формулироваться как для высказываний, так и для предикатов, как на семантическом, так и на синтаксическом уровне; формулировки П. з. модифицируются в связи с особенностями рассматриваемых логических систем. В наиболее известной формулировке этого закона (в классической логике) одно и то же высказывание не может быть одновременно истинным и ложным — фактически указывается на тесную связь П. з. с принципом адекватности (истинности); высказывание истинно, если оно соответствует действительности, и ложно, если не соответствует. Если «приниматься» может только истинное, а ложное должно отбрасываться, то одновременное принятие и отбрасывание некоего высказывания несовместимо с принципом адекватности. Если в процессе рассуждения приходят к противоречию, то это свидетельствует или 1) об ошибке в рассуждении, или 2) о несовместимости (совместной неадекватности) принимаемых посылок, или 3) о неправильности самой логики, самой системы мышления, в рамках к-рой проводится рассуждение. О последней ситуации говорят как об антиномической, или парадоксальной (*Парадокс*). Вместе с законом исключенного третьего П. з. в последней из приведенных выше формулировок приводит к принципу двузначности, называемому также принципом *Хриспина*: высказывание либо истинно, либо ложно, но не то и др. вместе. Для многозначных логик П. з. обобщается следующим образом: одно и то же высказывание не может иметь двух различных истинностных значений. В рамках силлогистики П. з. формулируется так: два контрарные или контрадикторные суждения не могут быть одновременно истинными. По существу, в эту формулировку включается П. з. как «металогического», так и «онтологического» уровня. В классическом и конструктивном *исчислении предикатов* имеется принцип: одна и та же вещь не может обладать нек-рым свойством и в то же время не обладать им (аналогично для отношений). Именно в такой формулировке П. з. был, по существу, известен *Канту*. Нек-рые логики предпринимали попытки построения систем логики, отказываясь от «онтологического» П. з. Мыслимы системы логики, удовлетворяющие П. з. на «металогическом» уровне, но в к-рых формула $A \wedge \bar{A}$ не будет доказуемой.

В. А. Смирнов

ПРОТЯЖЕННОСТЬ — свойство всякого материального тела занимать определенную часть *пространства*, обладать пространственными размерами, т. е. иметь длину, ширину и высоту; одна из осн. характеристик пространства, выражающая рядоположенность, взаимосвязь элементов или частей тел, момент их относительной устойчивости. Именно благодаря этому оказывается возмож-

ным их сравнение по величине П. В истории философии П. рассматривалась как атрибут материальной субстанции и нередко отождествлялась с самим пространством. Так, у *Декарта* она выступает как атрибут материальной субстанции в отличие от непротяженной духовной субстанции. Пространство же сводится к чистой П. Абсолютное пространство в механике *Ньютона*, служащее вместилищем всех тел, есть не что иное, как бесконечная П. Критикуя такое отождествление пространства и П., *Толанд* справедливо подчеркивал, что представление о пространстве как пустоте и чистой П. проистекает из определения материи только через П., из ошибочного представления о ней как лишней внутренней активности. *Лейбниц* отмечал, что П. связана лишь с геометрическими (метрическими) свойствами пространства. П. для своего объяснения требует тела, без него она пустая абстракция. В математике четкое представление о различии геометрических свойств пространства, таких, как П. и форма, от его физических свойств было достигнуто лишь после открытия *неевклидовых геометрий*.

Г. И. Рузавин

ПРОШЛОЕ — форма проявления времени. П. определяется относительно *настоящего*: П. — это то, что уже было настоящим, и теперь им не является. П. эмпирически не наблюдаемо, поскольку оно не существует как действительное. В этом смысле П. является чисто умственной конструкцией. Оно мыслится заполненным событиями, к-рые когда-то были настоящим. П. оставляет в настоящем свои следы в виде памятников культуры, жизненного опыта, реликтового излучения, воспоминаний, традиций, преемственности и т. д. Настоящее во мн. является результатом П., но следы П. являются событиями настоящего. Само П. закрыто: его нельзя изменить, от него нельзя отказаться, нельзя выбросить или заменить др. Реконструируя, познавая П., человек может давать ему различную интерпретацию в зависимости от своих знаний и интересов, давать различную оценку событиям в соответствии со своими ценностями и пониманием происходящего. Проникнуть в П. человек может только умственным взором. Где грань, разделяющая П. и будущее? Нельзя ли измерить, где кончается будущее и где начинается настоящее? Ни П., ни настоящее, ни будущее не являются измеримыми, поскольку измерение предполагает одинаковость всех проявлений времени с т. зр. их существования. Измерением можно установить, являются ли события одновременными в определенной системе отсчета, какое событие произошло раньше, чем другое, какой величины временной интервал разделяет их в данной системе отсчета; при этом отношение предшествования остается инвариантным относительно системы отсчета, т. е. носит абсолютный характер: то, что произошло раньше некоего события, никогда не

будет позднее его. Познание П., его теоретическая реконструкция — задача исторических наук о П. человечества, природы, Вселенной. Эволюционные теории в биологии, геологии, космологии, антропологии, социологии, психологии и др. вместе с гражданской историей, историей наук и искусств, историей нравов, языка, религии, философии и т. д. — все это элементы знания о П. В историческом познании издавна соперничают методы презентизма и антикваризма, раскрывающие сложность проникновения в П. и невозможность воссоздать его во всей конкретности. При этом наука очень много знает о далеком, очень далеком и более близком к нам прошлом: о том, что происходило во Вселенной 20 млрд лет назад, как выглядел древний человек, как и когда образовывались моря и океаны на Земле, какие войны вели граждане Афин и мн. др.

В. П. Казарян

ПРОЦЕСС (от лат. *processus* — прохождение, продвижение) — закономерное, последовательное изменение явления, его переход в др. явление (*Развитие*).

ПРУДОН Пьер Жозеф (1809—1865) — фр. политический деятель, философ, социолог и экономист, один из основоположников *анархизма*. В философии П. — идеалист, эклектик; вульгаризировал гегелевскую диалектику, превратил ее в грубую схему, в учение о механическом сочетании в каждом явлении «хороших» и «плохих» сторон. Историю человеческого об-ва П. рассматривал как борьбу идей. Объявляя крупную капиталистическую собственность «кражей», П. увековечивал мелкую собственность. Он отстаивал идею организации при капитализме «справедливого обмена» между отдельными товаропроизводителями. Осн. соч.: «Что такое собственность?» (1840), «Система экономических противоречий, или Философия нищеты» (1846) и др.

И. А. Гобозов

ПСИХИКА (от греч. *psyche* — душа) — продукт и условие сигнального взаимодействия живой системы (живого существа) и его среды. Непосредственно для человека П. выступает в виде явлений субъективного мира человека: *ощущений, восприятий, представлений, мыслей, чувств* и т. п. Говоря о сущности П., необходимо различать ее филос. и конкретно-научное понятия. Филос. понятие П. непосредственно связано с *осн. вопросом философии*. В этом отношении понятие «П.» отождествляется с гносеологическими понятиями «сознание», «мышление», «познание», «разум», «идея», «дух» и т. п. и рассматривается как особое свойство высокоорганизованной материи, заключающееся в отражении объективной действительности в форме идеальных образов. Материя и П. противоположны, но только в пределах осн. вопроса философии, т. е. вопроса об отношении сознания к бытию, ибо вне и

независимо от материи П. не может существовать. В психологии понятие «П.» используется для характеристики специфического для животных и человека сигнального взаимодействия с окружающим. В ходе этого взаимодействия в мозгу, напр., человека формируются динамические структуры (психические модели), отражающие окружающую среду, его самого, включая сюда и состояние организма, обеспечивая отображение действительности; эти модели выступают вместе с тем и как регуляторы процесса взаимодействия человека с окружающим миром, позволяют ему ориентироваться в нем, используя источники информации и ее переработку. П. как определенная структура со свойственной ей отрагательной функцией не сводится к нервным процессам: каждый отдельный элемент этой структуры строится по законам физиологии в результате взаимодействия органов и тканей организма; но в целом П. складывается в ходе сигнального взаимодействия индивида и среды и в этом смысле формируется по иным, психологическим, законам. Возникновение П. связано с развитием жизни, с усложнением форм взаимодействия живых существ с окружающей средой. В ходе эволюции животных формировался специальный орган П. — нервная система, а позднее — ее высший отдел — мозг. П. человека развивалась в процессе социального общения, труда, в неразрывной связи с развитием речи. Она качественно отлична от П. животных — продукта биологического развития. Особенностью П. человека является осознание действительности, обеспечивающее сознательное предвидение событий и планирование своих действий. Переход к высшей форме развития П. был связан с перестройкой органа П. — мозга: у человека к механизмам нервной деятельности животных добавились механизмы второй сигнальной системы — сигнализации действительности словом (*И. Павлов*). П. человека с самого начала — общественно-исторический продукт. В индивидуальном развитии П. человека формируется в процессе овладения им исторически сложившимися формами деятельности (*Психология*).

Я. А. Пономарев

ПСИХОАНАЛИЗ — 1) в узком смысле слова — психотерапевтический метод, разработанный первоначально *Фрейдом* в кон. 90-х гг. 19 в. для лечения психоневрозов. В самом общем виде П. как метод терапии состоит в выявлении, затем доведении до сознания и аффективном переживании бессознательных травмирующих идей, впечатлений, психических комплексов. Для проникновения в *бессознательное* психоаналитик анализирует «свободные ассоциации», сновидения, др. психические проявления пациента. При этом разл. психоаналитические школы отдают предпочтение разному терапевтическому инструментарию и опираются на разные теоретические построения; 2) в широком смысле слова П. наз. разл. школы динамической психотерапии, как вместе взятые, так и по от-

дельности. Причем речь может идти не только о теоретических платформах этих школ, но и об институционализированном интеллектуальном движении, к-рое осуществляется на базе этих платформ. П. как движение ведет свое начало с кружка сторонников З. Фрейда, объединившихся вокруг него в 1902 и основавших в 1908 Венское психоаналитическое общество. В том же году в Зальцбурге созывается первый психоаналитический конгресс, а в 1910 на Нюрнбергском конгрессе учреждается Международная психоаналитическая ассоциация, существующая и поныне. В течение последующих 10 лет национальные психоаналитические об-ва возникают во мн. европейских странах (включая Россию) и в США. Открываются также учебные заведения для подготовки врачей-психоаналитиков, основываются журналы. Совр. преемники и продолжатели этого движения относятся к т. наз. «классическому», или «ортодоксальному», П. — наиболее многочисленному, мощному и влиятельному направлению П. В организационном плане оно представлено национальными психоаналитическими ассоциациями, об-вами и Международной психоаналитической ассоциацией, к-рая издает «Международный журнал психоанализа» и «Психоаналитический ежеквартальный журнал». В теоретическом плане классический П. представляет собой *фрейдизм*, в нек-рых вопросах уточненный и реформированный в 30—50-е гг. Анной Фрейд, Х. Хартманном, Д. Рапапортом и др. Изменения, внесенные ими, касались гл. обр. функций «Я». Исследования, начатые небольшим произв. Анны Фрейд («Я» и механизмы его защиты», 1937), привели к разработке нового теоретического аспекта, получившего наименование («эго-психологии») (Х. Хартманн, «Эго-психология и проблема адаптации», 1939). В отличие от Фрейда, гл. внимание уделявшего бессознательным механизмам «Оно», в совр. классическом П. большое значение придается предсознательным механизмам «Я», направленным на адаптацию к социальной среде. Весьма примечательной является также попытка формализованного изложения П. у Д. Рапапорта, стремившегося перевести понятия П. в термины поведения, к-рыми пользовалась в 40—50-е гг. биохевиористски ориентированная университетская экспериментальная психология — осн. соперник П. Тем самым Рапапорт старался приблизить П. к канонам научности, к-рые диктовались постпозитивистской философией науки. Др. направления (школы) П., значительно менее институционализированные и влиятельные, были основаны отделившимися от Фрейда учениками, а также *Юнгом*, к-рый лишь на короткое время приблизился к нему и к Венскому обществу. «Аналитическая психология» Юнга имела наиболее сильные позиции в Швейцарии и Англии, была также представлена и в США; интерес к Юнгу был всегда велик среди гуманитариев ввиду того вклада, к-рый он внес в изучение мифологии. «Индивидуальная психология» *Адлера*, пропагандировавшаяся последним преимущественно среди

политизированной маргинальной интеллигенции, в академических и медицинских кругах, сторонников почти не приобрела и в 40-е гг. популярность уже не пользовалась. Возникший в 30—40-е гг. *неофрейдизм* в медицине и патопсихологии укоренился незначительно. Тем не менее он был институционализирован во многом благодаря усилиям К. Хорни, создавшей Общество совершенствования психоанализа, к-рое издает журнал и осуществляет подготовку практиков. Влияние неофрейдизма многим обязано огромной популярности филос. и социально-психологических работ *Фромма*, теоретического лидера этого направления.

А. В. Соколов

ПСИХОИСТОРИЯ — направление прикладного психоанализа, методологические основы к-рого были заложены в 50—60-е гг. в работах амер. психолога Э. Г. Эриксона. В отличие от «психологической истории» 19 в., развивавшейся на базе спекулятивной психологии, П. ориентируется на систематическое применение теории личности *Фрейда* в историко-биографических и социально-психологических исследованиях. Отгалкиваясь от классических психобиографий, созданных Фрейдом, Эриксон обращает особое внимание на социально-историческую детерминированность психологического опыта индивида и декларирует идею «психосоциального соответствия» внутриличностных и общественно-исторических коллизий. Его психоисторическая концепция базируется на принципе обусловленности бытия человека историческим контекстом, с одной стороны, и взаимосвязанном с ним принципе ответственности психологии личности и психологии эпохи как факторов социально-исторической трансформации — с другой. Замысел П. состоит в привлечении социокультурных и духовных параметров «исторического момента» для исследования феноменов мировоззренческого творчества выдающихся деятелей мировой культуры и политики. П. выступает вспомогательным средством традиционного исторического анализа, позволяя заглянуть по ту сторону объективной истории, проникнуть в область бессознательных мотивов социального поведения людей. Вместе с тем Эриксон отказался от однозначной редукции фактов мировой истории и культуры к иррациональным импульсам психики гениев. Внутриличностные конфликты творческих личностей — *Лутера*, *Джефферсона*, *Ганди*, *Б. Шоу*, *М. Горького* — рассматриваются в его работах как выражение социально-психологических и нравственных проблем их времени и культуры. Историческую значимость великого человека и секрет успеха у современников его социально-культурных и мировоззренческих инноваций Эриксон связывает с адекватной интериоризацией творческой личностью духовных противоречий эпохи. Предмет П. составляют психологическое содержание эпохи — умонастроения, верования, эмоциональные и нравственные стереотипы, включая их иррациональные

составляющие, — и преломление этого содержания в творческих исканиях социальных новаторов. Соответственно гл. задача психобиографа — интерпретация внутриличностных конфликтов выдающихся людей в терминах культурно-исторических потребностей их времени.

Е. В. Якимова

ПСИХОЛОГИЯ (от греч. *psyche* — душа и *logos* — учение, слово) — наука о законах порождения и функционирования психического отражения объективной реальности в процессе деятельности человека и поведения животных. П. зародилась в глубокой древности и долгое время развивалась в недрах философии, достигнув высокого уровня в трудах *Аристотеля*, давшего первую систему понятий П. В новое время *Декарт* открывает рефлекторную природу поведения. Фр. материалисты поддерживали в своих воззрениях положение о материальной природе психики и ее обусловленности социальной средой. Представители нем. классической философии (особенно *Гегель*) внесли на идеалистической основе исторический подход в трактовку психических явлений. Осн. вопрос в П. есть вопрос о природе психики: является ли психика продуктом развития материи, или она представляет собой субстанцию, не зависящую от материи. В сер. 19 в. в связи с введением в П. эксперимента она выделилась в самостоятельную область знания. В 20 в. разбилась на ряд течений — *бихевиоризм*, *гештальтпсихология*, *фрейдизм* и др. П. весьма дифференцирована и включает в себя помимо общей П., изучающей сущность психической деятельности и ее законов, П. педагогическую, П. труда, инженерную, космическую П. и др. Одной из задач П. является исследование трудовой деятельности людей, особенно в связи с появлением новейшей техники, выработка теоретических основ процесса обучения и воспитания личности, а также процессов управления и др.

Я. А. Пономарев

ПСИХОФИЗИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА — вопрос об отношении психического к физическому. П. приобрела особую остроту после того, как в 17 в. *Декарт* утверждением о существовании двух субстанций (материи — субстанции протяженной и немыслящей и души — субстанции мыслящей, но непротяженной) резко противопоставил душу и тело. Этот разрыв пытались устранить окказионалисты (*А. Гейлинкс* и *Мальбрани*) положением о вмешательстве Бога в отношения между психическими и физическими явлениями. В зап. психологии распространены т. наз. теория психифизического параллелизма и ее разновидности. Диалектико-материалистическое решение П. п. основано на принципе монизма, видящем в психике продукт развития материи.

Я. А. Пономарев

ПСИХОФИЗИЧЕСКИЙ ПАРАЛЛЕЛИЗМ — в философии нового времени впервые представленный окказионализмом (*Мальбрани*, *А. Гейлинкс*) вариант «решения» т. наз. психифизической проблемы, неизбежно встающей при механистическом противопоставлении бесплотной души протяженному телу (*Декарт*). Сторонники П. п. (*Вундт*, *Т. Липпс*, *Г. Эббингауз*, *Э. Титченер*, *Т. Рибо* и др.), следуя логике механицизма и поэтому почти дословно воспроизводя аргументацию окказионалистов, рассматривают психическое и физиологическое как самостоятельные, независимые друг от друга, параллельно идущие причинно-следственные ряды. П. п., как правило, дополняется теорией психифизического взаимодействия (*О. Кюльпе* и др.). Здесь, как и в вульгарно-материалистической концепции, порочен сам принцип соотношения идеального содержания психики с физиологией. Физиологические процессы — необходимый, но далеко не достаточный механизм обеспечения подлинно человеческой жизнедеятельности. К тому же не они определяют содержание психических процессов. Возможная лишь в общении, жизнедеятельность человека включает в себя и психическую деятельность (психику, душу, сознание) и в то же время составляет содержание последней. Поэтому душу (психическое) надо противопоставлять не телу (физиологическому), а рассматривать в соотношении с предметным миром человеческой деятельности. П. п. в конечном счете с необходимостью приходит к выводам в духе психосоматики.

Ф. Т. Михайлов

ПУАНКАРЕ Жюль Анри (1854—1912) — фр. математик, физик и философ. С 1887 г. — член Парижской академии наук. П. внес большой вклад в развитие математической физики, небесной механики, комбинаторной топологии, теории дифференциальных уравнений, он предвосхитил ряд идей теории относительности. П. известен своими работами по общеметодологическим проблемам науки. Ядром его гносеологической концепции, получившей название конвенционализма, является трактовка научного закона как условно принятого положения, конвенции. П. считал, что законы не относятся к реальному миру, а представляют собой произвольно принятые соглашения для наиболее удобного описания соответствующих явлений. Однако произвольность выбора осн. законов ограничена как потребностью нашей мысли в максимальной простоте теорий, так и необходимостью успешного их использования. Ценность научной теории для П. измеряется не степенью правильности и глубины отображения ею действительности, а лишь удобством и целесообразностью ее применения для практических целей. Осн. соч.: «Ценность науки» (1906), «Наука и гипотеза» (1906), «Наука и метод» (1910).

Т. Ю. Сидорина

Р

РАБОВЛАДЕЛЬЧЕСКИЙ СТРОЙ — *общественно-экономическая формация*, основанная на эксплуатации классом рабовладельцев класса рабов, к-рые не только лишены собственности на средства производства, но и сами являются собственностью своих хозяев как одно из условий производства, как «говорящие орудия труда». Р. с. возник в результате длительного периода разложения *первобытнообщинного строя* и формирования институтов классового об-ва — частной собственности и гос-ва. Наивысшего развития Р. с. достиг в Древн. Греции и Древн. Риме, где на его основе существовали эффективное по тем временам хозяйство и высокая культура — античная философия и искусство. Производительные силы Р. с. составляли ручные орудия труда и большие массы рабов. Производственные отношения были отношениями жесточайшей эксплуатации и угнетения последних. Сводя потребности раба к минимуму, они позволяли получать значительный по сравнению с предшествующим способом производства прибавочный продукт, что вело к укреплению частной собственности, развитию товарных отношений: обмена, торговли и «победного шествия денег...» (*Энгельс*). Постоянно велись захватнические войны, бывшие важным источником получения рабов. В рабовладельческом об-ве наряду с осн. классами (рабовладельцев и рабов) существовали купцы, ростовщики, свободные ремесленники и крестьяне, неполноправные мелкие собственники и значительная масса деклассированных элементов. Рабовладельческие гос-ва были как монархиями, так и республиками, в к-рых свободные граждане участвовали в деятельности демократических институтов (народное собрание и др.). На рабов демократия не распространялась. Они вели борьбу, восставая против рабовладельцев. Особенно крупные восстания рабов были в Древн. Риме (восстание Спартака). Обострение классовых борьбы и вторжение извне привели к гибели Р. с., его смене *феодализмом*. Рабство в тех или иных размерах существовало у большинства народов, однако нек-рые народы миновали Р. с. как формацию, перейдя от первобытнообщинного строя прямо к феодализму. В отдельных странах рабство имело место и при феодализме, и при капитализме.

Г. И. Курбатова

РАБОЧИЙ КЛАСС (пролетариат) — один из осн. классов капиталистического об-ва, сложившийся наряду с буржуазией, в результате промышленной революции, происшедшей в странах Зап. Европы в последнюю четверть 18 в. — первые десятилетия 19 в. С этого времени материальную основу об-ва составляет крупное индустриальное производство. Р. к. выступает гл. производительной силой об-ва. Способ существования Р. к., обусловленный отсутствием у него собственности, — наемный труд, продажа капиталисту на рынке труда своей рабочей силы. Состав, численность и социальные границы Р. к. претерпели существенные изменения по мере развития *производительных сил*. В совр. условиях, когда человечество вступило в постиндустриальную эпоху в своем развитии, историческая роль индустриального Р. к., его влияние на ход событий постепенно снижаются. Попытки включить в состав Р. к. лиц, занятых в сфере услуг, в производстве информационных продуктов труда, в т. ч. информационных технологий, делают это понятие аморфным. Понятие Р. к. приобрело статус филос. понятия в учении *К. Маркса*, в к-ром оно заняло фактически центральное положение и согласно к-рому Р. к. был призван сыграть решающую роль в революционном преобразовании *капитализма в социализм*. По мере развития капитализма растет общественный характер труда каждого рабочего, Р. к. в целом, но присвоение результатов труда остается частнособственническим. Это противоречие становится тормозом в прогрессивном развитии об-ва. После установления своего политического господства в об-ве (диктатура пролетариата) Р. к. осуществляет экспроприацию частной собственности, вводит общественную, всенародную собственность на осн. средства производства. По этой причине подлинно интересы Р. к. совпадают с объективными потребностями развития об-ва. С т. зр. Маркса, переход ученого на позиции Р. к. становится необходимым условием построения подлинно научной теории общественного развития. Маркс верил в неизбежность превращения Р. к. из «класса-в-себе» в «класс-для-себя», т. е. верил в осознание им своей исторической миссии. Освобождение рабочих — дело самих рабо-

чих. Партия рабочего класса (коммунистическая партия) представляет собой союз наиболее передовых рабочих, ставящих своей целью развитие классового сознания рабочих, организацию практической деятельности по достижению политической власти в об-ве. *Ленин* впоследствии развил концепцию партии как союза профессиональных революционеров, вносящих извне в Р. к. подлинно научное мировоззрение. В постиндустриальную эпоху меняется роль Р. к. в системе социальных отношений, она должна быть осмыслена по-новому. Но проблема борьбы трудящихся, и в первую очередь Р. к., за социальную справедливость продолжает оставаться актуальной.

В. Н. Шевченко

РАВЕНСТВО СОЦИАЛЬНОЕ — такая организация общественной жизни, при к-рой может быть обеспечено одинаковое социальное положение каждого человека-гражданина независимо от профессии, образования, способностей, религии, а также пола, возраста, происхождения и др. отличительных черт. Антитезой Р. с. как *идеалу* выступает социальное неравенство людей, представляющее собой историческую реальность с момента образования первых раннеклассовых гос-в и приобретающее в дальнейшем разные конкретно-исторические формы. Р. с. как составная часть общественного идеала имело в истории общественной мысли и продолжает иметь в настоящее время самые разные интерпретации. Равенство свободных граждан как понятие использовалось в древних Афинах для обозначения демократических институтов власти еще до появления термина «демократия». *Христианство* признавало равенство всех людей перед Богом и потому рассматривало социальное неравенство в об-ве — эксплуатацию крестьян, наличие привилегий у высших сословий и т. д. — как нечто второстепенное по сравнению с вечностью существования душ людей, равных по положению, в загробном мире. Авторы коммунистических утопий (*Мор, Кабе* и др.) стремились показать, какой счастливой станет жизнь людей, когда будет достигнуто Р. с. между ними во всех сферах общественной жизни. В 19 — нач. 20 в. два осн. течения в европейской общественной мысли — либерализм и социализм — заняли принципиально разные позиции по отношению к Р. с. Либерализм утверждал приоритет свободы индивидуума в об-ве по сравнению со всеми др. ценностями. Идея свободы вмещает в себя спектр конкретных свобод — свободы выбора работы, профессии, свободы распоряжаться своей собственностью и т. д. Кредо либерализма — равенство возможностей, при к-ром каждый человек использует их по-разному. Поэтому неравенство людей в об-ве носит закономерный, естественный характер; оно порождает у человека побудительные стимулы к самостоятельной и ответственной деятельности. Либерализм полагал саму идею Р. с. вредной и

опасной, нередко выступал против демократических механизмов функционирования государственной власти, если видел в них угрозу для реализации принципа свободы. В целом классическая либеральная мысль не пошла дальше формально-юридического признания равенства граждан перед законом. *Маркс* указывал не только на недостаточность правового равенства. Он полагал, что признание этого принципа, по сути дела, увековечивает социальное неравенство людей в об-ве. Господство частной собственности не дает большинству граждан реальной возможности воспользоваться формально провозглашенными правами. *Маркс, Энгельс, Ленин* связывали решение проблемы Р. с. с уничтожением экономических основ существования классов и отношений эксплуатации. Поэтому социализм на первый план выдвигает реальное обеспечение прав человека, в том числе права на труд, на равную оплату за равный труд, на равный доступ к образованию, культуре, ко всем материальным и духовным богатствам об-ва. В конечном счете Р. с. выступает необходимой предпосылкой подлинной свободы человека. Во второй пол. 20 в. в европейской мысли наметилось определенное сближение позиций либерализма и социализма в понимании совр. проблем социального неравенства, конкретных мер по ограничению его роста. Проблема нахождения оптимального баланса между свободой и равенством — одна из самых острых проблем в жизни всех совр. гос-в. На протяжении последних десятилетий США и страны Зап. Европы пытаются ее решить в рамках социально-ориентированной рыночной экономики, создания социального гос-ва при сохранении частной собственности. Социал-демократическая мысль признала свободу индивидуума как безусловную ценность. На первое место она выдвигает достижение социальной справедливости в смысле ведения организованной и целеустремленной борьбы против эгоизма имущих классов, за наполнение формальных прав граждан все более конкретным и полным содержанием. Социализм в СССР, др. странах Восточной Европы явился серьезной попыткой реализации в жизнь идеи Р. с. Однако, при этом была проигнорирована идея личной свободы человека. Последствия такой реализации — потеря в массовых масштабах мотивации к производительному труду, появление иждивенческих настроений, стихийная социальная дифференциация, что в конечном счете привело об-во к кризису. Идеал Р. с. невозможно устранить из российского общественного сознания, но формы и методы постепенного продвижения к нему предполагают трезвый учет сложившейся в об-ве экономической и политической ситуации.

В. Н. Шевченко

РАДИЩЕВ Александр Николаевич (1749—1802) — рус. писатель и мыслитель, родоначальник революционной мысли в России. На формирование

взглядов Р. существенное влияние оказали политические и социологические идеи *Руссо, Гельвеция, Мабли, Дидро*, Г. Рейналя, Т. Пейна. В примечании к своему переводу книги Мабли «Размышления о греческой истории» (1773) Р. осуждал самодержавие как «напротивнейшее человеческому естеству состояние». В «Письме к другу, живущему в Тобольске» (1782) Р. утверждал, что цари никогда не поступались и не поступятся своей властью ради «вольности» народа. Ода Р. «Вольность» (1783) прославляла «великий пример» англ. и амер. революций — казнь Кромвелем короля и вооруженную борьбу амер. колонистов за свободу. В соч. «Житие Ф. В. Ушакова» (1789) Р. объявлял залогом освобождения «страждущего общества» восстание доведенного до «крайности» народа и проклинал тех, кто пытается «снять покров с очей власти», т. е. облегчить участь народа путем обращения к монархам. Разработанная в этих произв. концепция получила всестороннее обоснование на материале рус. жизни в гл. соч. Р. — «Путешествии из Петербурга в Москву» (1790). Здесь показана бесплодность попыток помочь народу на путях либерального реформаторства и выдвинута задача революционного просвещения народа как условия грядущей народной революции. В основе политических идей Р. — обобщение важнейших событий 17—18 вв.: победоносных буржуазных революций Запада и краха политики «просвещенного абсолютизма» Екатерины II, показавшего (особенно наглядно после событий крестьянской войны 1773—1775) бесплодность надежд на «верхи». За издание «Путешествия» Р. был осужден на смертную казнь, замененную ссылкой в Сибирь (О до 1797). В ссылке Р. написал филос. трактат «О человеке, его смертности и бессмертии» (1792), где, рассматривая вопрос о бессмертии души, столкнул две диаметрально противоположные системы взглядов: фр. и англ. материалистов 18 в. (*Гольбах, Гельвеций, Пристли*) и нем. идеалистов 17—18 вв. (*Лейбниц, Гердер, М. Мендельсон*). Характеризуя доводы первых как основанные на опыте и доказательстве, а утверждения вторых — как умозрительные, смежные «воображению», Р. вместе с тем пытался применить в материалистической системе доказательств смертности души диалектические идеи, в частности идею Лейбница о том, что «настоящее чреватое будущим». Он показывал, что в земной жизни человека нет ничего свидетельствующего о возможности существования души после его смерти. Однако с позиций метафизического материализма Р. все же не смог переосмыслить факт активности человеческого познания. В конце жизни Р. пережил разочарование в результатах Фр. революции. Разделяя идею круговорота «вольности» и «рабства», Р. истолковал яacobинскую диктатуру как новый (после Кромвеля) пример вырождения свободы в самовластие. Эволюция взглядов Р. отразила характерный для последнего поколения просветителей и вождей Фр. революции (Рейналь,

Пейн, *Кондорсе*, К. Демулен и др.) стремительный взлет буржуазно-демократического радикализма и его последующий спад, связанный с углублением классовых противоречий в ходе революции.

Е. Г. Плимак

РАЗВИТИЕ — закономерное, направленное качественное изменение материальных и идеальных объектов. Одновременное наличие этих свойств отличает Р. от др. изменений. Обратимые изменения характерны для процессов функционирования (т. е. циклического воспроизведения постоянной системы связей и отношений); при отсутствии направленности изменения не могут накапливаться, что лишает процесс свойственной Р. единой, внутренне взаимосвязанной линии; отсутствие закономерностей характеризует случайные изменения катастрофического типа. Филос. осмысление Р. означает воспроизведение всеобщих характеристик всего многообразия связей, отношений и процессов реальности. В результате Р. возникает новое качественное состояние объекта. Существенную характеристику Р. составляет *время*, поскольку всякое Р. осуществляется в реальном времени и только время выявляет его направленность. Мышление древних не знало идеи Р. в точном смысле слова, т. к. время тогда понималось как протекающее циклически. Представление об абсолютно совершенном космосе, на к-рое опиралось античное мышление, исключало постановку вопроса о направленных изменениях, ведущих к возникновению принципиально нового. Идея направленности времени выдвигается в *христианстве*, к-рое относит ее лишь к сфере духа. С возникновением в эпоху *Возрождения* опытной науки идея линейного направления времени распространяется на природу — формируется представление о естественной истории, т. е. необратимых и направленных изменениях природных объектов. Это нашло выражение в космогонических гипотезах, а затем в теориях эволюции в геологии и биологии. Глубокую филос. разработку идея Р. получила в нем. *классической философии*, особенно у *Гегеля*, к-рый строил диалектику как учение о всеобщем Р. духа. *Марксизм* стремился преодолеть идеализм гегелевского учения о Р., истолковывая Р. как универсальное свойство *материи* и вместе с тем как всеобщий принцип, служащий основой объяснения истории об-ва и познания. Материалистическая *диалектика* в качестве общей филос. теории Р. ставила своей задачей дать характеристику внутреннего механизма, движущих сил, общей направленности и основных фаз Р. Совр. общественная жизнь демонстрирует сложный, неоднозначный характер процессов Р., опровергая позитивистскую трактовку Р. как линейного прогресса, показывает, что общественный прогресс достигается отнюдь не автоматически, что общая восходящая линия Р. об-ва есть результат диалектического взаимодействия

многообразных процессов, в к-рых решающая роль принадлежит целенаправленной деятельности народных масс. Общественная практика показывает и то, что Р. вне преемственности, Р., к-рое просто отрицает достигнутое предшествующей историей, в существенных отношениях оборачивается регрессом, отбрасывающим об-во назад. Данные совр. естественных и общественных наук расширяют наши представления о типах и формах Р. Биология, всеобщая история культуры показали, что процесс Р. неоднороден; если рассматривать крупные линии Р. (напр., органическую эволюцию), то внутри них обнаруживается диалектическое переплетение разнонаправленных тенденций: общий поток прогрессивного Р. сочетается с изменениями, образующими т. наз. тупиковые ходы эволюции или даже направленными в сторону регресса. Совр. наука исследует сложно организованные саморазвивающиеся объекты — системы, во мн. ее областях разрабатываются специально-научные теории Р. В отличие от классического *естествознания*, рассматривающего гл. обр. обратимые процессы, в таких теориях описываются, в частности, нелинейные, скачкообразные преобразования. На основе совр. теорий самоорганизации и *синергетики* строятся теоретические модели развития вселенной как единого целого (*Глобальный эволюционизм*).

Б. Г. Юдин

РАЗДЕЛЕНИЕ ТРУДА — объективно обусловленное формирование в ходе исторического развития различных видов общественного труда; его дифференциация, вызывающая соответственное распределение людей по разным видам труда и его организации. Р. т. имеет фундаментальное значение в жизни об-ва как одно из условий функционирования экономики, прогресса производства, как фактор роста эффективности и производительности труда. Обратной стороной Р. т. являются интегративные процессы, поскольку по мере углубления Р. т. расширяется потребность в установлении общественных взаимосвязей, обмене деятельностью и ее результатами, усиливается взаимная зависимость видов труда друг от друга. В своем конкретном выражении Р. т. носит исторический характер и специфично для каждой исторической эпохи. Но в нем имеются и некие общие моменты. К ним относятся разграничение общественно-го и технического Р. т., включающего осн. сферы человеческой деятельности, характеризующего специализацию в предметом (выполнение разл. операций при производстве одного изделия), функциональном (напр., отношение рабочих — мастер), территориальном (напр., международное разделение труда) планах. Оно изучается разл. конкретными общественными и, прежде всего, экономическими науками. Философию интересует социальная природа Р. т. и его влияние на развитие человека и об-ва. Проблемы Р. т. занимают значительное место в истории филос. и обществен-

ной мысли. Факт Р. т. был отмечен уже античными мыслителями. *Платон* считал, что лучших результатов добивается тот, кто сосредоточивается на одном деле, соответствующем его склонностям. Р. т. было одним из принципов построения его иерархического гос-ва. О Р. т. писал *Фома Аквинский*. Но систематический анализ проблем Р. т. начался со второй половины 18 в., когда уже проявился противоречивый характер мануфактурного Р. т. Мануфактура как кооперация, возникшая на заре капитализма и основанная на детальном Р. т., дала огромный прирост производительности труда по сравнению с ремесленной мастерской. Но в то же время она привязывала работника к выполнению однообразных простых операций и потому действовала на него отупляюще, превращала его в «частичного» рабочего. На это противоречие обратил внимание А. Смит. В работах А. Фергюсона уродующее человека Р. т. было подвергнуто резкой критике. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс* исследовали Р. т. не только в экономическом плане, но и как общесоциальное явление. С их т. зр., научная критика *капитализма* и определение перспектив будущего невозможны вне исторического подхода к Р. т. Первобытный строй знает в осн. естественно возникшее половозрастное Р. т. В период разложения этого строя происходит общественное Р. т.: отделение пастушеских племен от земледельческих, ремесла от земледелия, выделение торговли, отделение города от деревни, умственного труда от физического. Именно этот процесс сделал необходимым обмен и товарное производство, образование общественных *классов*, создал условия для развития *культуры* и *цивилизации*. Но процесс этот внутренне противоречив, ибо богатство, умственный труд становятся достоянием меньшинства, а масса трудящихся обрекается на тяжелый изнурительный физический труд. Общественное Р. т. не противостоит технической специализации, а связано с ней. Анализ возникшего из мануфактуры капиталистического машинного производства привел К. Маркса к выводу, что оно на новой технической основе материально укрепляет Р. т. и превращает рабочего в придаток машины, т. е. опять делает из него «частичного» человека, ограничивает возможности его собственного развития. Отсюда делается вывод, что для восстановления целостности человеческой личности и создания условий для ее всестороннего развития необходимо преодоление «уродующего и калечащего человека» Р. т. Решение этой задачи связывается также с преодолением классовых различий, ликвидацией эксплуатации и достижением такого уровня развития материального производства, когда рутинные функции будут полностью переданы машине, а на долю человека останутся творческие, интеллектуальные, управленческие функции. Т. обр., *марксизм* ставил вопрос о преодолении общественного Р. т. В вопросе специализации подход был более осторожным: говорилось о перемене труда,

когда человек может переходить от одного вида труда к др., не привязывая себя пожизненно к одному из них. Опыт 20 в. показал, что ставить вопрос о преодолении специализации вообще было бы утопией. Вредные последствия специализации, профессионализации для человека могут компенсироваться сокращением рабочего дня, повышением образовательного уровня населения, развитием средств связи, массовых коммуникаций, усиливающих подвижность и информированность населения, и т. д. В целом марксизм справедливо отразил негативные аспекты Р. т., и в наше время видно, что в развитых странах создаются экономические и социальные предпосылки их смятения. С др. стороны, для ряда филос. школ, напр. для *позитивизма*, характерно признание прогрессивной роли Р. т. в развитии об-ва и недооценка противоречивости этого явления. Так, *Спенсер*, рассматривая об-во как цельный организм, связывал его развитие с Р. т. и специализацией функций. В рамках этой же традиции развивалась социологическая концепция *Дюркгейма*, согласно к-рой следствием Р. т. является усиление зависимости людей друг от друга, и потому оно становится источником их солидарности. В об-вах с неразвитым Р. т. существует «механическая солидарность» людей, слабо связанных друг с другом. Но развитое Р. т. совр. об-ва рождает «органическую солидарность» и целостность, т. к., выполняя разные виды труда, люди начинают нуждаться друг в друге и у них возникает чувство солидарности, сплачивающее людей в устойчивое социальное целое. Эти тенденции в трактовке социального значения Р. т. наблюдаются и в нынешнем столетии. Представители леворадикальных взглядов подчеркивают негативное влияние Р. т. на человека, к-рое подчиняет его власти отчужденных от него социальных сил. Странники либерально-консервативных подходов рассматривают Р. т. преимущественно как фактор социальной стратификации, выделения профессий, формирования общественных связей.

В. Ж. Келле

РАЗДРАЖИМОСТЬ — общее для всех живых организмов простейшее, коренное свойство отвечать на внешнее воздействие возбуждением, т. е. адекватным структурно-функциональным изменением обмена веществ. В рамках биологического отражения Р. является его исходной, исторически первой формой. Р. качественно отличается от реактивной способности, свойственной неорганическим телам, прежде всего активностью *отражения*, избирательностью и целесообразностью. Р. выполняет ориентировочную функцию и помогает организму приспосабливаться в постоянно изменяющихся внешних условиях среды. Благодаря Р. организм тяготеет к полезным факторам воздействия и избегает вредных. Процесс эволюции Р. идет от простой формы (таксисы), характерной для простейших и низших растений, к сложным (тропизмы, насти) у высших растений. Понимание исто-

рической природы Р. позволяет установить преемственность в развитии форм отражения между неорганическим и органическим миром, т. е. истолковать Р. как допсихическую форму отражения и тем самым конкретно-научно обосновать тезис о том, что в самом фундаменте *материи* заложено свойство, родственное *ощущению*. В этом заключается гносеологическое значение исследования Р.

С. А. Пастушный

РАЗЛИЧИЕ — отношение, устанавливаемое в сравнении, к-рое удостоверяет несходство, несовпадение, неодинаковость, отличие предметов (онтологический аспект), понятий и утверждений (логический аспект). Р. — атрибутивный момент явлений, выражающий их специфичность, уникальность. И в логической, и в онтологической плоскости Р. соотносимо с *тождеством*; объективной предпосылкой их связи выступает единство устойчивости и изменчивости. Устойчивость характеризует самождественность, несамозбыточность вещей, изменчивость — подвижность, внутреннюю динамичность тождества, Р. внутри него. Несбалансированный подход к Р., связанный с его абсолютизацией, чреват логическим, онтологическим, этическим *релятивизмом*.

В. В. Ильин

РАЗРЕШЕНИЯ (разрешимости) ПРОБЛЕМА — одна из осн. проблем, возникающих в связи с построением формализованных дедуктивных теорий. Ее положительное или отрицательное решение для каждой конкретной формальной теории связано соответственно с существованием или несуществованием нек-рого общего метода (или *алгоритма*), позволяющего конечным числом действий выяснить, является ли произвольная формула рассматриваемой теории доказуемой (истинной) в данной системе. Р. п. положительно решается, напр., в *исчислении высказываний* и в формализованной аристотелевской *силлогистике*. Однако уже для *исчисления предикатов* общего решения этой проблемы не существует. Невозможность найти для к.-л. формальной теории общий разрешающий метод не исключает поисков таких решений для отдельных классов формул этой теории.

А. Л. Субботин

РАЙЛ Гилберт (1900—1976) — брит. философ. Проф. Оксфордского ун-та. Свою осн. задачу видел в устранении заблуждений, возникающих в результате «категориальных ошибок», т. е. неправданного отнесения фактов, соответствующих одной *категории*, к нек-рой др. категории. Понятие «категории» у Р. фиксирует конкретные, допустимые в определенном контексте способы словоупотребления. Р. полагал, что мн. традиционные филос. проблемы могут быть представлены в виде *дилемм* (напр., фатализм — индетерминизм), к-рые разрешаются в результате лингвисти-

ческого анализа и уточнения значения слов. По Р., распространенные в философии и психологии способы описания психических процессов приводят к ошибочному пониманию сознания как особой *субстанции*, находящейся в теле, подчиняющейся механическим закономерностям. Он выступил против данной дуалистической («картезианской») позиции, называя ее «призраком духа в машине». Р. считал, что все, относящееся к психическому, следует описывать в терминах поведения и разл. реакций. Проявления психики человека (включая эмоции) Р. объяснял как предрасположенности (диспозиции) к тем или иным доступным внешнему наблюдению действиям. В целом филос. концепция сознания у Р. в ряде аспектов совпадает с позицией *бихевиоризма* в психологии. Осн. соч. — «Понятие сознания» (1949).

А. Ф. Грязнов

РАЙХ Вильгельм (1897—1957) — австр. психолог и психиатр, родоначальник фрейд-марксизма. Получил образование на медицинском факультете Венского ун-та. Испытал влияние *буддизма*, а также философии *Бергсона*, *Маркса*, учений *Фрейда* и *Адлера*. Разработал собственную концепцию невроза на основе ранних идей Фрейда. Непосредственной причиной невроза, по Р., служит невозможность разрядить сексуальную энергию. Способность к разрядке последней и переживанию наслаждения («оргастическая потенция») является, с его т. зр., гл. атрибутом психического здоровья. Заимствованное у Фрейда понятие сексуальной энергии Райх осмыслил натурфилософски — как космическую «оргонную» энергию. У Р. получила развитие и идея Фрейда о том, что предписания *культуры*, сдерживающие сексуальный инстинкт, суть коренной источник неврозов. Она нашла отражение в его концепции характера, согласно к-рой основу личности совр. человека составляют потенции любви, работы и самосохранения. Вследствие ограничений и давления, идущих от об-ва, это глубинное здоровое ядро обрастает вторым слоем, состоящим из деструктивных сексуально-перверзных (извращенных) импульсов, к-рые представляют собой реакцию на социокультурные запреты. Третий слой образуется из потребности адаптировать реактивные деструктивные позы к стандартам общегития. Это своего рода панцирь, состоящий из фальшивых приспособленческих черт, иначе говоря, лицемерная личина внешнего лоска и вежливости, под к-рой скрывается испуганное и озлобленное существо, в глубине души тянущееся к любви, дружбе и хорошему делу. Такое устройство личности Р. определил как «невротический характер». В дальнейшем это понятие, фиксирующее связь определенного общественного порядка с нек-рыми типичными психологическими чертами, было развито *Фроммом* и *Адorno*. Данная методология была применена им к анализу нем. фашизма. В работе «Массовая психология фашизма» Р. утверждал, что фашизм как определенный

тип общественного порядка продуцируется невротическим характером и коренится в деструктивном слое личности совр. человека. Процесс запечатления репрессивной социальной системы в психологии людей осуществляется в патриархальной семье, к-рую Р. назвал «фабрикой структуры и идеологии общества». Изучение социальных причин невроза привело Р. к *марксизму*. Считая фрейдизм и марксизм взаимодополнимыми, Р. попытался на основе психоанализа интерпретировать взаимоотношения между экономическим базисом и идеологией. Он пришел к выводу, что ключевым звеном борьбы за переустройство об-ва должна стать сексуальная революция, и создал внутри германского рабочего движения организацию «Секс-пол». Подобного рода деятельность привела Р. в середине 30-х гг. к конфликту как с рабочим, так и с психоаналитическим движением. «Сексуальная революция» и др. понятия Р. вновь приобрели популярность в 60-е гг., будучи восприняты движением «*новых левых*». Осн. соч.: «Функция оргазма» (1927), «Характероанализ» (1933), «Сексуальная революция» (1930), «Массовая психология фашизма» (1933).

А. В. Соколов

РАМАКРИШНА (настоящее имя — Гададхар Чаттерджи) (1836—1886) — реформатор *индуизма*, общественный деятель Индии. Р. выступал с проповедью единой всечеловеческой религии, филос. предпосылки к-рой взяты из *веданты* и шакти-тантры. Он пытался примирить разл. школы веданты, представив их в виде ступеней йогического духовного опыта. Признавая высшим началом бытия лишенный внутренних различий абсолют (ниргуна брахман), он в то же время выступал против концепции иллюзорности мира, подчеркивал важность общественной деятельности. Последняя понималась им весьма узко и сводилась в осн. к филантропии и заботе о всеобщем «духовном совершенствовании». В этом Р. видел ключ к преодолению бедствий «железного века» (кали-юга), отличающегося всевластием денег, засильем иноземных поработителей и т. д. В его высказываниях о кали-юге яркие обличения последвий англ. колониального господства сочетаются с убежденностью в возрождении нации посредством веры. Проповедь Р. не выходила за рамки пассивного протеста против колониальных порядков. Тем не менее его пропаганда единой религии в условиях тогдашней Индии с ее многочисленными религиозными сектами и верованиями, являвшимися пережитками феодальной идеологии, звучала как своеобразный призыв к национальному единству.

В. С. Костюченко

РАНЕР Карл (1904—1984) — нем. богослов и философ. С 1922 — член ордена иезуитов. В 1948 Р. стал проф. догматического богословия в ун-те Инсбрука, а в 1962 — проф. философии религии и христианской антропологии в ун-те Мюнхена. Преподавал так-

же во Франции и США. Р. — один из осн. авторов мн. документов II Ватиканского собора. Учение Р. является важнейшим элементом в идейной системе трансцендентального неотомизма — одного из гл. направлений совр. *неотомизма*. Р. был идейным преемником и последователем *Маритена* и *Хайдеггера*. Большое влияние на него оказали также идеи Э. Пшивары, М. Блонделя, *Тейяра де Шардена*, *Ясперса*, Р. Гвардини и католического персонализма. В христологии Р. прослеживается влияние *Гегеля*. Исходная мысль учения Р. — переплетение *теологии* и трансцендентальной по своему характеру *филос. антропологии*. Он стремится показать, что догматическая теология должна стать теологической антропологией и что подобный «антропоцентрический» поворот необходим и плодотворен. Согласно Р., вопрос о человеке и ответ на него должны пронизывать всю догматическую теологию. Человек в его интерпретации — многомерное и зависимое существо, к-рому присуща трансценденция. Понимание человека как зависимого существа определяет у Р. толкование *свободы*, к-рая представляет собой диалектику свободы и ответственности, прежде всего перед Богом. В отличие от мн. католических теологов Р. стремится преодолеть противопоставление религиозного и светского, поэтому историю он трактует как «место», где возможно сближение, сочетание и единение человеческого и божественного. Преодолевая рациональный объективизм ортодоксального неотомизма, отношение человек — Бог он основывает не на познавательной связи, а на внутреннем моральном, экзистенциальном решении человека. Существует ли Бог в человеке или нет? Для Р. это вопрос не научных аргументов, а внутреннего морального убеждения человека. Помимо теологической антропологии важное место в учении Р. занимает концепция «анонимного христианства», к-рая заключается в том, что человек, благодаря милости божьей, может очиститься и получить вечное блаженство даже в том случае, если он не принадлежит к церкви, не крещен и вообще считает себя атеистом. Критики обвиняют Р. в установлении безграничного христианства, в навязывании атеистам веры. Однако для верующих концепция «анонимного христианства» явилась принципиальной основой для осуществления диалога между двумя мировоззрениями — христианским и атеистическим. Р. участвовал во мн. международных встречах, дискуссиях и симпозиумах между христианами и марксистами. Перу Р. принадлежит ок. 2 тыс. работ по самой разнообразной тематике. Гл. из них: «Слово в безмолвии» (1938), «Дух в метафизике. К метафизике Фомы Аквинского» (1939), «Опасности в сегодняшнем католицизме» (1950), «Труды по теологии» в 14 томах (1954—1980), «О динамическом в церкви» (1958), «Малый теологический словарь» (1961), «О возможности веры в настоящее время» (1965), «Нравственные проблемы и гуманитарные науки» (1970).

С. В. Дерюгин

РАСИЗМ — реакционная теория, утверждающая положение о физической и психической неравноценности человеческих рас и о решающем влиянии расовых различий на историю и культуру общества. Р. сводит общественную сущность людей к их биологическим, расовым признакам, произвольно разделяя расы на изначально «высшие» и «низшие», на призванные создавать высокую культуру и господствовать и на не способные к этому, а потому обреченные на эксплуатацию. В фашистской Германии Р. стал официальной идеологией, служил оправданию агрессивных войн, массового уничтожения людей. В совр. мире политика, основанная на Р., вызывает резкое осуждение со стороны прогрессивных сил планеты как противоречащая принципам *гуманизма* и *демократии*.

Д. В. Гурьев

РАССЕЛ Бертран (1872—1970) — англ. философ, логик, социолог-моралист, общественный деятель. Р. внес значительный вклад в развитие совр. математической логики. Им была развита логика отношений, усовершенствован язык логической символики. В начале столетия Р., открыв логический парадокс (получивший его имя) и разрабатывая т. наз. теорию дескрипций, совместно с *Уайтхедом* предпринял вслед за *Фреге* попытку логического обоснования математики (*Логицизм*). Его перу принадлежит ряд работ по философским проблемам естествознания и многие эссе на разл. социологические темы. Р. считал, что философия занимает «ничейную землю» между наукой, религией и обыденным сознанием, а сущностью философии выступают логика, логический анализ. Р. был одним из основоположников англ. *неореализма*, а затем «нейтрального монизма» и «логического атомизма» как разновидности *неопозитивизма*. Вззрения Р. претерпели эволюцию от объективного к субъективному идеализму и позднее — к умеренному *агностицизму* юмистского толка. Человек, по Р., имеет дело с чувственными данными, за к-рыми находятся не то независимые чувственные элементы («сенсibili»), не то «факты» или агрегаты «фактов». Факты нельзя считать ни физическим, ни психическим — они нейтральны («нейтральный монизм»). По Р., на этапе «нейтрального монизма» то, что эмпирически подтверждается, следует относить не к области чистой физики, а к сочетанию физики с психологией, к-рую он рассматривает как существенную составную часть всякой эмпирической науки. Р. отвергал материалистическую теорию отражения, был противником религии. Являясь активным борцом против фашизма, поборником мирного существования гос-в, Р. наряду с *Эйнштейном*, *Жолио-Кюри* и др. учеными был инициатором Пагуошского движения, международных встреч ученых, выступающих за мир и научное сотрудничество. Большое значение в совр. условиях имеет выдвинутая в Манифесте Р. — *Эйнштейна* (1955) идея о необходимости мыслить по-

новому в ядерный век. Осн. соч.: «Наше познание внешнего мира» (1915), «Исследование значения и истины» (1940), «Человеческое познание, его сфера и границы» (1948) и др.

А. А. Яковлев

РАССУДОК И РАЗУМ — в истории философии понятия, обозначающие два типа или, точнее, два уровня мыслительной деятельности. Идея различения в познавательном процессе мышления и чувственности, или теоретического познания и обыденного сознания, а также выделения в самом мышлении уровней, типов или функций высказывалась уже в *античной философии* (Платон, Аристотель). Различение двух ступеней рационального познания достаточно четко осуществлялось в философии *Возрождения* у Николая Кузанского и Дж. Бруно: разум схватывает «единство противоположностей», тогда как рассудок разводит их. Однако наиболее детальную разработку представление о двух уровнях мыслительной деятельности в понятиях Р и р. получает в нем. *классической философии*, в первую очередь у Канта и Гегеля. «Всякое наше знание начинается с чувств, переходит затем к рассудку и заканчивается в разуме» (Кант). Рассудок, по Канту, обеспечивает подведение многообразия данных созерцания под априорные *категории*, тем самым выступая в систематизирующей функции по отношению к материалу, заданному чувственностью. Подчеркивая эту систематизирующую функцию рассудка, Кант отмечает, что определение рассудка как спонтанности знания (в противоположность рецептивности, восприимчивости чувственности), как способности мыслить, а также как способности образовывать понятия или суждения — все эти дефиниции сводятся к одному: способности давать правила. Поскольку структурируемое рассудком содержание, задаваемое чувственностью, ограничено пространственно-временными рамками, к-рые, по Канту, являются априорными условиями чувственности, рассудок также всегда носит конечный характер. Мышлению, однако, свойственно стремиться к выводу за пределы этой конечности, к поиску безусловных оснований, не ограниченных рамками конечного *опыта*. Разум и является мышлением, стремящимся выйти за пределы опыта, найти бесконечное, безусловное, достичь *абсолюта*. По Канту, это недостижимая цель, и, пытаясь все-таки достичь ее, разум впадает в неразрешимые противоречия — *антиномии*. Тем не менее стремление к этой цели имманентно заключено в самой природе мышления. Гегель, продолжая кантовскую традицию различения Р и р. как двух ступеней рационального познания, существенно пересматривает их оценку. Он противопоставляет разум рассудку прежде всего как «бесконечное» мышление «конечному» мышлению. «Конечность» рассудка, по Гегелю, определяется тем, что рассудок ориентирован на четкую фиксацию нек-рых заданных определений мысли, односторонность, узость, абстрактность к-рых

он не в состоянии преодолеть. «Конечным» мышление является лишь постольку, поскольку оно останавливается на ограниченных определениях, к-рые признаются им чем-то последним» (Гегель). Гегель не отрицает относительной правомерности рассудка. Однако он подчеркивает, что конструктивные возможности мышления отнюдь не исчерпываются рассудочной деятельностью. Более того, в высших сферах познания, прежде всего в философии, применение рассудка ведет к отрицательным результатам, и именно с таким неадекватным расширением функций рассудка связана отрицательная трактовка Гегелем «метафизического метода» мышления. В отличие от Канта он считает, что, именно достигая стадии разума, мышление в полной мере реализует свои конструктивные возможности, выступая как свободная, не связанная к-л. внешними ограничениями спонтанная активность духа. Пределы мышления, по Гегелю, не вне мышления — в опыте, созерцании, восприятии, а внутри мышления — в его недостаточной активности. Подход к мышлению как формальной деятельности по систематизации данного извне материала, свойственный для рассудка, преодолевается на стадии разума, когда мышление делает своим предметом свои собственные формы, наличные определения мысли и, преодолевая их узость, абстрактность, односторонность, вырабатывает свое собственное имманентное мышлению идеальное содержание, формирует тем самым то, что Гегель называет «разумным», или «конкретным понятием». к-рое следует четко отличать от рассудочных определений мысли, выражающих лишь абстрактную всеобщность. Внутренним стимулом построения разумного конкретного понятия для Гегеля выступает *диалектика* познания, заключающаяся в обнаружении абстрактности и конечности предназначенных определений мысли, к-рая проявляется в их противоречивости. Разумность мышления выражается в его способности снять эту противоречивость на более высоком уровне содержания, в к-ром, в свою очередь, обнаруживаются внутренние *противоречия*, являющиеся источником дальнейшего развития. Рассматривая в своей концепции разума конструктивную деятельность мышления как развитие, обогащение, конкретизацию его понятийного содержания, Гегель, однако, мистифицировал этот процесс, представив его как саморазвитие понятия, в к-ром сама мысль, понятие, выступает как субъект этого процесса, а не как результат познавательной деятельности человека, служащей реальным источником развития знания. Проводимое в понятиях Р и р. различение уровней мыслительной деятельности, связанных соответственно с применением имеющихся форм мысли (т. наз. закрытая рациональность) и с совершенствованием и развитием этих форм (т. наз. открытая рациональность), имеет актуальное значение также и для совр. философии и методологии познания.

В. С. Швырев

РАЦИОНАЛИЗМ (от лат. *rationalis* — разумный). 1. Учение в теории познания, согласно к-рому всеобщность и необходимость — логические признаки достоверного знания — не могут быть выведены из опыта и его обобщений; они могут быть почерпнуты только из самого ума либо из понятий, присущих уму от рождения (теория *врожденных идей Декарта*), либо из понятий, существующих в виде задатков, предрасположений ума. Опыт оказывает известное стимулирующее действие на их появление, но характер безусловной всеобщности и безусловной необходимости им сообщают предшествующие опыту и от него с т. зр. Р. не зависящие усмотрения ума или априорные формы. В этом смысле Р. противоположен *эмпиризму*. Р. возник как попытка объяснить логические особенности истин математики и математического естествознания. В предельной форме своего выражения Р. вылился в отождествление реальных и логических связей и отношений. Представители Р. в 17 в. — Декарт, Спиноза, Лейбниц, в 18 в. — Кант, Фихте, Шеллинг, Гегель. Ограниченность Р. — в отрицании опытного происхождения всеобщности и необходимости достоверного знания. Р. абсолютизирует безусловный характер этих логических признаков, не знает диалектики перехода знания от меньшей всеобщности и необходимости ко все большей и безусловной. Р. имеет многосторонние проявления в разл. областях знания. В психологии Р. на первый план выдвигает интеллектуальные психические функции, сводя, напр., волю к разуму (Спиноза); в этике — рациональные мотивы и принципы нравственной деятельности; в эстетике — рациональный (интеллектуальный) характер творчества. Во всех этих случаях Р. означает веру в разум, в очевидность разумного усмотрения, в силу доказательности. В этом смысле Р. противостоит *иррационализму*. 2. В богословии Р. — направление, согласно к-рому приемлемы только те догматы веры, какие ум считает согласными с логикой и с доводами разума.

В. Ф. Асмус

РАЦИОНАЛЬНОСТЬ — относительно устойчивая совокупность правил, норм, стандартов, эталонов духовной и материальной *деятельности*, а также *ценностей*, общепринятых и однозначно понимаемых всеми членами данного сообщества (социальной, профессиональной или этнической группы, класса, сословия и т. п.). В философии нового времени Р. понимается как всеобщее, абстрактное, внекультурное и внеисторическое свойство человека, как универсальный показатель его разумности. Представители *философии жизни*, *экзистенциализма* и *психоанализа* противопоставляют Р. в качестве доминирующего фактора человеческой деятельности эмоционально-волевое, подсознательное начало. Понятие Р. играет большую роль в осн. филос. школах и течениях 20 в. Для Вебера Р. эквивалентна экономической калькуляции, оп-

ределяющей наиболее выгодную и прибыльную стратегию поведения. Согласно *Поннеру*, важнейший признак Р. состоит в критичности, в опровержимости: *критический рационализм* считает рациональными лишь те виды знаний, к-рые могут быть опровергнуты теоретической критикой или *экспериментом*. Неопозитивисты отождествляли Р. с правилами, нормами и стандартами логического вывода. Несмотря на культурно-историческую обусловленность и многообразие форм и типов Р., как в прошлом, так и в совр. об-ве имеются общие для всех этих форм и элементов признаки, обусловленные объективными характеристиками человеческого бытия и необходимостью адаптации человека к окружающей среде.

А. И. Ракитов

РЕАКТОЛОГИЯ (от лат. *re* — против и *actio* — действие) — направление в отечественной психологии, эклектически соединявшее нек-рые марксистские идеи с принципами механистической методологии для объяснения природы психики. Последняя сводилась к простой сумме поведенческих реакций животных и человека на воздействующие факторы внешней среды. Концептуально Р. разработана К. Н. Корниловым в книге «Учение о реакции человека с психологической точки зрения» (1922). Им предложен и термин «Р.». Реакция рассматривалась как универсальная характеристика живых систем и являлась центральным понятием Р. Нек-рое положительное значение имело подчеркивание целостности организма в процессе реакции на внешнее раздражение. Р. способствовала изучению простых форм поведения, однако механизм Р. оказался непреодолимым препятствием при объяснении сложных психических процессов у животных и особенно у человека.

С. А. Пастушный

РЕАЛИЗМ (от лат. *realis* — действительный, вещественный) — художественный метод, для к-рого характерно стремление к правдивому отображению человеческой личности в ее многообразных отношениях к действительности определенного исторического времени, раскрытие посредством индивидуализированного изображения (выражения) закономерного, типического в жизни. По выражению *Энгельса*, Р. предполагает помимо правдивости деталей правдивое воспроизведение типичных характеров в типичных обстоятельствах. Элементы и тенденции Р. проявлялись уже на ранних этапах истории искусства. Но как особый художественный метод Р. складывается в эпоху *Возрождения* (М. Сервантес, У. Шекспир, Ф. Рабле и др.), продолжает свое дальнейшее развитие в эпоху Просвещения (Д. Свифт, *Лессинг*, *Вольтер*, П. Бомарше и др.), а наиболее законченное выражение приобретает в середине 19 в. в искусстве критического Р. Осн. пафос произв. критического реализма (Стендаль, О. Бальзак, Ч. Диккенс, Н. В. Го-

голь, М. Е. Салтыков-Щедрин, Н. А. Некрасов, Толстой, Достоевский, И. Е. Репин и др.), направленный на разоблачение пороков феодального и буржуазного об-ва, сыграл большую роль в развитии идей социального и духовного раскрепощения человека, в утверждении демократических общественных идеалов в сознании людей. Вопрос о временных границах Р. остается дискуссионным. Некоторые исследователи считают, что в значении осн. художественного принципа термин «Р.» вошел в обиход в России и Европе с 60-х гг. 19 в. (а понятие «метод» закрепилось за ним лишь в советской художественной критике на рубеже 20—30-х гг. 20 в.), что Р. возник как преемник-оппонент *романтизма*, что не только в литературе, но в изобразительных искусствах в целом Р. завоевал прочные позиции в 19 в., а не ранее. Линия Р. продолжается и в совр. эпоху в творчестве мн. представителей искусства, принимая при этом самые разнообразные формы.

И. А. Массеев

РЕАЛИЗМ СРЕДНЕВЕКОВЫЙ — направление в средневековой *схоластике*, к-рое продолжало линию *Платона* по вопросу о соотношении понятия и объективного мира, общего и единичного и являлось филос. основой католицизма. С 10 по 14 в. шел спор об *универсалиях* (общих понятиях, идеях): существуют ли они реально и предшествуют ли появлению единичных вещей. Сторонники т. наз. крайнего Р. (*Эриузена*) утверждали, что универсалии существуют идеально, до вещей. Представители умеренного Р. (*Фома Аквинский*) считали, что универсалии существуют в вещах. Противоположному реализму т. зр. на универсалии выражали приверженцы *номинализма*: универсалии существуют после вещи.

М. И. Одинцов

РЕАЛЬНОСТЬ — *бытие* вещей в его сопоставлении с небытием, а также с др. (возможными, вероятными и т. п.) формами бытия. В истории философии Р. отличали от *действительности*, т. е. Р. большей частью трактовалась как бытие ч.-л. существенного в данной вещи, как бытие ее самой, а действительность понималась как наличие всего существенного и несущественного в данной вещи. Р. в марксистской философии получает толкование либо как понятие, тождественное *объективной реальности*, либо как совокупность всего существующего (*Материя, Сущность, Существование*).

А. Ф. Лосев

РЕГУЛЯТИВНЫЕ ПРИНЦИПЫ — принципы соответствия, инвариантности, наблюдаемости, симметрии, простоты, фальсифицируемости и др. Выступают в роли филос.-методологических норм и идеалов научного познания. Р. п. входят в эвристический арсенал исследования, определяя стратегию теоретического поиска, очерчивая пути из-

менения ранее сформировавшейся научной *картины мира*. С др. стороны, они служат одним из средств обоснования истинности уже полученного теоретического знания, когда выявляется согласованность последнего с принятыми в науке стандартами организации теорий и нормами их эмпирической обоснованности, характером связи новых и старых теорий и т. п.

Т. Ю. Сидорина

РЕДУКЦИОНИЗМ — направление в философии и методологии науки, видящее в *редукции* генеральную стратегическую линию развития научного знания. Существуют разл. варианты и версии редукционистских программ. Наиболее радикальной была программа унификации научного знания, разработанная в рамках *логического позитивизма*. Эта программа в полном соответствии со своими исходными (и опять-таки строго редукционистскими) представлениями о природе научного знания — как в конечном счете сводимого к описанию непосредственно чувственно данного — предполагала «возможность построения всех наук, включая психологию, на основе физики, так чтобы все теоретические понятия определялись на основе физики и все законы выводились из законов физики» (*Карнан*). Такого рода позицию можно назвать концепцией онтологического (или теоретического — в зависимости от угла зрения) Р. В качестве своего конечного результата она предполагает объяснение свойств явлений, специфических для «высших» форм организации материи (живой природы, человека, человеческого об-ва), на основе фундаментальных законов движения объектов более «низких» форм материальной организации. В логическом плане это как раз и означает выведение законов редуцируемой теории (T^1), описывающей свойства более высоких форм организации материи, из законов редуцирующей теории (T^2) и в конечном счете из фундаментальных законов физики. Более мягкие варианты Р. предполагают не теоретическую выводимость содержания таких наук, как биология, физиология, психология, социология и др., из законов физики и химии, а их приведение — по мере возрастания их научной зрелости — к тому «образу научности», идеальной формой выражения к-рой с этой т. зр. выступает физика (концепция методологического, или гносеологического, Р.). У Р. имеются достаточно глубокие корни в реальной практике развития научного знания. Стремление объяснить как можно большее (в пределе — все) число качественно разнородных явлений, исходя из нек-рой единой *картины мира*, с самого начала (еще в античности) было одним из важнейших мотивов развития науки. Не случайно, что и первая собственно научная программа нового времени — *механицизм* — носила ярко выраженный редукционистский характер. Мотив редукции сохранял свою силу и важность и в последующем развитии физической на-

уки. Но особое оживление и остроту вся проблематика Р. приобрела в 20 в. в связи с бурным развитием совр. молекулярной (и вообще физико-химической) биологии. Нередко всю ее трактуют как прямое и непосредственное «детиче редукционизма», хотя есть веские основания для сомнения в такой трактовке, если саму редукцию понимать в достаточно строгом смысле. В настоящее время идет бурный процесс расшифровки явлений жизнедеятельности на «молекулярном уровне» в тесном взаимодействии с традиционными и чисто биологическими исследованиями жизни и о к.-л. дедуктивной выводимости биологии из физики речь попросту не идет (за исключением нек-рых специальных разделов биофизики). Кроме того, Р. вызвал решительные возражения со стороны тех ученых и философов, к-рые считают, что ряд важнейших специфических свойств живых организмов, вытекающих из их системной организованности, требует для своего исследования и выражения специальных методов и понятий, в принципе несводимых к методам и понятиям физики (и химии). Сторонники такой т. зр. составляют широкий и чрезвычайно пестрый лагерь (*холизм*, органицизм, интегратизм и др.) антиредукционистов. Poleмика редукционистов и антиредукционистов — яркая и драматичная страница в развитии теоретической биологии 20 в., проявившая мн. тонкие вопросы методологии биологического познания и имеющая большое значение для понимания специфической логики познания сложнорганизованных системных объектов любой природы.

В. Г. Борзенков

РЕДУКЦИЯ (от лат. *reductio* — букв. сведение; возвращение, приведение обратно) — весьма многозначный термин, получивший широкое распространение в логико-методологической и филос. литературе 20 в., с одной стороны, в связи с обсуждением таких проблем, как соотношение теоретического и эмпирического уровней научного знания, логическая природа связи между разл. теориями (напр., классической механикой и термодинамикой, теорией относительности и классической механикой и др.) и целыми научными областями (напр., физикой и биологией, классической — менделеевской — генетикой и молекулярной генетикой и др.), а с др. стороны, в связи с разработкой проблематики феноменологической философии и близких к ней направлений (напр., *экзистенциализма*, *филос. антропологии* и др.). Поэтому следует различать, по крайней мере, три различных смысла, в к-рых он используется в совр. научной и филос. литературе. 1. Р. как понятие феноменологической психологии и философии Гуссерля (феноменологическая редукция). В этом смысле она означает метод проникновения в природу подлинной (трансцендентальной) субъективности как необходимого условия создания универсальной философии и систематического пересмотра на ее ос-

нове всех наук. По замыслу Гуссерля, такого рода Р. должна осуществляться в два этапа при непрерывном соблюдении ключевого методического требования: наложения запрета на обычное, «естественное», объективирующее рассмотрение каких бы то ни было данных в психическом опыте человека (т. наз. операция эпохё). Такое переключение внимания с внешнего на внутреннее дает возможность выявить типические структуры интенциональных актов психических переживаний и тем самым заложить априорные основы теоретической (феноменологической) психологии, а следовательно, и всех др. «наук о духе». На втором этапе эпохё подвергается не только внешний мир, но и внутренний душевный, психологический опыт. Благодаря этому открывается возможность проникновения в структуры чистого, трансцендентального субъекта как подлинного источника всякой смыслопорождающей деятельности. Описание и систематизация этих структур дает, с одной стороны, универсальную (эйдетическую) *онтологию*, а с др. (и одновременно с этим) — закладывает априорные основы под все естественные науки. 2. Р. как методологический прием, играющий важную роль в логике, математике и др. дедуктивных науках, в рамках к-рых понятию сведения (сводимости) придается точный смысл благодаря определенной характеристике допустимых методов такого сведения (напр., на основе привлечения понятий теории алгоритмов, теории рекурсивных функций и пр.). 3. Р. как определенная интерпретация логических отношений между различными исторически развивающимися областями научного знания. Напр., широко распространена т. зр., что возникновение статистической механики в физике 19 в. означало по своей сути Р., сведение термодинамики к классической (ньютоновой) механике, возникновение молекулярной биологии в 20 в. означает Р., сведение классической (описательной) биологии к физике и химии и пр. Хотя в рамках такого понимания Р. также предпринимались попытки, порой весьма интересные, по разработке соответствующей «логики редукции» (одной из наиболее известных являются пионерские работы амер. философа науки *Нагеля*), полученные результаты весьма далеки от той степени общезначимости, к-рая присуща Р. в смысле пункта 2. По существу, речь здесь должна идти не столько о методе, сколько об исследовательской программе, границы применимости и степень эффективности к-рой выявляются в совр. дискуссиях на эту тему.

В. Г. Борзенков

РЕЙХЕНБАХ Ганс (1891—1953) — нем. философ и логик, проф. физики Берлинского ун-та. В ранних работах анализировал гносеологическую природу геометрии и логическую структуру теории *относительности*. В 20-х гг. Р. — один из организаторов Общества научной философии в Берлине, к-рое вместе с *Венским кружком* составило ос-

нову движения *логического позитивизма*. Р. занимался анализом причинности, закономерности, отношения причинности и вероятности, статистических и динамических закономерностей и т. д. Как логик, Р. известен гл. обр. своими работами по вероятностной логике («Теория вероятности», 1935) и исследованиями по логическому анализу высказываний, выражающих законы науки (т. наз. теория номологических высказываний).

В. С. Швырев

РЕЛЕВАНТНАЯ ЛОГИКА (от англ. *relevant* — существенный, уместный) — направление в совр. логике, отказывающееся от принимаемых в классической логике принципов, согласно к-рым из логически противоречивого высказывания следует любое (все, что угодно), а логически истинное высказывание следует из любого. Считая названные принципы неуместными, парадоксальными, представители Р. л. обедняют используемые логические средства. Это делает Р. л. уязвимой для критики, тем более что между ее представителями нет согласия в том, устранении каких др. принципов следует оплачивать отказ от парадоксальных (*Паранепротиворечивая логика*).

Е. А. Сидоренко

РЕЛИГИЯ (от лат. *religio* — совестливость, благочестие, набожность, предмет культа; *religare* — связывать, привязывать; *relegere* — возвращаться, обдумывать, бояться) — тип мировоззрения и мироощущения, одна из областей духовной жизни людей, а также основанное на вере в реальное существование *Бога* (шире — высшей силы) и чувстве связанности с ним (зависимости от него, почтения и почитания его) жизненное поведение, включающее совершение определенных ритуальных действий (культ). Термин «Р.» был введен *Цицероном*. В настоящее время существует более 200 определений Р., среди к-рых можно выделить эксклюзивистские, настаивающие на абсолютности к.-л. одной Р. и соответственно содержащие только ее дефиницию (напр., определения Р. христианскими авторами, восходящие к Лактанцию), и инклюзивистские, дающие чрезвычайно широкую дифиницию Р., под к-рую можно подвести по существу любое социальное явление (напр., определение Р. у *Фромма*). Среди наиболее содержательных концепций Р. можно назвать следующие. Суть теологической (богословской) концепции Р. состоит в том, что постулируется существование сверхъестественного существа (Бога), к-рое порождает *материю*, растительный и животный миры, а также человека — венца творения, существа, наделенного стремлением к слиянию с Богом, к-рый «отвечает» на это стремление. Т. обр. устанавливается связь между человеком и Богом, к-рая и называется Р. Филос.-теологическая концепция Р. по своей сути мало чем отличается от теологической. Просто эта суть завуалирована бо-

лее сложной терминологией и аргументацией. Понятие «Бог» заменяется здесь понятиями «трансцендентное», «абсолют», «абсолютная идея», «универсальная воля» и др. Эти понятия могут наполняться пантеистическим и деистическим содержанием, но так или иначе духовное начало объявляется причиной существования и развития мира, а также причиной существования Р. Несмотря на мировоззренческую общность этих концепций, между ними существует и нек-рое различие. Если теологическая концепция апеллирует прежде всего к Священному писанию и Священному преданию, то филос.-теологическая стремится исползовать совр. представления о Р., опирается на знания, к-рыми располагает человечество на том или ином этапе своего развития; она менее догматична, более восприимчива к нововведениям. Психологическая концепция Р. в качестве ее. осн. элемента рассматривает мистический индивидуальный религиозный опыт или коллективную групповую религиозную практику. Одним из основателей и гл. представителей этой концепции считается амер. психолог и философ-прагматист *У. Джеймс*. Свою философию Джеймс характеризовал как «радикальный эмпиризм», провозглашающий единственной реальностью непосредственный чувственный опыт индивида. Он утверждал традиционный теистический дуализм творца и творения и основанную на нем теологическую концепцию. Религиозный опыт он истолковывал как спонтанно возникающие субъективные переживания и описывал в психологических терминах. Всесторонний анализ религиозного опыта, проделанный Джеймсом, высокая оценка, данная им Р. и ее практической пользе, вызвали большой интерес в филос. и теологических кругах на Западе, однако психологическая концепция в ее чистом виде неприемлема для теологов. Во-первых, она излишне релятивна и подрывает теологическую концепцию «единственно истинной Р.». Ведь если Р. не продукт божественного откровения, а порождение индивидуального человеческого сознания, то сколько людей, столько и Р. Во-вторых, данная трактовка Р. делает ненужной церковь, к-рая всегда претендовала на роль посредника между Богом и людьми. Поэтому, подчеркивая важность и значение индивидуального религиозного опыта, религиозные философы и теологи признают существование и Божественного Абсолюта, к-рый в конечном счете объявляется единственным гарантом существования Р. Психоаналитическая концепция Р. связана, прежде всего, с именем *Фрейда* и его попыткой доказать, что религиозные верования представляют собой не что иное, как один из видов неврозов, и что в основе их лежат подавленные в детстве побуждения, в частности т. наз. Эдипов комплекс. Фрейд определял Р. как «коллективный невроз навязчивых действий», вытекающий из инфантильной привязанности к образу Отца-Бога. Фрейд полагал, что Р. вредна для об-ва, ибо она

освящает дурные человеческие установления, налагает запрет на критическое мышление и т. п. Одной из гл. задач человеческого развития он считал преодоление инфантильной привязанности к Богу и умение опираться на свои собственные силы. Неудивительно, что психоаналитическая концепция была подвергнута достаточно жесткой критике со стороны религиозных философов и теологов. В социофрейдистской концепции Р. рассматривается как порождение *архетипов* коллективного бессознательного, не имеющих пространственно-временных и социокультурных границ. *К. Г. Юнг* подходил к пониманию Р. с позиций функциональной целесообразности, сводя ее суть к необходимости поставить на место непосредственного опыта некий набор пригодных символов, подкрепленных твердыней догмата и ритуала. В рамках феноменологической концепции Р. воспринимается и анализируется как религиозное переживание, порождаемое особой, априорной для человеческого сознания *сакральной* реальностью — Священным. Натуралистическая концепция Р. уходит своими корнями в глубокую древность и имеет достаточно мн. вариантов. Гл. из них сводится к тому, что все Р. возникли вследствие неумения человека объяснить грозные силы природы, к-рые вызывали у него страх. Пожалуй, впервые в явной форме данная концепция была сформулирована *Демокритом*, а затем она неоднократно воспроизводилась в истории человеческой мысли. В рамках этой концепции в кон. 18 в. появляются астрально-мифологическая трактовка Р., основателями к-рой считаются фр. исследователи К. Вольней и Ш. Дюпон. К грозным силам, наводившим страх на людей, они относили прежде всего небесные явления. Поэтому они пришли к выводу, что истоки всех Р. следует искать не на земле, а на небе: боги всех Р., а также мифологические и эпические герои являются олицетворениями звезд, созвездий, солнца, планет, их спутников и т. п. Др. вариантом натуралистической трактовки является антропологическая концепция Р., одна из разновидностей к-рой известна под названием «анимистической теории» Э. Тайлора. Согласно ей, в основе всех Р. лежат первобытные представления о душе (*anima*) и духовных существах. Эти представления зародились в ходе размышлений первобытного человека над такими явлениями, как сон, видения, болезни, смерть, а также и переживаний состояний транса и галлюцинаций. Будучи не в состоянии правильно объяснить эти сложные явления, «первобытный философ» вырабатывает понятие о душе, находящейся в теле человека и время от времени покидающей его. В дальнейшем формируются более сложные представления: о существовании души после смерти тела; о переселении душ в новые тела (метемпсихоз); о душах животных и растений; о загробном мире и т. д. Второй ряд представлений касается отдельно существующих духов, олицетворяющих собой грозные силы природы,

наиболее выдающихся людей и т. д. Отсюда ведет прямая линия к политеистическому Р., а затем к вере в единого Бога-Творца. Исходя из данных рассуждений, Тайлор выдвинул формулу: «Анимизм есть минимум определения религии». Эту формулу использовали нек-рые религиоведы, однако в ходе ее обсуждения выявились и слабые стороны, поскольку Тайлор идеализировал первобытного человека, представляя его «философствующим дикарем», стремящимся объяснить конечные причины сложнейших явлений и делающим в ходе своих рассуждений весьма абстрактные выводы. Более того, нек-рые первобытные верования (*фетишизм, тотемизм*) не включают в себя анимистических представлений. Впоследствии они были названы «преанимистическими». Другим виднейшим представителем антропологической концепции Р. считается *Л. Фейербах*. Он отвергал представление о врожденном религиозном чувстве и стремился объяснить возникновение Р., исходя из природы человека и его свойств. Согласно Фейербаху, не Бог создал человека, а человек создает Бога по своему образу и подобию, отчуждая от себя свои сущностные качества, а затем в гипертрофированном и абсолютизированном виде перенося, «отчуждая» их на некое воображаемое существо, называемое Богом. Становление Р. он связывал с аффектами и сильными эмоциями, вызываемыми природными явлениями, а также фантазией человека. *К. Маркс*, основоположник марксистской концепции Р., соглашался с Фейербахом в том, что исторически Р. возникает как выражение практических потребностей человека, как фантастическое отражение в сознании людей господствующих над ними внешних сил, при к-ром земные силы принимают вид неземных. В основе религиозного отчуждения лежит реальное *отчуждение* человека в об-ве, в к-ром человеческая сущность не обладает истинной действительностью и потому получает иллюзорное осуществление в Боге. Для Маркса Р. — общественный (производный) продукт, исторически преходящая форма мировоззрения, но она — «звено действительного мира». Основы социологической концепции религии заложили *Дюркгейм* и *М. Вебер*. Критикуя натуралистическую концепцию Р., Дюркгейм доказывал, что никакие наблюдения человека ни над внешней природой, ни над самим собой не могли породить Р. Она зарождается только в об-ве, в сфере «коллективных представлений». Причем индивид получает их гл. обр. не из своего личного опыта, преимущественно они навязываются ему общественной средой, причем зачастую в принудительном порядке. Недостаток концепции Дюркгейма состоит в том, что он дает расширительную трактовку Р., отождествляя ее с общими нормами, ценностями, значениями, представлениями, чувствами, т. е. с общественным сознанием в целом. Существуют разл. классификации Р. 1) В плане исторического развития первыми формами Р. были фетишизм, тотемизм, *магия*, шаманство, анимизм (родопле-

менные Р.); затем на основе политеизма возникают народностно-национальные Р. (*конфуцианство, даосизм, индуизм, синтоизм, сикхизм, джайнизм, брахманизм* и др.); и, наконец, на основе монотеизма (проведенного с той или иной степенью последовательности) появляются мировые Р. (*буддизм, христианство, ислам*). 2) Существует разделение на естественную Р. («Бог в природе»); на Р. закона, требующую повиновения Богу-господину («Бог в истории»); Р. искупления, основанную на чувстве неустрашимости греха и вере в божественное милосердие и всепрощение. 3) Р. разделяют на традиционные (существующие в рамках данного этноса или группы этносов на протяжении нескольких поколений) и нетрадиционные (религиозные новообразования). Причины возникновения и существования Р. коренятся в тех явлениях природной и социальной жизни, к-рые не поддавались целенаправленному регулированию и управлению (социальные предпосылки), а, следовательно, рождали у человека чувства подчиненности и зависимости от них, глубокого, постоянного страха (психо-эмоциональные предпосылки). Пытаясь объяснить непонятное через понятное, доступное его сознанию, человек создавал представления о божестве, наделяя его сверхъестественными силами. Подобное удвоение мира являлось своеобразным отражением невозможности постичь это сверхъестественное («тайну», «священное») из-за ограниченности познавательных возможностей. Происходящие при этом отождествление образа и предмета (невозможность их расчленить), иллюзорно-гипостазированное восприятие мира в результате разрыва абстрактного и конкретного, общего и отдельного, соединение в сознании несоединимых свойств, связей, отношений, отсутствующих в реальной жизни, составляют гносеологические предпосылки Р. В структуре развитых Р. могут быть выделены следующие элементы: 1) Религиозное сознание (обыденное — сознание верующих; теоретическое — теологические изыскания), в к-ром существуют разл. уровни: идеологический, ментальный, архетипический, рациональный, эмоциональный, волевой элемент, религиозная *вера, нормы, символы*, ориентации, *ценности*; в рамках религиозного сознания выделяются общественное, групповое и индивидуальное сознание. 2) Религиозная деятельность как практически-духовное освоение мира, включающая в себя как культовые, так и внекультовые действия. 3) Религиозные отношения, предписываемые религиозными идеями и нормами; эти отношения, как и религиозная деятельность, могут быть и культовыми, и внекультовыми. 4) Религиозные институты и организации (церковь, деноминация, секта, культы). В качестве функций Р. в социуме могут быть названы: спасительно-компенсаторная функция, дающая человеку надежду на спасение, при к-ром он получит воздаяние за все несправедливости «здешней жизни»; коммуника-

тивно-интегративная функция, т. е. благодаря Р. происходит общение людей (верующих), и она выступает в качестве объединяющей их силы; мировоззренчески-регулятивная функция, подразумевающая, что Р. дает определенное объяснение природы, об-ва, человека, мира в целом, на основе к-рого создаются определенные нормы и ценности, являющиеся регуляторами поведения верующих. Постепенная секуляризация об-ва приводит к обмирщению Р., все теснее переплетающейся с политикой, экономикой, властью, бизнесом — словом, с разл. сторонами «мира сего», санкционируя или осуждая ту или иную деятельность.

Е. С. Элбакян

РЕЛЯТИВИЗМ (от лат. *relativus* — относительный) — филос. методологическая позиция, утверждающая условный, ограниченный, произвольный характер человеческой деятельности и ее результатов. В разных познавательных, исторических, социокультурных ареалах Р. имеет принципиально разл. направленность и содержание. Радикальный Р. универсализирует относительность, гиперболизирует неполноту, изменчивость, ограниченность человеческих созидательных усилий в познавательной, духовно-практической и практико-преобразовательной сферах. Дезориентируя теорию и практику, такой Р. влечет за собой крайний *скептицизм, фикционализм, агностицизм, субъективизм, аморализм, квиетизм, анархизм, групповую и личностную апатию*. Умеренный, здоровый Р. активизирует критический потенциал деятельности, стимулирует борьбу с *догматизмом, начетничеством, социальной и персональной конформностью*. С гносеологической т. зр. оправданный Р. внедряет и закрепляет в знании идею естественного предела значений *абстракций* и способов их применения. Такого рода Р. питается двумя источниками. Первый — онтологический — связан с зависимостью объективных характеристик предметности от фактических условий протекания реальных процессов: в разл. контекстах существования свойства вещей варьируются. Второй — эпистемологический — заключается в дискриминации привилегированных систем отсчета, задающих всеобъемлюще-неизменные рамки событий и отвлекающихся от возможных обстоятельств, обратных воздействий, порядка и типа приближения. Противники Р. утверждают, что аппарат науки (описания, понятия, модели) зависит от конкретных систем отсчета, связанных с фиксированными интервалами, сообщаемыми операциональную и семантическую значимость используемым абстракциям.

В. В. Ильин

РЕНАН Эрнест (1823—1892) — фр. философ, филолог и историк религии. Известен гл. обр. работами по истории христианства («Жизнь Иисуса», 1863; «История происхождения христианства», 1863—1883; и др.). Склоняясь к *позитивизму*, Р.

отрицал значение философии как самостоятельной науки: «Философия — это приправа, без которой все блюда кажутся безвкусными, но которая сама по себе не годится для пищи». По Р., цель развития мироздания, совершающегося по естественным законам, — Бог, означавший у него господство разумного начала в мире. Воплощением такого начала выступает совершенный, гениальный человек. Остальная масса, по Р., является лишь необходимым условием существования избранных. Р. был противником демократии, крайне отрицательно относился к Парижской коммуне.

Л. В. Блинные

РЁСКИН Джон (1819—1900) — англ. искусствовед, эстетик и публицист. Окончил Оксфордский ун-т (1839). На близкие к *пантеизму* воззрения Р. оказали влияние *Платон*, *Карлейль*, англ. романтики. С консервативных романтических позиций критиковал буржуазное об-во (в к-ром господствуют «отвратительнейшие формы несправедливости»), человек «разделен на частицы, разбит на мелкие осколки и крохи жизни»), его паразитизм, аморализм и бесчеловечный практицизм. «Главный корень» несправедливых войн Р. видел в социальном неравенстве, в алчности и злой воле капиталистов, он склонен оправдать лишь войну против экономического и правового угнетения. Общественный идеал Р. утопичен — это строй, где господствует свободный творческий труд и патриархально-ремесленное производство, к возрождению к-рого он призывал. Средством избавления от общественных бед Р. считал всеобщее образование, нравственное воспитание людей, отводя в этом деле огромную роль искусству, изучению к-рого он посвятил всю жизнь. В центре его внимания проблемы красоты, художественной правды, эстетики романтизма, роли воображения в творчестве, единства природы и человека, связи искусства и морали, героического и повседневного и др. Совершенное искусство отражает высокие духовные ценности нации, воспроизводит божественную красоту мира и через это нравственно возвышает человека. Таким было, по мнению Р., средневековое искусство. В новое же время пример подобного искусства он видел в творчестве Дж. М. У. Тёрнера и прерафаэлитов, о художественно-этическом значении к-рых неоднократно писал. Идеи Р. оказали влияние на духовную культуру Англии и др. стран. Осн. соч.: «Современные художники» (в 5 т., 1843—1860), «Семь светочей архитектуры» (1849), «Камни Венеции» (в 3 т., 1851—1853), «Сезам и лилии» (1865), «Лекции об искусстве» (1870), «Искусство Англии» (1883), «Письма к рабочим и труженикам Великобритании» (1884).

А. П. Маринин

РЕФЛЕКСИЯ (от лат. reflexio — обращение назад) — термин, означающий отражение, а также исследование познавательного акта. В разл. филос. системах он имел разное содержание. *Локк* считал

Р. источником особого знания, когда наблюдение направляется на внутренние действия сознания, тогда как ощущение имеет своим предметом внешние вещи. Для *Лейбница* Р. не что иное, как внимание к тому, что в нас происходит. По *Юму*, идеи — это Р. над впечатлениями, получаемыми извне. Для *Гегеля* Р. — взаимное отображение одного в др., напр. в сущности — явления. Термин «рефлексировать» означает обращать сознание на самого себя, размышлять над своим психическим состоянием.

П. С. Попов

РЕФОРМА (от лат. reformatio — преобразовывать) — способ изменения общественного строя, социального института или отдельного, значимого для об-ва явления (напр., реформа правописания), осуществляемого управляющей (властной) структурой с четким осознанием цели преобразования. Р. могут быть поверхностными и частичными или радикальными, ведущими к качественному переустройству объекта, затрагивающему его глубинные основания. Но в любом случае путь Р. — это путь постепенного, эволюционного изменения. Обычно Р. вызываются к жизни общественной потребностью, когда осознается необходимость их проведения и появляются соответствующие предпосылки. Но Р. могут носить и искусственный характер, отвечая лишь интересам «верхов». Реальный социальный смысл Р. определяется конкретными условиями, характером тех проблем и противоречий, к-рые решаются с помощью данных Р. Результаты и социальные последствия Р. могут отвечать поставленным целям, но могут быть и непредвиденными, выходящими за их пределы, противоречащими первоначальному замыслу и т. д. Причем реализация целей Р. тем сложнее, чем большее количество действующих в об-ве факторов вовлекается в этот процесс. Успех Р. зависит от мн. обстоятельств: точности определения целей Р., выявления возможностей их осуществления, активной поддержки тех, кто заинтересован в их проведении и т. д. Р. как средство преобразования использовались с древнейших времен. Так, сам процесс возникновения древнегреч. государственности связан с Р. Клисфена и Солона, к-рые ввели в Афинах писанные законы. Начатая *Лютером Р. католицизма* разрослась в движение *реформации*, к-рое вовлекло в себя широкие слои, привело к появлению нового течения в христианстве — *протестантизма* и заполнило историю ряда европейских стран в 16—17 вв. Огромную роль в истории России сыграли Р. Петра I, выражавшие его политическую стратегию, направленную на европеизацию страны; путем Р. в 1861 г. в России было ликвидировано крепостное право и расчищена почва для развития капитализма. В развитии международного рабочего движения одной из важнейших проблем, решение к-рой соотносилось с линией политического поведения разл. деятелей и партий, был воп-

рос об отношении Р. и революции. В. И. Ленин и большевики руководствовались тем, что Р. могут изменять отдельные стороны и проявления капитализма, но переход от капитализма к социализму возможен лишь революционным путем. Победившая революция уже использует Р. для дальнейшего развития революционного процесса, укрепления власти пролетариата, преобразования разл. сторон общественной жизни — Р. является лишь побочным продуктом революции. С кон. 19 в. в германской социал-демократии, а затем и в других партиях II Интернационала распространяется идея, что к социализму в демократических гос-вах можно прийти и эволюционным путем, добиваясь проведения соответствующих Р. Это течение было названо реформизмом. Его первыми представителями были Бернштейн, Мильеран, Вандервельде, Брантинг и др. После 2-й мировой войны линию реформизма продолжили партии, объединившиеся в Социалистический интернационал. Новая ситуация, сложившаяся в послевоенном мире, заставила мн. коммунистические партии пересмотреть свое отношение к Р. На XX съезде КПСС (1956) была признана возможность мирного парламентского пути перехода к социализму, т. е. использования Р. для осуществления социалистических преобразований. В программе Итальянской компартии движение к социализму связывалось с глубокими «структурными реформами», проводимыми в рамках действующей в стране конституции. С 1985 в СССР начались исторические назревшие преобразования, призванные путем проведения радикальных экономических и политических Р. активизировать развитие производства, утвердить демократические порядки, сохранив при этом общую социалистическую ориентацию. В августе 1991 этот путь, названный «перестройкой», был прерван. Пуч, его поражение, последовавшие затем роспуск КПСС, ликвидация союзных органов власти и распад СССР означали, что в России произошел верхушечный переворот, принципиально изменивший курс Р., затронувший теперь самые основы существовавшего в стране социально-экономического строя.

В. Ж. Келле

РЕФОРМАЦИЯ (от лат. *reformare* — преобразовать, исправлять) — широкое антифеодальное и антикатолическое движение в Европе в первой пол. 16 в., положившее начало протестантизму. Р. — это первая, еще незрелая буржуазная революция в истории. В ходе Р. буржуазия в союзе с частью дворянства выступила против господствующей католической церкви как опоры феодально-гос. строя. Р., начавшись в Германии, охватила ряд европейских стран и привела к отпадению от католической системы Англии, Шотландии, Дании, Швеции, Норвегии, Нидерландов, Финляндии, Швейцарии, частично Германии, Чехии, Венгрии.

Р. удешевила, упростила и демократизировала церковь, поставила внутреннюю личную веру выше внешних проявлений религиозности, придала нормам буржуазной морали божественную санкцию. В странах, где победила Р., церковь, попав в зависимость от гос-ва, пользовалась меньшей властью, чем в католических странах, что облегчало развитие науки и вообще светской культуры. Национальный характер новой религии содействовал становлению буржуазных наций. В Р. наряду с дворянским и бюргерским лагерями существовал и крестьянско-плебейский лагерь. Его представители выступали против не только духовенства, но и дворянства, не только сословного, но и имущественного неравенства. При этом они опирались на нек-рые евангельские положения, восходящие к раннему христианству (*Мюнцер*). Католики ответили на Р. контрреформацией, к-рой удалось пресечь дальнейшее распространение протестантизма на европейском континенте и искоренить его в Польше и во Франции.

А. Н. Чанышев

РЕЧЬ — деятельность человека, заключающаяся в общении с др. людьми, в выражении и передаче им мыслей посредством того или иного языка. Р. — это процесс пользования языком. Благодаря речевому общению сознание отдельного человека постоянно пополняется и обогащается тем, что отражается в общественном сознании, связывается с достижениями всей общественно-производственной практики человечества. При этом общении происходит постоянный обмен мыслями: с одной стороны, понимание чужих мыслей и усвоение их, а с др. — формулировка и высказывание собственных мыслей. В связи с этим различают Р. пассивную (сенсорную) — как восприятие и понимание чужой речи и Р. активную (моторную) — как высказывание своих мыслей, чувств и желаний. То, что разделено между говорящим и слушающим, психологически во внутренней структуре Р. объединено в единое целое: говоря, человек слышит и понимает, слыша и понимая, говорит. Физиологически это объясняется единством в работе речедвигательного и слухового анализатора, связями между ними. Осн. виды Р.: устная, т. е. произносимая и слышимая, и письменная. Последняя появилась в истории человечества много позднее устной и прошла в своем развитии ряд стадий от пиктографии (передача мысли условными схематическими рисунками) до совр. фонетического письма. Особый вид Р. составляет внутренняя Р., характеризующая скрытой артикуляцией речевых звуков. Р. является предметом изучения языкознания, психолингвистики, психологии, к-рая исследует процессы усвоения языка, формирование Р. в ходе индивидуального развития человека, условия ее воздействия, восприятия, понимания и произнесения.

А. В. Петровский

РИККЕР Поль (р. 1913) — фр. философ, представитель религиозной феноменологической *герменевтики*, проф. ун-тов Страсбурга, Парижа, Чикаго. Начал теоретическую деятельность в рамках фр. *персонализма*. Р. убежден в том, что понятие *личности* является самым фундаментальным в философии. Личность, по Р., есть место рождения значений, дающих начало культурным смыслам, и философия надлежит выработать метод анализа человеческой субъективности как творца мира культуры. В своих филос. исследованиях он руководствуется регрессивно-прогрессивным методом, с помощью к-рого предполагает диалектически осмысливать явления в единстве их трех временных измерений: *прошлого, настоящего, будущего*. В анализе человеческой субъективности Р. ставит задачу — высветить «археологию» субъекта, т. е. его укорененность в бытии, и найти доступ к его «телеологии», движению в будущее. Что касается первой части задачи, то здесь Р., противопоставляя свою концепцию классической трактовке субъекта как сознания, опирается на учение Гуссерля о «жизненном мире», *онтологию Хайдеггера* и особенно на *психоанализ Фрейда*. Последний он понимает как герменевтику, нацеленную на постижение «изначальных импульсов» человеческого Я через осмысление их форм сублимации в культуре. Пределом для регрессивного движения анализа Р. полагает «изначальную волю» индивида к бытию, связанную с переживанием и осознанием возможности не-бытия, что дает ему основание классифицировать свою феноменологию как онтологическую, направленную на изучение проблем человеческого существования. Прогрессивный анализ имеет дело с «профетией» человеческого духа, где источник смысла расположен не за субъектом, как это имеет место в «археологии», а перед ним. Феноменология духа, нацеленная на раскрытие телеологии человеческой субъективности, и *феноменология религии*, свидетельствующая об устремленности человека к священному, представляют собой составляющие прогрессивного метода. Т. обр., любое явление человеческой культуры, согласно Р., имеет свое прошлое, укорененное в индивидуальном желании быть и способе его удовлетворения. Одновременно в этом же явлении запечатлено и перспективное движение человеческой субъективности, к-рое обусловлено ее устремленностью к священному, задающему эсхатологические перспективы человеческому существованию и истории в целом. Вместе с тем Р., вслед за Фрейдом, считает изначальным условием человеческого опыта его языковой характер: восприятие, желание, воображение и т. п., по его убеждению, «проговариваются». Отсюда следует, что культурное творчество всегда символично. Эту идею Р. также заимствует у Фрейда, высказавшего ее при толковании *либидо*, обладающего исключительной способностью к отсроченному символическому удовлетворению, при к-ром либидозная

цель заменяется целью идеальной. Либидо, по словам Р., выводит человека из области биологии в сферу культурных значений. Под *символом* Р. понимает любую структуру значений, где один смысл — прямой, первичный, буквальный — при помощи добавлений обозначает др. смысл — косвенный, вторичный, иносказательный, к-рый может быть воспринят только посредством первого смысла. *Язык*, по Р., изначально обладает символической функцией, суть к-рой была раскрыта Гуссерлем: язык есть вторичное понимание реальности, но только в языке может быть выражена его зависимость от того, что ему предшествует. Онтологическая герменевтика, связывая проблему языка с существованием, позволяет понять существование до языка и видеть в языке средство, с помощью к-рого человек создает «второй мир». В последние годы Р. признает трактовку герменевтики как интерпретации символов весьма узкой и переходит к анализу целостных культурных текстов (литературных произв., исторических повествований и т. п.) в качестве объекта интерпретации. Он стремится понять истолкование как преимущественный способ включения индивида в целостный контекст культуры как одной из существеннейших основ его деятельности в культуре. Сохраняя прежнее намерение создать концепцию интерпретации, основанную на диалектическом понимании времени, Р. вводит в герменевтический анализ в качестве его основы деятельностный принцип. Задачу герменевтического постижения сегодня он видит в том, чтобы обосновать роль человека как субъекта культурно-исторического творчества, в к-ром и благодаря к-рому осуществляется связь времен и к-рое жидется на активной деятельности индивида. Новая позиция Р. складывается под сильным воздействием, с одной стороны, учения Августина о времени как состоянии души, с другой — аристотелевской трактовки завязывания интриги в существенном произведении и миметической сущности искусства. Осн. соч.: «История и истина» (1955); «Об интерпретации» (1965); «Конфликт интерпретаций» (1969); «Время и повествование» (т. 1—3, 1983—1985); «Я как другой» (1990); «Критика и убежденность» (1995).

И. С. Вдовина

РИККЕРТ Генрих (1863—1936) — нем. философ-идеалист, возглавлявший (вместе с *Виндельбаном*) *Баденскую школу неокантианства*. Целью филос. исследования считал изучение возможности и методов познания. Особое внимание уделял методологии исторических наук и философии. Разделял науки в соответствии с используемыми в них методами *абстракции* — генерализирующим (в естественных) и индивидуализирующим (в исторических науках). Первый позволяет, оставив в стороне бесконечное разнообразие индивидуальных характеристик объектов, сформулировать систему всеобъемлющих понятий и законов, вто-

рой — сконцентрировать внимание именно на индивидуальных характеристиках исторически важного объекта посредством связи его с *ценностями*, особого рода идеальными сущностями, благодаря к-рым объект становится «значимым» в истории. Согласно Р., история представляет собой совокупность явлений (событий, действий, образований), каждое из к-рых есть «индивид», имеющий собственное, неповторимое лицо и потому — место в истории. По мнению Р., попытка применить генерализирующий метод неизбежно приводит к непониманию законов истории. Этическая сторона концепции Р. оказала значительное влияние на совр. социологию. Осн. соч.: «Предмет познания» (1892), «Границы естественно-научного образования понятий» (1896), «Основные проблемы философской методологии, онтологии и антропологии» (1934).

А. Ф. Зотов

РОБИНЕ Жан Батист Рене (1735—1820) — фр. философ, сочетавший материалистические взгляды с элементами *деизма*. Идеальный источник его воззрений — учения *Локка* и *Кандильяка*, испытал также влияние *Лейбница*. Р. полагал, что в основе мира лежит материальная *субстанция*, бесконечная в пространстве и времени. Несмотря на разнообразие природы, по Р., возможно тем не менее раскрыть в ней всеобщую связь и гармонию, к-рые определены принципом *причинности*. В понимании последнего Р. сближался с позицией *Юма*. Элементарными кирпичиками мироздания считал анималькулы — мельчайшие живые корпускулы. В объяснении фактов сознания придерживался позиции *гиллозоизма*. Согласно его теории познания, единственным источником знаний являются *ощущения*. Различал три вида познания — ощущение, рассуждение и интуицию и три типа достоверности — чувственную, демонстративную и интуитивную. Идеи рассматривал как «концентрат» ощущений, копии объектов, критиковал идеализм *Платона*, был убежден в беспредельности человеческого познания. Осн. соч. — «О природе» (1761—1766).

А. Ф. Зотов

РОЗАНОВ Василий Васильевич (1856—1919) — рус. религиозный философ, писатель, публицист. Окончил Московский ун-т. Последователь Н. Н. Стрехова и *Леонтьева*, предложил свое понимание рус. идеи («Среди художников», 1914). Обосновал принцип т. наз. альтернативного мышления как сочетания разл., в т. ч. противоположных, т. зр. Первое филос. соч. Р. «О понимании» (1886) направлено против *позитивизма* и представляет собой опыт исследования науки как цельного знания. Осн. положения этой книги не были восприняты современниками, что стимулировало обращение Р. к публицистике. Свои филос. идеи, во мн. предвещающие *экзистенциализм*, он излагал в

форме афоризмов и отдельных записей («Уединенное», 1912; «Опавшие листья», 1913, 1915). Один из учредителей Религиозно-филос. собраний (1901—1903), преобразованных в 1907 в Петербургское религиозно-филос. об-во, Р. является ярким выразителем философии и эстетики т. наз. рус. Апокалипсиса (предчувствия грядущих катаклизмов). Краеугольным камнем мирозерцания Р. был семейный вопрос. В семье он видел гл. ячейку об-ва («Семейный вопрос в России», 1903). Дайте мне только любящую семью, провозгласил Р., и я из этой ячейки построю вам вечное социальное здание. Свои религиозно-филос. идеи Р. развил в книгах: «Религия и культура» (1899), «Природа и история» (1900), «В мире неясного и нерешенного» (1901), «Около церковных стен» (1906), «Люди лунного света. Метафизика христианства» (1911), «Темный лик. Метафизика христианства» (1911). В центре его размышлений — отношения человека и Христа. В программной работе «О сладчайшем Иисусе и горьких плодах мира» (1908), рассматривая *христианство*, утверждает, что Христос есть дух небытия, а христианство — религия смерти, признающая одно лишь прекрасным — страдание, печаль и сладость смерти. В поздний период (1917—1918) Р. сосредоточился на теме «Россия и революция»; революцию он рассматривал как попытку поправить старый грех самодержавия с помощью нового греха, прежде всего — террора. 1917 означал для Р. крах культуры России («Апокалипсис нашего времени») (1917—1918).

А. Н. Николюкин

РОМАНТИЗМ (от фр. romantisme; лат. romanus — римский) — идейное и художественное движение, охватившее самые разл. области культуры, пришло на смену *классицизму* в Европе в начале 19 в. В Р. как в художественном методе ярко выражено отношение художника к изображаемым явлениям, что придает произв. искусства известную приподнятость, особую эмоциональную направленность. Одно из течений Р. представляло собой консервативную реакцию на победу буржуазного строя, выражая в то же время страх перед революционными и народными движениями. Эта тенденция проявилась в создании идеалов, представляющих собой апологию средневекового прошлого (Л. Тик, А. и Ф. Шлегели, *Новалис*, В.А. Жуковский и др.). Др. осн. течение Р. имело прогрессивную направленность (Дж. Байрон, В. Гюго, А. Мицкевич, Ш. Петефи, К. Ф. Рылеев, Э. Делакруа, К. П. Брюллов, Ф. Шопен, Г. Берлиоз, Ф. Лист и др.). Хотя эстетические идеалы этого течения Р. нередко носили утопический характер, а образы романтиков отличались двойственностью, внутренней трагичностью, они все же выражали известное понимание противоречий буржуазного об-ва, интерес к жизни широких народных масс и были направлены в будущее.

П. П. Гайденко

РОМАНТИЧЕСКАЯ ШКОЛА — первое зрелое выражение *романтизма*. Ее расцвет приходится на 1798—1800, когда в Йене (Германия) установилось тесное сотрудничество литературных критиков Ф. и А. Шлегелей, К. Шлегеля, поэтов Л. Тика и Новалиса, философов *Шеллинга* и *Шлейермахера*, издавался журнал «Атенея». Р. ш. выступила против рационализма Просвещения, противопоставляя его «бездушной рассудочности» культ чувства и творческого экстаза, к-рый, по убеждению ее приверженцев, раскрывает тайны природы глубже, чем кропотливая работа ученого. Движущей силой познания романтики считали переживание противоречия между конечным и бесконечным, тоску из-за недостижимости бесконечного, ироническое отношение к себе и к своему творчеству. Средством возможного приобщения к бесконечному для представителей Р. ш. были любовь, мистический культ природы, художественное творчество, религиозное переживание. Они идеализировали феодально-католическое прошлое, нек-рые из них стали идеологами Реставрации. Позднее Р. ш. возникли во Франции, Польше, Италии, Испании, Дании, США.

П. П. Гайденко

РОСЦЕЛИН Иоанн (ок. 1050—ок. 1120) — средневековый схоласт из Компьена (Франция). Известен своей полемикой с *Ансельмом Кентерберийским* и *Абеляром*, а также еретическим истолкованием святой троицы как совокупности трех отдельных богов. Это «тритеистическое» учение было осуждено церковью, и Р. был вынужден отказаться от него на соборе в Суассоне (1092). Р. — один из основателей номиналистической традиции в средневековой философии (*Номинализм*). По свидетельству Ансельма, он утверждал, что общие понятия — это только имена, названия, просто «сотрясения воздуха». Реально, по Р., существуют только единичные чувственно воспринимаемые вещи. Из его соч. сохранилось одно письмо к Абеляру.

Л. И. Греков

РУБИНШТЕЙН Сергей Леонидович (1889—1960) — психолог и философ. Получил филос.-психологическое образование в Германии. Защитив докторскую диссертацию по философии в Марбурге («Исследование проблемы метода», на нем. языке, 1913), Р. преподавал логику, философию и психологию в гимназиях Одессы. В 1921 был избран проф. кафедры психологии Новороссийского (Одесского) ун-та. В 1930 стал заведующим кафедрой психологии Ленинградского педагогического ин-та им. Герцена, с 1942 — зав. кафедрой психологии Московского ун-та и директором Ин-та психологии Академии педагогических наук, а с 1945 — зав. сектором психологии и зам. директора Ин-та философии АН СССР. В кон. 40-х гг. был отстранен от занимаемых должностей в связи с обвинением в космополитизме. С 1956 работал зав.

сектором психологии Ин-та философии. Гл. принципы психологического исследования, согласно Р., исходят из филос. оснований и заключаются в единстве *сознания* и *деятельности*, в соответствии с к-рым человек и его психика формируются и проявляются в деятельности (изначально практической), и *детерминизме*, в соответствии с к-рым внешние причины действуют через внутренние условия. Р. создал филос.-психологическую концепцию человека и его психики, теорию *мышления* как деятельности и как процесса. Исследовал он и такие категории, как *бытие* (несводимое к категориям *объекта* и *материи*), а также системное и иерархизированное соотношение *категорий*: бытие; субъект и объект; субъективное и объективное; деятельность, поведение и созерцание; материальное и идеальное; природное и социальное; психическое и физиологическое. *Субъект*, по Р., — это основание связи сознания и деятельности, но как таковой он формируется в процессе объективирования. При этом диалектика объективирования и субъективирования — это не саморазвертывание сущности субъекта, а его практическая деятельность; сознание же включает в качестве осн. момента соотнесение индивида как его носителя с др. людьми, с продуктами их прошлой и даже будущей деятельности. Р. считал, что через личность выявляется не только связь сознания и деятельности, но и организация всех психических процессов, качеств и свойств; она обладает и особым измерением процесса своего развития (и саморазвития) в форме «жизненного пути». Личность выступает как целостная система внутренних условий, через к-рые преломляются все внешние воздействия. Тем самым, по мысли Р., детерминизм предстает как историзм, характеризующий общее, особенное и единичное в развитии личности. Все в психологии формирующейся личности, считал он, так или иначе внешне обусловлено, но ничто в ее развитии не выводится непосредственно из внешних условий. Законы внешне обусловленного развития личности — это внутренние законы. Из этого должно исходить решение проблем развития и обучения, развития и воспитания. Для понимания взглядов Р. на человека большое значение имеет вышедшая уже после его смерти работа «Человек и мир». Положение Р. о том, что человек и его психика формируются и выявляются в процессе практической деятельности, во взаимосвязи с др. людьми, что их проявления характеризуются особенностями разл. видов деятельности — трудовой, игровой, обучающей, — имеет общефилос. смысл. Исследуя проблему *свободы*, Р. видел ее суть в самоопределении субъекта по отношению к действительности, к-рое является необходимым звеном в обусловленности действия. Благодаря сознанию человек может предусмотреть последствия своих действий; в силу этого действительность, еще не реализованная, определяет действия, посредством к-рых она реализуется. Такое «обращение» обыч-

ной зависимости Р. считал центральным феноменом *сознания* в его соотношении со свободой; с ним непосредственно и связана свобода человека. Р. трактовал ее также как достижение и удержание нравственных позиций в противоречащих им условиях.

И. Е. Задорожнюк

РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ. Становление Р. ф. относится к периоду расцвета Киевской Руси. Стимулирующее воздействие на ее формирование и развитие после крещения Руси (10 в.) имела духовная, в т. ч. филос., культура античности и Византии («Источник знания» Иоанна Дамаскина, «Шестоднев» Иоанна экзарха Болгарского и др.), что нашло отражение в ряде литературных памятников рус. мысли («Пчела», «Диоптра», «Изборники» и др.; 10—13 вв.). Первым древнерус. философом был киевский митрополит Иларион, давший осмысление общественной жизни кон. 10—нач. 11 в., поставивший вопрос о месте рус. народа в мировой истории, обосновавший общечеловеческую значимость духовных ценностей христианства («Слово о законе и благодати»). Р. ф., начиная с ее ранних этапов, отличалась большим интересом к социально-нравственной проблематике, практической этике («Поучение Владимира Мономаха», «Послания» Климента Смолятича и Никифора (12 в.) и др.). Идеи филос.-исторического характера содержались в летописях. «Повесть временных лет» (11—12 вв.) трактовала о происхождении гос-ва на Руси, о ее месте среди др. стран мира. Процессы возвышения Москвы, борьбы против нашествия Орды нашли отражение в «Задонщине» (14 в.), в «Сказаниях о князьях Владимирских» (15 в.) и др. соч. Господство церкви не исключало идеологических противоречий, споров (напр., между «иосифлянами» и «нестяжателями» — 15 в.), появления течений, противостоявших церковной ортодоксии, — т. наз. ересей. Радикальные ереси содержали элементы рационализма, соединялись с оппозиционными движениями. Повышение внимания к человеку, усложнение религиозно-филос. знания, вовлечение в оборот мирского круга патриотической литературы нашли отражение в творчестве Максима Грека (16 в.), признанного наиболее выдающимся древнерус. мыслителем. Острая идейная борьба в религиозном облачении проявилась в столкновении никониан и старообрядцев — сторонников и противников церковной реформы (17 в.). Подъем Р. ф. на новый уровень был связан с открытием высших учебных заведений: Киево-Могилянской (1631) и Славяно-греко-латинской (1687) академий, где читались филос. курсы. Со 2-й пол. 18 в. в Р. ф. утверждаются идеи Просвещения (*Козельский*, С. Е. Десницкий, *Батулин* и др.). Влиятельным духовно-общественным движением 18 — нач. 19 в. было рус. масонство, проявлявшееся в разл. формах, примыкавших к Просвещению (*Новиков*), межкон-

фессиональному христианству (С. В. Лабзин), а также разного рода мистическим религиозно-этическим исканиям. Идеи Просвещения положили начало светской линии Р. ф., связанной с наукой нового времени, опытом Французской и Американской революций, поиском путей к свободе человека. *Ломоносов* стал основателем светского филос. образования в России, начавшегося с открытием в 1755 Московского ун-та. *Радищев* впервые в рус. мысли в систематической форме изложил проблему человека, положил начало филос. обоснованию в ней революционной традиции, проявившейся во взглядах *декабристов* и революционных демократов (*Белинский*, *Герцен*, *Чернышевский* и др.). В 20—40-х гг. 19 в. в России возникает филос. кружки *любомудров* (Д. В. Веневитинов, *Киреевский*, В. Ф. Одоевский, С. П. Шевырев и др.), *Станкевича*, *Петрашевского* и др. В 30-е гг. в связи с кризисом деистического мировоззрения в Р. ф. происходит переориентация в сторону идеалистической диалектики; большую известность приобрели идеи нем. классической философии, особенно *Шеллинга*, оказавшего влияние на натурфилос. построения рус. мыслителей (*Велланский*, М. Г. Павлов), на эволюцию мировоззрения *Чаадаева*. Особенности социального развития ставят в центр внимания Р. ф. осмысление национальных задач, перспектив будущего России (*западники* и славянофилы). Соединение филос. идей *Гегеля* с теориями западноевропейского социализма на рус. почве положило начало социалистической традиции в России (*Белинский*, *Герцен*, *Огарев*). В 60-е гг. формируется новое направление, представленное филос. школой Чернышевского (*Добролюбов*, *Писарев*, *Шелгунов* и др.). Продолжая традицию рус. Просвещения, оно вносит новые черты в материалистический антропологизм. Просветительская тенденция в 70—90-е гг. находит продолжение в философии народничества, оказавшей большое воздействие на рус. культуру и освободительное движение (*Лавров*, *Бакунин*, *Ткачев*, *Михайловский*, *Мечников* и др.). При всей утопичности и противоречивости народнических теорий в них была воплощена демократическая альтернатива рус. самодержавию и деспотизму. Своеобразие Р. ф. проявилось в ее тесной связи с художественной культурой, идеями великих рус. писателей (*Достоевского*, *Толстого* и др.). Эта линия Р. ф. включает осмысление таких проблем, как отчуждение человека, его свобода и ответственность, соотношение между научным, социальным и нравственным прогрессом. Самым крупным представителем рус. идеалистической философии кон. 19 в. является *Соловьев*, создатель философии всеединства, оказавшей значительное влияние на последующую рус. идеалистическую и религиозно-филос. мысль, особенно на *софиологию* С. Н. и Е. Н. *Трубецких* и *богоискательство* (*Бердяев*, *Розанов*, *Булгаков* и др.). Получили распространение такие филос. направления, как *феноменология* (*Шпет*), *персонализм*

(А. А. Козлов, *Лопатин*), интуитивизм (*Лосский*), экзистенциальная философия Бердяева и *Шестова*. Серьезные достижения были в исследовании филос. проблем общественных и естественных наук: в области философии права — *Чичерин*, П. И. Новгородцев, в психологии — *Сеченов*, *Введенский*, *И. П. Павлов*, *Бехтерев*, в истории и социологии — С. М. Соловьев, В. О. Ключевский, *Ковалевский*, Н. И. Кареев, *Сорокин*. Самобытностью отмечено направление т. наз. «рус. космизма» (*Федоров*, *Циолковский*, *Флоренский*, *Вернадский*, *Чижевский* и др.).

Развитие филос. мысли после Октябрьской революции 1917 претерпело кардинальные изменения. Мн. мыслители-идеалисты выехали или были высланы из страны и продолжали творческую деятельность в эмиграции (Бердяев, Булгаков, *Ильин*, *Лосский*, *Федотов* и др.). Материалистическая же традиция в филос. исследованиях получила благоприятные возможности для своего развития. Сторонники марксистского учения развернули широкое наступление на разл. идеалистические направления. Марксистское мировоззрение было объявлено теоретической основой развития общественного бытия и сознания, внутренней и внешней политики гос-ва. В первые послеоктябрьские годы марксистская философия чаще всего выступала под названием «исторический материализм». С 20-х гг. начала формироваться советская версия философии диалектического и исторического материализма. Развернулась дискуссия «диалектиков» и «механистов» (И. И. Степанов, А. М. Деборин и др.) по вопросам соотношения филос. и частных методов познания. Был установлен строгий партийный контроль за исследованиями. Предмет философии трактовался слишком расширительно. В то же время в 20—30-е гг. пробивались и др. тенденции: разработка проблем *культурологии*, *тектологии*, *герменевтики*, *ноосферы* и т. д., получившие свое развитие позже — в 60—80-е гг. Осуждение культа Сталина и ослабление идеологического контроля способствовали возникновению новых, неортодоксальных тенденций в филос. исследованиях. Предпосылками этого процесса явились идеи, сформулированные еще в 40—50-х гг. и связанные с обоснованием принципа единства сознания и деятельности. На рубеже 50—60-х гг. узловым пунктом исследований становились проблемы гносеологии, теории и логики познания (*Ильенков*, *Кедров*, *Копнин* и др.). Развернулись дискуссии о природе *идеального*, о соотношении диалектики и логики и теории познания, о предмете и структуре *диалектической логики*. Началась разработка субъект-объектных отношений в познании, особенности деятельности и творчества человека (А. Н. Леонтьев, В. А. Лекторский, Г. С. Батищев и др.). В русле феноменологии исследовались особенности и условия умственной деятельности философа, наблюдающего происходящие в общественном сознании процессы (*Мамардашви-*

ли). В 60—80-х гг. сформировалось новое направление — *философия науки*, обогатившая представления о структуре, типологии и социокультурной обусловленности научного познания (Н. Ф. Овчинников, В. С. Швырев, В. С. Степин и др.). Широко развитие получили филос. исследования системного подхода и общей теории систем (Г. П. Щедровицкий, Э. Г. Юдин, И. В. Блауберг и др.). Исследовались проблемы индуктивной и вероятностной логики, особенностей логики квантовой механики (Г. И. Рузавин и др.), развития многозначных логик (А. А. Зиновьев и др.), модальных логик (В. А. Смирнов). Деятельностный подход был применен в области социальной философии, в исследованиях общественного производства, проблем цивилизации и культуры (В. Ж. Келле, Ю. К. Плетников, В. М. Межуев и др.). Сложилось новое направление — разработка филос. проблем человека, *филос. антропология* (Б. Г. Григорьян, *Фролов* и др.). В отличие от обычного в те времена определения предмета философии как науки о всеобщих законах развития природы, об-ва и мышления появилось ее определение как целостного учения о мире и человеке в их взаимоотношении. Историко-филос. наука получила наибольшее развитие в трудах *Асмуса*, *Лосева*, Т. И. Ойзермана, А. С. Богомолова, В. В. Соколова, И. С. Нарского, В. А. Малинина, П. П. Гайденко и мн. др. Вышли в свет серии книг по истории диалектики, «Философская энциклопедия», многочисленные первоисточники в серии «Философское наследие», труды по истории отечественной филос. мысли. В 70—80-х гг. под общей «крышей» философии диалектического материализма фактически сложились разл. школы: гносеологическая, логическая, философия науки, философская антропология и др. Филос. мысль этого периода не была однородной. После распада СССР усилился процесс переоценки ценности, начались поиски духовно-мировоззренческих оснований происходящих перемен в контексте цивилизационных процессов в совр. мире. Эвристический потенциал исследовательских разработок, к-рые были достигнуты в советский период, обусловил определенную преемственность в исследованиях постсоветского периода, сочетающуюся с новым осмыслением творческого наследия Р. ф. и зарубежных мыслителей. В условиях растущего взаимовлияния культур важное значение приобретает разработка проблем *диалога*, роли несиловых взаимодействий в сложных самоорганизующихся системах. Поиски общественно-политической стабильности сопровождаются попытками обосновать примирение противоположностей, согласия и ненасильственного развития. В этой связи отмечается повышенный интерес к проблемам этики ненасилия. Разрабатываются синергетические подходы к изучению общих закономерностей самоорганизации, становления устойчивых структур в сложных системах. Продолжается плодотворное сотрудничество логиков-

философов и логиков-математиков. Закрепилось устойчивое направление логических исследований, называемое *философской логикой*. Выявляются созвучия рус. филос. традиций совр. попыткам обновления мировоззрения. В этой связи истоки рус. космизма прослеживаются в традициях не только отечественной, но и мировой культуры. Актуализируется критика славянофилами и рус. писателями негативных последствий технократического рационализма на Западе и в России. Осмысление идейного богатства Р. ф., применение цивилизационного и культурологического способов мышления, развитие диалога и взаимодействия духовных традиций Востока и Запада способствуют поиску альтернативных сценариев будущего России, выработке обновленной системы ценностей.

М. А. Маслин, А. Г. Мысливченко, П. П. Апрышко

РУССО Жан Жак (1712—1778) — представитель демократического крыла фр. Просвещения, философ, социолог и эстетик, один из теоретиков педагогики. В вопросах мировоззрения Р. придерживался *деизма*. Наряду с существованием Бога при-

знавал также и бессмертную душу. Р. рассматривал *материю* и *дух* как два извечно существующих начала (*Дуализм*). В теории познания придерживался *сенсуализма*, хотя и признавал врожденность нравственных идей. Как социолог, Р. занимал радикальную позицию. Он резко критиковал феодально-сословные отношения и деспотический режим, высказывался за буржуазную демократию и гражданские свободы, за равенство людей независимо от рождения. Выступал против имущественного неравенства, связывая его с возникновением частной собственности, к-рую критиковал с позиций мелкобуржуазного эгалитаризма, проповедующего всеобщую уравнительность. Будучи сторонником *общественного договора теории*, Р., в отличие от *Гоббса*, считал, что в «естественном состоянии» не только не было войны всех против всех, но между людьми господствовали дружба и гармония. Осн. филос. и социологические соч.: «Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства среди людей» (1755) и «Об общественном договоре» (1762).

А. В. Адо

С

САКРАЛИЗАЦИЯ (от лат. *sacer* — священный, обрядовый) — придание предметам, действиям или состояниям сознания человека сверхприродного и сверхсоциального значения, в результате чего они выводятся за пределы «естественных» связей и вовлекаются в связь с особым личностным, бесконечным и творящим началом, чаще всего — Богом. Смысл С. заключается в том, что сакрализованные предметы получают, с одной стороны, вселенский смысл и оправдание, с др. — С. объясняет родственность и единство этих предметов. Процесс С. и его продукты существуют в рамках коллективного творчества исторических общностей и сопровождаются выработкой определенного типа поведения (обряды и т. п.). Противоположный термин — десакрализация — обозначает процесс культурно-исторического или рационально-личностного выведения сакральных предметов из вертикали Бог — мир. Десакрализация — вид профанации: сакральный предмет вырывается из всеобщей связи и умалется до своего единичного существования.

М. А. Дрыгин

САКРАЛЬНОЕ, СВЯЩЕННОЕ, СВЯТОЕ (от лат. *sacer* — священный, святой, божеству посвященный, неприкосновенный, ненарушимый, священный обряд и вещь, священнодействие, жертва; лат. *sanctus* — священный, святой, неприкосновенный, благочестивый, непорочный, чистый, добродетельный, целомудренный) — феномены, относящиеся к области *религии*; тайное, запретное, с благоговением почитаемое, наделяемое нравственным совершенством; отделенное и противопоставляемое профанному (лат. *profanus* — несвященный) — неосвященному, непосвященному, нечистому, нравственно несовершенному, непросвященному, светскому, мирскому. К сакральному относят: 1) объективируемые религиозным сознанием существа, персонажи религиозных писаний; 2) религиозные ценности — веру, истины верования, таинства, церковь; 3) совокупность вещей, лиц, текстов, языковых формул, зданий и пр., входящих в область религиозного культа. Попадая в систему культа, они приобретают общественное

свойство быть репрезентантами, выразителями религиозных значений. За пределами данной религиозной системы это свойство утрачивается. Сами понятия «священное», «святое» используются и в светской культуре. Тогда они утрачивают религиозный смысл, выражают потребность в прочности, устойчивости, нерушимости определенных социальных связей, объективную необходимость сохранять шедевры мировой культуры, какие-то предметы, образцы для подражания, ин-ты, утверждают нравственные абсолюты, нечто самое дорогое и заветное и т. д.

И. Н. Яблоков

САМАРИН Юрий Федорович (1819—1876) — рус. религиозный философ и социолог, публицист, идеолог *славянофильства*. Один из гл. разработчиков Положения 19 февраля 1861 об освобождении крестьян от крепостной зависимости. После окончания Московского ун-та защитил магистерскую диссертацию «Стефан Яворский и Феофан Прокопович» (1844). В диссертации содержались важные для последующего развития славянофильского учения идеи. «Западные вероисповедания» (т. е. католичество и протестантизм) представлены С. как «уклонения от церкви православной», что явилось предпосылкой последующей славянофильской критики зап. цивилизации. Критика С. «идеи отвлеченно общего» (католицизм) и «идеи отвлеченной личности» (протестантизм) была впоследствии продолжена *Киреевским* в работе «О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России» (1852). В письме к Н. В. Гоголю (1846) С. отмечал, что после периода «филос. отрицания» он пришел к осознанию христианства как основополагающего начала всей жизни и творчества. Христианская философия С. основана на убеждении в том, что религиозная вера формирует норму и закон человеческого существования. Она сознается всем человеческим существом во всей его полноте. Ранее под влиянием *Гегеля* С. полагал, что функция философии состоит в том, чтобы «провести границу» между разумом и верой. Преодолев влияние философии Гегеля, С. присоединяется к *Хомякову* в качестве ее

критика. Он указывал на тесную связь между гегелевской философией и материализмом, а также социализмом, на связь, к-рая коренится в глубинах филос. рационализма, ведущего, по мнению С., в конечном счете к автономизации личности и социальной разобщенности — осн. болезни совр. цивилизации. С. разработал собственную концепцию цивилизации, ядром к-рой считал проблему «Россия и Запад». В ней С. проводит различие между степенью развитости цивилизации, ее возрастом и ее содержанием, «определяющим ее достоинство», а также различие между цивилизацией наносной, «заемной», и цивилизацией как «органического и своеобразного продукта народной жизни». Степень развитости цивилизации, определяемая «совокупностью условий жизненного комфорта», не является критерием ее достоинства. По С., значение имеет не показатель социально-экономического и политического развития цивилизации, а ее «содержание», обусловленное коренными особенностями народного быта. В 1864 С. вступил в полемику с Герценом, к-рый ответил ему публикацией в «Колоколе» серии «Писем к противнику». Герцен, как и С., пл. отличительной чертой российской цивилизации считал наличие в рус. жизни крестьянской общины. Однако С. рассматривал общину как социальный фундамент развития «православно-русской цивилизации», «общинное начало» называл «освященным и оправданным началом духовного общения, внесенным в него перекрью», защищал общину от обвинения в том, что она подавляет личность, ее свободу и социальную активность. Герцен же видел в рус. общине социально-политический зародыш будущего социалистического переустройства об-ва, важный фактор преобразования самодержавного гос-ва в федерацию «вольных общин». С. внес значительный вклад в развитие и популяризацию философии славянофилов, был составителем и комментатором первого собрания соч. Хомякова. Осн. произв.: «О мнениях «Современника», исторических и литературных» (1847), «На чем основана и чем определяется верховная власть в России» (1853—1856), «О народном образовании» (1856), «Два слова о народности в науке» (1856), «Несколько слов по поводу исторических трудов г. Чичерина» (1857), «Письма о материализме» (1861), «По поводу мнения «Русского вестника» о занятиях философией, о народных началах и об отношении их к цивилизации» (1863), «Иезуиты и их отношение к России» (1866), «Задачи психологии» (1874) и др.

А. А. Попов

САМОДВИЖЕНИЕ — движение, имеющее источник, причину в самом движущемся объекте. Концепция С. противостоит концепции «внешнего толчка» как единственной причины происходящих в природе изменений. В истории философии возникновение и формирование категории С. было связано, во-первых, с постановкой вопроса о «начале» мироздания, первопричине мировых процес-

сов и, во-вторых, с трудностями объяснения реальных процессов развития. Древн. философы пытались объяснить движение из присущих самой природе сил и свойств: соединение и разделение первоначал (ионийская философия), «любовь» и «ненависть» (Эмпедокл), атомы и пустота (Левкипп, Демокрит). Нек-рые (напр., софисты) пытались истолковать движение как нечто лишь видимое и, следовательно, лишенное подлинной истинности; др., в частности Аристотель, выносили источник движения за пределы мира природы. Однако чтобы доказать С. мира, нужно раскрыть источник и механизм его движения в нем самом. В истории философии нового времени эти попытки нашли выражение в спинозовской идее природы как «причины самой себя», в лейбницевском принципе *монады* как самодеятельной, самоопределяющей субстанции, в кантовских идеях развития неба, земли и человека, в идее эволюции в философии Шеллинга, в гегелевской идеалистической диалектике. В совр. познании проблематика С. рассматривается в контексте термодинамики неравновесных систем, *синергетики*, теории самоорганизации.

Г. А. Давыдова

САМОРЕАЛИЗАЦИИ ЭТИКА — течение в теории морали, возникшее в кон. 19 в., идеи к-рого развивают философы разл. направлений — объективные идеалисты (Ф. Брэдли, Дж. Мак-Таггарт, Дж. С. Маккензи, Б. Бозанкет — Англия; Дж. Ройс — США), амер. и фр. персоналисты (Б. Боун, М. Колкинз, У. Хоккинз, Э. Мунье, Ж. Бастид), итал. неогегельянец Кроче и др. Согласно С. э., цель моральной деятельности состоит в реализации каждым индивидом своего «внутреннего Я», к-рое считается уникальным, неповторимым. Отсюда делается вывод, что нравственное значение поступков человека заключается в их своеобразии, индивидуальности. Такое толкование критерия нравственности, опирающееся на принцип *индивидуализма*, в конечном счете приводит к волюнтаристским выводам о морали. Множество индивидуальных «Я» теоретики С. э. включают в некую всеохватывающую систему «абсолютного Я» (иногда трактуемого как Бог), по отношению к к-рому первые выступают как части единого целого. С помощью такой системы якобы утверждается гармония интересов: каждый человек, руководствуясь лишь требованиями своей индивидуальной сущности, служит целому, т. е. об-ву.

Т. А. Кузьмина

САМОСОЗНАНИЕ — выделение человеком себя из объективного мира, осознание и оценка своего отношения к миру, себя как личности, своих поступков, действий, мыслей и чувств, желаний и интересов. Животное тождественно своей жизнедеятельности, оно изменяет природу лишь в силу своего присутствия, т. е. относится к ней непосред-

ственно. Человек же опосредствует свое отношение к природе общественной практикой, и прежде всего употреблением орудий труда. Благодаря труду он выделяется из непосредственной природной связи: в процессе труда соотносит свои цели и задачи с природным материалом и учитывает собственные возможности. Изменяя природу, он изменяется сам. Создавая в процессе труда продукты, человек как бы удваивается и в предмете своей деятельности созерцает дело своих рук. Он различает себя как деятеля и предметы своей деятельности. Но т. к. труд всегда носит общественный характер, то человек начинает сознавать себя как человека, принадлежащего данной исторической системе, лишь относясь к др. человеку, как к себе подобному. Важную роль в формировании С. играет язык. С. (как задаток) возникает одновременно с сознанием (и прежде всего с общением) как производное от него, но проявляется по мере развития человека как культурно-исторического субъекта. Вначале человек отличает себя от объекта, сознает объект своей деятельности и самого себя как субъекта лишь в процессе практического действия с вещами. Затем С. проявляется как родовое, коллективное: человек еще поглощен родом, к-рый выступает носителем и средоточием человеческой сущности. С гибелью родового строя, появлением цивилизации и обособлением индивида возникает собственно С. личности. С. в истории философии выступало как действенный принцип, и этим часто исчерпывалось понимание практической деятельности человека (*Фихте, Гегель, младогегельяны*). При этом С. рассматривалось нередко как начало, творящее и сам объективный мир. Но, будучи действенным принципом, С. может быть понято в решающей мере лишь как результат практической общественно-производственной деятельности человека.

Ф. Т. Михайлов

САМОСТЬ — в аналитической психологии Юнга — архетип коллективного бессознательного. Развитие личности в процессе индивидуации идет от сознания к личностному бессознательному, а от него — к коллективному бессознательному, центром к-рого и является С. В мифах, сказках, сновидениях символами С. часто выступают мудрый старец, божественное дитя, однако столь же часто С. предстает как крест, кольцо, круг (мандала), квадрат и т. п. символы целостности. Эмпирически С. не обнаруживается. Идея С. является в аналитической психологии Юнга пограничным понятием, поскольку служит организации эмпирического познания психических процессов. Архетип С. сопоставляется Юнгом с Агманом Упаншиад, с христианским «Бог внутри нас», с учением о духе гностиков и алхимиков. В совр. филос. и психологической литературе понятие С. чаще всего употребляется в аспекте целостного и аутентичного самопроявления личности.

А. М. Руткевич

САНКХЬЯ. 1. Одна из концепций, изложенных в древнеинд. эпосе «Махабхарата», в основе к-рой лежит идея высшего интуитивного знания о душе и психике человека. Служит дополнением к йоге. 2. Одна из ортодоксальных систем древнеинд. философии, сложившаяся около 1 в. н. э. С. признает существование во Вселенной двух первоначал: материального — пракрити (материя, природа) и духовного — пуруши (сознание). Пуруша не является ни высшим богом — творцом, ни мировым духом. Это вечный, не меняющийся принцип индивидуальности, сознание, созерцающее как ход жизни живого существа, в к-ром оно находится, так и процесс эволюции Вселенной, взятой в целом. Пракрити находится в постоянном изменении и развитии, подчинена закону причинно-следственной связи. Все видоизменения пракрити зависят от того, в каком соотношении в ней представлены три гуны (осн. тенденции существования материального мира): саттва (ясность, чистота), тамас (инертность) и раджас (активность). Сочетания этих гун приводят к появлению всего многообразия природы. Контакт пракрити с пурушей обуславливает начало эволюции индивида и Вселенной. Каждое живое существо состоит из трех частей: пуруши, тонкого тела и грубого тела. Тонкое тело состоит из интеллекта, органов чувств и связанных с ними элементов и чувства «Я». Тонкое тело является средоточием кармы (*Индуизм*) и следует за пурушей, пока последняя не достигнет полного освобождения от воплощения в к.-л. существо. Грубое тело состоит из материальных элементов и гибнет со смертью существа. Основание системы С. приписывается легендарному мудрецу Капиле, однако первое систематическое изложение учения С. — санкхья-карика — было дано Ишваракришной в первые века н. э.

Н. П. Анисеев

САНТАЯНА Джордж (1863—1952) — амер. философ, писатель, сторонник критического реализма, в рамках к-рого он построил учение о четырех «царствах» — материи, сущности, истины и духа. Признавая объективное существование материального мира, считал доступным познанию лишь сущности, т. е. действительные или возможные качества вещей, выступающие в познании как знаки объектов. В понимании сущностей С. близок к Платону и Гуссерлю. С. рассматривал сознание как эпифеномен: познание не отражение действительности, но «более или менее значимая поэзия». В эстетике определял прекрасное как «объективированное удовольствие». В этике сторонник «эскапизма» (англ. escape — избежать): счастье следует искать в освобождении (бегстве) духа от плоти, мира и познания. В социологии («Господство и власть», 1951) С. объяснял развитие об-ва инстинктом самосохранения, стремлением к материальным благам и др. В политическом учении С. — сторонник власти «элиты». Религию С. определял как

«поэзию общественного поведения». Осн. соч.: «Жизнь разума» (5 т., 1905—1906), «Царства бытия» (4 т., 1927—1940).

А. С. Богомолов

САРАСВАТИ — см. *Даянанда*.

САРТР Жан Поль (1905—1980) — фр. философ и писатель, глава фр. атеистического *экзистенциализма*. Его филос. взгляды противоречивы. В них своеобразно переплетаются идеи *Кьеркегора*, *Гуссерля* и *Фрейда*. Подчеркивая прогрессивность марксистской философии, С. стремился «дополнить» *марксизм*, подведя под него фундамент экзистенциалистской антропологии и *психоанализа*. Отправляясь от осн. идеи экзистенциализма — «существование предшествует сущности», С. строит свою «феноменологическую онтологию» на радикальном противопоставлении двух видов бытия: «бытия-в-себе», заменяющего объективную действительность, и «бытия-для-себя», тождественного «человеческой реальности», т. е. сознанию. Разрыв бытия и сознания приводит С. к *дуализму*. Являясь причиной своего особого рода бытия, сознание, по С., есть «небытие бытия», трещина в нем, «*ничто*», но лишь оно является источником активности, движения, качественного многообразия жизни, вносит смысл в инертный и абсурдный мир. С. называет свою концепцию диалектической, но превращает *диалектику* в метод обоснования индетерминизма. Его диалектика чисто негативна. Сфера ее ограничивается областью сознания, она полностью изгоняется из природы. В морали С. стоит на позиции чистой субъективности. Осн. категорией выступает здесь *свобода*. Рассматриваемая на базе индивидуального сознания, она предстает как сущность человеческого поведения, источник деятельности и единственная возможность существования человека: «человек всегда и целиком свободен или его нет вовсе». Каждый человек «вынужден сам изобретать для себя свой закон», «проектировать» себя, выбирать свою собственную мораль. В «Критике диалектического разума» (1960) С. пытается преодолеть субъективистский характер своей концепции и построить новую теорию общественных отношений и исторического развития, но, отгесняя на задний план объективные экономические и социальные структуры и исходя из индивидуального человеческого действия, его логики, он заменяет социально-исторический анализ антропологическим. С. филос. взглядами С. тесно связано его литературное творчество. Общественно-политическая позиция С. противоречива. Он был участником Сопротивления, критиковал пороки капиталистического об-ва, выступал за мир и демократию, в поддержку национально-освободительного движения, против агрессии США во Вьетнаме. Вместе с тем последние годы С. склонялся к ультралево-му движению, солидаризировался с маоистски-

ми и ревизионистскими идеями. Осн. соч.: «Воображение» (1936), «Воображаемое» (1940), «Бытие и ничто» (1943), «Экзистенциализм — это гуманизм» (1946), «Ситуации» (6 т., 1947—1964), «Критика диалектического разума» (т. 1, 1960).

Т. А. Сахарова

СВЕДЕНБОРГ Эммануэль (1688—1772) — шведский ученый-натуралист, впоследствии мистик и теософ. С. известен своими трудами по математике, механике, астрономии, горному делу, являлся почетным членом Петербургской академии наук. Филос. труды С. были проникнуты поначалу духом *рационализма* лейбнице-вольфианского толка. В результате нервного потрясения и галлюцинаций С. впал в мистику. Объявив себя «духовидцем», С. приступил к аллегорическому комментированию Библии, якобы порученному ему самим Христом. Теософское учение С. испытало заметное влияние *гностицизма* и *каббалы*. Мистицизм и *окультизм* С. были подвергнуты критике *Кантом* в работе «Грезы духовидца...». С. имел последователей в Германии, Франции и России, особенно в масонских ложах. Осн. соч.: «Небесные тайны» (1749—1756), «О небе, аде и мире духов» (1758).

А. И. Голодко

СВОБОДА ВОЛИ — см. *Воля*.

СВОБОДА — способность человека к активной деятельности в соответствии со своими намерениями, желаниями и интересами, в ходе к-рой он добивается поставленных перед собой целей. Практическая реализация внутренней С. личности осуществляется благодаря объективной *возможности*, или внешней С., для такой деятельности. В истории общественной мысли проблема С. традиционно сводилась к вопросу: обладает ли человек свободой воли, иначе говоря, обусловлены или нет все его намерения и поступки внешними объективными факторами. Совр. понимание С. в ее диалектическом взаимодействии с *необходимостью* происходит как *волюнтаризм*, проповедующему произвольность человеческих поступков, так и *фатализм*, рассматривающему их как predetermined. В повседневной практической деятельности люди сталкиваются не с абстрактной необходимостью, как таковой, а с ее конкретно-историческим воплощением в виде реально существующих естественных условий, а также социальных и экономических отношений, к-рые обуславливают круг их интересов, а также в виде материальных средств для достижения поставленных целей. Люди не вольны в выборе объективных условий своей деятельности, однако они обладают известной С. в выборе целей, поскольку в каждый данный момент обычно существует не одна, а несколько реальных возможностей, хотя и с разной долей вероятности; даже тогда, когда нет альтернативы, они в состоянии замедлить наступление нежелательных для них явлений либо ускорить при-

ближение желаемых. Наконец, они более или менее свободны и в выборе средств достижения цели. С., следовательно, не абсолютна, а относительна и претворяется в жизнь путем выбора определенного плана действия. Она тем больше, чем лучше люди сознают свои реальные возможности, чем больше средств для достижения поставленных целей находится в их распоряжении, чем в большей мере их интересы совпадают с объективными тенденциями общественного процесса, со стремлениями больших масс людей. Отсюда вытекает определение С. как деятельности, опирающейся на «познание необходимости», согласно к-рому С. личности, коллектива, класса, об-ва в целом заключается не в воображаемой независимости от объективных законов, а в способности выбирать, принимать решения со знанием дела. Эта относительная исторически, но вместе с тем реальная практически С. личности выбирать свою линию поведения в разл. обстоятельствах возлагает на нее моральную и социальную ответственность за свои поступки. Т. наз. «отрицательная С.» (от лишений, эксплуатации, социального и национального гнета) является условием «положительной С.» (для творческого труда, осуществления своего призвания в жизни, всестороннего развития личности и т. д.). С. отнюдь не равнозначна произволу. Человек свободен в своих мыслях и поступках вовсе не потому, что они причинно ничем не обусловлены. Причинная обусловленность человеческих мыслей, интересов, намерений и поступков не отменяет С., т. к. они не детерминированы однозначно и не исключают личного выбора своего поведения. Независимо от происхождения своих целей и намерений люди обладают С. постольку, поскольку они сохраняют реальную возможность выбора и предпочтения, к-рая объективно соответствует их интересам, поскольку внешние обстоятельства не вынуждают их поступать вопреки их личным интересам и потребностям. Абстрактной С. не существует. С. всегда конкретна и относительна. В зависимости от объективных условий и конкретных обстоятельств люди могут обладать С. или же быть лишены ее; они могут обладать С. в одних сферах деятельности и быть лишены ее в др.; наконец, и степень их С. может быть весьма различной — от С. в выборе целей через С. в выборе средств до С. приспособления к действительности. Поэтому традиционное противопоставление С. и необходимости весьма условно и относительно. В реальной действительности С. присутствует в необходимости в виде непрерывной цепи С. выбора, к-рая была осуществлена прошлыми поколениями и привела об-во к его данному состоянию; в свою очередь, и необходимость присутствует в С. в виде объективных обстоятельств и не может претвориться в жизнь иначе как благодаря свободной деятельности людей. С. выбора играет такую же роль в общественном прогрессе, как естественный отбор в биологической эволюции. Именно благодаря С. выбора в разл. сферах деятельности человек

становится активным субъектом общественного развития, а не пассивным объектом эволюции. Обладая С. выбора, человек может усваивать и использовать в своей деятельности не только приобретенный им личный опыт, но и достижения материальной и духовной культуры, а также передавать культурное наследие последующим поколениям. Свободная сознательная деятельность составляет родовой признак человека, выделяющий его среди животных, а сама С., к-рой обладают люди в каждую данную эпоху, является необходимым продуктом исторического развития. Несмотря на все противоречия и антагонизмы общественного развития, оно сопровождается в общем и целом расширением рамок С. личности и в итоге ведет к освобождению человечества от социальных ограничений его С. Если объем человеческой С. может служить мерой общественного прогресса, то его темпы, в свою очередь, непосредственно зависят от степени С., к-рой располагают люди в процессе своей деятельности. Мера С. людей в каждую конкретную историческую эпоху в общем и целом определяется уровнем развития производительных сил, степенью познания объективных процессов в природе и об-ве, наконец, социальным и политическим строем данного об-ва. С. личности всегда представляет собой лишь часть С., к-рой располагает данное об-во в целом. *Отчуждение* широких масс населения от собственности, политики и культуры обуславливает преобладание партикулярных интересов и стихийно действующих процессов, выходящих из-под контроля людей. В таких условиях С. господствующего класса распоряжаться собственностью, материальными богатствами и знаниями оборачивается для эксплуатируемого класса несвободой, необходимостью трудиться ради обогащения других и выполнять чужую волю; во взаимоотношениях между отдельными личностями индивидуальная С. одних подрывается произволом других поступать по своему усмотрению. При этом не только ущемляется С. подавляющей массы людей, одновременно происходит колоссальная растрата материальных и людских ресурсов данного об-ва. На протяжении всей истории человечества борьба людей против социальных ограничений своей С., в какие бы идеологические формы она ни облекалась, была могучей движущей силой общественного прогресса. Требования С. и равенства взаимно обусловлены. Каждый член об-ва должен обладать реальными возможностями для всестороннего развития своих способностей и талантов, для свободного доступа к накопленному человечеством опыту, знаниям и духовным ценностям, обладая свободным временем для овладения ими.

Э. А. Араб-Оглы

СВОЙСТВО И ОТНОШЕНИЕ — признаки, различающиеся по числу носителей: С. — это признак, нераздельно принадлежащий одному конкретному объекту, его можно обнаружить, рас-

смаывая этот объект сам по себе. *O*. — признак, принадлежащий нескольким объектам, его можно выявить, сравнивая эти объекты между собой. *C*. предмета, порождающее его *O*. к др. предмету, наз. основанием этого *O*. Способность предмета вступать в новое *O*. или приобретать новое *C*. наз. его диспозиционным *C*. Всякое *O*. объединяет объекты, между к-рыми находится, в новый объект, пусть даже такой эфемерный, как класс. Это позволяет определить *O*. как то, что образует объект из его элементов. Это определение указывает на связь *O*. со структурой: все структуры, рассматриваемые изнутри, являются *O*. По количеству носителей *O*. делятся на унарные (*O*. объекта к самому себе), бинарные и т. д. Вопрос о реальности унарных *O*. — самый трудный для теории, различающей *C*. и *o*. по числу носителей: во-первых, нек-рые выражения, задающие такие *O*., ведут к *парадоксам* (напр., парадоксу «лжец»), во-вторых, они противоречат определению *O*. *Рассел* в теории типов предлагает разрешить эту трудность, запретив всякую самоотнесенность, др. исследователи, наоборот, предлагают отказаться от различения *C*. и *o*. по числу носителей. Возможен и промежуточный вариант: запретить только выражения, задающие строго унарные *O*., к-рые никакими *дистинкциями* нельзя представить как бинарные. Остальные же («самоуправление», «саморазвитие» и т. д.) представить как описывающие такие бинарные *O*., оба носителя к-рых входят в один предмет. Несмотря на эту и др. трудности, классическая теория *C*. и *o*., различающая их по числу носителей, лежит в основе их логической и теоретико-множественной трактовки. В теории множеств *C*. отождествляется с множеством объектов, каждому из к-рых оно принадлежит, а *O*. — с множеством пар, троек и т. д. объектов, каждой из к-рых оно принадлежит, т. е. с подмножеством Декартова произведения множеств. В *логике* *C*. определяется как одноместный, а *O*. — как многоместный предикат. Предикат — это предложение, в к-ром логические субъекты заменены пустыми местами или переменными: предложение «Джон любит Джейн» превращается т. обр. в двухместный предикат «*x* любит *y*». Нередко предикатом называют признак, а местами — его носители. В этом случае логическое определение совпадает с филос. Итак, филос. определение описывает сами *C*. и *o*., теоретико-множественное — классы их носителей, а логическое — языковые выражения, в к-рых они описываются. Важной для гносеологии чертой всякого *O*. является возможность представить его как *C*. того объекта, к-рый оно образует из его элементов, что позволяет существенно упростить нек-рые рассуждения. Обратная процедура осуществима не всегда. См. *Отношение*.

Г. Д. Левин

СВЯЗЬ. 1. Если всякое *отношение* образует из своих носителей *объект*, то *C*. — это такое отношение, к-рое образует из них *предмет*, т. е. целост-

ность. *C*. — это отношение, объединяющее многое в одно. Данное определение раскрывает этимологич. термина «*C*.», однако эксплицирует лишь самое узкое и не самое употребляемое из его значений. 2. *C*. определяют также как отношение зависимости. Так понимаемая *C*. существует не только между частями целого, но и между объектами, разделенными в пространстве и времени. Обратной стороной связи-зависимости является связь-влияние, связь-воздействие: *V* зависит от *A*, если *A* воздействует, влияет на *V*. Одностороннее воздействие и соответственно односторонняя зависимость встречаются редко. Обычно имеет место взаимозависимость, взаимовлияние. Такое четырехкомпонентное отношение наз. *взаимосвязью*. Различают два вида зависимости: причинную и связь состояний. Первая осуществляется за счет переноса от одного предмета к другому материи (вещества или поля), движения или информации, вторая имеет место при качественных изменениях одного предмета, скажем превращения куколки в бабочку. 3. Между несколькими следствиями одной причины, скажем продуктами распада ядра атома, может не быть ни связи-объединения, ни связи-зависимости. Тем не менее в каком-то смысле они связаны. Так понимаемая *C*. эксплицируется в понятии соответствия. В отличие от зависимости, соответствие — симметричное отношение: если *A* соответствует *B*, то *B* соответствует *A*. Это вынуждает различать носителей *C*. не как зависимую и независимую переменные, т. е. не онтологически, а чисто гносеологически: как известную и неизвестную переменные. Возможно следующее гносеологическое определение так понимаемой *C*.: отношение между объектами, при к-ром по наличию, отсутствию или изменению одного из них можно судить о наличии, отсутствии или изменении др. 4. Значения, к-рые в процессе изменения могут принимать две соответствующие друг другу (не обязательно зависящие друг от друга) величины, можно представить как два множества, а соответствие между ними — как отображение одного из этих множеств «на» или «в» др. Такое изменение аспекта рассмотрения отношения соответствия между двумя изменяющимися величинами ведет к существенному обобщению понятия *C*., трактуемой как отношения соответствия. Возникает понятие *функции* в совр., теоретико-множественном смысле, к-рое не только экстенционально шире, чем интуитивное, стихийно сложившееся понятие *C*., но, видимо, не может уже служить его экспликацией.

Г. Д. Левин

СЕКСТ ЭМПИРИК (ок. 200—ок. 250) — греч. философ и врач, последователь *Энесидема*. В сохранившихся соч. Э. — «Пирроновы основоположения» и «Против математиков» — содержится сводка всех аргументов, с помощью к-рых античный *скептицизм* опровергал представление «догматической» философии о возможности доказательного, неоспоримого знания. Доказывая невоз-

возможность к.-л. общеобязательных научных, теологических, этических и т. п. истин, С. Э. рекомендовал воздержание от всякого решения, знания, чтобы тем самым достигнуть душевного равновесия и блаженства, осуществление к-рых и есть цель философии. С. Э. предлагал руководствоваться в жизни естественными потребностями, склонностями, привычками, законами, традициями, и прежде всего обычным здравым смыслом.

В. И. Скурлатов

СЕМАНТИКА (от греч. *semantikōs* — обозначающий) — раздел языкознания и логики, в к-ром исследуются проблемы, связанные со *смыслом, значением и интерпретацией* знаков и знаковых выражений. В широком смысле С., наряду с синтактикой и прагматикой, является частью *семиотики* — комплекса филос. и научных теорий, предметом к-рых являются свойства знаковых систем: естественных языков, искусственных языков науки (в т. ч. частично формализованных языков естественно-научных теорий, логических и математических исчислений), разл. систем знаковой коммуникации и сигнализации в человеческом обве и животном мире, языков программирования ЭВМ и т. д. При определенных допущениях знаковыми системами можно считать средства изобразительного искусства, музыки, архитектуры и говорить о С. языка искусства. Ядро семантических исследований составляют разработки С. естественных (разговорных) языков и логической С. Эти проблемы традиционны для философии, они рассматриваются в контексте гносеологических проблем и вопросов о сущности и функциях *языка*. Напр., в древн. и средневековой философии одним из центральных был вопрос о соотношении *имени* и именуемой реальности. Филос. аспекты С. естественного языка получили дальнейшее развитие в трудах *Декарта, Лейбница, В. Гумбольдта, Пирса, Гуссерля* и др. Большой вклад в семантические исследования внесли представители *лингвистической философии*. В настоящее время С. естественного языка изучается конкретными методами в лингвистике, в частности математической (труды *Хомского* и др.). Ключевые проблемы С. получили точное выражение в связи с построением и изучением формализованных языков, формальных систем (исчислений). Содержательная интерпретация таких языков есть осн. предмет *логической С.* — раздела совр. логики, в к-ром изучается смысл и значение понятий и суждений как выражений определенной логической системы и к-рый ориентирован на содержательное обоснование логических правил и процедур, свойств непротиворечивости и полноты такой системы. К задачам логической С. относится экспликация понятий «смысл», «значение», «истинность», «ложность», «следование» и т. п. В своем совр. виде логическая С. сформировалась благодаря трудам *Пирса, Фреге, Рассела, Карнапа, Куайна, Чёрча, Тарского, Дж. Кемени,*

Кринке. Часто логическую С. разделяют на теорию референции (обозначения) и теорию смысла. Первая использует такие категории, как «имя», «определимость», «выполнимость» и др., вторая исследует отношение формализмов к тому, что они выражают, и осн. ее понятиями являются понятия смысла, синонимии, аналитической и логической истинности. На уровне понятий и суждений важнейшими в логической С. являются вопросы, связанные с различием между объемом и содержанием понятия, между истинностным значением и смыслом суждения. Это различие выражено в т. наз. осн. семантическом треугольнике — трехчленном отношении между предметом (событием), содержанием (смыслом) и именем. На уровне формальной системы центральным семантическим понятием служит интерпретация, т. е. отображение формализмов системы на нек-рую область реальных или теоретических объектов, в нек-рую содержательную теорию или ее часть. В С. исследуется непротиворечивость и полнота данной системы при помощи разл. семантических моделей, осн. роль при этом играют определения понятия истинности. В настоящее время построено множество разл. типов С.: референциальная и др.

П. И. Быстров

СЕМАНТИЧЕСКИЕ АНТИНОМИИ — *антиномии*, возникающие в *высказываниях*, предметом к-рых являются выражения нек-рого языка. Представителем одного из осн. типов С. а. служит антиномия «Лжец», восходящая к Евбулиду из Милета (4 в. до н. э.), к-рую можно сформулировать так: [Предложение, взятое на этой странице в квадратных скобки, ложно]. Если это предложение истинно, то из его содержания вытекает, что оно ложно. Если же оно ложно, то опять-таки из его содержания вытекает, что оно истинно. Т. обр., в нарушение логического закона противоречия в любом случае это предложение оказывается и истинным и ложным. Др. примером С. а. является антиномия К. Греллинга, основанная на понятии «гетерологический предикат». Предикат, т. е. слово, выражающее нек-рое свойство, наз. гетерологическим, если он сам не обладает этим свойством (напр., слово «трехсложное» само не является трехсложным). Антиномия возникает при приложении этого определения к предикату «гетерологический»; если он является гетерологическим, то, по определению, не обладает выражаемым им свойством, т. е. не является гетерологическим; если же он не гетерологический, то опять-таки, по определению, должен обладать выражаемым им свойством, т. е. является гетерологическим. Антиномии описанного рода возникают в тех случаях, когда язык, в к-ром строится антиномия, содержит имена для своих собственных выражений, а также предикаты «истинный», «ложный», «гетерологический» и т. п. Для исключения С. а. существуют разл. спосо-

бы; один из них состоит в различении *метаязыка и языка-объекта* и строгом определении соответствующих предикатов в метаязыке (*Истина в формализованных языках*).

Д. Г. Лахути, В. К. Финн

СЕМИОТИКА (от греч. *semeion* — знак) — дисциплина, занимающаяся сравнительным изучением знаковых систем (*Знак*) — от простейших систем сигнализации до естественных языков и *формализованных языков науки*. Осн. функциями знаковой системы являются: 1) функция передачи сообщения или выражения смысла (*Значение и смысл*); 2) функция *общения*, т. е. обеспечение понимания слушателем (читателем) передаваемого сообщения, а также побуждение к действию, эмоциональное воздействие и т. п. Осуществление любой из этих функций предполагает определенную внутреннюю организацию знаковой системы, т. е. наличие разл. знаков и законов их сочетания. В соответствии с этим выделяются три осн. раздела С.: 1) синтактика, или изучение внутренней структуры знаковых систем безотносительно к выполняемым ими функциям; 2) *семантика*, изучающая знаковые системы как средство выражения смысла; 3) прагматика, изучающая отношение знаковых систем к тем, кто их использует. Наибольшую роль в развитии методов С. играет исследование систем, обладающих, с одной стороны, достаточно богатыми средствами выражения смысла, а с др. — достаточно четко выраженной структурой. Такими системами до настоящего времени являются прежде всего формализованные языки математики, в особенности *математической логики*. Наиболее развитой семиотической дисциплиной является *металогика*. Семиотические исследования способствуют *формализации* новых областей науки (ср. развивающиеся за последнее время исчисления в области математической лингвистики, опыты формализации нек-рых понятий прагматики, понятия «стихотворного размера» и др.). Понятия и методы С. приобретают большое значение в связи с развитием теории и практики рационального хранения и автоматической обработки *информации*; в этой области С. тесно соприкасается с *кибернетикой*. Осн. принципы С. впервые были сформулированы амер. логиком и математиком *Пирсом*, впоследствии они были изложены и систематизированы философом Ч. *Моррисом* («Основы теории знаков», 1938). Вопросы С., по существу, рассматривались еще с 20-х гг. 20 в. представителями *Львовско-варишавской школы*.

Д. Г. Лахути, В. К. Финн

СЕМЬ СВОБОДНЫХ ИСКУССТВ (лат. *septem artes liberales*) — совокупность наук, составлявшая основу светского образования в раннем средневековье и включавшая грамматику, диалектику, риторику, геометрию, арифметику, астрономию и

музыку. Система С. с. и. восходит к соч. «О браке Меркурия и Филологий» Марциана Капеллы (1-я пол. 5 в.), к-рый составил ее на основе девятичастной классификации римского писателя и ученого Марка Теренция Варрона (116—27 до н. э.), изъяз из нее медицину и архитектуру. Со времени *Бозция* и Кассиодора (5—6 вв.) С. с. и. разделились на тривиум и квадривиум. В средневековых ун-тах С. с. и. изучались на младшем, т. наз. артистическом, фак-те, окончание к-рого давало право поступления на один из старших ф-тов — богословский, медицинский или юридический.

И. Х. Черняк

СЕМЬ СМЕРТНЫХ ГРЕХОВ — человеческие *грехи*, к-рые, согласно патристической традиции, произошли от «корня всякого зла — гордости»: тщеславие, зависть, гнев, уныние, скупость, чревоугодие, расточительность. Эти грехи, в свою очередь, порождают ряд др.: от тщеславия происходит непослушание и чванство, от зависти — ненависть и т. д. Такая классификация грехов принадлежит Григорию Великому. Она несколько отличается от вариантов *Тертуллиана* и *Августина*, но утвердилась в церковной литературе средневековья и католических пенитенциариях (сборниках текстов для проведения исповеди). Считается, что для освобождения людей от этих семи зол Христу при сошествии на землю понадобились семь даров благодати. Сохраняя патристическое разделение грехов на простительные и тяжкие (в т. ч. и смертные), теология 16—20 вв. неоднократно предлагала новые варианты их разграничения.

А. В. Ревуенкова

СЕМЬЯ — вид социальной общности, важнейшая форма организации личного быта, основанная на супружеском союзе и родственных связях, т. е. на многосторонних отношениях между мужем и женой, родителями и детьми, братьями и сестрами и др. родственниками, живущими вместе и ведущими общее хозяйство. Жизнь С. характеризуется разл. материальными (биологическими, хозяйственными) и духовными (нравственными, правовыми, психологическими, эстетическими) процессами. Социальная роль С. определяется ее непосредственным участием в воспроизводстве самого человека, в прдлении человеческого рода. С. — категория историческая. Ее типы, формы и функции обусловлены характером существующих производственных отношений, общественных отношений в целом, а также уровнем культурного развития об-ва. В свою очередь С. также воздействует на жизнь об-ва (деторождение, социализация детей и подростков, труд в домашнем хозяйстве, влияние на физическое, духовное и нравственно-эстетическое развитие своих членов). В вопросе о происхождении семьи есть две т. зр. Большинство специалистов продолжают считать, что в начале первобытнообщинного строя господствовали бес-

порядочные половые отношения. На смену им пришел групповой брак, вытесненный позже парным браком, к-рый и стал основой сначала большой материнской, а затем большой отцовской семьи-общины соответственно материнскому роду (матриархат) и отцовскому роду (патриархат). Нек-рые новые исследования привели ряд ученых к выводу об изначальности парной С., существовавшей на базе женского и мужского рода (матриархат, патриархат), ведшей материнский и отцовский счет родства. Установление моногамии сопровождалось порабощением женщины мужчиной. Она постепенно превращалась в собственность, в рабу своего мужа-хозяина. Гл. целью С. становится накопление богатства и передача его законным наследникам. Социальный прогресс, реализация идей гуманизма открывают простор для достижения равенства женщины с мужчиной во всех областях общественной жизни, в т. ч. и в С. Любовь, долг, взаимное уважение, забота о воспитании детей, забота взрослых детей о родителях — важные нравственные принципы, к-рые сохраняются в об-ве благодаря С.

Д. В. Гурьев, Н. Я. Соловьев

СЕН-ВИКТОРСКАЯ ШКОЛА — филос.-теологическая школа, существовавшая в Сен-Викторском монастыре в Париже в 12 в. Основана Гильомом из Шампо (ок. 1069—1121). Викторянцы опирались на мистические традиции *Августина*, Псевдо-Дионисия Ареопагита, Бернара Клервоского, но в противоположность последнему, утверждавшему науку как познание мира и схоластику как познание Бога, считали, что и схоластика, и свободные искусства, и наука обладают познавательной ценностью, но приобретают смысл и цель исключительно в мистическом постижении Бога. Представители С.-В. ш. — Гуго, Ришар, Годфри и Вальтер Сен-Викторские. Гуго Сен-Викторский стремился сочетать мистику с рационализмом и занятиями наукой. Опираясь на *Аристотеля*, Гуго создал классификацию и систематизацию наук, а также теорию абстракции (в связи с дискуссией о природе *универсалий*). В психологии он стоял на августинианских позициях. В натуральной теологии Гуго развил апостериорное (из внешнего и внутреннего опыта) и телеологическое доказательство бытия Бога. По его мысли, филос. (посредством разума) и теологическое (путем диалектического исследования данных откровения) познание Бога неполны, т. к. они суть только познания о Боге, а не его самого. Прямое постижение возможно лишь на высшей ступени созерцания — в мистическом интуитивном уподоблении Богу. Ришар Сен-Викторский, ученик и преемник Гуго, также считал разум необходимым для исследования истины; различал шесть ступеней познания, высшей из них считал мистический экстаз. Вальтер Сен-Викторский известен как противник схолистического рационализма.

Е. В. Антонова

СЕНЕКА Луций Анней (ок. 4 до н. э. — 65 н. э.) — представитель римского стоицизма (*Стоику*), воспитатель императора Нерона, по приговору к-рого покончил жизнь самоубийством. Его труды («Нравственные письма к Луцилию» и др.) дошли до нас в подлинниках. Учение С., отражая конфликтность той эпохи, было крайне противоречиво. С. сохранял *пантеизм* греч. стоиков, рассматривал мир как единое материальное и разумное целое. С. разрабатывал гл. обр. морально-этические проблемы, при правильном решении к-рых, по его словам, достигается спокойствие и невозмутимость духа (*Атараксия*). Свою в осн. индивидуалистическую этику он пытается связать с задачами об-ва и гос-ва. Этика С. оказала большое влияние на выработку христианской идеологии.

Э. Н. Михайлова

СЕН-СИМОН Клод Анри (1760—1825) — фр. утопический социалист. Во время фр. буржуазной революции примыкал к якобинцам; участвовал в войне за независимость в США. С.-С. разделял взгляды фр. материалистов, выступал против *деизма* и идеализма, противопоставляя им «физицизм», т. е. изучение природы. Решительно защищая детерминизм, он распространял его на развитие человеческого об-ва и особое внимание уделял обоснованию идеи исторической закономерности. История, считал он, должна стать такой же положительной наукой, как и естествознание. По мнению С.-С., каждая общественная система является шагом вперед в истории. Движущей силой общественного развития является прогресс научных знаний, морали и религии. Соответственно история проходит три фазы развития: теологическую (период господства религии, охватывающий рабовладельческое и феодальное об-ва), метафизическую (период крушения феодальной и теологической систем) и позитивную (будущий общественный строй). Идея объективности общественного прогресса, догадки о роли собственности и классов в развитии об-ва представляют большую заслугу С.-С. Социологическая концепция С.-С. служила целям обоснования исторической необходимости установления нового общественного строя как закономерного результата предшествующей истории. Об-во будущего, по С.-С., основано на научно и планомерно организованной крупной промышленности, но с сохранением частной собственности и классов. Господствующая роль в нем принадлежит ученым и промышленникам. К последним С.-С. относил и рабочих, и фабрикантов, купцов, банкиров. Всем должно быть обеспечено право на труд: каждый работает по способностям. В будущем об-ве управление людьми будет заменено распоряжением вещами и руководством производством. Утопический характер воззрений С.-С. особенно ярко проявился в наивной надежде на то, что пропагандой «позитивной» (положительной) философии можно добиться разумной орга-

низации жизни людей. После смерти С.-С. его учение пропагандировали Б. П. Анфантен (1796—1864) и С.-А. Базар (1791—1832), а его трехстадийная теория развития об-ва оказала значительное влияние на *Комта*. Однако вскоре школа сенсимонистов приобрела черты религиозной секты. Осн. соч.: «Письма женевого обитателя к современникам» (1802), «Очерк науки о человеке» (1813—1816), «Труд о всемирном тяготении» (1813—1822), «О промышленной системе» (1821), «Катехизис промышленников» (1823—1824), «Новое христианство» (1825).

Г. С. Кучеренко

СЕНСУАЛИЗМ (от лат. *sensus* — чувство, ощущение) — филос. направление, согласно к-рому источником и основанием *знания* являются данные органов чувств, чувственный опыт. В этом отношении понятие «С.» связано с более широким по объему понятием «*эмпиризм*», указывающим на опытное происхождение знания, но без конкретизации характера опыта. С. по-иному, нежели *рационализм*, оценивает возможности и соотношение чувственного и разумно-дискурсивного познания. Еще в античности был выдвинут основополагающий принцип С.: «Нет ничего в интеллекте, чего ранее не было бы в органах чувств», — противопоставленный учению о врожденности, или априорности, знания; тогда же сознание было сравнено с «чистой доской», на к-рой чувственный опыт пишет свои «письмена». Различают крайний и умеренный С. Первый (напр., в античном эпикуреизме и учениях фр. *просветителей* 18 в. *Кондильяка* и *Гельвеция*) подчеркивает чисто чувственный источник *понятий* и *идей*, трактует *истину* как согласие *мнений* с чувственными данными, а возможность *заблуждений* усматривает не в чувствах, а в наших *суждениях*. Второй (напр., в теории познания *стоиков*) признает систематизирующую роль *ума*, допускает, что не всякий чувственный опыт достоверен. Одна из самых сложных для С. (и последовательного эмпиризма) проблем — объяснение возникновения понятий, источник к-рых трудно обнаружить в чувственности (напр., абстрактных понятий математики). В сфере научного знания С. отдает предпочтение индуктивному процедуре над дедуктивными, *описанию* — над теоретическим *объяснением*. В сенсуалистической философии 17—18 вв. в центре рассмотрения оказывается вопрос о внешнем источнике наших *ощущений* и *восприятий* и их способности адекватно отражать действительность. Материалистическое решение вопроса дал *Локк*, подчеркивавший воздействие внешних предметов на органы чувств как источник «простых идей» и применивший свой гносеологический подход в педагогической теории. Концепцию идеалистического С. разработал *Беркли*, руководствовавшийся принципом: «Существовать — значит быть воспринимаемым». В философии *Юма* С. приобретает форму феномена-

лизма, т. е. учения, согласно к-рому в познании даны лишь чувственные явления (перцепции), источник к-рых неизвестен и из комбинации к-рых складывается картина мира. Аналогичная т. зр. была представлена в позитивистских и неопозитивистских учениях о «чистом опыте», распространенных в кон. 19 — нач. 20 в. Однако еще в 18 в. кантовская философия поставила вопрос о концептуальной нагруженности опыта, а философия науки 20 в. подчеркнула факт теоретической нагруженности эмпирического базиса знания. В сфере *этики* С. был, в частности, связан с такими направлениями, как *гедонизм* (стремление к чувственному наслаждению — гл. мотив человеческого поведения), *утилитаризм* (*польза* как основа нравственности), школа «морального чувства» (18 в.), *эмотивизм* (представление о сугубо эмоциональном содержании этических понятий в аналитических теориях 30—50-х гг. 20 в.).

А. Ф. Грязнов

СЕНТИМЕНТАЛИЗМ (от фр. *sentiment* — чувство) — художественный метод, возникший в Англии в сер. 18 в. и получивший распространение гл. обр. в европейской литературе (*Дж. Ричардсон*, *Л. Стерн* — в Англии; *Руссо*, *Л. С. Мерсье* — во Франции; *Гердер*, *Жан Поль* — в Германии; *Н. М. Карамзин* и ранний *В. А. Жуковский* — в России). Будучи последним этапом в развитии Просвещения, С. по своему идейному содержанию и художественным особенностям противостоял *классицизму*. В С. нашли свое выражение общественные устремления и настроения демократической части «третьего сословия», ее протест против феодальных пережитков, против усиливающегося социального неравенства и нивелирования личности в складывающемся буржуазном об-ве. Но эти прогрессивные тенденции С. существенно ограничивались его эстетическим кредо: идеализацией естественной жизни на лоне природы как свободной от всякого принуждения и угнетения, лишенной пороков цивилизации; антирационализмом.

И. А. Массеев

СЕРВЕТ Мигель (1511—1553) — испанский мыслитель, теолог, естествоиспытатель. Был сторонником т. наз. христocентрического пантеизма, включавшего элементы *неоплатонизма*, *астрологии*, *каббалы*, однако настаивал на том, что естественная философия должна исходить из эмпирических исследований. Первым в истории медицины описал малый круг кровообращения. Учился в ун-тах Сарагосы, Тулузы, Парижа, изучал библейские языки, математику, философию, теологию, право, медицину, жил в Германии, Италии, Швейцарии. В 1531 опубликовал книгу «Об ошибках Троицы», а спустя год в ответ на критику — «О Троице», в к-рых решительно отвергал представление о троичности Бога. В 1538 издал труд по ас-

трологии, в к-ром защищал ее, ссылаясь на «божественного Платона». Будучи практикующим врачом в Вене, С. вступил в переписку с *Кальвином* и написал «Восстановление христианства» (1553), бросивше вызов авторитету «женевского папы». В результате интриг Кальвина был осужден за ересь фр. инквизицией в Лионе, а впоследствии женевской консисторией и в 1553 сожжен на костре. Взгляды С. на природу, историю и спасение концентрируются вокруг фигуры Иисуса Христа, к-рого он рассматривает как сына Божьего в прямом физическом смысле. Единственным Богом, ипостасью он объявляет Бога-Отца, или Иегову. Что же касается Св. Духа, Слова — это не личности, не ипостаси, а формы, образы, обнаружения Бога-Отца. Перед воплощением Слово было Элогимом, или «несотворенным светом». С. называет его также «Христом». В отличие от него Иисус — это земной сын Бога, к-рого Мария родила от Христа, и он не является бессмертным. Превращение «несотворенного света» во «второго Адама» («Иисуса») С. рассматривает как универсальный процесс, в ходе к-рого свет пронизывает материю, создавая минералы, растения, животных и все сотворенные вещи. С. утверждал неделимость природы, единство в ней духа и материи, рассматривая возникающие в природе вещи и предметы как результат разл. видоизменений элементов. «Даже сокровища естественных наук таятся в Христе», — подчеркивал он и высказывался за свободное исследование законов природы. С. выступал против догмата об абсолютном предопределении и настаивал на свободной воле человека как средстве получения спасения. Он резко осуждал католическую и ортодоксальную протестантскую церкви за применение насилия, отстаивая принцип веротерпимости.

Л. Н. Митрохин

СЕЧЕНОВ Иван Михайлович (1829—1905) — рус. естествоиспытатель, «отец русской физиологии» и основоположник материалистической психологии в России. На филос. и общественно-политические взгляды С. существенное влияние оказали рус. революционные демократы, и особенно *Чернышевский*. С. положил начало экспериментальным физиологическим исследованиям центральной нервной системы, в частности головного мозга. Его важнейшие достижения в области физиологии нервной системы — открытие центрального торможения и свойства «инертности» нервной ткани. Распространив рефлекторный принцип на деятельность головного мозга (работы «Рефлексы головного мозга», 1863; «Кому и как разрабатывать психологию», 1873), С. положил начало созданию рефлекторной теории психической деятельности животных и человека. Им введены новые понятия («чувствующего снаряда», или анализатора, приобретенных рефлексов и др.), к-рые явились отправными при создании *И. Павловым* учения о высшей нервной деятельности. С. сделал

важный вклад в естественно-научное обоснование таких проблем гносеологии, как вопрос о природе чувственного отражения и его познавательной функции, о связи и переходе от чувственного отражения к мышлению и о природе мыслительных процессов, о роли предметной, практической деятельности в формировании образа и психических способностей, и ряда др. проблем.

В. С. Тюттин

СИГЕР БРАБАНТСКИЙ (ок. 1235 — ок. 1282) — средневековый философ, один из основателей лат. *аверроизма*. Преподавал на ф-те искусств Парижского ун-та, за свои взгляды дважды был осужден судом инквизиции. Филос. основа воззрений С. Б. — аристотелизм, преимущественно в аверроистском истолковании, хотя в ряде пунктов взгляды Аверроэса и С. Б. существенно различались. Проблему соотношения разума и веры, философии и религии С. Б. решал менее радикально: им была сформулирована теория *двойственной истины* (истины философии и теологии могут противоречить друг другу). Рассматривая проблему отношения Бога и мира, С. Б. отрицал творение Богом мира из ничего, божественное провидение, разделение бытия на сущность и существование. Бог трактуется как перводвижитель, первопричина совечного ему материального мира, а творение — как вневременный процесс. С. Б. развивал идею всеобщего *детерминизма*: божественная деятельность носит характер не свободной волейю, а необходимый (эта т. зр. ведет к деперсонализации Бога); не существует свободы воли у человека; процессы и события на Земле детерминированы движением небесных тел (т. е. имеют не внеприродные, божественные, а естественные причины). Эта астрологическая концепция, почерпнутая из араб. философии, дополняется идеей вечного повторения, циклического характера мировых процессов. Исходя из аристотелевского понимания души как формы тела, С. Б. связывал деятельность индивидуальной души с чувственным познанием и утверждал, что она, в отличие от бессмертного человеческого разума, гибнет вместе с телом.

Е. В. Антонова

СИДЖВИК Генри (1838—1900) — англ. философ. Родился в Йоркшире (Англия), получил образование в Кембридже, затем всю свою жизнь (с небольшим перерывом) преподавал там философию и этику. Помимо этого занимался проблемами образования, психологии, политической истории и философии. Однако самостоятельный интерес представляет лишь моральная философия С., изложенная в «Методах этики» (1874), ставшая предметом оживленной дискуссии его современников (наиболее известные из них — *Брэдли*, Ч. Д. Брод, *Мур*). На основе позитивно-критического переосмысления идей кембриджских платоников, новоевропейских интеллектуалистов, *Канта*, *Бентама*,

Дж. С. Милля С. предложил оригинальную (по существу позитивистскую) концепцию *этики* и этической методологии, выявил нормативное содержание морали (утилитаристское), объяснил способ его обоснования и познания (рационально-интуитивистский). По С., перед этикой стоит не столько эвристическая, сколько систематическая задача. Она заключается в организации имеющегося обыденного и теоретического знания о должном, в классификации методов актуализации такого знания в индивидуальном сознании для осуществления в конкретных ситуациях. С. выделил гедонистический, утилитаристский и интуитивистский методы этического рассуждения, согласно к-рым должное определялось соответственно как средство достижения наибольшего личного счастья; как средство достижения универсального счастья; как безусловно предписываемые правила. Первые два метода удовлетворяли С. разумностью ключевых моральных требований, но не удовлетворяли предлагаемым эмпирическим способам их обоснования и познания. Интуитивизм не устраивал невнятностью формулировок исходных императивов. Нормативное содержание морали, по С., должны составлять требования, отвечающие условиям подлинной самоочевидности, обоюдной совместимости, универсальности, их термины должны быть ясными и точными. В качестве таких требований С. выдвинул требования справедливости (беспристрастности в применении общих правил морали), разумно-себялюбия и благожелательности. Последние два требования регламентировали отношение человека к личному и универсальному благу. Смысл требования разумного себялюбия состоял в том, что человек не должен без основания предпочитать осуществление личного настоящего блага осуществлению большего личного блага в будущем; а благожелательности — в том, что человек не должен без основания предпочитать осуществление личного блага осуществлению большего блага любого др. человека. Моральные требования, по С., направлены на осуществление внеморальной цели — высшего блага, под к-рым он понимал желаемую сознательную жизнь — единство знания, чувств и волеий. Принимая положение Юма о логической невозможности обоснования суждений существование посредством суждений о фактах, С. считал, что ключевые моральные императивы беспредпосылочны, интуитивны и в обосновании не нуждаются. Знание морали конституируется на основе объективных, простых, универсальных понятий должного. Процесс морального познания — интеллектуально-интуитивный.

О. В. Артемьева

СИЛЛОГИЗМ — см. *Силлогистика*.

СИЛЛОГИСТИКА — учение о силлогистическом умозаключении (силлогизме), исторически первая, сформулированная Аристотелем логическая сис-

тема *дедукции*. Пример силлогизма: «Если всякий металл электропроводен и некоторые жидкости — металлы, то некоторые жидкости электропроводны». Силлогизм состоит из трех терминов, составляющих попарно три суждения субъективно-предикативной структуры: двух посылок и заключения. Суждения в силлогизме различаются по качеству — утвердительные или отрицательные и по количеству — общие или частные. Суждения, содержащие термин, не входящий в заключение (наз. средним термином), составляют посылки силлогизма. В зависимости от положения среднего термина в посылках (является ли он субъектом или предикатом) все силлогизмы делятся на четыре фигуры. А в зависимости от качества и количества составляющих силлогизм суждений каждая из четырех фигур силлогизма подразделяется на разл. модусы силлогизма. Осн. задача С. — выяснить, когда из посылок с необходимостью следует определенное заключение, а когда не следует. С. представляет собой узкую теорию дедукции. Использование средств и методов *математической логики* достигается построение С. как формализованной теории, осуществляется ее строгая аксиоматизация, доказываются непротиворечивость и разрешимость этой системы.

В. С. Швырев

СИМВОЛ (от греч. *symbolon* — опознавательная примета) — универсальная категория *эстетики*, соотносимая с категориями художественного образа, с одной стороны, и *знака* — с др.; это образ, взятый в аспекте своей знаковости, и знак, наделенный неисчерпаемой многозначностью образа. Всякий С. есть образ, в к-ром всегда присутствует определенный *смысл*, слитый с образом, но несводимый к нему. Переходя в С., образ становится «прозрачным»; смысл «просвечивает» сквозь него, будучи дан именно как смысловая глубина, смысловая перспектива, требующая нелегкого вникания. Смысл С. нельзя дешифровать простым усилием рассудка, в него надо «вжиться». Именно в этом состоит принципиальное отличие С. от аллегории; для С. не существует значения в виде некой рассудочной формулы, к-рую можно «вложить» в образ и затем извлечь из него. С. — это образ, к-рый «должен быть понят как то, что он есть, и лишь благодаря этому он берется как то, что он обозначает» (*Шеллинг*). Аналогично отличие С. от простого знака: если для утилитарной знаковой системы многозначность есть лишь помеха, вредящая рациональному функционированию, то С. тем содержательнее, чем более он многозначен. В конечном счете содержание подлинного С. через опосредствующие смысловые сцепления всякий раз соотносено с целью человеческого мира. Уже то обстоятельство, что С. вообще имеет «смысл», само как бы символизирует наличие «смысла» у бытия, у жизни. Структура С. направлена на то, чтобы погрузить каждое частное явление в стихию «первоначал» и дать через него целостный образ мира. В этом сред-

ство между С. и мифом; С. и есть миф, «снятый» (в гегелевском смысле) развитием культуры. От мифа С. унаследовал его коммуникативные функции. В отличие от аллегории, к-рую может дешифровать и «чужой», в С. есть теплота сплавляющей тайны: по С. опознают и понимают друг друга «свои», «посвященные». В эпохи, подобные классической античности, в роли «посвященных» выступают целые народы (исключая, естественно, рабов) и шире — культурно-конфессиональные (сплоченные единством вероисповедания) общности; в буржуазную эпоху С. функционирует в пределах элитарной среды, предоставляя возможность носителю культуры опознать друг друга среди «равнодушной толпы». Но и в этом случае С. сохраняет сплавляющую природу: соединяя предмет и смысл, он одновременно соединяет и людей, понявших этот смысл. Смысловая структура С. многослойна и рассчитана на внутреннюю работу воспринимающего. Смысл С. объективно осуществляет себя не как наличность, но как динамическая тенденция: он не дан, а задан. Его, в сущности, нельзя разъяснить, сведя к однозначной формулировке, а можно лишь пояснить, соотнеся с дальнейшими символическими сцеплениями, к-рые подводят его к большей рациональной ясности, но не достигнув чистых понятий (если, скажем, Гора Чистилища в «Божественной комедии» Данте есть С. духовного восхождения, то остающееся в итоге «духовное восхождение» — снова С., хотя и более интеллектуализированный, более похожий на понятие). Самый точный интерпретирующий текст сам все же есть новая символическая форма, в свою очередь требующая *интерпретации*. Поэтому истолкование С. лишено формальной четкости точных наук; его отличие от них носит принципиальный и содержательный характер. Смысл С. реально существует только внутри ситуации общения, *диалога*, вне к-рой можно наблюдать лишь пустую форму С.: вникая в С., мы не просто разбираем и рассматриваем его как объект, но одновременно позволяем его создателю апеллировать к нам и становиться партнером нашей духовной работы. Суть С. будет утрачена, если закрыть его бесконечную смысловую перспективу тем или иным окончательным истолкованием, приписывающим определенному слою реальности — биологическому, как во фрейдизме, социально-экономическому, как в вульгарном социологизме, и т. п. — исключительное право быть смыслом всех смыслов и при этом ничего не обозначать самому. Необходимо различать реальность, внеположенную С., и реальность самой символической формы, а также учитывать факт взаимобратимости смысловых связей С. Интерпретация символических сцеплений в художественном произв. как простой парафразы вневещественных, т. наз. «жизненных», связей всегда клонится к подмене С. аллегорией, к-рая поддается разгадке, однозначной, как басенная «мораль».

С. С. Аверинцев

СИМВОЛИЧЕСКАЯ ЛОГИКА — см. *Математическая логика*.

СИНЕРГЕТИКА (от греч. synergetikos — совместный, согласованно действующий) — междисциплинарное направление научных исследований, возникшее в 70-х гг. 20 в. и ставящее своей осн. задачей познание общих закономерностей и принципов, лежащих в основе процессов самоорганизации в системах самой разной природы: физических, химических, биологических, технических, экономических, социальных и т. д. Под самоорганизацией в С. понимаются процессы возникновения макроскопически упорядоченных пространственно-временных структур в сложных нелинейных динамических системах, находящихся в состояниях, далеких от равновесия, вблизи особых критических точек (т. наз. точек бифуркации), в окрестности к-рых поведение системы становится неустойчивым. Последнее означает, что в этих точках система под воздействием самых незначительных воздействий, или флуктуаций, может качественно изменить свое состояние. Этот переход часто характеризуют как возникновение порядка из хаоса. С. рассматривает иерархии неустойчивостей разных порядков и их последовательности. В этом контексте С. с помощью таких понятий, как неустойчивость, параметры порядка и принцип подчинения, охватывает широкий класс систем вместе со сценариями их эволюции от хаоса к порядку и обратно. При этом в С. происходит конструктивное переосмысление понятия *хаоса*, во многом обусловленное открытием в 60-х гг. феномена т. наз. детерминированного (или динамического) хаоса, возникновение к-рого, как, напр., в случае перехода от ламинарного движения к турбулентному, может рассматриваться как процесс самоорганизации. В настоящее время С. находится в стадии формирования своих осн. идей и принципов, но уже сейчас можно сказать, что она предполагает качественно иную *картину мира* не только по сравнению с той, к-рая лежала в основаниях классической науки, но и той, к-рую принято наз. квантово-релятивистской картиной неклассического естествознания 1-й пол. 20 в. В этом смысле С. постнеклассична, и, будучи междисциплинарной, она отказывается от установок методологического *редукционизма*. Тем самым С. внутренне плюралистична, как плюралистичен тот интегральный образ мира, к-рый ею предполагается. С. включает в себя многообразие подходов и формулировок, одна из к-рых связана с именем *И. Пригожина* и известна как теория диссипативных структур, др. — с именем нем. физика Г. Хакена, предложившего само название «С.». В формулировке Пригожина становление С. рассматривается в общем контексте начавшегося во 2-й пол. 20 в. пересмотра взглядов на науку, научную *рациональность*, процесса «возрождения времени» в совр. естествознании и «нового диалога человека с природой».

В. И. Аршинов

СИНТАКТИКА — раздел семиотики.

СИНТЕТИЧЕСКОЕ И АНАЛИТИЧЕСКОЕ (от греч. *synthesis* — соединение, сочетание и *analysis* — разложение, расчленение) — понятия, выражающие разл. способы установления истинности предложений (высказываний). Все предложения нек-рой логически упорядоченной системы знания, зафиксированной в обычном языке или специальном языке науки, можно разделить на два типа: аналитические — те, истинность к-рых может быть установлена на основе только правил данной системы, без обращения к внеязыковым фактам, и синтетические — те, истинность к-рых не может быть выявлена на основе лишь этих правил и требует обращения к эмпирическим данным. В истории философии проблема С. и а. тесно связана с различием эмпирического и теоретического уровней знания. У *Лейбница* это различие находит выражение в делении всех истин на необходимые (теоретическое знание) и случайные (фактическое знание). *Кант* считал, что аналитические суждения не зависят от опыта, и определял их, в отличие от синтетических, как такие, предикат к-рых содержится в субъекте и тождествен ему. Строгое разграничение С. и а. имеет смысл лишь для данного формализованного языка. Среди его выражений различают логические истины (аналитические предложения) и фактические истины (синтетические предложения). Логические истины не сообщают никакой непосредственной информации о внеязыковой реальности и составляют содержание формальной логики. Фактические истины базируются на опыте и выражают содержание (в т. ч. законы) конкретных наук.

Ю. Н. Солодухин

СИНТОИЗМ (от япон. «синто» — путь богов) — религия, возникшая в Японии при первобытнообщинном строе, претерпела в своем развитии значительные изменения. Впервые термин «синто» стал употребляться в 18 в., чтобы отличить С. от буддизма, из к-рого были заимствованы мн. обряды и представления. В 1868 С. был провозглашен государственной религией и формально был ею до 1945; фактически С. стал терять свое значение с кон. 19 в. Гл. в С. — поклонение многочисленными (духам), к-рые первоначально олицетворялись в животных, растениях, предметах, явлениях природы и душах предков. Согласно С., связь между божествами и людьми осуществляется через императора (микадо) — потомка Аматерасу (богини солнца) и ее представителя на земле. Микадо считается родоначальником всех японцев, и ему воздаются божественные почести. С поражением Японии во 2-й мировой войне божественное происхождение микадо стало отрицаться, хотя в нек-рых отношениях С. модернизируется и возрождается.

С. С. Никоненко

СИНХРОНИЯ И ДИАХРОНИЯ (от греч. *syn* — вместе и *chronos* — время; *dia* — через, сквозь и *chronos* — время) — понятия, характеризующие соответственно состояние системы, ее функционирование в данный момент и историю системы, ее развитие от стадии к стадии. Впервые введены основателем структурной лингвистики Ф. де Соссюром, к-рый рассматривал С. в качестве статического аспекта языка, исключающего всякое вмешательство времени, а Д. как эволюцию языка во времени. Для Соссюра С. имеет принципиально системный характер, в силу к-рого она статична и не обнаруживает тенденции к изменению. В результате внешнего воздействия изменению подвергаются только отдельные элементы, что так или иначе сказывается на всей системе и ведет к ее изменению. При этом рождение новой системы, полагал Соссюр, не детерминировано прежней системой, ее возникновение носит случайный характер. Ввиду этого противопоставление двух т. зр. — С. и д. — совершенно абсолютно и не допускает компромисса. Попытку объединить в рамках одной дисциплины столь разл. по характеру факты, как С. и д., Соссюр считал принципиальным предприятием. В то же время он рассматривает С. и д. как дополнительные категории: пренебречь одной из истин «значило бы видеть лишь половину действительности». В дальнейшем нек-рые видные структуристы подвергли сомнению соссюровскую дихотомию статического и исторического подходов. Так, Р. Якобсон писал о вредной иллюзии пропасти между проблемами С. и д. По мнению *Леви-Строса*, даже самая элементарная структура родства существует одновременно в синхроническом и диахроническом измерениях, а при исследовании мифов лишь изучение истории позволяет выявить структуру, лежащую в основе как С., так и Д. Декларируемый в большинстве случаев абсолютный методологический приоритет С. перед Д. нередко проистекает из смешения понятий. «Было бы ошибочно рассматривать статику и синхронию как синонимы, — считает Р. Якобсон. — Статический срез есть фикция: это лишь вспомогательный метод, но не частная форма бытия». Столь же ошибочным является смешение понятий С. и структуры. Известный тезис о том, что изучение генезиса структуры возможно лишь на основе предварительного знания этой структуры, отнюдь не эквивалентен тезису об абсолютном приоритете С. перед Д. Структура выступает инвариантным элементом при всех изменениях системы, в то время как С. представляет собою не структуру процесса, а нек-рое фиксированное в какой-то момент состояния системы. С этой т. зр. Д. характеризует собою последовательную серию таких состояний, фиксирующих эволюцию данной системы. Глубокие же качественные изменения данной системы связаны с разрушением ее инвариантного ядра, т. е. с изменением самой структуры данной системы, что отнюдь не тождественно Д. Понятие «состояние системы» как раз и фиксирует глубокую диалектическую связь С. и д.

В. С. Черняк

СИСТЕМА (от греч. *systema* — составленное из частей, соединенное) — совокупность элементов, находящихся в отношениях и связях между собой и образующих определенную целостность, единство. Понятие С. играет важную роль в философии, науке, технике и практической деятельности. Начиная с сер. 20 в. ведутся интенсивные разработки в области *системного подхода* и *общей теории систем*. Понятие С. имеет длительную историю. Уже в античности был сформулирован тезис о том, что целое больше суммы его частей. *Стоики* истолковывали С. как мировой порядок. В развитии философии, начиная с античности (*Платон, Аристотель*), большое внимание было уделено также раскрытию специфических особенностей С. знания. Системность познания подчеркивал *Кант*; дальнейшее развитие эта линия получила у *Шеллинга* и *Гегеля*. В 17—19 вв. в разл. специальных науках исследовались определенные типы С. (геометрические, механические С. и т. д.). В сер. 20 в. большое значение для понимания механизмов С. управления (больших, сложных С.) приобрели *кибернетика* и цикл связанных с нею научных и технических дисциплин. Понятие С. органически связано с понятиями *целостности, элемента, подсистемы, связи, отношения, структуры* и др. Для С. характерно не только наличие связей и отношений между образующими ее элементами (определенная организованность), но и неразрывное единство со средой, во взаимоотношениях с к-рой С. проявляет свою целостность. Любая С. может быть рассмотрена как элемент С. более высокого порядка, в то время как ее элементы могут выступать в качестве С. более низкого порядка. Иерархичность, многоуровневость характеризуют строение, морфологию С. и ее поведение, функционирование: отдельные уровни С. обуславливают определенные аспекты ее поведения, а целостное функционирование осуществляется в результате взаимодействия всех ее сторон, уровней. Для большинства С. характерно наличие в них процессов передачи *информации* и *управления*. К наиболее сложным типам С. относятся целенаправленные С., поведение к-рых подчинено достижению определенной цели, и самоорганизующиеся С., способные в процессе своего функционирования изменять свою структуру. Причем для мн. сложных С. (живых, социальных и т. д.) характерно существование разных по уровню, часто не согласующихся между собой целей, кооперирование и конфликт этих целей и т. д. В наиболее общем плане С. делятся на материальные и абстрактные (идеальные). Первые, в свою очередь, включают С. неорганической природы (физические, химические, геологические и т. п. С.), живые С., особый класс материальных С. образуют социальные С. Абстрактные С. являются продуктом человеческого мышления, и они также могут быть разделены на ряд типов. Используются и др. основания классификации С. Интенсивное развитие в 20 в. системных методов исследования и

широкое использование этих методов для решения практических задач науки и техники (напр., для анализа разл. биологических С., С. воздействия человека на природу, для построения С. управления транспортом, космическими полетами, разл. С. организации и управления производством, систем моделирования глобального развития и т. д.) потребовало разработки строгих формальных определений понятия С., к-рые строятся с помощью языков *множеств теории, математической логики, кибернетики* и т. д., взаимно дополняя друг друга.

В. Н. Садовский

СИСТЕМА «ОБЩЕСТВО — ПРИРОДА» — понятие, получившее применение в связи с возникновением глобальной экологической ситуации, когда состояние природной среды не только локально, но и глобально стало зависеть от характера деятельности людей до такой степени, что стало возможным рассматривать как вполне сопоставимые темпы изменения природной среды и общественных явлений. Тем самым стало необходимым рассматривать об-во и природную среду его существования как фактически одинаково динамичные части общей гетерогенной системы, к-рой свойственны черты природных и социальных явлений одновременно. Возник вопрос о законах целостности этой социоприродной системы. Естественно, что этими законами не могут быть ни социальные, ни природные законы сами по себе, а законы интегрального характера — социоприродные — соответственно особенностям самой С. («о. — п.»). В принципе вопрос об интегральных законах функционирования сложных систем не является новым для науки. Он возник в связи с изучением биоценозов и биогеоценозов в системе экологического знания. *В. И. Вернадским* в связи с этим был введен термин «биокосные системы природы». К такому он относил *биосферу* и такие ее компоненты, как почва, мировой океан и любой биоценоз. Об-во, будучи структурно составной частью биосферы, должно и функционально взять на себя процессы поддержания целостности этой глобальной системы и сохранения ее свойств, важных для жизни. До сих пор люди не заботились о подобной направленности своей деятельности, поскольку целостность и жизнепригодность биосферы поддерживались круговоротами вещества, сложившимися задолго до возникновения человеческого об-ва. Настало время, когда гигантские потоки вещества и энергии, приводимые в движение производственной деятельностью людей, должны быть оптимально включены в биосферные круговороты соответственно законам саморегуляции биосферы. Такая задача может быть решена лишь при условии внимательного изучения особенностей биосферы и согласования людьми своей деятельности как с биосферными процессами, так и в разл. структурных звеньях производственной системы

в целом. Это очень сложная задача, требующая формирования управленческих механизмов как территориального, так и глобального уровней.

Э. В. Гирусов

СИСТЕМНЫЙ АНАЛИЗ — совокупность методов и средств, используемых при исследовании и конструировании сложных и сверхсложных объектов, прежде всего методов выработки, принятия и обоснования решений при проектировании, создании и управлении социальными, экономическими, человеко-машинными и техническими *системами*. С. а. возник в 60-х гг. 20 в. как результат развития исследования операций и системотехники. Теоретическую и методологическую основу С. а. составляют *системный подход* и *общая теория систем*. С. а. применяется гл. обр. к исследованию искусственных (возникших при участии человека) систем, причем в таких системах важная роль принадлежит деятельности человека. Согласно принципам С. а., возникающая перед об-вом та или иная сложная проблема (прежде всего проблема управления) должна быть рассмотрена как нечто целое, как система во взаимодействии всех ее компонентов. Для принятия решения об управлении этой системой необходимо определить ее цель, цели ее отдельных подсистем и множество альтернатив достижения этих целей, к-рые сопоставляются по определенным критериям эффективности, и выбрать наиболее приемлемый для данной ситуации способ управления. Важным этапом С. а. является построение обобщенной модели (или ряда таких моделей) исследуемой или конструируемой системы, в к-рой учтены все ее существенные переменные. В силу чрезвычайной большого числа компонентов (элементов, подсистем, блоков, связей и т. д.), составляющих социально-экономические, человеко-машинные и т. п. системы, для проведения С. а. требуется использование совр. вычислительной техники — как для построения обобщенных моделей таких систем, так и для оперирования с ними (напр., путем проигрывания на таких моделях сценариев функционирования систем и интерпретации полученных результатов). В С. а. широко используются разработанные в последние два десятилетия методы системной динамики, теории игр, эвристического программирования, имитационного моделирования, программно-целевого управления и т. д. Важной особенностью С. а. является единство используемых в нем formalизованных и неформализованных средств и методов исследования.

В. Н. Садовский

СИСТЕМНЫЙ ПОДХОД — методологическое направление в науке, осн. задача к-рого состоит в разработке методов исследования и конструирования сложноорганизованных объектов — *систем* разных типов и классов. С. п. представляет собой определенный этап в развитии методов познания,

методов исследовательской и конструкторской деятельности, способов описания и объяснения природы анализируемых или искусственно создаваемых объектов. Исторически С. п. приходит на смену широко распространенным в 17—19 вв. концепциям *механицизма* и по своим задачам противостоит этим концепциям. Наиболее широкое применение методы С. п. находят при исследовании сложных развивающихся объектов — многоуровневых, иерархических, как правило, самоорганизующихся биологических, психологических, социальных и т. д. систем, больших технических систем, систем «человек — машина» и т. д. К числу важнейших задач С. п. относятся: 1) разработка средств представления исследуемых и конструируемых объектов как систем; 2) построение обобщенных моделей системы, моделей разных классов и специфических свойств систем; 3) исследование структуры теорий систем и разл. системных концепций и разработок. В системном исследовании анализируемый объект рассматривается как определенное множество элементов, взаимосвязь к-рых обуславливает целостные свойства этого множества. Осн. акцент делается на выявлении многообразия связей и отношений, имеющих место как внутри исследуемого объекта, так и в его взаимоотношениях с внешним окружением, средой. Свойства объекта как целостной системы определяются не только и не столько суммированием свойств его отдельных элементов, сколько свойствами его структуры, особыми системообразующими, интегративными связями рассматриваемого объекта. Для понимания поведения систем, прежде всего целенаправленного, необходимо выявить реализуемые данной системой процессы управления — формы передачи *информации* от одних подсистем к др. и способы воздействия одних частей системы на др., координацию низших уровней системы со стороны элементов ее высшего уровня, управления, влияние на последние всех остальных подсистем. Существенное значение в С. п. придается выявлению вероятностного характера поведения исследуемых объектов. Важной особенностью С. п. является то, что не только объект, но и сам процесс исследования выступает как сложная система, задача к-рой, в частности, состоит в соединении в единое целое разл. моделей объекта. Системные объекты, наконец, как правило, не безразличны к процессу их исследования и во мн. случаях могут оказывать существенное воздействие на него. В условиях развертывания *научно-технической революции* происходит дальнейшее уточнение содержания С. п. — детальное раскрытие его филос. оснований, разработка логических и методологических принципов, дальнейший прогресс в построении *общей теории систем*. С. п. является теоретической и методологической основой *системного анализа*.

В. Н. Садовский

СКАЧОК — коренное, качественное изменение предмета или явления, превращение старого качества в новое в результате количественных изменений. По сравнению с предшествующей, эволюционной, стадией развития С. представляет собой более или менее открытые, относительно быстрые изменения. Всякое качественное изменение возможно только через С. Но формы С. исключительно многообразны и зависят как от характера явления, так и от тех условий, в к-рых протекает его развитие. По существу, каждое явление переходит в новое своим особым способом. Однако все эти переходы могут быть разделены на два относительно определенных типа: резкие и постепенные С. (к-рые нередко сочетаются в одних и тех же процессах). Первые совершаются так, что старое качество изменяется сразу, целиком (напр., превращение одних элементарных частиц в др.; в общественной жизни примером резкого, бурного С. может служить социальная революция). Др. совершаются так, что существующее изменяется частями, отдельными элементами, пока в результате постепенного развития оно не будет преобразовано в целом. В природе преимущественно таким способом осуществляются качественные изменения видов растений и животных. В общественной жизни первый тип С. характерен для антагонистических формаций, но не исключается и в др. системах, включая социалистические.

К. Е. Морозов

СКЕПТИЦИЗМ (от греч. *skeptikos* — рассматривающий, исследующий, критикующий) — филос. концепция, подвергающая сомнению возможность познания объективной действительности. Последовательный С. смыкается с *агностицизмом* и *нигилизмом*. С. получает наибольшее распространение в те периоды развития об-ва, когда старые общественные идеалы уже расшатаны, а новые еще не укрепились. В качестве филос. доктрины С. возник в период кризиса античного об-ва (4 в. до н. э.) как реакция на предшествующие филос. системы, к-рые с помощью умозрительных рассуждений пытались объяснить чувственный мир, нередко вступая при этом в противоречия друг с другом. Своей вершиной С. достиг в учениях *Пиррона*, *Аркесилая*, *Карнеада*, *Энесидема*, *Секста Эмпирика* и др. Продолжая традиции *софистов*, первые скептики указывали на относительность человеческого познания, на его формальную недоказуемость и зависимость от разл. условий (обстоятельства жизни, состояние органов чувств, влияние традиций и привычек и т. п.). Сомнение в возможности общепризнанного доказательного знания легло в основу этической концепции античного С. Античные скептики проповедовали воздержание от суждений для достижения душевного спокойствия (*атараксии*) и тем самым счастья, к-рое и есть цель философии. Однако сами скептики отнюдь не воздерживались от суждений и писали соч., где критико-

вались умозрительные филос. догмы и выдвигались доводы (т. наз. *тропы*) в пользу С. С. сыграл важную роль в опровержении догматизма средневековой идеологии. В трудах *Монтеня*, *Шаррона*, *Бейля* и др. подвергались сомнению аргументы теологов. С др. стороны, С. *Паскаля*, *Юма*, *Канта* и др. ограничивал возможности разума вообще и обосновывал значение религиозной веры. В совр. философии традиционные аргументы С. своеобразно усвоил *позитивизм*, к-рый считает бессмысленными любые суждения, обобщения и гипотезы, недоступные прямой проверке опытом.

В. И. Скурлатов

СКОВОРОДА Григорий Саввич (1722—1794) — просветитель, философ и поэт. Сын малоземельного казака Левобережной Украины. Образование получил в Киево-Могилянской академии (1738—1741; 1744—1750). В 1741—1744 состоял в придворной капелле в Петербурге, три года (1750—1753) путешествовал по Венгрии, Австрии и Швейцарии в составе рус. военной миссии. Продолжительное время преподавал этику в Харьковском коллегии. В этот период создал пособие для молодых людей — «Начальная дверь ко христианскому добронравию», а также ряд филос. работ, в т. ч. «Наркисс. Разглагол о том: узнай себя», «Алфавит, или Букварь мира», «Диалог, или Разглагол о древнем мире» и др. Во 2-й пол. 60-х гг., отказавшись от духовной карьеры, С. становится странствующим проповедником, работает над переводом соч. Плутарха и Цицерона. В 70—90-е гг. написал цикл филос. этических произв.: «Убогий Жайворонок», «Благодарный Еродий» и др. Труды С. при его жизни не издавались, но имели широкое хождение в рукописных списках. Филос. взгляды С. изложены в форме диалогов, в притчах, баснях, стихах и отличаются практической жизнесмысловой ориентацией. Такая направленность философии С. нашла выражение и в его учении о «трех мирах»: «мире великом» (макрокосм), «мире малом» (человек) и «мире символическом» (мир Библии). Гл. звеном этой триады является человек как венец творения, истинный субъект и цель философствования. Этим объясняется и акцентирование внимания С. на проблемах добра и зла, счастья, смысла жизни и т. п. Он создал своеобразную нравственно-антропологическую философию жизни, подчеркивающую приоритет духовно-нравственного начала в человеке и об-ве, пронизанную общечеловеческими ценностями, идеями любви, милосердия, сострадания и др. С. клеймил позором мир «благородных дармоедов», осуждал безумную погоню «знатных» за «престолами», золотом, чинами, был противником крепостного права. Его мировоззрение, хотя и развивалось гл. обр. в русле православия, содержало в себе значительный светский элемент, тенденцию к обмирщению (секуляризации) филос. знания. В лице С. *русская философия* осуществила продуктивный

синтез идей античности, религиозного гуманизма и *Реформации*. Он способствовал проникновению в Россию философии нового времени.

М. А. Маслин

СЛАВЯНОФИЛЬСТВО — одно из гл. направлений религиозно-филос. мысли сер. 19 в. в России. Осн. представители С. — *И. В. Киреевский*, *П. В. Киреевский*, *А. С. Хомяков*, *И. С. Аксаков*, *К. С. Аксаков*, *Ю. Ф. Самарин*. Гл. тема С. — историософия, концепция рус. истории. А. С. Хомяков в «Записках о Всемирной истории» создал глобальную историософскую концепцию. Он исходил из представления о первоначальном монотеизме человечества и единстве человеческого рода. С этим состоянием связывается освоение человеком планеты и великие завоевания в сфере *цивилизации*. Историческим грехопадением человечества мыслится вавилонское столпотворение, в результате к-рого единая целостность распалась на враждующие народы, объединяемые А. С. Хомяковым в две ветви: иранцев и кушитов. Первые поклонялись свободному творческому Существо, гл. поле их деятельности — духовное. Вторые видели гл. первоначало в материальной сфере, создавали величественные ирригационные и культовые сооружения. Борьба иранского и кушитского начал привела к их смешению. Возникли односторонне направленные культуры: Китай на этику, Индия на философию, Греция на эстетику, Рим на политику. Это состояние характеризует наибольшую степень разобщенности человечества. Возникновение *христианства* — переломный момент в истории человеческого рода, залог его грядущего единства. Однако на Западе оно было отягчено кушитством, что определялось влиянием римской культуры, где вещественные, политические начала доминировали. В православном мире, прежде всего в России, напротив, христианство (высшая форма иранства) возобладавало во всей чистоте. Гл. цель истории состоит в воссоздании братского единства человечества на основе православия. В связи с общей историософской концепцией С. разрабатывало вопрос о соотношении европейской и рус. культур, о различии их исторических корней, к-рое виделось в следующем. На Западе преобладает начало индивидуалистическое, в России — общинное, Европа возникла как результат завоеваний одних народов другими, Россия — мирным путем, на Западе утвердился рассудочный *католицизм* (затем и *протестантизм*), в России — цельная христианская вера. В сфере политической С. было ориентировано против государственно-бюрократической системы. К. Аксаков противопоставлял гос-во и земщину, служилое сословие и общину. По его мнению, между ними прежде существовало согласие, но в результате реформ Петра I произошел раскол в об-ве, служилый класс в культурном отношении отделился от народа (земщины), более того, гос-во стало вмешиваться в бытовые, нравственные,

экономические устои народа, что пагубно сказалось как на состоянии гос-ва, так и на быте народа. Выход из подобного состояния виделся в возврате к положению, когда гос-во занимается чисто политическими проблемами, а народ — культурными. С. свойственна идея, что гос-во, всегда основанное на насилии, есть зло, но самодержавие, к-рое избавляет народ от активной политической деятельности, — наименьшее из зол.

В. И. Керимов

СЛЕДСТВИЕ — см. *Причина и следствие*.

СЛУЧАЙНОСТЬ — см. *Необходимость и случайность*.

СМЕРТЬ — необратимое прекращение жизнедеятельности организма, неизбежный естественный конец существования живого существа — необходимый и существенный момент *жизни*. Для человека, в отличие от др. живых существ наделенного сознанием и поэтому сознающего свою смертность, С. выступает не только в качестве природного феномена, но и как явление социально и нравственно значимое, включенное в сложный контекст общественных отношений. Уже на ранних этапах развития человеческого об-ва формируются социальные нормы, регламентирующие как формы общения с умирающим человеком, так и способы захоронения тела умершего. Одновременно в мифологической форме происходит осознание смысла С., связи умерших и живых, загробного существования после смерти. Развитие *античной философии* как формы рационального (в противоположность мифологическому) осмысления наиболее общих проблем человеческого существования позволило глубже подойти к пониманию С. Показательно, что порой противоположные мнения о существовании души, загробной жизни и др. использовались с одной и той же целью — разумного примирения человека с фактом С. *Сократ*, *Платон*, *Аристотель* выдвигали аргументы в пользу бессмертия души. *Цицерон* убеждал, что умершие «живы, и притом живут той жизнью, к-рая одна только и заслуживает название жизни». *Эпикур* и *Лукреций* пытались освободить человека от страха перед С., доказывая противоположное: душа гибнет вместе с телом, поэтому человек не воспринимает С. как таковую и, следовательно, ее не нужно страшиться. В христианской религии вера в загробную жизнь (воскрешение) в определенной мере освобождает человека от страха С., замещающая его страхом перед карой за совершенные при жизни грехи. Девиз философов-стоиков *temento mori* (лат. — помни о смерти) использовался христианской этикой как важный побудительный стимул нравственного поведения. В противоположность религиозному пониманию С. уже в средние века, а особенно начиная с эпохи *Возрождения*, развивались материалистические тенденции, подрывавшие

догматы христианства о С. и бессмертии человека, чуде его воскрешения. Особую роль в этом процессе сыграло развитие естествознания, особенно биологии и медицины. В резком противопоставлении рационалистическому подходу (как материалистическому, так и идеалистическому) к пониманию С. формировались иррационалистические представления о жизни и С. человека. Лейтмотивом этих представлений стал пессимистический вывод — жизнь есть бесконечное повторение того, чему лучше было бы вовсе не быть, цель ее не в счастье, а в страдании, и, следовательно, С. оказывается гл. ее истиной, по крайней мере для человека, способного предвидеть и ожидать ее. Жизнь с этой т. зр. бессмысленна. Подобные взгляды характерны для одного из самых модных филос. течений 20 в. — *экзистенциализма*. Преодоление идей обреченности и отчаяния перед лицом С. (а вместе с тем и безответственности человека), характерных для мн. направлений совр. философии, возможно лишь на основе подлинно гуманистического мировоззрения, к-рое включает в свое содержание как научное понимание С., так и духовно развитую ее оценку. Такое мировоззрение исходит из значимости и неповторимости каждой отдельной человеческой жизни и личности, их самостоятельной ценности, но вместе с тем не отрицается острый трагизм личного соприкосновения со С. — трагизм, не устранимый философией, даже самой оптимистической. Феномен С. не обесмысливает жизнь, он подчеркивает ценность, смысл и сущность человеческой жизни, освещенной светом разума. Смертность человека, осознание конечности, неповторимости как своего существования, так и существования каждого человека — источник особого чувства нравственной ответственности, в основе к-рой лежит не страх перед наказанием за грехи в загробном мире, а прежде всего ответственность перед собственной общественной сущностью. Для каждой нравственно развитой личности необходимо ощущение целесообразности, значимости для др. людей ее существования, а следовательно, осмысленности и оправданности ее для самой себя. Совершенные людьми поступки, уже независимые затем от их воли, продолжают свое существование в результатах и последствиях человеческих дел и выводящих содержание и *смысл жизни* человека за ее чисто физиологические, природные пределы.

И. Т. Фролов

СМЕХ — культурно-психологический феномен, в к-ром выражается способность человека к комической оценке действительности. В силу своего исключительного положения среди др. оценок С. всегда привлекал к себе внимание философов. Он рассматривался как особая способность человека, отличающая его, наряду со способностью мыслить и *стыдом*, от животного. Согласно *Аристотелю*, из всех живых существ «только человеку свойствен

С.». С. двойствен, но обе его формы — низшая и высшая — происходят из одного корня, сохраняя к тому же единство внешнего выражения: из примитивного С., обозначающего радость и энтузиазм здорового, растущего и наслаждающегося тела, рождается «С. ума», вступающий в конфликт со своим предком-двойником. Обе формы С. сосуществуют в истории культуры и жизни человека, постоянно смешиваясь друг с другом и образуя самые разл. и неожиданные сочетания. Двойственность С. при единстве формы выражения, целостность, скрывающая в себе диалектическое различие, создавали множество парадоксов, противоречий, к-рые никак не уместались в рамках феномена, считавшегося единым и монолитным. Такая противоречивость была зафиксирована *Бергсоном*, к-рый объяснил все многообразие проявлений С. единой причиной — автоматизмом, косностью, представляющими собой, с его т. зр., гл. источник смешного. Согласно взглядам *Фрейда*, чувство смешного возникает вследствие того, что шутки, остроты обладают способностью обходить те барьеры (внутренние «цензоров»), к-рые культура возвела в психике индивида. Смяясь, человек выражает удовольствие, испытанное им от быстрой разрядки внутреннего напряжения, к-рое было создано напором энергии и сдерживающих ее барьеров. В «натуралистическом» ключе строит свою концепцию этолог *К. Лоренц*. Он связывает С. с агрессией, полагая, что С. совр. человека происходит из феномена исходной животной агрессивности. С., т. обр., оказывается более развитой формой т. наз. «ритуальных приветствий», к-рые существуют у животных. Разл. стороны феномена С. и смеховой культуры в 20 в. исследовали также Г. Плесснер, *Хейзинга*, Г. К. Честертон и др.

Л. В. Карасев

СМЫСЛ ЖИЗНИ (человека) — регулятивное понятие, присущее всякой развитой мировоззренческой системе, к-рое оправдывает и истолковывает свойственные этой системе моральные нормы и ценности, показывает, во имя чего необходима предписываемая ими деятельность. В истории философии можно выделить два концептуально разл. подхода к проблеме предназначенности человеческой жизни. В одном случае смысл человеческого существования усматривается в моральных установлениях земного бытия человека. В др. — в неких запредельных трансцендентальных критериях, определяющих окончательную ценность человеческой жизни. Можно различать также телеологическую, предопределенную т. зр. на проблему и концепцию свободной воли, определяющей возможность человеческой жизни. Наконец, поискам С. ж. противостоит идея бессмысленности человеческих упований и действий. В древнекит. этике значимость человеческой жизни во мн. определялась идеалом внутренней свободы, к-рый получил развитие в учениях ранних конфуциан-

ких и даосских мыслителей. Телеологическая т. зр. восходит к *Аристотелю*. Он создал этическую теорию как самостоятельную науку, к-рая не зависит от политических обстоятельств. Именно она дает практические рекомендации, как достичь счастья и осмысленности жизни. Аристотель отмечал, что одним счастьем кажется *добродетель*, другим — рассудительность, третьим — известная *мудрость*. *Счастье* в концепции античного философа рассматривалось как высшее и самое прекрасное *благо*, к-рое доставляет удовольствие. *Эвдемонизм* считал счастье высшей целью человеческой жизни. Это был один из осн. принципов древнегреч. этики, тесно связанный с сократовской идеей внутренней свободы личности, ее независимости от внешнего мира. Таков же был и эпикурейский вариант рассмотрения смысла человеческой жизни. В противовес этой версии древн. стоики учили, что жизнь человека драматична, подчас окрашена в трагические тона. Удел человека — мужественно вести себя перед реальной угрозой беды, катастрофы, лишений, смерти. Стоики усматривали С. ж. в надындивидуальной, необыденной инстанции (природе мироздания, велении Творца, закона социальной истории). Недостаток телеологической т. зр., идущей от Аристотеля, состоит в том, что нравственное достоинство человека и нравственная его свобода определяются вовсе не целью, к-рой он подчиняет свою жизнь и деятельность в мире. Телеологическая т. зр., соединенная с учением о свободной воле, может быть сформулирована так: человек должен подчинять свою жизнь поставленной ему верховной цели и ей иерархически покорять все остальные поставленные цели, свобода же воли дает ему возможность подчинять свою жизнь этому верховному благу. Христианская мораль в Европе определяла место и перспективы человека в мире, стратегию его поведения и высшие цели. Согласно христианству, человек должен стать внутренне свободным, достойным свободы и вечной жизни. Религиозный смысл земной истории человечества — искупление и спасение мира. Перед благочестивыми людьми стоит двойная опасность, писал *Эразм Роттердамский*, одна — как бы не пасть жертвой искушения, другая — как бы после победы не возгордиться от успеха и духовной радости. Возрожденческая философия в целом искала С. ж. не в трансцендентальных установках, а в самом человеческом существовании, поставленных им целях. Этика *Канта* при истолковании С. ж. интересуется общеобязательным нравственным законом, нравственно-разумной природой человека, одинаковой у всех. В философии *Гегеля* человеческая жизнь должна обретать смысл как проявление и орудие саморазвития и самопознания абсолютного духа. Проблемы С. ж. получили разностороннюю разработку в рус. философии. По словам *В. С. Соловьева*, проблема человеческой предназначенности состоит в том, чтобы объяснить, каким

образом человек, будучи существом относительным, может выйти из сферы своей данной действительности и трансцендировать к абсолютному. В работах *Л. Шестова*, как и в *экзистенциализме* в целом, обосновывается право конкретного человека на определение смысла уникальной собственной жизни. «Бывает, что человек, — писал он, — со всей силой доступной ему в минуты отчаяния или экстаза страсти разбивает тысячелетние твердыни филос. и иных предрассудков». *С. Л. Франк*, обобщая эту тему, акцентирует внимание при определении С. ж. на постановке разумных целей. Он выступил против софизма: жизнь необходимо-бесмысленна, незаконен сам вопрос о С. ж. Жизнь, по его мнению, должна быть служением высшему и абсолютному благу. Следуя религиозной традиции, он считал: для того чтобы жизнь имела смысл, необходимы два условия — существование Бога и наша собственная причастность ему. Подвергая теоретическому анализу представления массового сознания о С. ж., мн. философы исходили из признания некой неизменной «человеческой природы», конструируя на этой основе некий идеал человека, в достижении к-рого и усматривался С. ж., осн. назначение человеческой деятельности. Отсюда вытекали их представления о возможности преобразовать мир (в соответствии с этими идеальными представлениями) чисто духовными средствами. Претендуя на универсальность, эти теоретические истолкования С. ж. фактически обосновывали такие интересы и идеалы, в к-рых выражались интересы господствующих классов. В ряде совр. социальных теорий С. ж. по-прежнему усматривается в реализации внеисторических целей и задач либо в достижении определенных потребительских стандартов и индивидуального благополучия, или же провозглашается бессмысленность и абсурдность любой деятельности ввиду отсутствия у нее к-л. объективной направленности. Распространены и теории, отрицающие возможность научно достоверного ответа на вопрос о С. ж. Существование человека определяется социальными условиями; он является активной силой, существенным образом влияя на социальное развитие, ускоряя или замедляя его. Единство противоположностей личного и общественного, вернее, их *мера*, изменяющаяся на разных этапах истории и в разных *общественно-экономических формациях*, и определяет смысл человеческой жизни, ее ценность. Она не является надличной или общественной, но диалектически объединяет цели и С. ж. человека и об-ва, к-рые могут находиться в непримиримом противоречии или все более совпадать по мере движения об-ва к разумному и гуманному состоянию. Это движение связано с постоянным изменением меры личного и общественного, со все более глубокой индивидуализацией личности и вместе с тем ее единением с об-вом, его целями и смыслом его существования и развития. Эта устремленность в *будущее* придает смысл и ценность человеческой

жизни как на индивидуальном, так и на социальном уровне. Т. обр., подлинный С. ж., «тайна бытия» человека, заключен в содействии разрешению назревших задач общественного развития, в созидательном труде, в ходе к-рого формируются предпосылки для всестороннего развития личности. Лишь такая форма жизнедеятельности человека обладает объективной ценностью и смыслом.

И. Т. Фролов, П. С. Гуревич

СНЯТИЕ (нем. *Aufhebung* — отмена, упразднение и сохранение, сбережение) — термин, широко применяющийся в философии *Гегеля*, а также в марксистском истолковании отрицания отрицания. Означает одновременное уничтожение и сохранение ч.-л. Гегель применял термин «С.» для характеристики движения абсолютной идеи. Каждое данное ее состояние «снимается» высшим, чем и объясняется связь ступеней *развития*. Так, в *триаде* высшая категория (синтез) не только уничтожает в движении мысли антитезис, но и сохраняет в переработанном виде содержание предшествующего развития.

Э. В. Безчеревных

СОБОРНОСТЬ — одно из ключевых понятий рус. историософии. Особенно ярко идея С. проявилась в культурологии *Хомякова*. Культура народа (по терминологии славянофилов — просвещение) зависит от двух факторов: от национального характера, как бы почвы, и от религиозной идеи, как бы семени. Последняя определяет характер всей культуры. «Выньте христианство из истории Европы и буддизм из Азии, и вы ничего не поймете ни в Европе, ни в Азии», — писал Хомяков. Анализ религии у него превращается в философию культуры. Критика Запада — это в первую очередь критика *католицизма* и *протестантизма*, защита России — прежде всего апология *православия*. И здесь идея С. является ключевой, ибо «христианство, в полноте своего божественного учения, представляло идеи единства и свободы, неразрывно соединенные в нравственном законе взаимной любви». Др. словами, истинное христианство — а таково, по мнению Хомякова, православие — по сути своей соборно. Церковь одна и единственна, все остальное — раскол, схизма. Протестанство является логическим следствием развития принципов католицизма, к-рый в свое время самовольно изменил символ веры, нарушив тем самым соборное единство. Католицизм, т. обр., утратил не только связь с Церковью, но и внутреннее свое единство, С. Запад вынужден был строить Церковь по образцу гос-ва со своим самодержцем (папой), войнством (рыцарские ордены), государственным языком (латынь) и т. п. Так же как католицизм самовольно отклонился от единой Церкви, протестантизм отделилось от католицизма. Это было вторым изданием раскола на почве *рационализма*. Вместе с тем если в католицизме в жертву единству была

принесена свобода, то в протестантизме, наоборот, единство было утеряно во имя свободы. Перед Россией как гл. оплотом православия стоит великая, как ее понимал Хомяков, сверхзадача: не только перестроить свою жизнь на подлинно христианских началах, но донести идею свободного единения на принципах любви до своих братьев на всей Земле. «Если есть какая-либо истина в братстве человеческом, если чувство любви и правды и добра не призрак, а сила живая и неумирающая: зародыш будущей жизни мировой — не Германец, аристократ и завоеватель, а Славянин, труженик и разnochинец, призывается к плодотворному подвигу и великому служению». Россия должна указать человечеству дорогу к С.

В. И. Керимов

СОВЕСТЬ — этическая категория, выражающая высшую форму способности личности к моральному самоконтролю, сторону ее самосознания. В отличие от мотива (чувства *долга*), С. включает и самооценку уже совершенных действий на основе понимания человеком своей *ответственности* перед об-вом. С. обязует человека своими действиями не просто заслужить уважение к себе (не унижать себя), как, скажем, чувство чести и личного достоинства, но и отдавать себя служению определенным ценностям, другим людям, об-ву, человечеству. С., кроме того, предполагает способность индивида критически относиться равно к своим и чужим мнениям в соответствии с объективными потребностями об-ва, а также ответственность человека не только за собственные действия, но и за все то, что происходит вокруг него. С. — общественно воспитуемая способность человека. Она определяется мерой его исторического развития, а также его социальной позицией в тех объективных условиях, в к-рые он поставлен. Как активная ответная реакция человека на требования об-ва и его прогрессивного развития С. является не только внутренним двигателем нравственного самосовершенствования личности, но и стимулом ее деятельно-практического отношения к действительности. С. может проявляться как в рациональной форме осознания нравственного значения своих действий, так и в комплексе эмоциональных переживаний («угрызения С.»). Воспитание в каждом человеке С. — одна из наиболее важных сторон формирования личности.

А. А. Гусейнова

СОДЕРЖАНИЕ И ФОРМА. 1. Филос. *категории*, отражающие взаимосвязь двух сторон природной и социальной реальности: определенным образом упорядоченной совокупности элементов и процессов, образующих предмет или явление, т. е. С., и способа существования и выражения этого С., его разл. модификаций, т. е. Ф. Понятие Ф. употребляется также в значении внутренней организации С., и в этом значении проблематика Ф. получает даль-

нейшее развитие в понятии *структуры*. В истории философии категория Ф. долгое время сопрягалась с понятием *материи* как неким универсальным вещественным субстратом, одинаковым для всего мира природных предметов и процессов и потому лишенным к.-л. определенности. Впервые в качестве самостоятельной категории С. появляется в филос. системе *Канта*, а в более развитой и отчетливой форме у *Гегеля*. Суть различия между материей и С. Гегель усматривал в том, что С. более богатое и конкретное понятие; оно включает материю и Ф. как снятые моменты: С. к.-л. вещи является не материя вообще, а качественно-определенная, для каждого типа вещей и процессов особая, т. е. оформленная, материя. Одновременно Гегель провел четкое различие между внешней и внутренней Ф., что имеет принципиальное значение для понимания как смысла самих понятий С. и ф., так и их взаимоотношений с понятием структуры. С. — вполне определенный, т. е. взятый в единстве с его структурой материальный субстрат, специфический для данного рода явления. Структура, внутренняя упорядоченность — необходимый компонент С. С изменением структуры, организации существенно меняются С. объекта, его физические и химические свойства. Ф., фиксируя многообразные модификации С., способны его существованию и проявления, тоже обладает определенной структурой. Взаимодействие С. и ф. в процессе развития обязательно включает как воздействия разл. компонентов С. на Ф., так и разл. компонентов Ф. на С. с учетом объективной субординации С. и ф. Во взаимосвязи С. и ф. С. представляет ведущую, определяющую сторону объекта, а Ф. — ту его сторону, к-рая модифицируется, изменяется в зависимости от изменения С. и конкретных условий его существования. В свою очередь Ф., обладая относительной самостоятельностью, оказывает обратное активное воздействие на С.: Ф., соответствующая С., ускоряет его развитие, тогда как Ф., переставшая соответствовать изменившемуся С., тормозит дальнейшее его развитие. Особенно отчетливо активная роль Ф. обнаруживается в развитии сложных системных объектов. Такого рода объекты характеризуются ярко выраженными чертами целостности, интегративности. Последние проявляются в сложности и иерархичности строения объекта, в наличии нескольких уровней его организации, разл. рода взаимозависимостей целого и его частей — причинных, функциональных, генетических, структурных, включая взаимодействия по типу обратной связи. Воздействия на *систему* (а они могут идти от др. объектов или же быть результатом взаимодействия ее собственных элементов) как бы опосредуются, преломляются внутренней упорядоченностью, организованностью системы. Эта внутренняя упорядоченность служит формообразующим фактором, к-рый «переделяет» согласно своей собственной природе все входящие в со-

став объекта компоненты. Причем чем сложнее объекты, тем в большей степени отдельные его элементы зависят от общей структуры, организации, т. е. Ф. объекта. Это опосредующее влияние Ф. на С. и лежит в основе влиятельности и по сей день представлений о примате Ф. над С. Взаимоотношение С. и ф. — типичный случай взаимоотношения диалектических *противоположностей*, характеризующихся как единством С. и ф., так и противоречиями и конфликтами между ними. Единство С. и ф. относительно, преходяще, в ходе развития неизбежно возникают конфликты и противоречия между ними. В результате появляется несоответствие между С. и ф., к-рое в конечном счете разрешается «сбрасыванием» старой и возникновением новой Ф., адекватной изменившемуся С. При этом разрешение противоречий между С. и ф. может происходить разл. путями — от полного отбрасывания старых Ф., переставших соответствовать новому С., до использования этих старых Ф. существенно изменившимся С. Но и в последнем случае Ф. не остается прежней. Она должна быть модифицирована, приспособлена к новому С. Противоречие между С. и ф. существует и тогда, когда уже имеется новая Ф., представляющая развитию С. широкие возможности, но само С. еще не способно в достаточной мере их реализовать. В этом случае противоречие между С. и ф. разрешается путем «перedelки», обогащения С. в направлении, обеспечивающем реализацию всех тех возможностей, к-рые предоставляет ему новая Ф. Возникновение, развитие и преодоление противоречий между С. и ф., борьба С. и ф. (взаимопереходы С. и ф., «наполнение» старой Ф. новым С., обратное воздействие Ф. на С. и т. д.) — важный компонент диалектической теории развития. 2. В мышлении — фундаментальные понятия логики и теории познания, конкретное значение к-рых определяется совокупностью исходных теоретических абстракций и идеализаций. В тех случаях, когда определенные стороны познания изучаются с помощью аппарата и методов совр. формальной логики, значение понятий С. и ф. мышления может быть уточнено посредством отождествления Ф. мышления (логические формы) с синтаксической структурой умозаключения (высказывания или совокупности высказываний (в частности, теории), а С. мышления — с той или иной конкретной их интерпретацией (*Интерпретация и модель*). В разл. концепциях содержательной, или диалектической, логики (*Кант, Гегель, Маркс*) под С. мышления понимается та часть совокупного наличного знания о природной, социальной реальности и самом человеке, к-рая преобразована, осмыслена в соответствии со специфическими особенностями научно-теоретического освоения действительности и выражена в соответствующих формах объективации и организации (*Наука*). С. мышления — целостная сложно организованная и внутренне дифференцированная система, включающая понятия, раз-

личного рода содержательные обобщения, схематизации и идеализации, наглядные и ненаглядные модели, гипотезы и теории; в нем имеются разл. типы познавательного С. — конкретное и абстрактно-обобщенное С., знание эмпирического и теоретического уровней и т. д. С. мышления — исторически конкретное и динамичное образование, его объем и границы постоянно расширяются по мере прогресса познания; оно сложно взаимодействует с познавательным С., получаемым др. формами освоения мира — духовно-практическим, эстетическим, религиозным. Ф. мышления — способы и средства деятельности общественного субъекта с объектом в идеальном плане, инвариантные, т. е. устойчиво сохраняющиеся и воспроизводящиеся во всем многообразии познавательного С. (категории, разл. формы умозаключения и организации систем знания, методы анализа и обобщения и т. д.). Ф. мышления — обобщение и расширение понятия «логическая форма», вызванное стремлением покончить с отождествлением логического с формально-логическим. Так понятия С. и ф. мышления являются теми концептуальными средствами, с помощью к-рых и в к-рых был впервые зафиксирован и сам факт социально-исторического, активного характера познавательной и мыслительной деятельности и осмыслены и сформулированы мн. существенные стороны принципиально иного (по сравнению с натуралистическим и плоскоэмпиристским) понимания природы познания, его структуры, механизмов формирования и развития. 3. В искусстве — взаимообуславливающие друг друга стороны искусства в целом или отдельного художественного произв., где С. принадлежит ведущая роль. С. искусства — многообразная действительность в ее эстетическом своеобразии, гл. обр. человек, человеческие отношения, жизнь об-ва во всей ее конкретности. Ф. — внутренняя организация, конкретная структура художественного произв., к-рая создается при помощи специфических изобразительно-выразительных средств для выявления и воплощения С. Осн. элементы С. произв. искусства — его тема и идея. Тема раскрывает круг жизненных явлений, к-рый отражается и осмысливается в данном произв. Идея выражает сущность воспроизводимых явлений и противоречий действительности, их образно-эмоциональную оценку с позиций эстетического идеала, подводя человека к определенным эстетическим, нравственным, политическим выводам. Художественная Ф. произв. искусства многогранна. К ее осн. элементам относятся: сюжет, композиция, художественный язык, материальные изобразительно-выразительные средства (слово, рифма, ритм, звукоинтонация, гармония, цвет, колорит, линия, рисунок, светотень, объем, тектоника, па, мизансцена, киномонтаж и т. д.). Неразрывное единство, соответствие С. и ф. — один из наиболее важных критериев художественности.

В. И. Кураев

СОЗЕРЦАНИЕ — 1) чувственная ступень познания. 2) В идеалистической филос. традиции можно выделить два осн. понимания С., причем оба они непосредственно связаны с понятием *интуиции*. Первое из них восходит к *Платону*, у к-рого С. выступало как вневещественное познание *идей* и составляло основу познания «по истине». Второе развивалось *Кантом*, к-рый противопоставлял С. как *мышлению*, так и *ощущению* и трактовал его как представление о единичном предмете, к-рое должно подвергаться в познании категориальной переработке. В феноменологии *Гуссерля* рассматриваются оба вида С. — «эмпирическое» (сознание об индивидуальном предмете) и «эйдетическое», предметом к-рого является *сущность* («эйдос»). В материалистической филос. традиции С. рассматривалось как процесс *восприятия* внешнего мира, действующего на органы чувств человека. «Главный недостаток всего предшествующего материализма (включая и фейербаховский) заключается в том, что предмет, действительность, чувственность берется только в форме объекта, или в форме созерцания, а не как чувственно-человеческая деятельность, практика; не субъективно», — подчеркивал *Маркс*. Совр. теория познания трактует С. не как пассивный, а как активный процесс, неразрывно связанный с жизнедеятельностью человека.

А. Г. Спиркин

СОЗНАНИЕ — высшая, свойственная лишь человеку форма *отражения* объективной действительности, способ его отношения к миру и самому себе, опосредствованный всеобщими формами общественно-исторической деятельности людей. С. представляет собой единство психических процессов, активно участвующих в осмыслении человеком объективного мира и своего собственного бытия. Оно возникает в процессе трудовой, общественно-производственной деятельности людей и неразрывно связано с *языком*, к-рый так же древен, как и С. Человек с самого рождения попадает в мир предметов, созданных руками предшествующих поколений, и формируется, как таковой, лишь в процессе обучения целенаправленному их использованию. Способ его отношения к действительности определен не непосредственно его телесной организацией (как у животных), а приобретаемыми только через общение с др. людьми навыками предметных действий. В общении собственная жизнедеятельность человека предстает перед ним и как *деятельность* др. Поэтому и каждое свое действие он оценивает общей ему с др. людьми общественной мерой. Человек постольку выделяет и противопоставляет себя объективной действительности, поскольку отличает себя от своей жизнедеятельности и ее предмета, оценивая их мерой исторически накопленных знаний. Именно потому, что человек относится к объектам с пони-

манием, со знанием, способ его отношения к миру и наз. С. Без понимания, без знания, к-рое несет с собой общественно-историческая предметная деятельность и человеческая речь, нет и С. Любой чувственный образ предмета, любое *ощущение* или *представление* постольку являются частью С., поскольку они обладают определенными *значением и смыслом*. Знания, значения и смысл, сохраняемые в языке, направляют и дифференцируют чувства человека, волю, внимание и др. психические акты, объединяя их в единое С. Знания, накопленные историей, политические и правовые идеи, достижения искусства, мораль, религия и общественная психология представляют собой С. об-ва в целом (*Общественное бытие и общественное сознание*). Нельзя, однако, отождествлять С. только со знанием и языковым мышлением. Вне живой, чувственно-волевой, активной деятельности всей сферы психического мышления вообще не существует. *Мышление* — не переработка информации, а деятельное, чувственно-предметное, целенаправленное изменение действительности в соответствии с ее собственной сущностью. Языковое мышление — изменение «идеализированных предметов», т. е. значений и смысла слов, знаков, символов и т. п., — есть только одна из форм действительного мышления человека. С др. стороны, нельзя отождествлять понятия «психика» и «С.», т. е. считать, что все психические процессы у человека в каждый данный момент включаются в С. Ряд психических переживаний может находиться определенное время как бы «за порогом» С. (*Подсознательное*). С., впитав в себя исторический опыт, знания и методы мышления, выработанные предшествующей историей, осваивает действительность идеально, ставя при этом и новые цели, задачи, создавая проекты будущих орудий, направляя всю практическую деятельность человека. С. формируется деятельностью, чтобы в свою очередь влиять на эту деятельность, определяя и регулируя ее. Практически осуществляя свои творческие замыслы, люди преобразуют природу, об-во, а тем самым и самих себя.

Ф. Т. Михайлов

СОКРАТ (ок. 469—399 до н. э.) — древнегреч. философ, учение к-рого знаменует поворот от материалистического натурализма к идеализму. Жил и учил в Афинах, где его слушали многочисленные ученики: *Платон, Антисфен, Аристипп*, Евклид из Мегары. Об учении С., к-рый ничего не писал, можно судить лишь на основании свидетельств Ксенофонта, Платона и *Аристотеля*. Стречение мира, физическая природа вещей непознаваемы; знать мы можем только себя самих. Это понимание предмета познания С. выразил формулой: «Познай самого себя». Высшая задача знания не теоретическая, а практическая — искусство жить. Знание, по С., есть мысль, понятие об общем. Раскрываются понятия через определения, а обобщаются через индукцию. Сам С. дал образцы опре-

деления и обобщения этических понятий (напр., доблести, справедливости). Определению понятия предшествует беседа, в ходе к-рой собеседник рядом последовательных вопросов изобличается в противоречиях. Раскрытием противоречий устраняется мнимое знание, а беспокойство, в к-рое при этом ввергается ум, побуждает мысль к поискам подлинной истины. Свои приемы исследования С. сравнивал с «искусством повивальной бабки»; его метод вопросов, предполагающих критическое отношение к догматическим утверждениям, получил название сократовской «иронии». Этика С. рационалистична: по С., дурные поступки порождаются только незнанием и никто не бывает злым по доброй воле.

В. Ф. Асмус

СОЛИПСИЗМ (от лат. *solus* — единственный и *ipse* — сам) — субъективно-идеалистическая теория, согласно к-рой существует только человек и его сознание, а объективный мир, в т. ч. и люди, существует лишь в сознании индивида. В нек-ром отношении всякая субъективно-идеалистическая философия неизбежно тяготеет к С. В наибольшей степени к этому воззрению приближались *Беркли, Фихте*, сторонники имманентной школы. Т. зр. С. лишает всякого смысла человеческую деятельность и науку. Поэтому философы — субъективные идеалисты — пытаются уйти от крайнего С., для чего допускают существование родового, сверхиндивидуального, божественного сознания. Гносеологическим основанием С. служит абсолютизация *ощущения* как источника познания.

И. С. Нарский

СОЛОВЬЕВ Владимир Сергеевич (1853—1900) — рус. философ и богослов, публицист и поэт. Сын известного историка С. М. Соловьева. Окончил Московский ун-т (1873), слушал лекции в Московской духовной академии. На взгляды С. большое влияние оказала христианская литература, а также идеи *неоплатонизма, теософии* и др. религиозно-филос. и мистических систем. Мн. он заимствовал у *Спинозы*, у нем. философов (*Бёме, Шеллинга, Гегеля, Шопенгауэра, Э. Гартмана* и др.), у славянофилов. Свою цель С. видел в разработке религиозной философии, в обосновании христианского мировоззрения. Акценты исследования и даже взгляды С. на те или иные проблемы в течение жизни менялись. Нередко его творчество делая на периоды (софиологический, теократический, переход к эсхатологии после разочарования в возможности реализовать отстаиваемые им идеалы на земле; есть и др. деления). Однако гл. его идеи (христианизация жизни, богословство, всеединство, «цельное знание» и др.) всегда оставались в поле зрения философа. Центральной в учении С. является идея «всеединного сущего», или всеединства. Последнее рассматривается как сфера абсолютного, божественного, а реальный мир

— как ее самоопределение и воплощение (посредником между ними является т. наз. мировая *душа*, или *софия*, мудрость божья. София в определенном отношении выступает как вечная женственность, заключающая в себе божественную красоту, без к-рой невозможно спасение человечества). Мир как «другое» Бога (всеединства) эволюционирует, проходя через стадии природы и об-ва (исторического развития) по направлению к совершенному «духовному организму», т. е. к всеединству. Эта эволюция возможна потому, что весь мировой процесс (включая его вещественные элементы) софиен (одухотворен). Очевидно, что это телеологический, «богоматериальный» процесс. Безусловное «всеединство» (как совершенный онтологический синтез истины, добра и красоты) постигается, по С., лишь «цельным» знанием, к-рое представляет собой соединение мистического, рационального (филос.) и эмпирического (научного) знания. Причем основу его составляет знание мистическое: *вера* в безусловное существование предмета познания; *интуиция* (или воображение, дающее истинную идею предмета), *творчество* (или реализация этой идеи в данных опыта). С. отстаивает единство теологии, философии и науки и наз. его «свободной теософией». В об-ве идея «всеединства» раскрывает себя как богочеловеческий союз лиц («свободная теократия»), или вселенская церковь, объединяющая все национальности и определяющая безусловные цели человечества — преодоление эгоизма и вражды посредством любви и создание на земле царства божьего, где будут разрешены социальные противоречия. В христианском гос-ве, полагал С., не должно быть войн, вызванных национальным эгоизмом, «вселенская солидарность» их исключает; не должно быть гражданского и экономического рабства, «обрабатывающего один класс в пассивное орудие другого». Мыслитель явно склонялся к религиозному социализму. «Свободная теократия», по С., может явиться результатом объединения зап. (католической и протестантской) и вост. (православной) христианских церквей в рамках церковно-монархической государственности как единство духовной и мирской власти первосвященника и царя; особая роль в этом явно утопическом проекте принадлежит славному, и прежде всего рус. народу, России (в этом их религиозное призвание). В конце жизни, разуверившись в возможности осуществления «всемирной теократии», С. пришел к идее катастрофического конца истории, к *эсхатологии*. Философия, с его т. зр., имеет своей гл. целью рационально оправдать «веру наших отцов», социально-религиозный идеал. *Этику* С. также основывает на религии: человек нравствен, если он свободно подчиняет свою волю служению «абсолютному добру», т. е. Богу, и стремится к устройению богочеловеческого царства. Такие качества, как стыд, жалость и благоговение, присущие личности, помогают ей исполнить требования, приближа-

ющие ее к царству божьему. Но совершенным нравственным идеалом для человечества, указывающим ему путь, всегда будет богочеловек Иисус Христос. Хотя С. и выступал против «чистого искусства» (он рассматривал красоту как «наиболее законченное и многостороннее» воплощение идеи абсолюта в чувственном бытии и придавал искусству гл. обр. религиозно-воспитательное, теургическое значение), его поэзия и эстетика стали одним из идейных источников рус. символизма. В самом нач. 20 в. *Булгаков* писал об «упорном равнодушии» и «подозрительном недоверии» демократической интеллигенции к учению С. Но уже после 1905 влияние философа, пытавшегося доказать несовместимость революции и атеистического социализма с духовно-нравственными идеалами человечества, стало расти, его концепция послужила одним из гл. источников формирования рус. религиозно-идеалистической философии и эстетики в период до Октября 1917. Соч.: «Кризис западной философии (Против позитивистов)» (1874); «Философские начала цельного знания» (1877); «Критика отвлеченных начал» (1880); «Чтения о богочеловечестве» (1881); «Духовные основы жизни» (1884); «История и будущность теократии» (1887); «Россия и вселенская церковь» (1889); «Смысл любви» (1894); «Оправдание добра» (1897); «Теоретическая философия» (1899); «Три разговора» (1900) и др.

А. П. Поляков

СООТВЕТСТВИЯ ПРИНЦИП — один из методологических принципов развития науки. Его филос. значение состоит в том, что он выражает диалектику процесса познания, перехода от относительных истин ко все более полной истине. Впервые он был сформулирован в период крутой ломки понятий классической физики (*Бор*, 1913). Согласно С. п., смена одной естественно-научной теории др. обнаруживает не только различие, но и связь, преемственность между ними, к-рая может быть выражена с математической точностью. Новая теория, приходя на смену старой, не просто отрицает последнюю, а в определенной форме удерживает ее. Благодаря этому возможны обратный переход от последующей теории к предыдущей, их совпадение в нек-рой предельной области, где различия между ними оказываются несущественными. Напр., законы *квантовой механики* переходят в законы классической механики, когда можно пренебречь величиной кванта действия, а законы теории *относительности* переходят в законы классической механики при условии, если скорость света считать бесконечной. Действие С. п. можно проследить в истории математики, физики и др. наук. Закономерная связь старых и новых теорий проистекает из внутреннего единства качественно различных уровней материи. Это единство обуславливает не только цельность науки, но и эвристическую роль С. п.

при проникновении в качественно новую область явлений. С. п. показывает несостоятельность *релятивизма*.

В. И. Скурлатов

СООТНОШЕНИЕ НЕОПРЕДЕЛЕННОСТЕЙ

— один из принципов *квантовой механики*, сформулированный *Гейзенбергом* в 1927. Этот принцип устанавливает невозможность вследствие противоречивой, корпускулярно-волновой природы микрообъектов одновременного точного определения их координаты и импульса. С. н. выражается в виде количественных соотношений между т. наз. неопределенностями сопряженных переменных: координаты и импульса, а также времени и энергии. Чем меньше неопределенность координаты частицы, тем больше неопределенность ее импульса, и наоборот. Аналогичное соотношение существует между определениями момента времени и энергии частицы. С. н. есть объективная характеристика статистических закономерностей движения микрочастиц, связанная их корпускулярно-волновой природой; «неопределенности» присущи реальному состоянию микрообъекта (*Дополнительности принцип*). Из С. н. нек-рыми физиками и философами были сделаны филос. выводы в духе *позитивизма* — отрицание причинной обусловленности состояний элементарной частицы и отрицание объективности микромира, его независимости от познавательной деятельности (т. наз. «приборный» идеализм (*Прибор*)).

Б. Г. Кузнецов

СОРИТ (от греч. soros — куча) — цепь силлогизмов, в к-рых заключение предыдущего силлогизма является одной из посылок следующего за ним, а одна из посылок при этом не выражается в явной форме.

Д. П. Горский

СОРОКИН Питирим Александрович (1889—1968) — рус.-амер. социолог и культуролог. С юных лет участвовал в революционной деятельности (был связан с эсерами). В 1903 поступил в Психоневрологический ин-т, в к-ром была кафедра социологии, возглавляемая *Ковалевским* и *Де-Роберти*, а в 1910 перешел на юридический ф-т Петербургского ун-та, к-рый закончил в 1914. Большое влияние на формирование С. как ученого оказал *Ковалевский*, личным секретарем к-рого он был в течение нескольких лет. Первое большое исследование С. — «Преступление и кара, подвиг и награда. Социологический этюд об основных формах общественного поведения и морали» (Спб., 1911). Осн. причина преступности, считал С., заключается в несопадении «шаблонов поведения» разл. групп населения, объединенных (чаще всего в результате победоносной завоевательной войны) в единую «замирную группу». Подвиги (и соответственно награды) являются лишь косвенной

формой проявления преступлений (и кар). В рамках единой замирной группы, к к-рой приближается, по мнению С., человечество, не будет со временем ни преступлений, ни подвигов. Гл. итогом российского периода научной деятельности С. стала кн. «Система социологии» (Т. 1—2. Пг., 1920), защищенная им в качестве докторской диссертации. Это фундаментальное произв. поставило С. в число ведущих социологов России. Данные в нем классификации «поведенческих актов», «проводников» и т. п. не утратили своего значения и по сей день. С. стоял на позициях отрицания социального монизма, отрицания социологического смысла понятия «класс», к-рому он противопоставлял свое учение об элементарных и кумулятивных социальных группах. В 1922 С. был выслан из страны вместе с большой группой ученых и литераторов. Около года он провел в Чехословакии, выпустив ряд книг, в т. ч. «Современное состояние России», где дал социологический анализ тех изменений, к-рые Россия претерпела в 1917—1922. В 1923 С. прибыл в США, где и оставался до конца жизни. В 1924—1929 он преподавал социологию в ун-те Миннесоты, в 1929 его пригласил Гарвардский ун-т, в к-ром С. и работал до пенсии (1959). Наконец, в 1964 он был избран президентом Американской социологической ассоциации. Осн. научные достижения амер. периода творчества С. касаются проблем социальной мобильности и социокультурной динамики. Кн. «Социальная и культурная мобильность» (1927, 1959) до настоящего времени остается классическим трудом в этой области. В ней С. впервые ввел такие термины, как «социальное пространство», «вертикальная и горизонтальная мобильность», ставшие затем общеупотребительными. «Вертикальная мобильность», по С., — это передвижение по социальной лестнице, влекущее за собой изменение в социальном статусе индивида или группы. Социальные перемещения, не влекущие за собой подобных изменений, относятся к сфере «горизонтальной мобильности». Одно из осн. понятий, анализируемых С., — «социальная стратификация», под к-рой понимается дифференциация некой совокупности людей (населения) на классы в иерархическом ранге. Она находит выражение в существовании высших и низших слоев. Ее основа и сущность — в неравномерном распределении прав и привилегий, ответственности и обязанности, наличия или отсутствия социальных ценностей, власти и влияния среди членов того или иного сообщества. Гл. формы социальной стратификации — экономическая, политическая и профессиональная. Нестратифицированного, «плоского» об-ва никогда не существовало, как и «плоской» группы, в к-рой все ее члены были бы равны. В истории человеческого об-ва, считает С., нет постоянной тенденции ни ко всеобщему равенству, ни к чрезмерной дифференциации, поскольку тенденция социальной пирамиды к возвышению дополняется тенденцией к

уравниванию. Когда экономическая или социальная пирамида слишком удлинится, вступают в действие «противосилы»: революции, перевороты и т. п. социальные катаклизмы, к-рые как бы отсекают вершину пирамиды, превращая ее на какое-то время в трапецию. Затем эти силы уступают место тенденции к дифференциации, что опять ведет к росту пирамиды, и т. д. до бесконечности. Касаясь вопроса о причинах описанных им «флуктуаций», С. констатирует их бессельность, придерживаясь гипотезы о «ненаправленном цикле истории». Следующая крупная работа С. «Социальная и культурная динамика. Исследование смены основных систем искусства, знания, этики, права и социальных отношений» (Т. 1—4. 1930—1937), принесшая С. мировую известность, является своего рода компромиссом между заявленной ранее невозможностью обнаружить «цель в истории» и претензий сформулировать предельно общие причины социокультурных изменений. Он вводит «принцип ограничения»: если невозможно точно предсказать, куда идет об-во и каким оно будет через определенный отрезок времени, то все же можно сравнительно точно установить, каким оно не может быть и куда оно никогда не придет. Оsn. понятие, к-рым при этом пользуется С., — понятие «социокультурной системы», или суперсистемы. В истории существуют три суперсистемы, периодически сменяющие друг друга: идеациональная, идеалистическая и чувственная. Каждая из суперсистем характеризуется тем или иным пониманием реальности, природой потребностей, степенью и способом их удовлетворения. Всякая великая культура, считает С., есть не просто конгломерат разнообразных явлений, сосуществующих, но никак друг с другом не связанных, а есть единство, или индивидуальность, все составные части к-рого пронизаны одним основополагающим принципом и выражают одну, и гл., ценность. Так, для идеационального типа культуры характерна всесторонняя (т. е. существующая в науке, искусстве, философии, праве и т. д., даже в быту) ориентация на трансцендентные (потусторонние, или сверхчувственные) ценности. В культуре чувственного типа, напротив, преобладающим влиянием пользуются материальные и материалистические ценности. В идеалистическом типе культуры синтезированы ценности двух вышеперечисленных типов. Кроме того, существует тип культуры, где ценности чувственного, идеационального и идеального типов эклектически сосуществуют, не образуя органической связи. Такой тип культуры, как правило, характерен для эпохи упадка. Каждый тип культуры имеет свой закон развития и свои «пределы роста». Это и есть, собственно говоря, социокультурная динамика. Для полноты картины циклическую смену социокультурных типов, по мнению С., следует дополнить перемещением центра «культурного лидерства» в географическом пространстве. На создание концепции социокультурной динами-

ки С. оказали влияние идеи *Данилевского* и *Леонтьева*. Вообще, будучи «западником» в России, С. после переезда в США, после отказа от идей «умеренного бихевиоризма» закончил свой творческий путь как бы духовным возвращением на родину. В «интегральной философии» С., как он сам характеризовал свое мировоззрение, можно увидеть черты рус. «соборности», перетолкованной на амер. лад. Совр. эпоха кризиса, по С., закончится созданием новой идеациональной культуры, а центр культурного лидерства на рубеже 20—21 вв. должен переместиться в Россию. Найти выход из кризиса поможет, согласно С., только распространение в мире идей альтруистической любви, пропаганде к-рой С. посвятил последние годы жизни, работая в созданном им Гарвардском центре по изучению творческого альтруизма. Научное и публицистическое наследие С. огромно (по приблизительным подсчетам, около 60 т.). Как правило, оценивая вклад С. в науку и культуру, перечисляют не отдельные его соч., а научные направления, им основанные или значительно продвинутые, как, напр., аграрная социология, социология революции, теория конвергенции и т. д.

В. В. Санов

СОФИОЛОГИЯ (от греч. *sophia* — мудрость и *logos* — учение, слово) — влиятельное течение рус. религиозно-филос. и богословской мысли кон. 19 — первой трети 20 в. Представители: *В. Соловьев*, *Флоренский*, *Булгаков*, *Эрн*. Центральное понятие С. — «*София* — премудрость божья» употребляется ими весьма неоднозначно. Это и внутренняя сущность Бога (по-греч. — уния), и одна из его ипостасей («четвертая ипостась» божества). Это и грань между Богом и миром, и одна из двух противоположных сторон мировой души. София в ее земном аспекте понимается как организующее начало *соборности*, т. е. всечеловеческого единства, реальным воплощением к-рого выступает христианская церковь. София раскрывается то как совершенный мир (космос), то как безупречный человек (святой), то как идеальная, не имеющая недостатков организация. Реформированную церковь софиологи представляют как объективную историческую память, как хранилищницу национальной и общечеловеческой культуры.

Н. С. Семенкин

СОФИСТИКА — сознательное применение в споре или в доказательствах неправильных доводов, т. наз. софизмов, т. е. всякого рода уловок, замаскированных внешней, формальной правильностью. Характерными приемами С. являются: вырывание событий из их связи с др., применение закономерностей одной группы явлений к явлениям др. группы, одной исторической эпохи — к событиям др. эпохи и т. д.

И. Е. Задорожник

СОФИСТЫ (от греч. *sophistes* — искусник, мудрец) — так называли древнегреч. философов, выступавших в роли профессиональных учителей «мудрости» и «красноречия» (5 в. до н. э.). С. не составляли единой школы. Общее в их взглядах — отказ от религии, рационалистическое объяснение явлений природы, этический и социальный релятивизм. Осн. группа С. («старшие» С.) выступала на стороне рабовладельческой демократии. Для них характерно в общем материалистическое понимание природы. Представители этой группы — *Протагор*, Гиппий, Продик, Антифонт — были первыми античными просветителями-энциклопедистами. В центре их внимания стояли вопросы познания. Нек-рые С. приходили к скептическим выводам относительно бытия и его познания (*Горгий*). С., принадлежавшие к аристократическому лагерю, — Критий, Гипподам — тяготели к филос. идеализму. С. прибегали в споре к приемам, получившим впоследствии название *софистики*. Особенно ярко эта тенденция проявилась у поздних С. (4 в. до н. э.), превратившихся, по словам *Аристотеля*, в учителей «мнимой мудрости».

А. Н. Чанышев

СОФИЯ (от греч. *sophia* — мудрость). Первоначально понималась как мудрость в субъективном, человеческом плане. Не случайно древнегреч. мудрецы назывались *софистами*. Позднее этим же термином именовались т. наз. учителя мудрости, за плату обучавшие искусству полемики. В христианскую эпоху понятие «С.» онтологизируется. У *гностиков*, *Я. Бёме* С. — это некое посредствующее звено между Богом и тварным миром. Особенно большую роль *софиология* играла в трудах рус. религиозных мыслителей кон. 19 — нач. 20 в. *В. С. Соловьев*, а за ним *С. Н. Булгаков*, *Л. П. Карсавин*, *П. А. Флоренский* и др. активно разрабатывали софиологическую проблематику. В этом контексте С. понималась как идеальная основа мира, посредствующее звено между творцом и творением. По отношению к Богу это некий набор идей, к-рые явились «планом» сотворения мира, а по отношению к тварному миру — начало, способствующее единению распавшегося мира, теургического его преобразования. Большие трудности возникают у христианских мыслителей при попытке «вписать» С. в систему триипостасности Божества. Даже для богословов вопрос чрезвычайно сложный, спорный, и поэтому существует много трактовок философы «С.».

В. И. Керимов

СОХРАНЕНИЯ ПРИНЦИПЫ — особый класс научных принципов, отображающих постоянство фундаментальных свойств или отношений природы. В структуре физических теорий С. п. формулируются как законы сохранения и как принципы *инвариантности*. В настоящее время известны: закон сохранения энергии, массы, импульса, мо-

мента импульса, спина, изотопического спина, четности, странности, лептонного заряда, барионного заряда и т. д. В специальной теории *относительности* формулируется принцип инвариантности законов природы по отношению к системам, движущимся друг относительно друга равномерно и прямолинейно. В физическую теорию входят фундаментальные постоянные: *h* — постоянная Планка в *квантовой механике*, *c* — постоянная скорости света в теории относительности. Постоянство этих величин можно рассматривать как особый тип С. п. Т. обр., типы С. п. многообразны. Это многообразие сопоставимо с многообразием форм движения материи, в соответствии с к-рыми возможна и классификация С. п. По степени общности действия С. п. можно разделить на общие и частные. Закон сохранения энергии, напр., относится к классу общих С. п., а закон сохранения четности — к классу частных С. п. Можно различать С. п. и по характеру сохраняющихся величин (вещи, свойства или отношения), и по математическим формам. В исследовании сложных, в частности биологических, систем важное значение приобретает понятие *структуры*; и С. п. имеют здесь форму структурных принципов. В связи с этим большую роль играет соотношение С. п. со свойствами симметрии, т. е. с гармоническим ритмом или закономерным расположением частей в целом. Симметрия с этой т. зр. предстает как единство сохранения и изменения, связанное с тождеством и различием данных объектов. С. п. контролируют процессы взаимных превращений материальных объектов. Они являются глубокой основой закономерных, необходимых причинных связей природы. Будучи наиболее общими законами в той или иной научной теории, они имеют большое эвристическое значение. С. п. отражают собой одну из сторон диалектического противоречия — противоречия сохранения и изменения.

Н. Ф. Овчинников

СОЦИАЛ-ДАРВИНИЗМ — социологическая теория, рассматривающая в качестве гл. двигателя общественного развития борьбу за существование и естественный отбор. Эта теория, распространившаяся в кон. 19 в., явилась необоснованной попыткой перенесения из биологии в социологию определенных (и неправильно трактуемых) положений учения *Дарвина* (Л. Гумплович, Г. Ратценгофер, А. Смолл и др.). Нек-рые совр. сторонники С.-д. утверждают, что естественный отбор и борьба за существование продолжают действовать в человеческом об-ве и по сей день, иные же считают, что естественный отбор в чистом виде действовал здесь более 100 лет назад, но затем в результате успехов в развитии науки и техники борьба за существование ослабла и создалось такое положение, что стали выживать не только наиболее приспособленные, но также и те, кто в прежних условиях был бы обречен на вымирание. В усиленном раз-

множении этих «неполноценных» пропагандисты таких теорий видят корень почти всех социальных бед. Здесь С.-д. смыкается с расово-антропологической школой в социологии.

В. Н. Игнатьев

СОЦИАЛИЗАЦИЯ (от лат. *socialis* — общественный) — процесс усвоения и дальнейшего развития индивидом социально-культурного опыта — трудовых навыков, знаний, норм, ценностей, традиций, накапливаемых и передаваемых от поколения к поколению, процесс включения индивида в систему *общественных отношений* и сформированный у него социальных качеств. Передача осознанного опыта, обучение различным формам и способам деятельности осуществляются посредством воспитания и воздействия внешней среды. Средствами передачи опыта являются язык и опредмеченные результаты человеческой деятельности, прежде всего орудия труда. Освобождение от биологической ограниченности открыло перед человеком возможность его универсального развития, ускорения темпов его гуманизации; при этом биологические свойства человека функционируют в процессе С. во взаимодействии и интеграции с его социальными качествами. С. происходит во всяком об-ве; ее характер и мера определяются спецификой данной социально-экономической структуры, *форм общественного сознания*. С. осуществляется не посредством механического наложения данной социальной «формы» на индивида, а через его субъективный мир, посредством взаимодействия объективных общественных отношений с *индивидуальностью* человека как субъекта социального общения и действия. Поэтому мера С. каждого отдельного человека индивидуальна: она тем значительнее, чем выше его социальная активность, потребность в творчестве и развитии своих способностей. Непосредственной сферой, в к-рой происходит С. индивида, являются семья, воспитательные и учебные заведения, первичные трудовые коллективы, общественные организации, друзья, знакомые. Сложные и многообразные «микроусловия» ближайшего социального окружения, по-разному преломляя усвоение индивидом социального опыта, существенно влияют на содержание и уровень его С.

А. Г. Мысливченко

СОЦИАЛИЗМ (фр. *socialisme*, от лат. *socialis* — общественный) — обычно рассматривается, во-первых, как *идея, идеал* совершенного устройства об-ва; во-вторых, в работах *Маркса* и его последователей как особая ступень в развитии об-ва (низшая фаза коммунистической формации) и, в-третьих, как политическое движение, связанное с реализацией идей и идеалов С. на практике, в общественной жизни. Термин «С.» впервые употреблен в 1834 в работе фр. философа П. Леру, одного из основателей христианского С. В новое время, в

16—18 вв., в эпоху становления и развития классического *капитализма* в европейской мысли постоянно возникают утопические социалистические (коммунистические) теории. В них утверждается и доказывается идея о возможности создания об-ва без частной собственности и эксплуатации человека человеком. Самые разнообразные интерпретации С., к-рые появлялись в 19—20 вв., сохраняли осн. пафос построений прежних времен — стремление к освобождению человека от всех видов эксплуатации, угнетения, неравенства. Одним словом, от господства одного человека над другим. В самом широком смысле С. предполагает активное неприятие и борьбу против всех проявлений зла в общественной жизни. Как в прежние времена, так и сегодня сутью или одной из самых существенных сторон идеи и идеала С. продолжает оставаться социальная *справедливость*. Как идейное течение С. окончательно оформляется в первые десятилетия 19 в. более или менее одновременно с буржуазным либерализмом. Идея С. возникает как антитеза буржуазному либерализму, к-рый в центре своей доктрины ставит свободу индивида во всех сферах общественной жизни и выступает, по крайней мере в 19 в., против демократии, суверенитета народа. На протяжении всей истории классического и совр., постклассического, капитализма либерализм и С. тесно взаимодействуют друг с другом. К. Маркс и Ф. Энгельс предприняли грандиозную попытку создания теории научного С. В основу теории было положено сформулированное Марксом материалистическое понимание истории развития об-ва. История в своей сущности представляет собой закономерную смену общественно-экономических формаций. Согласно Марксу, капитализм доводит до предела все присущие ему противоречия, к-рые находят свое разрешение в ходе социалистической революции. В «Критике Готской программы» (1875) Маркс указал на отличительные черты С. как первой, низшей ступени коммунистического об-ва, к-рая, впрочем, займет сравнительно недолгий период времени. Впоследствии последователи Маркса стали раздвигать временные рамки существования С. С тех пор в центре внимания марксистской мысли стала проблематика не коммунизма, а С. С т. зр. Маркса, С. представляет собой посткапиталистическое об-во, т. е. об-во, появляющееся на исторической арене после капитализма, достигшего зрелого, развитого состояния. Переход к С. объективно обусловлен ростом реального обобществления процессов труда и производства, что требует соответствующих изменений в формах собственности и власти. Вместе с тем в С. отмечались гл. обр. черты, характеризующие его принципиальные отличия от капитализма. В экономической сфере С. предполагает общественный характер собственности на средства производства по сравнению с ее частным характером при капитализме. С. тем самым ликвидирует капиталистический способ эксплуатации пролета-

риата как класса и анархию в экономике, связанную с действием стихийных механизмов рынка. Развитие экономики, как и всего об-ва, начинает носить планомерный характер. С., согласно Энгельсу, — это «общественное производство по заранее и сообща обдуманному плану». В результате революционных преобразований в отношениях собственности при С. устанавливается новое, справедливое распределение благ — в соответствии с личным вкладом каждого трудящегося в увеличение общественного богатства (по труду). С., по мысли Маркса, не дает еще полного социального равенства, но противоречия в об-ве перестают иметь антагонистический характер. Это делает возможным ускоренное движение об-ва на пути прогресса и гуманизма ко все более полной реализации идеалов С. Средством реализации этих идеалов выступает диктатура пролетариата, его политическое господство в об-ве, что позволяет преодолеть формальный характер буржуазной демократии, т. е. демократии для класса частных собственников, и создать в об-ве принципиально новый вид демократии — пролетарскую демократию. В 90-е гг. 19 в. Энгельс во многом по-новому подошел к оценке роли парламента, всеобщего избирательного права, демократических институтов буржуазного права в целом в деле достижения социалистических целей и идеалов. И наконец, революционные изменения в сфере собственности и власти создают реальные возможности для подлинно свободного развития творческих сил и способностей каждого человека. Маркс, разрабатывая свое понимание исторического процесса, опирался на совр. ему состояние европейской культуры и науки — идеи Возрождения, фр. Просвещения и утопического С., нем. классической философии и англ. политической экономии, физики *Ньютона* и биологии *Дарвина*. Отличительной чертой европейской культуры был ее евроцентристский характер. Это подразумевало, что путь развития европейской цивилизации имеет универсальную значимость для всех стран мира. Путь к С. для них лежит через этап индустриального капитализма зап. образца. Под влиянием изменений в мире и в индустриально развитых странах Европы на рубеже 19—20 вв. Марксово понимание С. стало претерпевать значительные изменения. Социал-демократическое движение в этих странах подвергло идеи Маркса значительной ревизии, пересмотру. В конечном счете оно отказалось от идеи социалистической революции и диктатуры пролетариата и пришло к принципиально новому пониманию конечных целей С. и средств их достижения — к концепции демократического С. В ней была признана универсальная ценность демократических свобод и институтов власти. Подвергнуто критике противопоставление прав и свобод личности социальному равенству и социальной справедливости. Что касается практики социалистического

движения на Западе, то нек-рые из тех целей, к-рые ставились в первые десятилетия 20 в., а тем более во времена К. Маркса, так или иначе воплотились в конкретную жизнь. Высокие социальные гарантии гражданам со стороны гос-ва вызывают критику со стороны либеральных партий и движений, видящих в этом покушение не только на свободу индивида, но и на основы строя. По мнению социал-демократических теоретиков, нельзя отказываться от идеи и идеалов С. Но совершенное состояние никогда не может быть достигнуто. Поэтому конкретные цели движения должны постоянно подвергаться коррекции применительно к реальному положению дел в стране. С. будущего должен быть ориентирован на практическое устранение любых признаков господства, насилия, дискриминации, неравенства. В последнее время в теории и практике демократического С. делается упор на развитие самоуправления, самоорганизации людей во всех сферах общественной жизни, на достижение нового уровня участия человека в принятии решений экономического, политического и культурного характера. Теория и практика социал-демократического (социалистического) движения на Западе и в остальном мире встретились с целым рядом новых проблем после распада «первого в мире социалистического государства рабочих и крестьян». Причины распада многообразны. Сегодня отсутствует единая т. зр. на этот счет (и вряд ли она может быть достигнута в ближайшее время). Гл. вопрос здесь состоит в том, был ли построен в СССР С. или нет. Если был построен, то как его следует охарактеризовать и почему он не выдержал испытания временем? Либерально ориентированные ученые говорят о закономерном конце большевистского эксперимента, к-рый якобы увел Россию с магистрального пути развития, проторенного зап. цивилизацией. И теперь Россия с большими потерями возвращается на этот путь. Согласно т. зр. ученых, сохраняющих верность учению марксизма, были искажены осн. принципы научного С. и построено об-во, не отвечающее предвидению Маркса. Наконец, согласно третьей т. зр., в СССР была сделана попытка создания социалистического об-ва, к-рое оказалось слишком ранним. По этой причине оно не могло не приобрести черт «государственного С.», т. е. строя с жесткой регламентацией общественной жизни. Действительно, исторические обстоятельства в России сложились так, что она поздно вступила на путь индустриально-капиталистического развития и потому уже не могла воспроизвести классическую, западноевропейскую, модель капитализма. В то время как феодально-самодержавный строй полностью исчерпал себя и стал тормозом развития России, возникавший в его недрах капитализм все более приобретал черты капитализма верхушечного и полукOLONиального. Растущая необходимость в ускоренной модернизации страны требовала идеологии мобилизации

онного типа. В конечном счете после всех революционных потрясений страна выбрала теорию и идеологию С. В их основу легла идея о возможности победы С. в одной отдельно взятой стране. С этой целью была дана новая интерпретация взглядов на С. Советский (государственный) С. в теории и на практике означал прежде всего установление полного контроля со стороны партийно-административных органов власти над всеми сферами общественной жизни, в т. ч. и духовной. Объективная потребность в такой системе контроля проистекала из необходимости мобилизации всех человеческих сил и природных ресурсов для создания в стране совр. промышленности, науки, образования. Неизбежным следствием такого пути развития явились уравнильное равенство осн. массы людей, ограничение политических и мн. гражданских прав и свобод в об-ве, насилие и нередко террор против несогласных, формирование мощной партийно-государственной элиты. Однако нельзя отрицать огромных успехов, достигнутых Советским Союзом за семь десятилетий своего существования в области экономики, культуры, здравоохранения и т. д. В конечном счете мобилизационная модель «государственного С.» должна была исчерпать себя. Застой, а затем кризис и гибель всей системы государственного С. в немалой степени были обусловлены тем, что у руководства страны, когда оно начинало перестройку в 80-е гг., отсутствовали ясные представления о реальном состоянии советского об-ва, о происшедших в мире коренных изменениях в постиндустриальную эпоху. В настоящее время идеи С. в России остро и жестко противостоят идее упрощенно толкуемого либерализма, приведшего к структурному кризису российского об-ва. Совр. понимание идей С., объективных возможностей возвращения страны на путь социалистического строительства требует от ее сторонников серьезной аналитической работы с целью всестороннего учета реалий кон. 20 и нач. 21 в., требует позитивного усвоения исторического опыта, накопленного, с одной стороны, социал-демократическим (социалистическим) движением Запада в 20 в., с др. стороны, бывшим СССР и странами, продолжающими идти по пути строительства С. В настоящее время в российской научной литературе и публицистике идут жаркие дискуссии по поводу того, какие взгляды и представления укажут России путь к возрождению и превращению в совр. сильное и процветающее гос-во. Социалистические идеи в развивающихся странах 20 в., как правило, облекаются в националистические, религиозные, в разл. самобытные формы их выражения. Все это позволяет говорить о постоянном присутствии идей и идеалов С. во всех без исключения культурах мира, а также о многообразном характере теории и практики С. в совр. мире.

В. Н. Шевченко

СОЦИАЛЬНАЯ (или общественная) ПСИХОЛОГИЯ. 1. Совокупность чувств, воли, настроений, привычек, традиций, проявляющихся в психологии социальных групп, классов, наций, народов благодаря общности социально-экономических условий их жизни, одна из сфер общественного сознания. 2. Наука, изучающая общие и специфические закономерности возникновения, функционирования, изменения и развития общественно-психологических явлений. С. п. исследует объективные законы взаимодействия психологических и социальных факторов деятельности людей, их социально-психологических отношений. С. п. изучает психологические особенности разл. социальных групп, слоев и классов об-ва, свойства (классовые, национальные и др.) и механизм социально-психологических взаимоотношений в разл. общественных группах, разл. формы коллективного общения и взаимовлияния. Осн. принципы социально-психологической мысли заложены в филос. трудах *Платона, Аристотеля, Гегеля, Фейербаха* и др. мыслителей прошлого. Как особая отрасль науки С. п. зародилась в кон. 90-х гг. 19 в. В развитии С. п. наметились два осн. направления — попытки выделения социально-психологической проблематики в сфере психологии поведения человека (*Джеймс, У. Мак-Дугалл*) и формирование представлений о личности человека как продукте определенной системы общественных связей (*Дюркгейм, Леви-Брюль*), создание теорий «социальных ролей» (*Парсонс, Мертон*). В рамках зап. социологии в 20-х гг. развиваются эмпирические исследования социально-психологических характеристик социальных групп, *общественного мнения*, процесса *социализации* личности (*У. Томас, П. Лазарсфельд*). Экспериментальные методы исследования внутренних структур личности, систем мотивации и ориентировки, социальных установок, реакций на социальные ситуации ведутся на Западе в рамках *гештальтпсихологии* (*К. Левин, С. Аш*), *бихевиоризма* (*Ф. Оллпорт, Р. Бейлс*), *фрейдизма* (*К. Хорни, Фромм, А. Карднер*). В области технических приемов и эмпирических результатов (особенно в сфере изучения группового поведения) зап. исследователи накопили положительный опыт. Марксистская С. п. подходит к рассмотрению социально-психологических явлений с позиций их общественно-исторической обусловленности. Такой подход предполагает выявление не только зависимости развития личности и об-ва от объективной логики исторического развития, но и влияния на него субъективных факторов. Большое значение для развития марксистской С. п. имели работы *Плеханова, Лабриолы*, исследования советских психологов и педагогов *Бехтерева, К. Н. Корнилова, Выготского* и др. На нынешнем этапе С. п. широко использует методы исследования, собственные социологии и общей психологии (напр., контролируемый групповой эксперимент, анкетирование и интервьюирование, опрос общественного мнения, изучение документов и наблюдение в тестовых ситуациях). Ме-

тоды С. п. включают аппараты логико-теоретического и эмпирического анализа, а также специальные социометрические процедуры. Составными частями С. п. являются ее прикладные разделы: психология экономической жизни (экономическая психология), психология политической жизни (политическая психология), психология права, нравственности, религии, психология управления, психология быта (семьи, досуга, системы обслуживания и др.).

В. Д. Попов

СОЦИАЛЬНАЯ ЭКОЛОГИЯ — научное направление, изучающее разл. аспекты взаимодействия человека с окружающей средой. Термин «С. э.» стал активно использоваться в научной литературе с кон. 60-х гг. 20 в., когда резко обострившиеся проблемы взаимодействия об-ва и природы стали рассматриваться с позиции *экологии*. Статус С. э. в настоящее время остается предметом дискуссий: она определяется либо как новая научная дисциплина, изучающая законы, принципы и методы оптимизации взаимодействия об-ва и природы, либо как системное понимание окружающей среды, либо как отрасль науки, исследующая антропогенное влияние на *биосферу*. В этой связи наряду с термином «С. э.» употребляются также понятия: «экология человека», «глобальная экология», «экология об-ва» и др. Знания, полученные в области С. э., существенно влияют на формирование экологического мышления, способствуют выработке новых теоретических подходов и методологических ориентаций у представителей разл. наук. Развитие С. э. дало мощный импульс к переосценке сложившихся стереотипов поведения, поставив новые, принципиальной важности вопросы: о необходимости всеобщего экологического образования и воспитания, о бережном отношении к природе и ее богатствам, о сохранении генофонда, экосистем и т. п. Экологические проблемы теснейшим образом связаны с др. — экономическими, социальными, политическими — и образуют с ними сложнейший комплекс взаимозависимых проблем, к-рые не могут быть удовлетворительно решены в отдельности друг от друга. На состояние окружающей среды оказывают прямое и косвенное влияние военные расходы и осуществление космических программ. В свою очередь, качество окружающей среды во многом обуславливает проблему продовольствия, здравоохранения и др. В этом проявляется политический аспект С. э. Эффективность решения проблем экологии во многом зависит от социально-политического устройства об-ва, от состояния экономики и принципов, в соответствии с к-рыми она функционирует. Решение экологических проблем, чрезвычайно обострившихся в последние годы, требует широкого международного сотрудничества, осуществления межгосударственных программ и мероприятий в соответствии с рекомендациями и выводами С. э.

А. П. Огурцов, Б. Г. Юдин

СОЦИАЛЬНОГО ДЕЙСТВИЯ ТЕОРИЯ — одно из осн. направлений совр. зап. социологии, восходящее к Веберу, к-рый и разработал понятие С. д. Последнее, по Веберу, — это все человеческое поведение, когда и поскольку действующий индивид придает ему субъективный смысл, ориентируясь при этом на поведение др. индивидов. (Поэтому инстинктивная реакция, напр., не будет С. д.) Согласно Веберу, С. д. — это осн. элемент социальной действительности, а социальные институты, группы и др. социальные общности — это лишь результаты и способы организации определенных действий индивидов. В дальнейшем понятие С. д. разрабатывалось прежде всего социологами, придерживавшимися социально-атомистических ориентаций (Ф. Знанецкий, Р. Макайвер, Дж. Хоманс и др.). Парсонс, напротив, стремился соединить его с представлением об иерархии социальных систем, организующих и контролирующих С. д. индивидов. Он рассматривал четыре осн. уровня организации С. д. (или уровня систем действия): 1) уровень биологического организма; 2) уровень личности; 3) уровень социальной системы; 4) уровень культурной системы. Протекание действия на каждом уровне связано с решением четырех функциональных проблем: «поддержанием образа», т. е. сохранением самодостовенности системы, достижением цели, интеграцией и адаптацией. Осн. в его теории С. д. является проблема равновесия, т. е. поддержания стабильности существующих социальных систем.

Б. Г. Юдин

СОЦИАЛЬНОЕ ПРОСТРАНСТВО И ВРЕМЯ

— особые формы бытия, характеризующие любые типы структурности и взаимодействий в социуме, в деятельности и отношения людей; раскрывают соответственно порядки сосуществования и смены событий в общественном развитии. Эти категории разрабатываются сравнительно недавно, историческая традиция в их исследовании отсутствует. Видимо, этим объясняется то, что известные подходы в общественных науках, включая и самые совр., допускают анализ процессов развития в об-ве вне органической связи с их пространственно-временными характеристиками, в отличие от естественных наук, где подобный подход давно преодолен. Совр. состояние знаний об об-ве можно было бы охарактеризовать по аналогии с таким положением, если бы, напр., неклассическая (эйнштейновская и квантовая) физика, предложив новые, неклассические модели движения, сохранила бы старые механистические представления о пространстве и времени. В совр. картине об-ва присутствуют диалектические скачки, переход через пороговые значения к новому качеству, отрицание отрицания, иерархия уровней, нелинейные связи, зигзаги и возвраты, однако все это осуществляется в сильно упрощенной, «плоско-евклидовой» среде, где «выпрямляются» и «уплощаются» ре-

альные траектории развития и функционирования общественных структур; действие законов и детерминаций характеризуется в типичных случаях непрерывностью и качественной однородностью, по существу линейностью. Подобное противоречие присуще и тем областям естественно-научного, общенаучного и математического знания, к-рые привлекаются для изучения общественных структур и опираются на те же пространственно-временные представления (математическая статистика и др. математические методы, применяемые в экономике, *системный подход* и т. д.). Первый, наиболее ранний этап в изучении С. п. и в., раскрытии их единства с развитием заключается в выделении и анализе специфических пространственно-временных структур (порядков) развития: длинные волны в экономике, циклы, спирали, зигзаги и другие «фигуры» развития с характерными для них амплитудами колебаний, ритмами, пульсацией. Колебательность в широком смысле — это и естественный «фон» социума, влияющий на протекание любых процессов. Однако во всех этих случаях раскрываются преимущественно внешние слои пространственно-временных отношений в их связях с развитием. Следующий этап связан с проникновением в более глубокие слои этих связей и отношений. Начинают анализировать колебания, циклы, ритмы, пульсации, характерные для действия законов и детерминаций, а также функционирования таких базовых отношений, определяющих строй общественной жизни, как субъективное и объективное, свобода и необходимость, свобода и социальное равенство (социальная справедливость), свободное предпринимательство и централизованное регулирование, социализация и капитализация, индивидуальное и коллективное и др. Колебания тенденций и детерминаций вплоть до перерывов в их действии — нетипичные для развития в природе — в целом обусловлены тем, что конкретные условия, в к-рых они действуют, могут (в отличие от природных условий) изменяться существенно или радикально, и за сравнительно короткие промежутки исторического времени. В целом выделяются два типа таких колебаний: «продольные» (расширение и сужение сферы действия законов в С. п. и в.) и «поперечные» (усиление или ослабление тенденции, перерывы в ее действии, вытеснение контртенденцией, когда она больше не в состоянии «пробивать себе путь», и др.). С этой т. зр. традиционное представление о законе как господствующей тенденции, неумолимо пробивающей себе путь через массу случайностей, отклонений, где измениться в зависимости от исторически различных состояний об-ва может лишь форма, в к-рой эти законы прокладывают себе путь, оказывается очень сильной идеализацией реального исторического движения. Она заключается в том, что господствующие в каком-то интервале исторического времени тенденции линейно распространяются либо на всю человеческую историю

(общесоциологические законы), либо на значительные периоды ее возможных будущих состояний, либо на развитие данного общественного организма в целом. Общее направление исторического процесса «выпрямляется», а методологическая база прогнозов суживается. Как «продольные», так и «поперечные» колебания в действии законов, детерминаций могут носить упорядоченный характер, выражать некую тенденцию, подчиняться определенному историческому ритму и, следовательно, закону. В этом случае можно говорить о законе второго уровня, или метазакономерности. Знание последних значительно повышает степень достоверности социальных прогнозов. Понятие единства С. п. и в. и развития ставит под сомнение аргументацию против законов общественного развития, выдвинутую неокантианцами, *Поппером*, а также мн. совр. выразителями постмодернистских подходов. По сути дела, эта аргументация доказывает, что понятие закона в его обычном, эксплицированном естествознанием смысле к развитию об-ва неприменимо. И с этим следует согласиться. Однако отсюда отнюдь не вытекает, что общественному развитию вообще не свойственны законы и закономерности, что оно функционирует в хаосе беспорядочных изменений. Тогда никакая наука об об-ве не была бы возможной.

В. Л. Алтухов

СОЦИОБИОЛОГИЯ — направление научных исследований биологических основ поведения всех живых существ, включая человека, одна из разновидностей совр. социал-биологизма, преувеличивающего или абсолютизирующего значение биологических факторов в жизнедеятельности человека. Концепция С. была впервые сформулирована в книге амер. биолога Э. О. Уилсона «Социобиология: новый синтез» (1975). Сторонники данного направления настаивают на более широком привлечении биологии к познанию поведения животных («общая С.») и человека, его происхождения, сущности и существования («С. человека»). С этой целью они пытаются согласовать данные генетики, экологии, этологии и эволюционной теории и затем осуществить интеграцию этих наук с социогуманитарным знанием, зачастую ставя его в прямую зависимость от «биологических основ». Концепция С. тесно примыкает к т. наз. «социальной этологии», а ее исследовательская программа основывается на редуционистских (*Редукция*) установках, что особенно характерно для «С. человека». В С. научные факты соседствуют с беспочвенными гипотезами, интересные эмпирические исследования — с абсолютизируемыми натурфилос. обобщениями, а убежденность в эвристических возможностях биологического знания — с биологизаторскими тенденциями.

В. Н. Игнатьев

СОЦИОЛОГИЗМ — филос.-социологическая концепция, утверждающая первостепенное и исключительное значение социальной реальности и социологических методов в объяснении человека и его среды. В процессе становления социологии как самостоятельной дисциплины С. служил средством самоутверждения новой науки, ее эмансипации от биологического и психологического *редукционизма* в интерпретации социальных явлений. Этим, а также полемикой с биологическим и методологическим направлениями в социологии объясняется экстремизм ряда положений раннего С. С. сочетает в себе два аспекта: онтологический и методологический. Онтологический аспект состоит в утверждении автономии социальной реальности по отношению к др. видам реальности, а также в трактовке об-ва как вне- и надындивидуальной реальности (такая позиция получила название «социальный реализм»). Методологический аспект С. заключается в признании социологии самостоятельной, независимой от др. наук дисциплиной, со своим собственным арсеналом методологических средств, а также в стремлении расторгнуть в социологии др. науки, объяснить самые различные сферы бытия социологическими причинами, что характеризуется иногда как «социологический империализм».

А. Б. Гофман

СОЦИОЛОГИЯ ЗНАНИЯ — отрасль социологии, к-рая исследует социальные зависимости, механизмы и функции знания в об-ве, формы поведения ученых в различных социальных ин-тах. По мере развития С. з. ее предмет существенно расширился и включает в себя изучение различных сфер познавательной жизни об-ва — от *идеологии* до научного знания, от *религии* до самой социологии. Взаимоотношение между познанием и социальными структурами по-разному трактовалось в различных концепциях. С. з.: первоначально оно интерпретировалось каузально, затем функционалистски или функционально-коррелятивистски, в настоящее время — символически. В качестве социального основания познавательных феноменов и процессов фиксировались различные социальные процессы — классы, способ производства и общественные отношения, историческая ситуация, социальные ин-ты, структура власти. Уже на первых этапах развития С. з. внутри нее сформировались различные исследовательские программы: 1) марксистская, к-рая, анализируя детерминацию общественного сознания общественным бытием, анализировала функции идеологии в социальных движениях, ее связь с идеалами и целями социальных движений, зависимость общественного сознания от социальных проблем и противоречий; 2) позитивистская С. з., к-рая, редуцируя как формы, так и содержание общественного сознания к уровню развития экономики и техники, к способам организации об-ва, все более тя-

готела к вульгарному социологизму (А. А. Богданов, В. М. Шулятиков); 3) неокантианская С. з. (О. Бауэр, Адлер), к-рая, интерпретируя духовные явления как имманентные продукты социальной жизни, допускала абсолютно идеальные явления, несводимые к социальным структурам, и усматривала задачу С. з. в раскрытии социального априори в конкретно-исторических познавательных формах; 4) неогегельянская С. з. (Лукач, Маркузе, Хоркхаймер), к-рая противопоставила два типа классового сознания — буржуазное и пролетарское, выявила антиномии буржуазного сознания, связав их с фетишизмом и противоречиями капитализма, подчёркнула, что пролетарское сознание является моментом революционного движения. При формировании программы *Франкфуртской школы* Маркузе изменил свою позицию, усматривая субъект адекватного познания не в пролетариате, а в леворадикальной интеллигенции. Первый этап развития С. з. связан не только с формированием различных исследовательских программ, но и с их противоборством и с попытками приложения теоретических концепций к эмпирическому изучению духовных явлений. Так, Дюркгейм, развивая позитивистский вариант С. з., подчеркнул необходимость анализа «социальных фактов» — специфической реальности, в к-рую наряду с «материальным субстратом» он включал и «коллективные представления», т. е. общественное сознание, обладающее объективностью и принудительной силой для индивида, и с этих позиций осмыслил ряд форм религиозной жизни — *тотемизм*, первоначальные формы классификации, категории пространства и времени. В рамках школы Дюркгейма были исследованы с позиций *социологизма* формы первобытного и архаического сознания (М. Мосс, *Леви-Брюль*), уравнивательная идеология (С. Бугле), образ жизни и мысли рабочего класса (М. Хальбвакс). Рассматривая с помощью социологических методов различные феномены общественного сознания, представители «социологизма» существенно расширили предмет С. з., включив в него изучение первичных форм социальных ин-тов («потлача» — Ж. Дави, касты — Бугле), языка (А. Мейе, Ж. Вандриес), самоубийства (Хальбвакс), и трансформировали категориальный и методологический аппарат С. з., вводя такие новые понятия, как «коллективная память», охватывающая традиции, верования и социальные ин-ты, «пралогическое мышление» со специфическими законами мышления, патологическое сознание, понятное как отклонение от нормы. Позитивизм в С. з. противостоял, с одной стороны, историцизму *Дильтея* и «понимающей социологии» *Вебера*, а с др. стороны, неокантианской С. з., проводящей дуалистическую линию в социологическом трактовке духовных феноменов, одни из к-рых поддаются сведению к социальным процессам, а др. не могут быть редуцированы к ним. Развертывая программу исторической социологии, построенной на

основе методов понимания и типологии, Вебер предložил интерпретацию права и религии, их разл. исторических форм. Наиболее известным является его анализ протестантской хозяйственной этики, ее роли в возникновении капитализма. Исходными понятиями С. з. Вебера были разл. типы социального действия (целерациональное, ценностнорациональное, аффективное и традиционное), их смысла, интерпретируемого с помощью методов понимания и построения идеально-типических конструкций. Эта линия в С. з., делающая акцент не на анализе сопряженности форм знания с социальным бытием, а на поведении людей, была продолжена Ф. Знанецким, к-рый усматривал предмет С. з. в анализе социального взаимодействия и социальных ролей лиц, генерирующих знание; Р. Макайвером, отстаивавшим фундаментальную роль метода «симпатической реконструкции» в С. з.; Парсонсом, исследовавшим освоение культурных норм в групповых ожиданиях и системах ориентации и подчеркнувшим роль символов во взаимодействии людей, а также метода понимания в интерпретации «смыслового фактора» в социальной жизни. Проводя различие между реальной социологией и социологией культуры, Шелер видит в С. з. часть социологии культуры. С. з. должна, по его мнению, показать связь знания с социальной структурой, причем среди форм знания, ставших объектом его изучения, находится не только позитивное знание, но и религия и метафизика. Предметом С. з., по Шелеру, не могут быть ни содержание знания, ни его предметы; лишь выбор предметов и формы знания могут быть объяснены социологически, причем религия трактуется им как неотъемлемый компонент всякого знания. Он подчеркивал абсолютную самостоятельность социального бытия и духовной культуры, к-рые объединяются лишь в духовных актах. В этих актах необходимо различать то, что обусловлено автономным самораскрытием духа, и то, что обусловлено реальными социологическими факторами. Имманентно-логический и социологический подходы взаимодополнительны, каждый из них оправдан и имеет свою область применения. Обоснование С. з. Шелер искал в *филос. антропологии*, признавая дихотомию витально-инстинктивных форм человеческой деятельности, из к-рых вырастают реальные формы социальной жизни, и ее смыслоформирующих компонентов, порождающих культуру и духовные смыслы. Мангейм, подвергнув критике как гносеологизм, так и психолизм в трактовке знания, развил концепцию С. з., в к-рой проводится мысль о социальной природе знания и всех его форм, об экзистенциальной обусловленности знания. Однако категории и методы С. з. он применяет лишь к социальному знанию, считая, что естественно-научное знание позволяет исключить исторический и социальный контекст познания объекта и не подвластно С. з. Подчеркивая реляционную структуру человеческого познания, т. е.

постоянную соотнесенность знания с социальной структурой, позициями и ситуациями, он ограничивает С. з. социологическим изучением определенных форм знания — идеологии, утопий, консервативного мышления. Это позволило Мангейму дать социологическое объяснение ряда форм знания и не абсолютизировать возможности социологии при объяснении содержательной стороны знания и его генезиса. Вместе с возникновением социологии науки, социологии религии, социологии права и социологии искусства и литературы С. з. дифференцировалась на ряд областей и отождествлялась с анализом идеологии. Однако с 70-х гг. интерес к С. з. увеличивается, будучи связан прежде всего с осознанием трудности и даже невозможности проведения демаркации между научным и ненаучным знаниями, с кризисом нормативной методологии науки и с пониманием важности исследования исторических феноменов знания в социально-историческом контексте, с трактовкой научного знания как системы верований, принципиально не отличающихся от религии и мифа. Т. наз. «когнитивная социология науки» представлена в разл. исследовательских программах — от «сильной программы» Д. Блура, считающего, что не следует проводить различия между истинными и ложными верованиями и исключать, подобно Мангейму, одни из них из социологического анализа, до обращения к понятию «интерес» в качестве исходного для С. з. (Б. Барнс, *Хабермас*), от изучения связи научного сообщества и стилей мысли, превращенных в *парадигмы* (Л. Флек, *Кун*), до концепции «социального конструирования» как содержания, так и формы знания (К. Кнорр-Цетина, Б. Латур, С. Уолгар). Концептуальные средства С. з. являются исходными для «ситуационных исследований» («case study»), в к-рых проводится конкретно-исторический анализ возникновения отдельных теорий и научных открытий, показывается связь с социокультурным контекстом времени. Вместе с тем предмет С. з. существенно расширяется — в него включается изучение процессов социализации знания, обращения идей, популяризации науки и проч.

А. П. Огурцов

СПЕКУЛЯТИВНАЯ ФИЛОСОФИЯ (от лат. *speculatio* — созерцание, наблюдение) — филос. системы, основанные на спекулятивном типе построения знания, т. е. на выведении его без обращения к практике, при помощи *рефлексии*. Исходя из «чистой силы ума», С. ф. создает те или иные умозрительные принципы, к-рыми стремится охватить всю объективную действительность. Существование такого типа знания обусловлено недостаточностью естественно-научного, опытного знания, потребностью сформулировать регулятивные принципы организации индивидуального опыта, наличием в сознании целостной *картины мира*, предпосланной опытному познанию, стремлением

человека к синтезу всего научного знания. Первоначально С. ф. оформилась в виде *метафизики* как учения о сверхчувственных началах вещей; у *Аристотеля*, напр., такое учение было своеобразной формой осознания специфики филос. знания. В средние века спекулятивность характеризует в первую очередь *схоластику*, подчиняющуюся *теологии*. В 17—18 вв. в связи с ориентацией философии на точные науки (механика и математика) возникают антиспекулятивные тенденции, что приводит к господству механистического метода мышления. Спекулятивные же тенденции сохраняются в виде *натурфилософии*. В системе *Гегеля* спекулятивное рассматривается как положительно-разумное, достижимое путем диалектического разрешения противоречий и противопоставленное рассудочному (*Разум и рассудок*). В дальнейшем борьба со С. ф. вылилась в борьбу против всякой философии вообще (*Позитивизм*). Тем не менее следует учитывать ее рациональные результаты и стремление к осознанию специфики филос. мышления.

Э. В. Безчеревных

СПЕНСЕР Герберт (1820—1903) — англ. мыслитель, один из основоположников *позитивизма*, теории эволюционизма и органической школы в социологии. Не получив систематического высшего образования, работал инженером, а затем сотрудником журнала «Economist». Создал оригинальную филос. систему, основанную на идее эволюционизма как осн. принципа бытия. Сама эта идея развивалась у С. на механических и биолого-органических представлениях 19 в. Эволюцию С. истолковывал как переход материи и движения от гомогенного к гетерогенному состоянию, от бесвязанной однородности к связной разнородности, как сочетание процессов интеграции и дезинтеграции. Об-во представляется С. особым организмом, части к-рого (индивиды) обладают определенной степенью свободы и самостоятельности по отношению к целому. Уровень развития этой самостоятельности выступает в качестве критерия общественного прогресса. Соотношение личности и об-ва рассматривается как постепенный переход от полной зависимости личности от об-ва к такому состоянию, когда об-во начинает служить индивиду как высшей своей ценности. Люди, составляющие об-во, при всем различии их интересов, должны отстаивать общие цели, диктуемые общественным развитием. Степень зрелости об-ва определяется тем, как это осуществляется — принудительно или добровольно. На этой основе С. выводит два типа об-ва: военное и промышленное, к-рые в разных вариантах сочетаются в процессе исторического развития. Большое значение в этом развитии придает войнам, в ходе к-рых завоеватели образуют господствующий класс, а побежденные становятся рабами. Отношения между этими классами определяют процесс общественного развития. Военная диктатура постепен-

но уступает свое место промышленным связям и отношениям с др. типами разделения труда и организации политической власти. Эволюционный подход к об-ву дополняется у С. структурно-функциональным (или системным) его анализом. Общественный организм складывается из трех систем: регулятивной, производящей и распределительной, к-рые по-своему реализуются в военном и промышленном типах об-ва. В конечном итоге, по мнению С., агрессивные инстинкты людей и отдельных общественных образований, приводящие к разрушительным войнам, должны быть преодолены и сняты в высшем типе человеческой цивилизации, в рамках к-рой формируется и новый тип личности, сумевший согласовывать свои личные интересы с общими потребностями общественного развития. Философия С. оказала большое влияние на формирование филос., социологических и политических идей 20 в. Осн. работа: «Система синтетической философии» в 10 т. (1862—1896); в нее входят «Основные начала», «Основания биологии», «Основания психологии», «Основания социологии», «Основания этики».

А. Н. Елсуков

СПИНОЗА Барух (Бенедикт) (1632—1677) — нидерл. философ. За религиозное свободомыслие был отлучен от еврейской церковной общины Амстердама. С. — создатель геометрического метода в философии. Учение С. сложилось в исторической обстановке, сделавшей Нидерланды после освобождения от ига исп. феодальной монархии передовой капиталистической страной. Вместе с передовыми умами 17 в. — *Ф. Бэконом* и *Декартом* — С. целью знания считал завоевание господства над природой и совершенствование человека. Учение своих предшественников С. дополнил учением о свободе: он показал, как возможна — в рамках необходимости — человеческая свобода. При решении этой задачи опорой для С. стало его учение о природе. В противоположность *дуализму* Декарта, С. считал, что существует лишь природа, являющаяся причиной самой себя (*causa sui*), не нуждающаяся для своего бытия ни в чем др. Как «природа творящая», она есть *субстанция*, или, как он ее называл, Бог. От субстанции — бытия не обусловленного — С. отличает мир отдельных конечных вещей (модусов), как телесных, так и мыслительных. Субстанция едина, модусов бесчисленное множество. Бесконечный ум мог бы постигать бесконечную субстанцию во всех ее видах или аспектах. Но наш конечный человеческий рассудок постигает сущность субстанции как бесконечную лишь в двух аспектах: как «протяжение» и как «мышление». Это *атрибуты* субстанции среди др. ее атрибутов, число к-рых бесконечно и к-рые нам неизвестны. Учение С. об атрибутах субстанции в целом материалистично, но метафизично, т. к. движение С. не считает атрибутом субстанции. На этих положениях С. построил учение о человеке. Со-

гласно С., человек — существо, в к-ром модусу протяженности — телу — соответствует модус мышления — душа. И по тому и по др. модусу человек — часть природы. В учении о модусе души С. свел всю сложность психической жизни к разуму и страстям, или аффектам, — к радости, печали и вождению. Волю он отождествил с разумом. Поведением человека движет, по С., стремление к самосохранению и к собственной выгоде. С. отверг учение о свободе воли, признал волю всегда зависимой от мотивов, но вместе с тем считал возможной свободу как поведение, основывающееся на познании необходимости. Однако, по учению С., свободной может быть не народная масса, но лишь мудрец. В учении о познании С. продолжает линию *рационализма*. Он возвысил знание интеллектуальное, основывающееся на уме, над чувственным как низшим видом знания и принизил роль опыта. Высшим видом интеллектуального знания он считал непосредственное усмотрение истины, или *интуицию* ума. При этом критерием истины он объявил — вслед за Декартом — ясность и отчетливость. Велика роль С. в развитии свободомыслия. Цель религии, согласно его учению, — не познание природы вещей, а лишь наставление людей в нравственном образе жизни. Поэтому ни религия, ни гос-во не должны посягать на свободу мысли. В учении об об-ве С. — продолжатель *Гоббса*. Однако в отличие от последнего, высшей формой власти он считал не монархию, а демократическое правление и ограничивал всевластие гос-ва требованиями гражданских свобод. С. оказал сильное влияние на метафизический материализм 17—18 вв., а его свободомыслие — на развитие последующего атеизма. Осн. соч.: «Богословско-политический трактат» (1670) и «Этика» (1677).

В. Ф. Асмус

СПИРИТИЗМ (от лат. spiritus — душа, дух) — оккультистское течение, основанное на вере в загробное существование душ и характеризующееся особой практикой «общения» с ними посредством физического медиумизма (столоверчение и т. п.). Возник в США в сер. 19 в. Истоки реального конфликта между наукой и разного рода оккультными занятиями восходят к кон. 16 — нач. 17 в. Идеальным антиподом формирующейся в это время новой науки предстает *натурфилософия* 16 в., выдвинувшая *магию* натуральному взамен магии божественной с ее стремлением к субстанциализации духовного. Чудо как богооткровенный акт развечено, зато перенесено в сферу эмпирико-рациональных постижений. Оно монополизировано натурфилософией, безграничной, по мнению ее представителей, в своих эмпирических возможностях. На фоне повседневных «научно объясненных чудес» опыты формирующейся научной классики выглядят в глазах публики куда бедней эмпирико-натурфилос. откровений. *Эмпиризм* опытного ин-

дуктивизма в духе *Ф. Бэкона* явился фундаментом новонаучного мышления. Но именно в силу своего кажущегося вселися этому эмпиризму приходится искать обоснования в принципиальном гипостазировании иррационального познания. Эта уже лишенная средневековой незамутненности мистика рационализируется, выступая изнанкой плоского эмпиризма, самого живучего натурфилос. наследства 16 в. Т. обр., из одного и того же источника — натурфилософии Ренессанса, трансформированной опытно-индуктивным эмпиризмом *Ф. Бэкона*, — возникли классическая наука *Галилея* и *Декарта*, с одной стороны, и наукообразный *оккультизм* — с др. Именно здесь следует искать гносеологические корни разного рода оккультных поветрий, в т. ч. и С., сопровождавших науку нового времени.

В. Л. Рабинович

СПИРИТУАЛИЗМ (от лат. spiritus — дух) — учение о духовной первооснове мира. Для одних спиритуалистов материальный мир — это способ проявления Бога и его способностей, для др. — иллюзия человеческого сознания. Приверженцы С. признают независимое от тела существование души. Последовательные спиритуалисты предлагают заменить науку верой в духов и божественное провидение. В зап. философии термином «С.» зачастую обозначается *идеализм*.

Л. И. Греков

СПОНТАННОСТЬ (от лат. spontaneus — самопроизвольный) — результат взаимодействия внутренних факторов сложной системы, в к-ром участвуют компоненты случайной природы. На первый взгляд кажется, что взаимодействие случайных процессов и факторов не может привести к к.-л. порядку и устойчивости. На самом же деле именно такое взаимодействие порождает не только порядок, но и эволюцию систем. Однако этот порядок является не заданным заранее и даже не предсказуемым, а спонтанным, самопроизвольным, возникающим из взаимодействия и взаимокоррекции разл. случайных факторов. Как показали недавние исследования по *синергетике*, возникновение С. есть результат самоорганизации системы. Типичным примером является возникновение устойчивой цены на товарном рынке, где участвует много продавцов и покупателей, цели к-рых не только различны, но и противоположны. Тем не менее взаимодействие стремлений, мотивов и интересов участников приводит не к хаосу и дезорганизации, а к возникновению С. порядка, выражающегося в устойчивой цене на товар. Мн. социологические закономерности непосредственно не осознаются людьми, участвующими в общественном процессе, они возникают спонтанно, а затем закрепляются в практике будущих поколений путем передачи опыта и знаний, т. к. помогают людям адаптироваться к изменившимся усло-

виям жизни. С. и эволюция оказываются тем самым важнейшими факторами социально-исторического и культурного прогресса, ибо наследование прежнего опыта и знаний значительно ускоряет развитие об-ва. Значение С. и случайности в развитии осознавалось еще мн. античными философами. Так, *Эпикур*, допуская отклонение движения атома от прямой линии, видел в этом доказательство свободы воли и наличия случайностей в мире. С совр. т. зр. именно С., возникающая на основе взаимодействия множества случайностей, может объяснить появление нового в ходе эволюции систем и непредсказуемость их движения в точке *бифуркации*, а тем самым опровергает механический детерминизм и фатализм.

Г. И. Рузавин

СПОР — способ выявления *мнений*, т. зр., подход к решению вопросов, к-рые представляются недостаточно ясными, обоснованными и поэтому вызывают разногласия. Цель С. — поиск *истины* и достижение согласия или, по крайней мере, уменьшение разногласия между его участниками. Исторически искусство С., сформировавшееся в античной Греции и нашедшее свое обоснование в *эристике*, было направлено именно на достижение этой цели. Однако под влиянием *софистов* С. в учениях и школах древнегреч. риторики превратился в способ достижения победы над противником любой ценой, в т. ч. недопустимыми приемами и методами его ведения (ложные или сомнительные аргументы, преднамеренные логические ошибки, или софизмы, психологические уловки, этически недопустимые приемы и т. п.). Преодоление этих недостатков в значительной мере способствовали возникновение *логики* и *диалектики* и применение их методов в реформированной гл. обр. *Аристотелем* риторике. Поскольку всякий С. ориентирован на убеждение оппонента, в нем присутствуют логические, методологические, психологические, нравственные, риторические и т. п. элементы. Что касается логики и методологии, то еще Аристотель заметил, что С. основывается на доказательных и правдоподобных рассуждениях, причем наиболее убедительным считал первые, ибо их заключение с логической необходимостью следует из посылок. Это послужило поводом для сведения С. к доказательному рассуждению, но последнее служит для демонстрации истины и имеет поэтому скорее монологический, чем диалогический характер. В настоящее время С. считается одной из форм *диалога*, участники к-рого выдвигают разные мнения, т. зр. и предположения и, обосновывая свои аргументы, критикуют мнения и аргументы оппонентов. Так путем столкновения мнений, взаимной критики они приходят к некому согласию. Разновидностями С. считаются *полемика* и *дискуссия*. Первая больше ориентирована на защиту и победу опреде-

ленной т. зр., а последняя — на поиск согласия и компромисса в решении спорной проблемы. Однако такое разграничение имеет относительный характер.

Г. И. Рузавин

СПОСОБНОСТИ — в широком смысле — психические свойства индивида, регулирующие его поведение и служащие условием его жизнедеятельности. Потенциально С. представлены организацией морфологических структур, приспособленных для выполнения к.-л. *деятельности*. Наиболее общая С. человека — чувствительность. Под С. в специальном смысле понимаем комплекс психических свойств человека, делающий его пригодным к определенному исторически сложившемуся виду профессиональной деятельности. Формирование С. предполагает усвоение индивидом выработанных человечеством в процессе общественно-исторического развития способов деятельности. Т. обр., С. человека определяются не только деятельностью его мозга, наследуемыми анатомо-физиологическими особенностями индивида, задатками, умениями, навыками, но прежде всего степенью достигнутого человечеством исторического развития. В этом смысле С. неразрывно связаны с общественной организацией труда и приспособленной к ней системой образования. Качественный уровень развития С. выражается понятиями «*талант*» (совокупность С., позволяющая получать оригинальный, совершенный и общественно значимый продукт деятельности) и «*гениальность*» (С. осуществлять принципиальные сдвиги в той или иной сфере *творчества*). Всестороннее развитие С., открывающее каждому человеку доступ к разным профессиям и формам деятельности, — одна из важных задач гуманного, демократического об-ва.

Я. А. Пономарев

СПРАВЕДЛИВОСТЬ — общая нравственная санкция совместной жизни людей, рассмотренной гл. обр. под углом зрения сталкивающихся желаний, интересов, обязанностей; способ обоснования и распределения между индивидами выгод и тягот их совместного существования в рамках единого социального пространства. Существуют два значения понятия С. — широкое и узкое. В широком смысле С. есть разумность общественной жизни; она совпадает с нравственностью в ее проекции на социальную сферу, является осн. добродетелью социальных институтов. В специальном, узком смысле слова С. есть нравственно санкционированная соразмерность в распределении выгод и тягот совместной жизни людей, степень совершенства самого способа кооперирования деятельности и взаимного уравнивания конфликтующих интересов в об-ве и гос-ве. Для построения теории С. существенно признание того, что индивиды рассматриваются в аспекте их совместной

жизни как взаимно нуждающиеся друг в друге и потому равные между собой. В этическом аспекте С. выступает как *равенство* в достоинстве быть счастливыми и в обладании необходимыми для этого благами. Всякая цельная концепция С. исходит из основополагающих и одинаково доступных всем индивидам *ценностей*, а всякая социальная практика С. предполагает некий каждый раз исторически конкретный набор материальных и духовных благ (от бесплатной раздачи пищи в античных полисах до блага свободы в совр. либеральных демократиях), к к-рым все граждане имеют изначально равный доступ. Здесь точкой отсчета и исходным нормативным основанием С. оказывается взаимность *золотого правила нравственности*. В правовом аспекте С. выступает как формальное равенство, одинаковость масштаба (требований, законов, правил, норм), посредством к-рого «измеряются» и их поступки, становящиеся в таком случае лицами, уравниваемыми между собой в качестве субъектов права. И в морали и в праве С. оказывается равенством, но существенно различным. Нравственная (этическая) С. — это, можно сказать, равенство бесконечностей, люди здесь равны так, как могут быть равны совершенные миры. Правовая С., напротив, есть равенство единиц, она полностью укладывается в рамки арифметического равенства, но и в известном смысле только ее и можно считать равенством, люди здесь равны именно как субъекты права, как если бы у них не было др. свойств, интересов, потребностей, целей, кроме как выполнять нормы права. Люди равны и в качестве «соучредителей» социального пространства. Но сам акт учреждения состоит в легитимации неравенства занятий и положений, образующих структуру учреждаемого социального пространства (*разделение труда*, выделение органов управления и т. д.). Проблема состоит в сочетании, соединении равенства и неравенства. Существуют два вида (формы) С., выделенных еще *Аристотелем* и составляющих несущую конструкцию всех последующих теорий С.: распределительная, или дистрибутивная, С. и уравнивающая, или ретрибутивная, С. Они представляют собой способы распределения благ, к-рых не хватает на всех, кто на них претендует, и к-рые вообще не могут быть распределены без того, чтобы кого-то не обделить. С. представляет собой способ отношения человека к др. лицу, опосредствованный отношением к благам, на к-рые они оба претендуют. Формула С. всегда представляет собой пропорцию между четырьмя членами, где соотношения лиц *A* и *B* такое же, каково соотношение получаемых ими благ *a* и *b*. Справедливый человек и справедливое об-во суть такие, к-рые могут найти нравственную меру в распределении выгод и тягот, а нравственной может считаться такая мера, к-рая устраивает всех и на к-рую получено согласие тех, на чью долю выпадает больше тягот. Распределительная С. есть распределение благ (имущества, почестей и всего

прочего), а соответственно и тягот, обязанностей, с учетом *достоинства* лиц, т. е. в зависимости от их вклада в общее дело, от его «удельного веса» в масштабе об-ва. Здесь учитывается качество лиц. Существуют три осн. исторически выработанных принципа распределительной С.: каждому — то же самое (всем поровну), каждому — по заслугам, каждому — по потребностям. Осн. в рамках совр. об-ва является принцип «каждому — по заслугам» (типичные примеры — заработная плата в зависимости от количества и качества труда, распределение наград в зависимости от боевых подвигов). Др. принципы тоже важны, хотя сфера их приложения уже. В случае уравнивающей С. достоинство лиц не принимается во внимание. Здесь речь идет в осн. о двух типах общественных отношений, названных *Аристотелем* произвольным и непроизвольным обменом: об обмене вещей и о наказаниях. Обмен вещей считается справедливым в том случае, если он осуществляется в соответствии с их действительной ценностью. Преимущественным пространством уравнивающей С. является рынок, на к-ром неважно, кто покупает, а важно лишь то, сколько он платит. С. в наказаниях, предполагающая определение адекватной меры наказания за нанесенный в результате преступления ущерб, состоит также в неотвратимости наказания — в том, чтобы оно налагалось независимо от социального, имущественного и проч. положения того, кто его совершил. Распределительная С. задает нравственно-регулятивные основы общественных отношений по преимуществу в их коммунальном, лично выраженном аспекте, а уравнивающая — в деловом, объективированном аспекте. Конкретные об-ва обычно отдают предпочтение той или иной форме С. (напр., феодальное и социалистическое об-ва отдают приоритет распределяющей С., буржуазное об-во — уравнивающей С.), но тем не менее в каждом из них представлены обе эти формы. Оптимальное, соответствующее достигнутому уровню развития данного об-ва сочетание этих форм С. в целом и применительно к отдельным фрагментам межчеловеческих отношений имеет решающее значение для определения меры С. в нем. Совр. этические дискуссии о С. фокусируются вокруг теории С. амер. проф. Дж. Ролса. Эта теория имеет синтетический характер, обобщает разл. уровни и аспекты С., предлагает идеальнотипическую модель С. в либерально-демократических об-вах. Ее нормативной основой являются два принципа. 1) Каждый человек должен иметь равные права в отношении наиболее обширной схемы равных осн. свобод, совместимых с подобными схемами свобод для других. 2) Социальные и экономические неравенства должны быть устроены так, чтобы они были: а) к наибольшей ожидаемой выгоде наименее прусеудших и б) делали доступ к должностям и положениям открытым для всех в условиях честного равенства возможностей.

СРАВНЕНИЕ — сопоставление объектов с целью выявления черт сходства или черт различия между ними (или того и др. вместе). Является важной предпосылкой *обобщения*. Играет большую роль в умозаключениях по *аналогии*. Суждения, выражающие результат С., служат цели раскрытия содержания понятий о сравниваемых объектах; в этом отношении С. используется в качестве приема, дополняющего, а иногда и заменяющего *определение*.

Б. В. Бирюков

СРАВНИТЕЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ МЕТОД

— способ исследования и объяснения разл. явлений, при к-ром на основе установления сходства этих явлений по форме делается вывод об их генетическом родстве, т. е. об их общем происхождении. Особенность С.-и. м., применяемого при исследовании явлений культуры, состоит в том, что его исходным пунктом служит восстановление и сравнение древнейших элементов, общих для разл. областей материальной культуры и знания. Заметный вклад в разработку С.-и. м. в этой области сделали В. Гумбольдт и особенно Конт. Своего развития С.-и. м. достиг в 19 в. у представителей сравнительно-исторического языкознания Я. Гримма, А. Погта, А. Шлейхера (Германия), Ф. де Соссюра (Швейцария), а также в работах рус. ученых И. А. Бодуэна де Куртене, А. Н. Веселовского, А. Х. Востокова, Ф. Ф. Фортунатова и др. С.-и. м. оказал сильное влияние на развитие языкознания, этнографии, на историческое изучение мифов и поверий. Ограниченность С.-и. м. выявилась в том, что он не позволял перейти от факта внешнего сходства культурно-идеологических форм к раскрытию тех материальных общественных отношений, к-рые их обуславливают. В совр. научном исследовании С.-и. м. используется в сочетании с др. методами (*экспериментом* и т. п.).

Э. Ю. Соловьев

СРЕДНЕВЕКОВАЯ ФИЛОСОФИЯ (в странах Зап. Европы) — философия феодального об-ва, развивавшаяся в эпоху от крушения Римской империи (5 в.) до возникновения ранних форм капиталистического об-ва (14—15 вв.). Падение античного рабовладельческого об-ва сопровождалось упадком философии. Античное филос. наследие было утрачено и оставалось до 2-й пол. 12 в. почти неизвестным ученым Зап. Европы. Господствующей идеологией стала религиозная, в Передней Азии, Аравии и арабоязычных странах — мусульманская, в Европе — христианская в двух разновидностях (римский *католицизм* и византийское *православие*). Школа, просвещение перешли в руки церкви, догмы к-рой лежали в основе всех представлений о природе, мире и человеке. Развитие школ (светских и духовных), а с сер. 12 в. и основание первых ун-тов (в Италии, Англии, Чехии, Франции) поставили перед философией задачу

помочь церкви в филос. объяснении и даже обосновании догматов веры. Философия на ряд веков стала «служанкой богословия». Роль эту она исполняла уже прежде, в деятельности апологетов — защитников христианства против язычества, затем в соч. «отцов церкви». Крупнейший из них на Западе — Августин ввел в систему учений христианской философии ряд идей *неоплатонизма*. Др. источником влияния неоплатонизма, приспособленного к задачам христианской идеологии, стали для Запада вост. неоплатоники, в их числе т. наз. Псевдо-Дионисий Ареопагит (5 в.). Важную роль в формировании С. ф. сыграл Иоанн Скот Эриугена. При объяснении догм веры перед средневековыми философами возникли сложные вопросы об отношении единичного к общему и о реальности общего. В зависимости от способа их решения религиозная философия, получившая название *схоластики*, выработала ряд т. зр., осн. из них были вступившие в борьбу между собой учения реализма (*Реализм средневековой*) и *номинализма*. Против крайностей обеих т. зр. выступил в 12 в. Абельяр. С середины 12 в. гл. соч. Аристотеля были переведены на латынь. Встреченное церковью вначале враждебно, учение Аристотеля вскоре было признано в качестве филос. основы христианства. Отныне учителя схоластики превращаются в толкователей и систематизаторов Аристотеля. Они приспособляют аристотелизм к своим религиозным и филос. понятиям, догматически усваивают устаревшие части мировоззрения Аристотеля (напр., геоцентрическую систему, принципы его физики), отвергают все поиски нового в науке. Гл. систематизаторами схоластики в 13 в. были Альберт Великий, Фома Аквинский и Иоанн Дунс Скот. Наиболее высоко церковь оценила деятельность и учение Фомы Аквинского: причислила его к кругу своих «святых», а в 1879 объявила его учение своей официальной филос. доктриной (*Неотомизм*). В 13 в. одновременно с тремя систематизаторами схоластики действовали нек-рые видные философы, крупнейшим из к-рых был Р. Бэкон. В его учении уже звучит протест против социальных основ феодального об-ва. Развитие в 13 в. средневековых городов, ремесла и торговли, торговых путей, усилившиеся в ходе крестовых походов связи с Востоком привели к нек-рому подъему философии, и в частности номинализма, крупнейшим теоретиком к-рого стал Оккам, а затем его последователи в парижской школе оккамизма. Идеиная борьба в С. ф. была не только борьбой внутри схоластики: самой схолистике противостояла *мистика*, к-рая ставила авторитет церкви и ее учений ниже, чем свидетельство личного чувства и субъективного сознания. В духовной жизни феодального об-ва мистика нередко становилась формой оппозиции официальному и обязательному вероучению: личное отношение верующего к Богу переходило в критику и даже в борьбу против феодальной идеологии и феодальной общественной

системы. Но в мистике было и реакционное крыло (Бернар Клервоский, *Бонавентура*). В 13 в. в С. ф. возникло сильное антисхоластическое движение, оплодотворенное учением *Ибн Рушда* о смертности личной души и об общем для всех вселенском разуме. Его идеи мужественно развивал борец против схоластики в Парижском ун-те *Сизер Брантский*. Уже в начале 12 в. в целях подавления еретических, антицерковных выступлений и для борьбы против новых филос. идей были учреждены монашеские ордены доминиканцев и францисканцев. Именно представителями этих орденов был осуществлен в 13 в. проект папы Григория IX «исправить» в интересах католической идеологии учение Аристотеля. Несмотря на относительный подъем С. ф. в 13 в., результаты ее более чем тысячелетнего развития оказались скудными как для философии, так и для науки, т. к. даже крупные мыслители искали не столько истину, сколько способы обоснования веры, а духовный режим средневекового об-ва сковывал инициативу и полет мысли тех, кто дерзал выйти за пределы этой задачи. Лишь в области *формальной логики* был достигнут нек-рый, хотя и скромный, прогресс. Только возникновение нового, капиталистического способа производства и нового понимания практических и теоретических задач науки постепенно освободило мысль передовых людей западноевропейского об-ва из плена С. ф.

В. Ф. Асмус

СТАНКЕВИЧ Николай Владимирович (1813—1840) — рус. мыслитель; окончил словесный факультет Московского ун-та (1834); основатель и руководитель кружка, в к-рый входили в разное время *Белинский*, *Бакунин*, *К. С. Аксаков* и др. В центре внимания С. находились вопросы этики как ключевые для решения социальных проблем. Противник крепостного права, критик развращенности и эгоизма рус. дворянства, С. призывал к нравственному совершенствованию и просветительской деятельности, к единению людей на основе «принципа любви», к-рый принимал у него религиозную форму. Несмотря на утопизм такого понимания путей общественного прогресса, пропаганда С. имела положительное значение своей критикой рус. действительности и призывом к служению об-ву. Филос. воззрения С., о к-рых можно судить гл. обр. по его «Переписке...» (1857; более полное издание — 1914), а также по соч., собранным в книге «Стихотворения. Трагедия. Проза» (1890), формировались первоначально под воздействием его рус. учителей — М. Г. Павлова, Н. И. Надеждина, *Давыдова*, М. П. Погодина и др., а также *любомудров*. С 1834 он изучал соч. *Шеллинга*, *Канта*, *Гегеля*, в к-рых искал ответы на мучившие его вопросы. Взглядам С. была свойственна идеалистическая диалектика. В последние годы жизни С. пришел к мысли о необходимости сближения философии с действительностью, одобрял идеи

польского младогегельянца А. Цешковского и *Фейербаха*. Деятельность и личность С. были высоко оценены *Белинским*, *Герценом*, *Добролюбовым*.

3. А. Каменский

СТАНОВЛЕНИЕ — филос. категория, выражающая спонтанную изменчивость вещей и явлений — их непрерывный переход, превращение в др. Классическим представителем концепции С. был *Гераклит*. Его понимание действительности можно выразить в формуле «Все течет». Категория С. органически связана с диалектическим воззрением на мир: в ее основе лежит взгляд на любую вещь, явление как на единство противоположностей — бытия и небытия. Диалектическое содержание категории С. подробно развил *Гегель*; в его философии категория С. выступает в качестве «первой истины», составляющей «стихию» всего последующего развития логических определений *идеи* (категорий). С. как единство *бытия* и *ничто* представляет собой абстрактное выражение возникновения, порождения вещей и явлений: не существует ничего такого, «что не было бы средним состоянием между бытием и ничто» (Гегель).

Г. А. Давыдова

СТАРОГЕГЕЛЬЯНЦЫ — консервативное крыло школы *Гегеля* в Германии 30—40-х гг. 19 в., представители к-рого пытались интерпретировать его учение в духе церковно-христианской ортодоксии. Первоначально С. (К. Гешель, Г. Гинрихс, Г. Габлер), пользуясь противоречивым и непоследовательным разграничением философии и религии в гегелевской системе, отстаивали принцип синтеза разума и веры. Позднее С. (Х. Вейсе, И. Фихте-младший) строили свое учение в противовес радикальным *младогегельянцам*. Они настаивали на необходимости «поправить» Гегеля в духе шеллинговской философии *тождества* и теодицеи *Лейбница*. Занимали консервативную политическую позицию.

Э. Ю. Соловьев

СТАТИСТИЧЕСКАЯ И ДИНАМИЧЕСКАЯ ЗАКОНОМЕРНОСТЬ — формы проявления закономерной связи между предшествующими и последующими состояниями систем. Д. з. — форма причинной связи, а также связи состояний, при к-рой данное состояние системы однозначно определяет все ее последующие состояния, в силу чего знание начальных условий дает возможность точно предсказать дальнейшее развитие системы. Д. з. действует во всех автономных, мало зависящих от внешних воздействий системах с относительно небольшим числом элементов. Она определяет, напр., характер движения планет в Солнечной системе. С. з. — форма причинной связи, при к-рой данное состояние системы определяет все ее последующие состояния не однозначно, а лишь с оп-

ределенной вероятностью, являющейся объективной мерой возможности реализации заложенных в прошлом тенденций изменения. С. з. действует во всех неавтономных, зависящих от постоянно меняющихся внешних условий системах с очень большим количеством элементов. Различие между С. и д. з. относительно, т. к., строго говоря, всякая Д. з. представляет собой С. з. с вероятностью осуществления событий, близкой к единице, или — в предельных случаях для совершенно неизбежных событий — равной единице. Это обусловлено тем, что всякая материальная система неисчерпаема, состоит из бесчисленного множества элементов материи, обладает многообразием внешних связей и качественно меняется с течением времени. С расширением пространственно-временных интервалов развития связь между предшествующими и последующими состояниями любой системы все в большей степени подчиняется законам вероятностной детерминации. С. з. принципиально несводима к Д. з. Это обусловлено: 1) неисчерпаемостью материи и незамкнутостью систем; 2) невозможностью реализации мн. тенденций развития, заложенных в прошлых состояниях систем; 3) возникновением в процессе развития возможностей и тенденций качественно новых состояний. Отсюда следует, что всякий достаточно сложный процесс развития подчиняется С. з., тогда как Д. з. является лишь приближенным выражением отдельных этапов этого процесса (*Детерминизм, Индетерминизм*).

С. Т. Мелюхин

СТЕПУН Федор Августович (1884—1965) — философ, историк, культуролог, писатель. Изучал философию в Гейдельбергском ун-те (1902—1910), был неокантианцем и одновременно «искал путей к религиозно-мистическому дополнению трансцендентальной философии». Докторская диссертация С. посвящена рус. исторической. После возвращения в Россию печатался в филос., общественно-политических, литературных и театральных журналах, что определило осн. тематику его исследований — отношение творчества к жизни и культуре. Важным его филос. произв. этого периода был очерк «Жизнь и творчество» (1913). С. отстаивал религиозно-реалистический символизм — понимание искусства не как отражения видимого мира, а как обозначения мира невидимого. После Октябрьской революции С. сотрудничал в газетах правых эсеров «Возрождение» и «Сын Отечества», участвовал в работе созданной *Бердяевым* Вольной академии духовной культуры, работал в Наркомпросе. В круг его интересов входили проблемы филос. антропологии и философии культуры. В 1922 С. был выслан из страны. Живя в Берлине, он преподавал в религиозно-философской академии. В 1923 вышли его книги «Основные проблемы театра» и «Жизнь и творчество», составленные из статей, ранее опубликованных в

рус. периодике. С 1931 по 1939 С. — член редакции журнала «Новый град», один из идеологов «новоградского движения» в рус. зарубежье. С 1946 С. жил в Мюнхене и возглавлял специально созданную для него кафедру истории рус. культуры в ун-те, включившая в жизнь второй волны рус. эмиграции. Гл. тематикой его исследований становится рус. история и культура как выражение рус. духовности («Большевизм и христианское существование» (1959), «Достоевский и Толстой: христианство и социальная революция» (1961), ряд историко-культурных очерков). Задачей философии С. считает «узрение» *Абсолюта*, к-рый он представлял в традиции *Соловьева* как положительное всеединство. Особую роль в этом процессе он отводил переживанию как первичной реальности душевно-духовного бытия личности. В самом переживании С. видел две направленности. При первой различия внутри переживания «свертываются» до «познавательного-нерасчлененного темного центра». Этот его полюс «знаменуется» понятием положительного всеединства или жизни (*Абсолюта*). Во втором случае переживание дифференцирует свои содержания, и этот полюс обозначается понятием субъект-объектного дуализма или творчества. Отсюда возникает мир культуры. Движение в глубины переживания проявляется вовне в создании культурных ценностей. Отношения жизни и творчества антиномичны: творческий акт разрушает органическую целостность души, ее религиозную природу, удаляет художника-творца от Бога, замыкая его в «брезде и хаосе» культуры, каждая из форм к-рой односторонне и частично выражает положительное всеединство. Но и непосредственное постижение Бога «запрещает творческий жест», непосредственное знание Бога исключает культуру. Антропологические аспекты философии творчества С. конкретизированы в работе «Основные проблемы театра». Он считал, что человек постоянно разрешает противоречие между целостностью (единодушием) и многообразием ее проявлений (многодушием), между осознанием себя как факта и как задания. В зависимости от разрешения противоречий С. выделяет 3 типа души (три типа личностей) — мешанскую, мистическую и артистическую. Первая сознательно или бессознательно подавляет многодушие ради практически стойкой и удобной жизни как факта. Вторая, непосредственно сливаясь с Богом, закрывает себе путь к творчеству. Только артистическая душа утверждает единодушие и многодушие, полюс жизни и творчества как подвижное равновесие «рассыпающегося богатства и строящегося единства». С т. зр. С., творчество создает ценности состояния, организующие и упорядочивающие жизнь (личность, любовь, нация, семья), и предметные ценности (блага науки, научной философии, искусства, нравственности, права). Искусство, однако, не является отражением видимого мира, а есть его «ознаменование», символизация. В *символе* идея,

соединяющая в себе бытийственно-смысловые начала действительности, выражается не однозначно (что превратило бы его в иероглиф), а много-смысленно. Постигая символику бытия, художник через конкретные образы «выкликает» и «высветляет» заложенное в них идейное содержание и тем «возвращает» конкретность мира Богу. Рассмотрение действительности как символической предполагает не «точки зрения», не идеологизмы, огрубляющие жизнь, односторонне ее воспринимающие, а «глаза», «видение» мира, к-рым мир объемлетса в его целостности. Гл. задача историсософских и культурологических очерков С. о России — попытка понять причины рус. революции 1917 и дальнейшие пути исторического развития Родины. Соч.: «Жизнь и творчество» (1923); «Мысли о России» (1923—1928), «Встречи» (1962) и др.

А. А. Ермичев

СТИХИЙНОСТЬ И СОЗНАТЕЛЬНОСТЬ — категории социальной философии, характеризующие протекание социальных процессов. Ст. характеризует процессы, к-рые не подчинены воле и контролю людей, С. — процессы, к-рые планомерно осуществляются субъектами истории (отдельные личности, партия, класс, нация, народ, человечество), достигающими поставленных целей. Исторический процесс реализуется во взаимодействии Ст., включающей и *спонтанность*, и С., соотношение к-рых различно на разных этапах развития об-ва. Во всемирной истории до настоящего времени преобладает Ст. (свидетельство этому — появление *глобальных проблем*, несущих угрозу жизни человечества). Но в условиях техногенной цивилизации С. необходимо превращается в императив выживания человечества.

М. В. Романенко

СТОИКИ — представители филос. учения, возникшего в кон. 4 в. до н. э. на базе эллинистической культуры, в связи с распространением космополитических и индивидуалистических идей и развитием техники на основе математических знаний. Гл. представители стоической школы 4—3 вв. до н. э. — *Зенон* и *Хрисипп*. Место и роль наук, разработавшихся С., определялись ими следующим сравнением: логика — это ограда, физика — плодородная почва, этика — ее плоды. Гл. задача философии — в этике, знание лишь средство для приобретения мудрости, умения жить. Жить надо согласно природе. Таков идеал истинного мудреца. *Счастье* — в свободе от страстей, в спокойствии духа, в равнодушии. В жизни все предопределяется судьбой. Того, кто этого хочет, судьба ведет за собой; сопротивляющегося — влечет насильственно. С. в понимании природы были материалистами. В мире имеются лишь тела разл. плотности. Надо отличать истину и истинное. Воистину существуют только тела. Истинное же бестелесно и не существует. Истинное — это только высказы-

вание. В стоицизме материализм сочетается с *номинализмом*. Чувства воспринимают действительность как нечто единичное. Наука стремится познать общее, но в мире оно, как таковое, не существует. С. признавали четыре категории: 1) субстрат (сущее), 2) качество, 3) состояние (напр., «находиться»), 4) относительное состояние («находиться направо от ч.-л.»). С., в отличие от логики предикатов (*Аристотель*), создали логику *высказываний* как учение об образовании из простых высказываний сложных и развили на этой базе пропозициональную теорию вывода. С. установили виды той связи суждений, к-рую совр. логика наз. *конъюнкцией*, *дизъюнкцией* и *материальной импликацией*. Наиболее выдающиеся С. последующих эпох: ученики Хрисиппа — *Зенон* из Тарса и *Диоген* из Селевкии, *Бозт* из Сидона (ум. 119) и *Панэтий* с Родоса (2 в. до н. э.). В первые века н. э. стал развиваться стоицизм на римской почве, причем в осн. разрабатывались моральные и религиозные идеи стоического учения; сюда следует отнести *Сенеку*, *Мусония Руфа*, *Эпиктета*, *Марка Аврелия*.

П. С. Попов

СТРАХ — глубинное человеческое состояние, порождаемое способностью человека осознавать несовершенство мира, его коллизии и угрозу человеческому существованию. «Страх есть беспокойство души при мысли о будущем зле, которое, вероятно, на него обрушится» (*Дж. Локк*). Феномен С. осмысливался в античности (*Демокрит*, *Лукреций Кар*). О нем размышляли позже *Гоббс*, *Спиноза*, *Юм*, *Гельвеций*, *Гольбах*, *Фейербах*. Символика С. представлена в философии *романтизма*. Феноменология С. исследована *философией жизни*, *экзистенциализмом*, *психоанализом*, рус. религиозной философией. В филос. литературе проводится различие между «С.», «ужасом», «тревогой». В англоязычной литературе различают «С.» и «беспокойство», т. е. стремление избежать осознанной, внешней угрозы и стремление устраниваться от ощущаемой, но не осознаваемой опасности. *Кьеркегор* видел в С. порождение богооставленности: человек поставлен перед бездной *ничто*, испытывает С. и ужас, потому что отделен от Бога. По *Кьеркегору* и *Хайдеггеру*, С. ставит человека перед бездной небытия. Это событие, к-рое происходит на границе внешнего предметного мира и *Сверх-Я*. С. для *Хайдеггера* — это томление, впадшее во внутреннее, мирское. *Сартр* считал, что человек осознает свою свободу в тревоге. Тревога — способ бытия свободы как сознание бытия. Ужас порождается конкретными причинами: мы боимся смерти, разорения, предательства, нападения. Другой тип С. испытывают, когда никакой реальной опасности нет; это С. человека перед самим собой. Головокружение у края бездны начинается со С., а затем рождает тревогу. С. сопутствует человеческой жизни. Экзистенциальный С. нельзя ни

вылечить, ни изжить. Действительное восхождение к достойному бытию обеспечивается такими феноменами, как «С.» (*Ясперс*, Хайдеггер), «экзистенциальная тревога», «тошнота» (Сартр), «скука» (*Камю*). Феномен С. связан с тем, как сознание относится к подсознанию и сверхсознанию (*Н. А. Бердяев*). Фрейд и его последователи различали С. рациональный и глубинный, иррациональный. В истолковании психоаналитиков — это итог обреченных вожделений, несостоявшихся побуждений.

П. С. Гуревич

СТРОСОН Питер (р. 1919) — англ. философ. Проф. Оксфордского ун-та. В своих ранних работах критиковал теорию *описаний Рассела* за недоучет многообразия способов употребления предложений, а также семантическую теорию истины *Тарского* с позиций *лингвистической философии*. Согласно С., понятие истины не фиксирует никаких фундаментальных семантических характеристик, а используется прежде всего для выражения нашего согласия (восхищения, одобрения и проч.) в отношении того, что говорится. По мнению С., формально-логические исчисления высказываний и предикатов недостаточно богаты для выражения структуры и свойств естественного языка. С. также критиковал попытки дать строгое логическое обоснование принципа *индукции*, считая его необходимой стороной человеческой *рациональности* как таковой. С. является инициатором «реабилитации» традиционной филос. проблематики в англосаксонской *аналитической философии*. С кон. 50-х гг. его научные интересы сосредоточены на разработке теории «*дескриптивной метафизики*». В соответствии с т. зр. «здорового смысла» С. утверждает базисный характер понятий материального объекта и личности в «концептуальной схеме» нашего познания. Без первого понятия, по его мнению, была бы невозможна идентификация единичных объектов (партикулярностей), без второго — идентификация разл. состояний сознания человека. Для философии С. также характерно приспособление отдельных положений *кантианства* (теория опыта, «*трансцендентальная аргументация*» и некие др.) для целей *аналитической философии*. В ряде поздних публикаций С. исследует проблемы этики, разрабатывает типологию разл. видов филос. натурализма, к к-рому относит и свою собственную позицию. Осн. соч. — «*Индивиды*» (1959).

А. Ф. Грязнов

СТРУВЕ Петр Бернгардович (1870—1944) — рус. экономист, философ, социолог, историк, политический деятель и публицист. Окончил юридический ф-т Петербургского ун-та (1895). В 90-х гг. — гл. представитель «*легального марксизма*», активно выступал против идеологии народничества («*Критические заметки по вопросу об экономическом развитии России*», 1894), участвовал в I съезде РСДРП (1898). Вскоре эволюционировал

к либерализму, став одним из лидеров партии *кадетов* (с 1905), ее правого крыла. В нач. своей деятельности писал об «*азиатском деспотизме*» самодержавия, преклонялся перед именами А. Желябова и С. Перовской, призывал к популяризации идей научного мировоззрения и социализма, критиковал «*реакционных софистов*» типа Л. Тихомирова. Но уже в 1902 назвал себя «*метафизиком-идеалистом*», к-рый «отпал от позитивизма, в философском отношении перестал быть и марксистом», а потому считал необходимым пересмотреть все стороны марксистского учения. После 1905 (царский манифест 17 октября С. назвал «*незыблемым краеугольным камнем*» нового государственного строя России) произошла радикальная перестройка его социально-политических взглядов, он перешел на позиции либерального консерватизма. В 1907 был избран депутатом II Госдумы. Редактировал журналы «*Освобождение*» (1902—1905) и «*Русская мысль*» (1907—1917). К Октябрьской революции отнесся резко отрицательно. Сотрудничал с руководителями белого движения — А. Деникиным, А. Колчаком и П. Врангелем (у последнего входил в «*Правительство Юга России*»). С 1920 — в эмиграции. Был редактором ряда журналов (в т. ч. «*Русской мысли*») и газет («*Возрождение*», «*Россия*»), преподавал в ун-тах Праги, Белграда и Субботицы. Продолжал борьбу против советской власти. В экономических работах исследовал как теоретические вопросы экономики, так и историю развития хозяйственных отношений («*Хозяйство и цена. Критические исследования по теории и истории хозяйственной жизни*», т. 1, 1913; т. 2, ч. 1, 1916; «*Крепостное хозяйство. Исследования по экономической истории России в 18 и 19 вв.*», 1913; «*Социальная и экономическая история России с древнейших времен и до нашего в связи с развитием русской культуры и российской государственности*», 1952). Критиковал трудовую теорию стоимости, отстаивая меновую концепцию, пытался поставить политэкономии «на «*плюралистическую*» основу, заменив монизм ценности *плурализмом цен*». С. участвовал во всех трех программных сб. рус. идеалистов: «*Проблемы идеализма*» (1902), «*Вехи*» (1909), «*Из глубины*» (1918). Был организатором последнего. В них отразилась эволюция С. в сторону все большего политического и филос. консерватизма. От «*позитивно-критического*, сильно окрашенного *кантианством* и *неокантианством марксизма*» он перешел к решительному *неприятию революции* и *классовой борьбы*, а в филос. плане — к *религиозно-идеалистической онтологии*. С. утверждал, что «*нельзя вообще отрицать беспричинное бытие*», обосновывая тем самым существование *безусловного идеального начала* (Бога), *непознаваемого «в опыте или науке»* («*К характеристике нашего философского развития*», 1902). Основу и условие социального порядка, единства и развития об-ва составляют, по его мнению, *сильное гос-во, религия, церковная*

организация и нация как духовная, «культурная индивидуальность». Гос-во — мистично и сверх-разумно, война лучше всего выражает его мистическую сущность. Его мощь обеспечивает справедливость в об-ве. Революция, обладая «отрицательно-разрушительной» природой, рвет государственные, религиозные и национальные связи и ведет об-во к гибели. Вот почему дело не в том, «как делали революцию, а в том, что ее вообще делали». Осн. вину и моральную ответственность за свершение и характер рус. революции С. возлагал на демократическую интеллигенцию. Ее «отщепенство», выразившееся во враждебности к гос-ву, в безрелигиозности и максимализме и радикализме были восприняты «исстрадавшимися народными массами», давшими волю своим разрушительным («смутным инстинктам») и страстям («Интеллигенция и революция», 1909). Позднее С. конкретизировал свою мысль, написав, что «рус. революция свершилась в большевизме, к-рый есть реализация ее духа», разумеется, отрицательного и катастрофического («Прошлое, настоящее, будущее», 1922). В свою очередь, идеологи научного социализма резко критиковали концепцию либерального консерватизма. Ленин назвал С. контрреволюционным либералом, к-рый играл в марксизм в 1894—1898 гг. Безнациональному («интернационалистическому») и безрелигиозному социализму С. противопоставляет «национальную идею как оздоровляющую и организующую силу», способную возродить народ и воссоздать гос-во. Он призывал демократическую интеллигенцию пересмотреть свое мировоззрение и посвятить себя воспитанию людей в духе национальной сознания, национальных интересов, объединяющих все слои и классы об-ва для его постепенного обновления посредством реформ, приближающих идеалы либерализма («Исторический смысл рус. революции и национальные задачи», 1918). С. — автор мн. статей по литературе (в т. ч. о Пушкине, Тургеневе, Достоевском, Толстом и др.). Соч.: «На разные темы», 1902; «Patriotic», 1911; «Размышления о русской революции», 1921; «Дух и слово. Статьи о русской и западноевропейской литературе», 1981.

А. П. Маринин

СТРУКТУРА (от лат. *structura* — строение, порядок, расположение) — взаимосвязь или отношение между элементами материальной или концептуальной *системы*. В первом случае С. выражает взаимодействие между составляющими систему материальными объектами, в результате чего возникают целостные, системные качества, к-рыми не обладают ее элементы. В концептуальной системе, напр. в теории, образующие ее понятия и суждения связаны логическими отношениями определения и вывода (дедукции). По своему характеру С. разделяются на статические, к-рые нередко ассоциируются со строением системы, и динамичес-

кие, характеризующие процессы, связанные с организацией системы. С. обладает относительной устойчивостью при нек-рых преобразованиях и изменениях системы, составляя ее инвариант. Однако неравновесные открытые системы в результате обмена веществом и энергией с окружающей внешней средой вследствие кооперативных процессов начинают самоорганизовываться и в итоге приобретают новую динамическую С. Таким путем происходит переход от старой С. и системы к новой, и под влиянием ряда случайных факторов в точке *бифуркации* возникают принципиально новые свойства, качества и закономерности в ходе эволюции систем. Хотя понятие «С.» в научном и филос. познании употребляется уже давно, но до возникновения теории систем, *кибернетики* и *синергетики* оно в основном использовалось в качестве синонима или даже определения термина «форма», как С. организации содержания. Значительный импульс к разработке категории С. был дан со стороны таких направлений гуманитарного и социального исследования, как *структурализм* и *структурно-функциональный анализ*. С гносеологической т. зр. в них гл. акцент делается на инвариантность изучаемых языковых, литературоведческих, этнографических и социальных С., благодаря чему становится возможным лучше понять отношения, к-рые связывают элементы таких С. Возникновение *системного подхода*, дополненного новой теорией самоорганизации, способствовало более широкому взгляду на С., ее органическую связь с понятиями системы, самоорганизации и организации. В свете новых результатов удалось лучше понять взаимоотношение между отдельными элементами и С., а также системой в целом. Механицисты не видели, что свойства целого не могут быть сведены к сумме составляющих его частей; анализ С. дал возможность понять, как взаимодействие частей приводит к появлению новых интегративных, системных качеств, несводимых к свойствам частей. Но в то же время оставалось неясным, как система и ее С. влияют на части, вследствие чего их свойства в рамках С. оказывались нетождественными со свойствами объектов, представляющих части при обособленном их существовании. Введение понятия иерархии С., когда между определенными частями системы устанавливается соподчиненность, но вместе с тем они обладают и относительной автономностью, позволило объяснить процессы, связанные со сложноорганизованными системами, в частности понять причины ускорения эволюции иерархических систем и С. Оказалось, что гармоническое сочетание принципов связи, подчинения и автономности в конечном итоге способствует наиболее эффективному функционированию и развитию любых сложноорганизованных систем. Этот вывод имеет существенное значение в практике управления социально-экономическими и гуманитарными системами.

Г. И. Рузавин

СТРУКТУРАЛИЗМ — направление в методологии изучения социокультурных образований, выдвигающее в качестве задачи научного исследования выявление внутренней *структуры* объектов. С. возник в нач. 20 в. в ряде гуманитарных дисциплин (лингвистика, литературоведение, психология и др.) как реакция на плоский эволюционизм позитивистского толка. Формирование С. происходило как методологическое осмысление конкретных теоретических достижений в лингвистике (Ф. Соссюр), этнологии (*Леви-Строс*), психологии (*Выготский* и *Пиаже*), их разработка на новой методологической ориентации наук о человеке. Эта ориентация складывалась под влиянием, с одной стороны, потребности преодолеть монополию чисто гуманитарного исследования с его опорой исключительно на тексты классического наследия и сделать поведение людей, их отношения, культуру объектами непосредственного наблюдения. С др. стороны, С. одновременно с *семиотикой* и рядом др. претендующих на методологический статус течений выступил как база для сохранения единства всех этих областей исследования, как методологическая основа их содержательной общности. В этом смысле С. выступал как междисциплинарная оппозиция центробежным методологическим течениям типа *бихевиоризма*. С. использует структурные методы исследования, разработанные в математике, физике и др. естественных науках. Для С. характерны: углубленное внимание к описанию актуального состояния исследуемых объектов, к выяснению внутренне присущих им вневременных свойств, стремление к четкому различению исследуемых объектов и исследовательских средств и соответственно отказ от приоритета изолированных фактов и фиксирование отношений между фактами или элементами изучаемой системы. При изучении объекта С. предполагает движение от первичной организации наблюдаемых фактов в рамках исследовательской задачи к выявлению и описанию внутренней структуры объекта (его *иерархии* и взаимосвязей между элементами каждого уровня) и, далее, к созданию теоретической модели объекта с его интерпретацией в исследуемом материале. Только после того как объект выделен и определен в своей актуальной форме, исследователь имеет право привлекать для его теоретического описания и объяснения исторические аргументы. Это обстоятельство долго использовалось критиками С., обвинявшими его сторонников в антиисторизме. Между тем одно из направлений С. (диахронный подход) призвано рассматривать изменение объекта во времени, однако речь идет о рассмотрении изменения структурированного целого, а не отдельных его частей, как это принято в историческом подходе. Такой анализ сталкивается с большими теоретическими трудностями и редко встречается в исследовательской практике. В то же время огромные успехи применения идей С. в целом ряде наук в настоя-

щее время общепризнаны. Существенной для С. оказалась его связь с семиотикой, его установка на сознательное манипулирование знаками, образами, символами, чтобы обнаружить глубинные структуры, определяющие функционирование знаковых систем. Особо следует выделить собственно фило- (эпистемологическое) течение, развитое в 60-х гг. группой фр. гуманитариев (*Фуко*, Р. Барт и др.). Здесь С. понимается как совокупность методов более формализованного эмпирического и логического анализа традиционных объектов гуманитарного исследования — классических текстов (археология гуманитарного знания). Целый ряд идей и приемов С. в настоящее время широко и с успехом используется совр. *кибернетикой* в когнитивной инженерии — исследованиях по представлению знания в компьютеризованных системах прикладного характера. В ряде позиций С. методологически близок к др. течениям, направленными на изучение целостных объектов, прежде всего с *системным подходом*.

Г. И. Рузавин

СТРУКТУРНО-ФУНКЦИОНАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ — метод исследования системных объектов, прежде всего социальных *систем*. С.-ф. а. разл. форм общественной жизни строится на основе выделения в социальных системах структурных составляющих и их роли (функции) в социальной системе. С.-ф. а. возник в конце 30-х гг. 20 в. как теоретико-методологическая реакция на широко распространенное, особенно в амер. социологии, эмпирические исследования. Задачи, к-рые ставили перед собой основоположники С.-ф. а. (*Парсонс* и *Мертон*), заключались в том, чтобы, вопервых, сформулировать специфику осн. понятия зап. социологии тех лет — социального действия, — «освободив» его от экономических и психологических представлений. В этой связи речь шла о поиске адекватной аналитической единицы, в рамках к-рой можно было бы фиксировать и исследовать собственно социальные отношения. К тому времени выяснилось, что понятие группы, использовавшееся в эмпирической социологии, не может использоваться в качестве такой аналитической единицы, т. к. этому понятию не удастся дать удовлетворительное теоретическое определение. Центральное место в С.-ф. а. занимает представление о социальной системе — об-ве. Полагается, что социальные действия индивидов в этой системе регулируются не экономическими отношениями с др. индивидами (полезность и обмен), а тем, что делает такие отношения возможными — общими ценностями и нормами, уверенность в том, что и др. будут вести себя по общим правилам. В основу анализа Парсонс кладет различие между категориями структурными (система ценностей, социальные нормы, типы общностей и роли их участников) и функциональными (самосохранение, интеграция, достижение цели и адаптация). Осн.

функции, обеспечивающие жизнеспособность системы об-ва — адаптация, достижение цели, интеграция и сохранение существующего порядка, — закреплены за соответствующими структурными подсистемами: экономикой, политикой, культурой и системой воспитания. В дальнейшем система строится по иерархическому принципу, где существование подсистемы каждого уровня обеспечивается четко определенным набором функций. Такая система остается устойчивой и способной к развитию, предоставляя в то же время возможности для достаточно свободных действий индивидов. Функциональные представления о социальной системе подвергаются критике и уточнению в работах др. классика С.-ф. а., Р. Мертона. Он критикует «допущение функционального единства общества», не учитывающее наличия в совр. об-ве крупных системных образований (религиозные, профессиональные, политические объединения), и расширяет функциональные представления за счет понятий дисфункции (отрицательной функции), функциональных альтернатив и разделения функций на явные и латентные. Во-первых, функциональные потребности в устойчивости социальных объединений в определенных условиях могут быть дисфункциональными относительно интересов об-ва в целом. Во-вторых, в своих взглядах на способы развития об-ва такие объединения могут держаться разл. позиций, предлагая функциональные альтернативы (к примеру, радикализм и консерватизм). Наконец, в-третьих, результаты социального действия далеко не всегда совпадают с исходными намерениями людей, к-рые их производят, поскольку в момент действия не известны мн. обстоятельства и следствия его осуществления (латентные функции). Для социолога, считает Мертон, эти непредусмотренные латентные функции представляют наибольший интерес. Поэтому задачей совр. социологии должна стать разработка «теорий среднего уровня», описывающих функционирование крупных социальных объединений, а не об-ва в целом. В 60—70-х гг. С.-ф. а. подвергается жесткой критике, носящей как политический, так и теоретический характер, и его методологическая гегемония была разрушена, хотя мн. представления С.-ф. а. широко используются при проведении эмпирических исследований, а его теоретическая база продолжает развиваться. Ряд теоретических идей Парсонса на новой основе был возрожден в Германии в работах *Хабермаса*, Н. Лумана и Р. Мюнха.

Г. И. Рузавин

СТЫД — сложное чувство, в к-ром (наряду со способностью мыслить и смеяться) выражается специфика человека как родового существа. С. не присущ человеку от рождения; он воспитывается, формируется, превращаясь в мерило этической зрелости личности. Существует «С. тела» и «С. ума». Первый — преимущественно связан с сексуальными переживаниями, с потребностями и

отправлениями тела. Второй — со сферой социально-психологической. Несмотря на свое внутреннее различие, оба вида С. проявляются в одной и той же форме — в резком и неконтролируемом приливе крови к лицу и особом тягостно-мучительном чувстве *вины*. С. — ярко выраженный рефлексивный феномен. Для того чтобы он возник, необходимо наличие способности менять т. зр. и соответственно *оценки*. Свои поступки и намерения нужно увидеть как поступки постороннего человека, а чужие действия — как свои собственные. Здесь структура оценки такая же, как и в *смехе*: полярна лишь окраска эмоций. С. и смех связаны друг с другом сущностно: С. — антитеза смеха. Значимость С. оставалась очень высокой во все культурные эпохи. Античность в большой мере ориентировалась на С. как на особый социокультурный регулятор (отсюда — одно из обозначений античной культуры как «стыд-культуры»). С. как форма раскаяния в совершенном грехе органично входит в набор важнейших *ценностей* христианского сознания. С. — первое чувство, к-рое, согласно Библии, испытал человек, вкусив плоды с Древа познания. С. — нач. человеческой нравственности. Формула *Вл. Соловьева* «Я стыжусь, следовательно, существую» очень точно выражает взгляд на человека как существа прежде всего нравственное. О С. как основополагающей черте человека и условия его существования выразительно писали *Дарвин*, *Ницше*, Г. К. Честертон, С. Томкинс и др.

Л. В. Карсеев

СУБЛИМАЦИЯ (от лат. *sublimo* — возвышаю) — переключение энергии с социальное и культурно неприемлемых (низших, низменных) целей и объектов на социально и культурно приемлемые (высшие, возвышенные). Идея С. нашла отражение в произв. писателей 18 в. Г. Штиллинга и *Новалиса*, в работах философов 19 в. *Шопенгауэра* и *Ницше*. В нач. 20 в. понятие «С.» стало широко использоваться в психоаналитической литературе. Согласно *Фрейд*, С. — это процесс переориентации влечения (*Либида*) на иную цель, далекою от сексуального удовлетворения, и преобразования энергии инстинктов в социально приемлемую, нравственно одобряемую деятельность. Через призму С. рассматривается формирование религиозных культов и обрядов, появления искусства и общественных институтов, возникновение *науки* и, наконец, саморазвитие человечества. В зап. психиатрической генетике и филос. антропологии неоднократно предпринимались попытки модификации и модернизации психоаналитического толкования С. П. Сцонди различает три ступени С., относя к ним «социализацию», т. е. перевод желаний в сферу профессиональной деятельности, «собственно С.», связанную с индивидуальной жизнедеятельностью человека, и «гуманизацию» — высшую форму С., способствующую развитию человечества. У *Шелера* способностью к С. наде-

лены все формы организации природного мира. Он вводит термин «сверхсублимация», понимая под ним «чрезмерную интеллектуализацию», свойственную совр. культуре и вызывающую у человека деструктивные, разрушительные наклонности. В настоящее время идеи С. находят отклик в работах ряда зап. философов, психологов и искусствоведов, стремящихся объяснить отношения между *биологическим и социальным*, взаимосвязи между индивидом и об-вом, этапы социализации личности, особенности протекания культурно-исторических процессов, природу и специфику художественного творчества.

В. М. Лейбин

СУБСТАНЦИЯ (от лат. *substantia* — сущность) — объективная реальность в аспекте внутреннего единства всех форм ее саморазвития, всего многообразия явлений природы и истории, включая человека и его сознание, и потому фундаментальная *категория* научного познания, теоретического отражения конкретного (*Абстрактное и конкретное*). В истории философии первоначально С. понимается как вещество, из к-рого состоят все вещи. В дальнейшем в поисках основания всего сущего С. начинают рассматривать как особое обозначение Бога (*схоластика*), что ведет к *дуализму*. В новое время наиболее остро проблема С. была поставлена *Декартом*. Преодоление дуализма осуществил *Спиноза*, к-рый, считая протяженность и мышление *атрибутами* единой телесной С., рассматривал ее как причину самой себя. Однако Спиноза не сумел обосновать внутренней активности, «самодетельности» С. Эта задача была решена (хотя и непоследовательно) в *нем. классической философии*. Уже *Кант* понимает С. как «то постоянное, лишь в отношении с которым можно определить все временные явления». Однако С. трактуется им как априорная форма мышления, синтезирующего опытные данные. *Гегель* определяет С. как целостность изменяющихся, переходящих сторон вещей (в к-рых она «открывается как их абсолютная отрицательность, т. е. как абсолютная мощь и вместе с тем как богатство всякого содержания»), «существенную ступень в процессе развития идеи» (человеческого познания), «основу всякого дальнейшего подлинного развития». С этим связано понимание С. одновременно и как субъекта, т. е. как активного самопорождающего и саморазвивающегося начала. Вместе с тем С. рассматривается Гегелем идеалистически, лишь в качестве момента развития абсолютной идеи. Марксистская философия критически перерабатывает эти идеи с т. зр. материализма. С. понимается здесь как *материя*, как субъект всех своих изменений, т. е. активная причина всех собственных формообразований. В понятии С. материя отражена не в аспекте ее противоположности сознанию, а со стороны внутреннего единства всех форм ее движения, всех различий и противоположностей, включая и проти-

воположность бытия и сознания. С. предстает как осн. категория материалистического *монизма*, как основа и условие подлинного, содержательного единства теории. Антисубстанциалистская позиция в философии отстает *позитивизмом*, к-рый объявляет С. мнимой и потому вредной для науки категорией. Отказ от категории С., утрата «субстанциальной» т. зр. ведет теорию на путь формального объединения несоединимых взглядов и положений.

Э. В. Ильенков

СУБСТРАТ (от лат. *sub* — под и *stratum* — кладка, постройка, сооружение) — основа единства, однородности разл. предметов и разл. свойств отдельного, единичного предмета, вещи и их совокупности (ср. *Субстанция*).

Б. Э. Быховский

СУБЪЕКТ И ОБЪЕКТ (от лат. *subjectum* — подлежащее и *objectum* — предмет) — филос. *категории*. Понятие «С.» первоначально (напр., у *Аристотеля*) обозначало носителя свойств, состояний и действий и в этом отношении было тождественно понятию *субстанции*. Начиная с 17 в. понятие «О.», как и соотносительное с ним «С.», стало употребляться прежде всего в гносеологическом смысле. Под С. ныне понимается активно действующий и познающий, обладающий сознанием и волей индивид или социальная группа; О. — то, на что направлена познавательная и иная деятельность С. Материализм нового времени рассматривал О. как существующий независимо от С. и понимал его как объективный мир, а в узком смысле — как предмет познания. При этом С. выступал как нечто пассивное, только воспринимающее воздействия извне и перерабатывающее их способом, производным от его «природы». С. понимался как изолированный индивид, особенности к-рого определены его природным происхождением, ибо закономерности предметной *деятельности* — подлинной основы активности С. — не были еще раскрыты. Идеалисты выводили взаимодействие С. и о. и само существование О. из деятельности С., понимаемого как Бог, идея и т. п., пытаясь на этой основе объяснить активную роль С. в познании. Для большинства направлений совр. философии характерно признание существования О. независимо от С., к-рые в то же время рассматриваются в единстве. О. не является абстрактной противоположностью С., т. к. последний активно преобразует, «очеловечивает» О., и основу их взаимодействия составляет общественно-историческая практика. Именно в ней стороны и свойства действительности превращаются в О., преобразование к-рого в практической и теоретической деятельности С. позволяет воспроизвести в сознании содержание объективной реальности. В соответствии с этим принято различать объективную реальность, О. и *предмет познания*. С таких позиций может быть понята и

активность С., к-рый формируется и изменяется в процессе преобразования внешнего мира. Это значит, что человек становится С. только в истории, в об-ве и поэтому является общественным существом, все способности и возможности к-рого сформированы практикой. Поэтому субъективное следует понимать не как внутреннее (психическое) состояние С., противоположное О., а как производное от деятельности С., воспроизводящего в формах этой деятельности содержание О. Будучи активной силой во взаимосвязях С. и о., человек действует тем не менее не произвольно, т. к. О. ставит определенные границы и пределы деятельности С. На этой основе и возникает необходимость познания закономерностей О., чтобы согласовать с ними деятельность С., поскольку его цели формируются в соответствии с логикой развития предметного мира, объективно обусловлены потребностями С. и уровнем развития производства. В зависимости от этого, а также от уровня познания объективных закономерностей человек ставит сознательные цели, в ходе достижения к-рых изменяется как О., так и сам С.

Э. В. Безчеревных

СУБЪЕКТИВНЫЙ ИДЕАЛИЗМ — направление в философии, к-рое ставит существование внешнего мира, всей природы, отдельных предметов и явлений, а также их свойств в зависимость от познавательной деятельности человека, как психической (ощущения, восприятия, теоретическое мышление, эмоциональные переживания), так и практической (измерительные операции, научные эксперименты). Для классических форм С. и., представителями к-рого являются Беркли, Фихте, а в кон. 19 в. Мах, характерным является более или менее откровенное утверждение, что весь окружающий человека мир порождается его психической деятельностью, его ощущениями. Последовательное проведение этой т. зр. неизбежно ведет к *солипсизму*. Для совр. форм С. и. характерно менее последовательное, более эклектичное изложение данной концепции. Они либо провозглашают неразрывное единство *субъекта и объекта*, либо объявляют вопрос о природе внешнего мира бессмысленным, не имеющим научного значения. Однако, анализируя предмет научного знания, научные теории и гипотезы, фундаментальные понятия совр. науки, они утверждают, что в научном знании отсутствует объективное содержание, что оно отражает лишь переживания, мыслительные и практические операции познающего мир субъекта, что понятия и законы науки являются результатом либо произвольных соглашений, либо порождаются измерительными операциями, что критерием истинности научных теорий является их соответствие ранее установленным соглашениям или только формально-логическая непротиворечивость. С. и. основывается на преувеличении субъективного момента в процессе познания. Однако,

хотя познание и носит субъективную форму, ибо мир познает субъект, человек, содержание его знаний от него не зависит в том смысле, что оно отражает объективно вне и независимо от его сознания существующий мир.

Ю. Б. Молчанов

СУБЪЕКТИВНЫЙ ФАКТОР — социальные качества (сущностные силы) субъектов истории, проявляющиеся в их деятельности по преобразованию окружающего мира. В качестве субъектов в конкретных обстоятельствах могут выступать отдельный индивид, партия, класс, нация, народ, а также все человечество, когда речь идет о решении *глобальных проблем* современности. С. ф. коррелирует с объективными условиями (объективным фактором), во взаимодействии с к-рыми раскрывается механизм воздействия людей на ход истории и ее движущие силы (прогрессивные, реакционные, консервативные). В этом взаимодействии определяющее значение принадлежит объективному фактору (объективным условиям), к-рый в конечном счете определяет содержание и направление деятельности субъектов истории. Однако выводить все богатство С. ф. (интеллектуальные, нравственные, эмоционально-волевые, психологические, эстетические и др. компоненты) непосредственно из объективных условий ошибочно. С. ф. обладает относительной самостоятельностью, собственной эволюцией, внутренней активностью. Он обнаруживает тенденцию к возрастанию в ходе развития всемирной истории, а на определенных ее этапах при достаточно зрелых объективных условиях способен сыграть решающую роль в общественных преобразованиях. В условиях техногенной цивилизации все более очевидным становится приоритетное, ведущее, опережающее и решающее значение С. ф., отставание же его развития (или его отдельных сторон) грозит человечеству катаклизмами. Человечество в целом как субъект истории стоит ныне перед угрозой порожденных им же глобальных проблем, требующих своего безотлагательного решения. Попытки же решения исторических задач при отсутствии достаточных объективных условий для этого всегда ведут к волюнтаризму и авантюризму, к тяжелым социальным последствиям. С. ф. совр. общественного развития имеет ярко выраженную тенденцию к нарастанию дифференциации, неравномерности развития отдельных компонентов, к увеличению разнообразия форм его проявления, вплоть до актуализации индивидуальных особенностей субъектов и вместе с тем к повышению уровня их сознательности и организованности.

М. В. Романенко

СУДЬБА — понятие, выражающее представление о некой силе, предопределяющей все события в жизни людей. В древнегреч. *мифологии* участь людей и даже богов зависит от богинь С. — мойр

(у римлян — парки). Со временем С. стали представлять как верховную справедливость, управляющую миром (Тихе, Немезида у греков). В *христианстве* С. выступает в виде божественного промысла, высшей силы. Представление о С. как божественном предопределении присуще всем совр. религиям (*Фатализм*). Нек-рые религиозные направления (напр., *католицизм, православие*) стремятся ослабить фатализм представлений о С. посредством сочетания идеи божественного *предопределения* и свободы воли человека. В нефилос. смысле понятие «С.» употребляется также для выражения стечения обстоятельств в жизни человека или целого народа.

М. М. Скибицкий

СУЕВЕРИЕ — убеждение в том, что нек-рые видимые явления представляют собой знаки или результат воздействия невидимых сверхъестественных сил, служащие предзнаменованием будущего. В гносеологическом плане С. — предрассудок, лишенный разумного основания, совокупность стереотипизированных взглядов на человека, историю и общественную жизнь. В теологии С. обычно противопоставляется истинной *вере*, связывается с отвержением иных систем догматов и обрядности. С. преодолеваются через овладение научным типом знания. Но развитие науки без прочной мировоззренческой основы может порождать свои разновидности С. (типа культа неопознанных летающих объектов) или наполнять наукообразным содержанием старые (составление гороскопов с помощью компьютеров и т. п.).

И. С. Болотин

СУЖДЕНИЕ — мысль, выраженная в форме предложения, в к-ром нечто утверждается или отрицается об объектах, и являющаяся объективно либо истинной, либо ложной. Примеры С.: «Все планеты обращаются вокруг Солнца», «Если число делится на 10, то оно делится и на 5», «Иванов сдал экзамен на «отлично». Два первых С. истинны. Третье может оказаться и ложным (если выяснится, что Иванов не сдал экзамен на «отлично»), хотя высказывавший эту мысль мог полагать, что он высказывает истину. *Гипотеза* также представляет собой С. и является объективно либо истинной, либо ложной, хотя она еще и не доказана и не опровергнута. *Законы* же науки — это С., истинность к-рых доказана. К числу С. не относятся мысли, к-рые не могут быть охарактеризованы с т. зр. истины или лжи (вопросы, приказания, просьбы и т. п.). С. можно подразделить на простые и сложные. В качестве простых в той или иной логической системе рассматриваются такие, к-рые в пределах этой системы являются неразложимыми на иные С. Сложные С. состояются из простых посредством разл. логических связей (напр., союзов «и» (*конъюнкция*), «если... то» (*импликация*)). Истинность или ложность сложных С. в рам-

ках классической логики представляет собой функцию истинности или ложности простых: зная значения простых С., мы можем определять значения (истинность или ложность) сложных С.

Д. П. Горский

СУНЬ ЯТСЕН (1866—1925) — революционер, первый президент Китайской Республики, мыслитель. Родился в зажиточной крестьянской семье. Окончил медицинский институт в Сянгане (Гонконге, 1892). В 1894 создал революционную организацию «Союз возрождения Китая», ставившую целью свержение маньчжурской династии Цин. После неудачного вооруженного выступления 10. 1. 1895 эмигрировал, жил в Японии, США, Зап. Европе; разрабатывал планы вооруженных выступлений, добивался консолидации аниманьчжурских сил, в т. ч. стремился получить поддержку кит. тайных обществ за рубежами Китая. В 1905 в Токио создал революционную организацию «Объединенный союз», руководившую в 1905—1911 аниманьчжурскими выступлениями в разл. районах Китая, в т. ч. Учанским восстанием 10. 10. 1911, положившим начало Синьхайской революции (1911 — год Синьхай по традиционному кит. календарю). В кон. декабря возвратился из эмиграции и был избран первым Временным президентом Китайской Республики. 1. 4. 1912 был вынужден уступить этот пост Юань Шикаю — лидеру бэйянских (северокит.) милитаристов. Преобразовал «Объединенный союз» в Национальную партию (Гоминьдан), а в период диктатуры Юань Шикая создал в эмиграции (Япония, 1914) Китайскую революционную партию. В 1917—1918 возглавлял южнокит. правительство в Гуанчжоу. 7. 4. 1921 на чрезвычайной сессии парламента в Гуанчжоу был избран президентом Китайской Республики. Обратился к правительству СССР с просьбой о направлении в Гуанчжоу военных и гражданских советников. В 1923 реорганизовал Гоминьдан, ставший коалицией политических сил, рассматривавшихся как антифеодалные и антиимпериалистические. В 1924 провозгласил политический курс, известный как «три осн. политических установки»: союз с Советским Союзом, с компартией Китая, опора на рабочих и крестьян. В области философии С. Я. особое внимание уделял проблеме соотношения «знания и действия»: вначале разделяя мнение Ван Янмина (кон. 15 — нач. 16 в.) о «совпадающем единстве знания и действия», впоследствии выработал собственную концепцию — «действие легко; знание трудно», подняв статус знания выше предела, возможного для конфуцианской традиции. Это стало следствием знакомства С. Я. с зап. мыслью, в данном случае — с традицией платонизма. Дал гносеологическое истолкование этапам развития человечества: 1-й — люди «не знали и действовали»; 2-й — «действовали и затем уже знали»; 3-й — «знают и затем действуют». Отождествлял фундаментальную категорию кит. филосо-

фии тай цзи («Великий предел») с зап. понятием *эфир*, в к-ром видел творящий хаос, порождающий материю и космические тела. Принял эволюционную теорию *Дарвина* только в отношении окружающей человека природы, выделил в эволюции Вселенной три этапа: «[неживой] материи», «[живых] организмов» и «человека». Человеческое сознание рассматривал как некий итог развития «жизненного начала», «жизненного элемента», подразумевая под ним биологическую клетку и в духе неовитализма наделяя ее «чувством и сознанием». В то же время в русле доктрины англ. дарвиниста Т. Гексли отрицал правомерность перенесения концепции борьбы за существование на человеческое об-во, противопоставлял социальный прогресс, основанный на «всеобщем законе» и «благосмыслии», естественному процессу. Отсюда отрицание им тезиса о классовой борьбе. Взгляды С. Я. на общественный прогресс как результат сотрудничества и взаимопомощи сформировались под ощутимым воздействием идей Г. Джорджа о всеобщей ассоциации и всеобщем равенстве. Вместе с тем социально-политические построения С. Я., подкреплявшие его политические программы, создавались на самобытной основе.

А. Г. Юркевич

СУФИЗМ (от араб. суф — шерсть; суфи, суфий — носящий шерстяной плащ) — религиозно-мистическое учение в *исламе*, возникшее в 8—9 вв. и получившее распространение в странах Арабского халифата. Для раннего С. характерен *пантеизм* с отдельными материалистическими элементами. Впоследствии под влиянием *неоплатонизма*, инд. философии, нек-рых идей христианства центральное место в С. занимают *аскетизм* и крайний *мистицизм*. Признавая реальным лишь существование Бога, а окружающие вещи и явления — его эманацией, последователи С. объявляют высшей целью жизни мистическое соединение души человека с Богом, требуя отрешения от всего земного. Соединение с божеством, по учению С., происходит в экстазе, до к-рого должны доводить себя верующие. Видными представителями С. были аль-Газали (1059—1111), среднеазиатский философ Софи Аляар (ум. 1720) и др.

А. В. Белов

СУЩЕЕ — категория *онтологии*, обозначающая 1) совокупность многообразных проявлений *бытия*; 2) любую вещь или субъект в аспекте их принадлежности к бытию; 3) онтологический *абсолют*. В ряде филос. концепций понятие «С.» употребляется как синоним бытия. У нек-рых рус. философов кон. 19 — нач. 20 в. (*В. С. Соловьев, Н. А. Бердяев*) С. употребляется как более адекватное обозначение абсолюта, чем понятие «бытие» (толкуемое как логическая абстракция, превращающая абсолюта в идеальный объект). Считая, что категория С. позволяет избежать объективации и отожд-

ествления высшего бытия с мыслью, они пытаются представить абсолюта как живое единство объективности и субъективности. В философии *Хайдеггера С.* (вещи и люди) противопоставляется бытию, лежащему в основе и за пределами С. Соответственно выделяются разные сферы исследования: онтическая (занимающаяся С.) и онтологическая (направленная на бытие). По Хайдеггеру, попытки истолковать бытие через отождествление его с С. являются неподлинным способом философствования и — в широком смысле — способом существования целой «метафизической» эпохи (*Бытие, Существование*).

А. Л. Доброхотов

СУЩЕСТВОВАНИЕ (позднелат. *ex(s)istentia*, от лат. *ex(s)isto* — существую). — В истории философии понятие «С.» употреблялось обычно для обозначения внешнего бытия вещи, к-рое, в отличие от *сущности* вещи, постигается не мышлением, а *опытом*. *Схоластика* усматривала в дуализме сущности и С. коренную раздвоенность природного (сотворенного) универсума, снимаемому лишь в Боге: С. вещи не выводимо из ее сущности, но детерминировано в конечном счете творческим волением Бога. Англ. *эмпиризм* 17—18 вв. (*Локк, Юм*) признает реальность единичных фактов, С. к-рых ниоткуда невыводимо и к-рые фиксируются в чувственном опыте — источнике всякого знания. *Рационализм* нового времени (*Декарт, Спиноза, Фихте, Гегель*) в своем истолковании С. исходит из учения о тождестве мышления и бытия: С. по существу трактуется здесь как нечто разумное, рациональное. Попытка примирить обе т. зр. были учения *Лейбница* и *Канта*. Лейбниц признает два рода истин: вечные истины разума и истины факта; однако различие между первыми и вторыми, согласно Лейбницу, существует только для конечного человеческого разума, в божественном разуме оно снимается. Кант признает онтологическое значение С. непознаваемой «*вещи в себе*», к-рое принципиально невыводимо логически, т. к. невозможно логически вывести С. ни одного чувств. явления (ибо рассудок дает лишь формальную связь, а материал для него составляет чувственность). Принципиально новый категориальный смысл С. получает у *Кьеркегора*. Он противопоставляет рационализму (в частности, Гегеля) понимание С. как человеческого бытия, к-рое постигается непосредственно. С., по Кьеркегору, — единично, лично, конечно. Конечное С. имеет свою *судьбу* и обладает историчностью, ибо понятие истории, согласно Кьеркегору, неотделимо от конечности, неповторимости С., т. е. от судьбы. В 20 в. кьеркегоровское понятие С. возрождается в *экзистенциализме* (*Ясперс, Хайдеггер, Сартр, Марсель* и др.), где оно занимает центральное место. С. (т. е. *экзистенция*; отсюда сам термин «экзистенциализм») трактуется в экзистенциализме как нечто соотнесенное с трансценденцией, т. е. выхо-

дом человека за собственные пределы. Непостижимая для мышления связь С. с трансценденцией, его конечность обнаруживаются, согласно экзистенциализму, в факте самого С. Однако конечность, смертность С. — не просто эмпирический факт прекращения жизни, а начало, определяющее структуру С., пронизывающее собой всю человеческую жизнь. Отсюда характерный для экзистенциализма интерес к т. наз. *пограничным ситуациям* (смерть, страдание, борьба, вина), в к-рых выявляется природа С.

П. П. Гайденко

* * *

С. — все многообразие изменчивых вещей в их связи и взаимодействии. С. вещей нельзя сводить ни к их внутренней *сущности*, ни только к их *бытию*. Ошибочны филос. теории, к-рые ставили сущность, *основание* вещей выше их С., признавая это последнее чем-то низменным, случайным и кратковременным. Но ошибочна также и та теория, к-рая признает С. вещей выше их сущности, рассматривая последнюю либо как совсем не существующую, либо как нечто непостижимое, недоступное для человеческого познания и практики. Правильное воззрение сводится к тому, что ни сущность невозможна без С. (в этом случае получается представление о царстве полной неподвижности, не имеющее ничего общего с реальной *жизнью* природы и об-ва), ни С. невозможно без сущности (в этом случае фиксируется лишь внешнее, беспокойное, случайное). Только единство С. и сущности, бытия и *становления* дает возможность понять все существующее.

А. Ф. Лосев

СУЩНОСТЬ — смысл данной вещи, то, что она есть сама по себе, в отличие от всех др. вещей и в отличие от изменчивых состояний вещи под влиянием тех или иных обстоятельств. Понятие «С.» очень важно для всякой филос. системы, для различения этих систем с т. зр. решения вопроса о том, как С. относится к бытию и как С. вещей относится к сознанию, мышлению. Для объективного идеализма бытие, реальность и *существование* находятся в зависимости от С. вещей, к-рая трактуется как нечто независимое, непреложное и абсолютное. В этом случае С. вещей образуют особую идеальную действительность, к-рая порождает все вещи и ими управляет (*Платон, Гегель*). Для субъективно-идеалистических направлений С. есть создание субъекта, проецирующего ее в виде вещей. Единственный правильный подход заключается в признании реальности объективной С. вещей и ее отражения в сознании. С. имеет место не вне вещей, а в них и через них, как их общее гл. свойство, как их закон. А человеческое познание постепенно овладевает С. объективного мира, все более углубляется в нее. Это знание используется для обратного воздействия на объективный мир с целью его практического преобразования. С. и яв-

ление С. различны и вместе с тем неразделимы. С. переходит в явление, к-рое от этого становится проявлением С., а явление С. выражает собою С., к-рая только поэтому и делает возможным оформление хаотической стихии явлений и их осмысление (ср. *Действительность, Сущность и явление*).

А. Ф. Лосев

СУЩНОСТЬ И ЯВЛЕНИЕ — филос. *категории*, отражающие всеобщие необходимые стороны всех объектов и процессов в мире. С. — совокупность глубинных связей, отношений и внутренних законов, определяющих осн. черты и тенденции развития материальной системы. Я. — конкретные события, свойства или процессы, выражающие внешние стороны действительности и представляющие форму проявления и обнаружения нек-рой С. Категории С. и я. всегда неразрывно связаны между собой. В мире нет такой С., к-рая не обнаруживалась бы вовне и была непознаваемой, как нет и Я., к-рое не заключало бы в себе никакой информации о С. Но единство С. и я. не означает их совпадения, т. к. С. всегда скрыта за поверхностью Я., и чем глубже она лежит, тем более трудным и длительным оказывается ее познание в теории. Познание С. возможно лишь на основе абстрактного мышления и создания теории исследуемого процесса. Оно представляет собой качественный скачок от эмпирического к теоретическому уровню познания, связано с раскрытием гл. обр. определяющего в предметах, законов их изменения и развития. Это сопровождается переходом от *описания* к *объяснению* Я., к раскрытию их причин и оснований. Один из критериев познания С. — точная формулировка законов движения и развития объектов и подтверждаемость прогнозов, выводимых в качестве следствия из данных законов и условий их действия. Кроме того, С. может считаться познаваемой, если дополнительно известны причины возникновения и источники развития рассматриваемого объекта, раскрыты пути его формирования или технического воспроизведения, если в теории или на практике создана его достоверная модель (*Моделирование*), свойства к-рой соответствуют свойствам оригинала. Познание С. дает возможность отделить подлинное объективное содержание Я. от его видимости, устранить элемент искажения и субъективности в исследовании. Раскрытием С. задачи познания не исчерпываются. Необходимо теоретическое объяснение и обоснование сформулированных ранее законов, сферы их применимости, соотношения с др. законами и т. п. Решение данных вопросов связано с переходом к познанию более глубоких структурных уровней материи либо с раскрытием системы более общих связей и отношений, в к-рую рассматриваемое Я. входит в качестве элемента. Это требует познания более общих и фундаментальных законов бытия, из к-рых найденные ранее законы и процессы следуют в виде их частных проявле-

ний. Совершается переход к более глубокой С., на новых структурных уровнях материи. Во взаимоотношении С. и Я. обнаруживается диалектика единства и многообразия. Одна и та же С. может иметь множество разл. проявлений, равно как и всякое достаточно сложное Я. может определяться несколькими С., относящимися к разным структурным уровням материи. С. всегда более устойчива, чем конкретные Я., но в конечном счете и сущности всех систем и процессов в мире также изменяются в соответствии со всеобщими диалектическими законами развития материи. Та совокупность законов и глубинных отношений, к-рая выступает как С. первого порядка по отношению к чувственно воспринимаемому Я., сама будет проявлением С. более глубокого порядка и т. д. Всякая наука лишь тогда достигает зрелости и совершенства, когда она раскрывает С. исследуемых ею Я. и оказывается в состоянии предвидеть их будущие изменения в сфере не только Я., но и С. *Агностицизм* неправомерно разрывает С. и Я., рассматривает С. как непознаваемую «вещь в себе», якобы не обнаруживающуюся в Я. и недоступную познанию. С др. стороны, идеалисты приписывают С. вешей идеальное, божественное происхождение, считая ее первичной по отношению к материальным вещам в мире (идеальный мир общих сущностей Платона, *томизм*, «абсолютная идея» Гегеля, совр. *неотомизм*). Нек-рые представители идеализма отрицают объективность С., считая, что разум «диктует» законы природы, а Я. отождествляют с «элементами мира», к-рые понимаются как комбинация физического и психического (*Мах*, *Эмпириокритицизм*, *Феноменализм*).

С. Т. Мелюхин

СХОЛАСТИКА (от греч. *scholasticos* — школьный) — средневековая «школьная философия», представители к-рой — схоласты — стремились рационально обосновать и систематизировать христианское вероучение. Для этого они использовали идеи античной философии (Платона и особенно *Аристотеля*, взгляды к-рого С. приспособила к своим целям). Большое место в средневековой С. занимал спор об *универсалиях*. Исторически С. разделяется на несколько периодов: для ранней С. (11—12 вв.) характерно влияние неоплатонизма (*Эриугена*, *Ансельм Кентерберийский*). В пору «классической» (зрелой) С. (12—13 вв.) господствовал «христианский аристотелизм» (*Альберт Великий*, *Фома Аквинский*). Представители поздней С. (13—14 вв.) выступали против томизма (*Дунс Скот*), противопоставляя ему теорию *двойственной истины*. Под ударами философии *Возрождения* С. утратила доминирующие позиции в идеологии. Происходящие позднее (15—16 вв.) споры между католическими (т. наз. неосхоластики, исп. иезуит Ф. Суарес) и протестантскими (Ф. Меланхтон) богословами в конечном счете отражали борьбу католической церкви против *Рефор-*

мации. С этой идейной борьбой нек-рые зап. авторы связывают расцвет схоластической философии. В последующие века С. теряет свое бывшее влияние, испытывая разрушительное воздействие со стороны передовых учений философии нового времени (*Декарт*, *Гоббс*, *Локк*, *Кант*, *Гегель* и др.). С 19 в. начинается оживление схоластики, к-рая в настоящее время объединяет разл. школы католической философии.

Л. И. Греков

СЦИЕНТИЗМ (сайентизм, лат. *scientia* и англ. *science* — знание, наука) — концепция, заключающаяся в абсолютизации роли *науки* в системе культуры, в идейной жизни об-ва. В качестве образца науки С. обычно рассматривает естественные и т. наз. точные науки. Будучи не строго оформленной системой взглядов, а скорее идейной ориентацией, С. может проявляться по-разному, с разл. степенью и силой — от внешнего подражания точным наукам, выражающегося в нарочитом применении математической символики или придании анализу филос.-мировоззренческих и социально-гуманитарных проблем формы, характерной для этих наук (аксиоматическое построение, система дефиниций, логическая формализация и т. п.), до превращения науки в своего рода замену религии, способной дать окончательный и безусловный ответ на все коренные проблемы бытия. С. в философии находит выражение в недооценке ее своеобразия по сравнению с др. науками, в отрицании философии как особой формы духовной деятельности, имеющей свою специфику по сравнению со специально научным знанием (*неопозитивизм*). С. в социологии связан с отрицанием общности объекта социального анализа по сравнению с объектами, исследуемыми естественными науками, с игнорированием необходимости учета ценностных моментов, с эмпиризмом и описательностью, враждебным отношением ко всяким теоретическим построениям, имеющим выход в социально-филос. проблематику, с абсолютизацией значения количественных методов в социальных исследованиях. Основной распространения С. послужили бесспорные успехи науки в познании природы и научно-техническом прогрессе. Вместе с тем отчетливо выявившиеся в наше время деструктивные, антигуманные последствия научно-технической цивилизации порождают активную оппозицию С., разл. варианты антисциентизма, настаивающие на ограниченности возможной науки в решении коренных проблем человеческого существования, а в крайних случаях оценивающие науку как силу, враждебную подлинной сущности человека. Философию радикальный антисциентизм рассматривает как нечто принципиально отличное от науки, носящей, по его мнению, чисто утилитарный характер и неспособной подняться до понимания подлинных проблем бытия мира и человека. Социально-гуманитарное знание он

трактует исключительно как сферу ценностного сознания, к к-рой неприменим принцип объективности научного исследования. Оценивая контрапозицию С. и антисциентизма, следует избегать крайностей сциентистского культа науки, критически и непредвзято анализировать реальные возможности науки, ее роль в культуре, не допускать абсолютизации и канонизации к.-л. исторически преходящих научных картин мира и соответствующих норм и идеалов научной рациональности. В то же время нельзя впадать и в крайности радикального антисциентизма, игнорирующего, что наука выступает как необходимый продукт развития человеческой культуры и вместе с тем как один из гл. источников и стимуляторов исторического прогресса самой культуры. При этом сама научная рациональность должна быть понята достаточно широко, на высоте своих конструктивных возможностей, как свободная от ограниченностей и деструкций в своих специфических формах.

В. С. Швырев

СЧАСТЬЕ — аксиологическое понятие, обозначающее оптимальное для конкретного индивида сочетание разл. благ, выражающееся в чувстве внутреннего удовлетворения тем, как складывается его жизнь в целом. Филос. традиция и обыденное сознание, как правило, отождествляют С. с высшим благом, рассматривают его в качестве общего знаменателя всех ценностных устремлений человека. Как слово живого языка и категория культуры С. имеет многоаспектное, трудно поддающееся систематизации содержание. Польский исследователь В. Татаркевич (1886—1980), написавший фундаментальный труд «О счастье», выделил следующие 4 осн. значения понятия С.: 1) благосклонность судьбы, удача; 2) состояние интенсивной радости; 3) обладание наивысшими благами, положительный баланс жизни; 4) чувство удовлетворения жизнью. Филос. этический анализ С. связан с разграничением в его содержании того, что зависит от самого индивида, определяется степенью его духовного развития, совершенства, добродетельности, от того, что ему не подконтрольно, предзадано внешними условиями. Вопрос о том, как соотносятся эти две составляющие С., а говоря точнее, какую роль в его достижении играют моральные качества индивида, — центральная проблема этики. В трактовке взаимосвязи С. и добродетели в истории этики прослеживаются две крайние позиции: согласно одной, добродетель нужна и оправдана только как средство достижения С., отождествляемого в этом случае с чувственными удовольствиями, пользой, др. прагматическими целями (*гедонизм, утилитаризм*); сторонни-

ки др. т. зр. считают, что добродетель и есть подлинное С. (стоицизм). Третье, наиболее реалистическое и продуктивное решение, связанное с именем *Аристотеля*: добродетель есть путь к С. и одновременно его решающий структурный элемент. Этическое направление, рассматривающее С. в качестве высшего человеческого блага, получило название *эвдемонизма*. Сторонником данного направления наряду с Аристотелем был *Фейербах*. По его мнению, эвдемонизм становится этическим принципом как желание С. другому. Эвдемонистические мотивы представлены в подавляющем большинстве этических учений, в т. ч. таких, как, напр., этика *Платона*, *Фомы Аквинского* и др. Традиция этического эвдемонизма прервал, по сути дела, впервые *Кант*, полагавший, что С. является всего лишь высшей природной (но не моральной!) целью человека. Марксистская этика в значительной мере разделяет идеал эвдемонизма, но в отличие от эвдемонистических школ прошлого исходит из того, что типичный для человеческого бытия разрыв между добродетелью и С. в конечном счете обусловлен качеством общественных отношений, социальной структурой об-ва. Поэтому добродетельность человека нельзя рассматривать как компенсацию за внешние неудачи, неблагоприятные обстоятельства жизни, а ее следует органически увязывать с деятельностью по созданию достойных условий жизни. Из такого понимания вытекает, что С. одних неразрывным образом связано со С. др., что люди могут быть счастливы только все вместе.

А. А. Гусейнов

СЮНЦЗЫ (ок. 313—238 до н. э.) — древнекит. философ. Критически воспринял и использовал в своем учении представлений мн. филос. школ и направлений древн. Китая, создал стройное учение о природе. Понятие неба у него означает не мистического верховного владыку, а совокупность естественных явлений; отвергается существование мирового творца. Возникновение и изменение всех явлений и вещей происходят по кругу и объясняются взаимодействием двух сил: положительного ян и отрицательного инь (*Инь и ян*). По мнению С., процесс познания начинается со свидетельств органов чувств. Однако только в результате размышления над данными чувственного опыта человек может получить правильное и всестороннее представление. Широкой известностью пользовалась теория С. о врожденных злых качествах человеческой природы. Все лучшее в человеке создается в процессе воспитания. Учение С. оказало глубокое влияние на последующее развитие *китайской философии*.

Ф. С. Быков

Т

ТАБУ (полинез.) — религиозно-магический запрет, нарушение к-рого влечет за собой смерть или болезнь, посылаемые богами, сверхъестественными силами, духами. Разветвленная и развитая система Т. существовала в Полинезии. Т. налагалось на вещи, на слова, действия, животных, людей. Табуация чаще всего относилась к материальным предметам. Первобытные люди к Т. относили все, что было связано со смертью и кровью, — трупы и любую кровь (даже при рождении ребенка, менструации и т. д.), воинов после битвы, убийц. Иногда табуировались те, кто преступал сексуальные коды, а также чужаки, вожди, священники. Специальные обряды помогали очищению, отвращению опасности, обряды и церемонии регулировали также отношения индивида и группы. Часть Т. была кодифицирована нормами обычного права, др., более многочисленная, вошла в религии в виде запретов, нарушение к-рых соотносилось с понятием *греха* и божественного воздаяния.

П. С. Гуревич

ТАВТОЛОГИЯ (от греч. *tauto* — тот же самый). 1. В *математической логике* — то же самое, что тождественно-истинные высказывания. 2. В традиционной логике — определение, в к-ром определяющее является простым повторением иными словами того, что мыслится в определяемом.

Е. П. Никитин

ТАЙЦЗИ, ИЛИ «ВЕЛИКИЙ ПРЕДЕЛ» — одно из осн. понятий онтологических и натурфилос. схем в истории *кит. философии*. Впервые встречается в «Книге перемен», где это понятие означает начальный этап, причину возникновения и развития всех явлений и вещей. Термин «Т.» занимает ведущее место в построениях неоконфуцианской школы. Напр., Чжоу Дуньи (1017—1073) в своем произв. «Объяснение плана великого предела» показывает процесс развития мира. Первоначально природа находилась в состоянии *хаоса*, или «беспредельного великого предела». Самодвижение «великого предела» через связи *инь* и *ян* и пяти первоэлементов, или стихий, приводит

к возникновению и развитию всего многообразия действительности. Идеалистическая трактовка Т. дана в учении Чжу Си. Он отождествляет Т. с абсолютным законом — *ли*.

Ф. С. Быков

ТАНТРИЗМ (от санскр. «тантра» — система, пряжа, текст и пр.) — религиозно-филос. учение древн. Индии, первоначально связанное с культом женских божеств и магическими обрядами, направленными на обеспечение плодородия. В ходе истории под воздействием возникших позднее религий Т. видоизменялся: возник буддийский, шиваистский, шактистский и вишнуистский Т. Характерной чертой для средневекового Т. была его направленность против учения о майе *адвайта-веданты*, признание реальности мира и его эволюции из духовного основачала. Считая тождественным строение *микро- и макрокосма*, тантристы пытались найти ключ к познанию природы в познании человека. Их учение о человеческом теле (*деха вада*) содержит в себе немало сведений, позволяющих судить о развитии химии и медицины в древн. и средневековой Индии. Характерно, что психофизические упражнения (*садхана*) тантристов не связаны с аскетическим отречением от мира. Более того, традиционная религиозная цель «*мукти*» (духовное освобождение) сочетается в них с «*бхукти*» (наслаждением). Особенностью Т. является его обращение ко всем индийцам, независимо от касты, пола и возраста, что было связано с сохранением в Т. ряда существенных черт первобытнообщинной идеологии. Т. оказал большое влияние на развитие инд. философии. В частности, под его воздействием, по-видимому, формировались идеи ранней *санкхьи*. Влияние Т. испытали на себе *Рамакришна*, *Вивекананда*, Р. Тагор, *Гхош* и др.

В. С. Костюченко

ТАРД Габриэль (1843—1904) — фр. социолог, сторонник психологического направления в социологии. Полемизируя с *Дюркгеймом*, стремился освободить социологию от биолого-организмических концепций. Вместе с тем Т. и сам не избежал упреков представлений об об-ве, сравнивая пос-

леднее с мозгом, клеткой к-рого является сознание отдельно взятого человека. На этой основе об-в-предстает как своеобразная информационная система, состоящая из множества элементов (людей), обменивающихся друг с другом накопленной ранее информацией (знаниями, верованиями, убеждениями, желаниями и т. д.). Изучение функционирования этой системы, т. е. коллективной (социальной) психологии, и составляет, по мнению Т., осн. цель социологии. *Общение* двух людей он принимает за элементарный факт социологии, а система этих общений составляет основу общественной жизни. Через систему общения (воспитания) человек погружается в сферу социальной психологии, отдельных элементов культуры, становясь неотъемлемой частью об-ва. При этом он либо подражает сложившимся стандартам общественной жизни и становится носителем традиций, либо оказывается источником новаций, к-рые влекут за собой определенные сдвиги в общественной структуре. Особое значение Т. придавал механизму подражания, полагая, что изучение его законов составляет гл. задачу общественной науки. Осн. соч.: «Законы подражания» (1890), «Социальная логика» (1894), «Общественное мнение и толпа» (1898), «Социальные этюды» (1898).

А. Н. Елсуков

ТАРСКИЙ Альфред (1902—1988) — польский логик, математик и методолог науки, один из виднейших представителей *Львовско-варшавской школы*; с 1938 в США. Т. принадлежит ряд значительных результатов в теории моделей, определенности понятий, в разработке проблем разрешимости, разл. разделов математической логики и оснований математики. Т. — один из основоположников *логической семантики*. Значительное место в творчестве Т. занимают проблемы методологии дедуктивных наук, исследования познавательных возможностей и границ применимости формальных методов (*аксиоматического метода, формализации* и др.) в научном познании. В основополагающей для последующего развития логической семантики и *металогике* работе «Понятие истины в формализованных языках» (1936) Т. раскрыл специфику содержания и использования понятия истины в формализованных теориях, дал определение этого понятия для большой группы формализованных языков (*Истина в формализованных языках*). С филос.-методологической т. зр. наиболее важный результат, полученный Т. в этой работе, — доказательство внутренней ограниченности выразительных возможностей формализованных теорий (невозможность строго формальными средствами передать все то познавательное содержание, к-рое выражается достаточно богатыми содержательными научными теориями, подвергшимися формализации). Наряду с теоремами *Гёделя* о неполноте достаточно богатых формальных систем результаты Т. стали важной вехой на пути осозна-

ния принципиальной невозможности полной формализации научного знания, способствовали углублению представлений о диалектике взаимосвязи содержательного и формального в познании. В 30-х гг. филос. взгляды Т. были близки к *неопозитивизму*; впоследствии он выступил с критикой формализма и субъективизма в истолковании логики и математики. Осн. соч.: «Введение в логику и методологию дедуктивных наук» (1936, рус. пер. 1948), «Семантическая концепция истины и основания семантики» (1944), «Логика, семантика, математика» (1956), «Истина и доказательство» (1969, рус. пер. 1972).

В. И. Кураев

ТВОРЧЕСТВО — процесс человеческой деятельности, создающий качественно новые материальные и духовные ценности. Т. представляет собой возникшую в труде способность человека из доставляемого действительностью материала созидать (на основе познания закономерностей объективного мира) новую реальность, удовлетворяющую многообразным общественным потребностям. Виды Т. определяются характером созидательной деятельности (Т. изобретателя, организатора, научное и художественное Т. и т. п.). В истории философии художественное Т. рассматривали как божественную одержимость (*Платон*), как «животворное дыхание бессознательного» (*Э. Гартман*), как мистическую интуицию (*Бергсон*), как проявление инстинктов (*Фрейд*). В процессе Т. принимают участие все духовные силы человека, в т. ч. *воображение*, а также обретаемое в обучении и практике мастерство, необходимое для осуществления творческого замысла.

Л. Н. Столович

ТЕИЗМ (от греч. *theós* — Бог) — религиозное воззрение, содержание к-рого составляют понятие о *Боге*, обоснование его существования, представления о его отношении к миру и человеку. Термин введен англ. философом Р. Кэздвордом в 1743. Полагают, что Т., в строгом смысле слова, представлен в *иудаизме, христианстве, исламе*. Согласно Т., Бог — это абсолютное, всеовершенное *Бытие* и одновременно бесконечная *Личность*, духовно-личностная действительность, трансцендентная миру, творящая мир, находящаяся вне его и в то же время постоянно проявляющая активность внутри него; часто эта активность находит выражение в чуде. С таким понятием о Боге сопряжено представление о человеке как единстве тела («плоти», «тленности»), души и духа («духовности», «нетленности») — человеке, имеющем потребность в единении с Богом, ищущем личного контакта с ним (хотя самим человеком эта потребность может и не осознаваться). Т. монотеистичен. Т. противостоит *атеизму*, отрицающему бытие Бога, *пантеизму*, отрицающему личность Бога, в той или иной форме отождествляющему Бога и мир, при-

роду, а также *деизму*, отвергающему личность Бога, идеи Провидения и чуда, и, наконец, — пантеизму, стремящемуся объединить Т. и пантеизм с помощью идеи о пребывании в Боге нетождественного ему мира.

И. Н. Яблоков

ТЕЙЯР ДЕ ШАРДЕН Пьер (1881—1955) — французский — палеонтолог, философ и теолог. Член ордена иезуитов (с 1899), священник (с 1911). В 1920—1923 — проф. геологии и палеонтологии Католического ин-та в Париже. Один из первооткрывателей синантропа (1929). В 1923—1946 жил в Китае, с 1951 — в Нью-Йорке. Учение Т. противопоставляет ортодоксальным томитским представлениям о мире и человеке, отмеченным статичностью и невниманием к эволюции Вселенной. За религиозное инакомыслие Т. при жизни был лишен церковными властями права преподавания и публикации филос.-теологических сочинений. Однако начиная с 60-х гг. его взгляды широко используются в модернистских концепциях самой разл. ориентации. Испытывал значительное влияние *Бергсона*, Л. Г. Моргана и С. Александера, Т. претендовал на создание «научной феноменологии», синтезирующей данные науки и религиозного опыта для раскрытия содержания эволюции Вселенной, приведшей к появлению человека. Человека с присущей ему духовностью, сложным миром сознания он рассматривал как заранее запланированный свыше итог эволюции космического целого. Поиски диалектики «всеединства», пронизывающего множество явлений, сопряжены у Т. с пантеистической установкой, стремлением найти Бога, растворенного в мире. Его учению присущ *панпсихизм*, утверждающий наличие духовного начала, присутствующего в универсуме и направляющего его развитие. Для доказательства существования психического содержания всех феноменов материального мира Т. использовал понятие «энергия». Энергия трактовалась им как свойство самой *материи*, неотрывное от нее, и одновременно представляла в качестве духовной движущей силы, задающей импульс эволюции космоса. Если «тангенциальная» энергия, по Т., связует однопорядковые элементы воедино, то «радиальная» энергия ведет к нарастанию сложности материальных явлений. Психологической энергетизм Т. использовал в целях обоснования божественного источника космической эволюции. Объяснение возрастающей степени совершенства организации материальных образований, находящей наивысшее выражение в человеке — существе, наделенном способностью сознания и самосознания, по Т., призван дать т. наз. «закон сложности сознания». Предлагая на основе этого закона свою интерпретацию диалектики взаимосвязи разл. форм движения материи, Т. говорил о все увеличивающейся концентрации «радиальной» энергии, психического в процессе космогенеза. Сама же «радиальная» энергия оказывается есте-

ственной формой божественной благодати. Процесс эволюции подчинен, по Т., своему регулятору и финальной цели — «точке Омегас». Этот пункт символизирует собою Христа, сопричастного мирозданию и одновременно трансцендентного ему. Т. обр., космогенез отождествляется Т. с христогенезом. Эволюция Вселенной разделяется им на стадии «преджизни», «жизни», «мысли» и «сверхжизни». На этапе «мысли» появляется человек, сгущающий в себе психическую энергию, творящий «ноосферу», персонализирующий мир. «Сверхжизнь» знаменует собой состояние единения душ людей после завершения истории в космическом Христе. Филос.-исторические воззрения Т. отмечены гуманистической, христианско-либеральной направленностью. Человечество, на его взгляд, движется в процессе истории (где взаимно растворены «град земной» и церковное сообщество — «град божий») по пути универсализации связей между странами и народами к состоянию «большой монады». Т. верил в силу союза христианства и гуманизма, призванных сплотить всех людей планеты, двигавал идею единения науки и мистики в качестве панацеи от всех бед современности. Осн. соч.: «Божественная среда» (1927), «Феномен человека» (1956).

Б. Л. Губман

ТЕКТОЛОГИЯ (от греч. *tékton* — строитель, творец и *lógos* — учение), или всеобщая организационная наука — концепция, формулирующая в обобщенном виде параметры и типы всех возможных форм организации. Сам термин вошел в научный оборот вместе с одноименным произв. *Богданова* (1922), в к-ром он использовался для характеристики нового теоретико-универсалистского подхода к принципам познания и освоения мира. Тектологическое мышление нивелирует разнокачественность изучаемых объектов; оно характеризуется «именно тем, что обобщает и объединяет все специализированное, берет для себя материалом всевозможные элементы природы и жизни, чтобы их комбинировать и связывать одними и теми же методами, по одним и тем же законам» (*Богданов А. А.* «Тектология. Всеобщая организационная наука». М., 1989. Кн 1. С. 55). Задача Т. — в изучении процессов организации и дезорганизации в их неразрывной связи. В соответствии с организационной т. зр. мир рассматривается как постоянно меняющийся, все в нем есть действие, противодействие, изменение. Исходная методологическая установка Т. — тождественность законов, «работающих» в разных сферах реальности, основанная на структурном подобии разл. сфер этой реальности как организованных систем. Исследователь может выделять лишь типы комплексов, различающихся по степени их организованности. В организованных комплексах, согласно Т., действует принцип: «целое больше суммы своих частей», в неорганизованных комплексах — «целое меньше суммы сво-

их составляющих». Выделяются эгрессивные системы, относящиеся к «центральному», более организованному комплексу, по отношению к к-рому все остальные системы играют роль периферии. Дегрессивные системы образуются за счет организационно низших группировок, являющихся побочным продуктом функционирования эгрессивных систем. Большое значение в Т. придается отбору (подбору). В отборе посредством усложнения форм достигается разнородность свойств и отношений, создаются предпосылки и условия для появления новых организационных образований, систем. Вместе с тем отбор устраняет все непрочное, несущественное, обуславливает оптимизацию свойств в системе, ее элементов и функций. Оптимальным состоянием любой системы считается динамическое равновесие, т. е. тенденция и способность системы в известных границах противостоять воздействиям извне и изнутри. В рамках Т. была зафиксирована идея о синтетическом характере организационной науки, обобщающей материалы и достижения самых разл. отраслей человеческой деятельности, о ее принципиально нефилос. характере, деидеологичности и аполитичности, строгой научности. Дальнейшее развитие конкретно-теоретические установки Т. получили в науке об организации. Отдельные ее аспекты разрабатывались в рамках теории социальных систем (*Т. Парсонс*), теории политических систем (*Д. Истон, Г. Алманд*), теории действий (*М. Крозье и А. М. Фридберг*), теории организации труда и управления производством (*Ф. У. Тэйлор, Г. Форд, А. Файоль, А. К. Гастев, П. М. Керженцев, П. А. Попов, О. А. Ерманский*), совершенствования управления и управленческого труда, менеджмента (*М. Х. Мескон, Х. Альберт, Ф. Хедоури*) и др. Были выделены соотношения и зависимости, свойственные организационным отношениям как объекту Т., выработан соответствующий категориальный аппарат (соотношения между организацией и дезорганизацией, разделительными и кооперативными процессами, ассимиляцией и дезассимиляцией — подвижное равновесие и прогрессивное развитие комплексов, ингрессией и дезингрессией). Дальнейшее развитие организационная наука получила в *общей теории систем* (*Л. Берталанфи*), *кибернетике* (*У. Р. Эшби, Н. Винер, В. М. Глушков, А. Н. Колмогоров*), *синергетике* (*И. Пригожин, Г. Хакен, М. Эйген*). Существуют концепции, ставящие в центр исследований общественных явлений организационные формы и структуры (*структурализм*). Идея самоорганизации (синергетики) применительно к обществуназванию предвосхищены положениями работ *Богданова, А. Уайтхеда, А. Бергсона, К. Поппера, Ф. Хайека, П. Самуэльсона* и др.

Е. Л. Петренко

ТЕЛЕЗИО Бернардино (1509—1588) — один из гл. представителей ренессансной натурфилософии 16 в. В годы его творческой деятельности в Италии усилились стремления к более достоверному познанию природы, противопоставленному бес-

плодной умозрительности *схоластики*. В родном городе Козенца (недалеко от Неаполя) Т. основал ученое об-во, к-рое в отличие от флорентийской академии, представлявшей собой кружок любителей философии, ставило своей целью исследование явлений природы. Результаты своих наблюдений и размышлений Т. сформулировал в своем гл. труде «О природе вещей в составе с ее собственными началами» (1565, 2-е расшир. изд. 1586, на лат. яз.). Само название этого труда свидетельствует о натуралистических и даже материалистических стремлениях, в нем Т. далек от креационистских установок монотенистического мировоззрения. Единственно верный метод исследования природы, по Т., — опытно-сенсуалистический. Можно говорить даже о его сенсуалистическом *редукционизме*. Но плодотворное его проведение было невозможно для Т., далекого еще от гипотетико-дедуктивной методологии. Поэтому, рисуя общую картину природы, Т. остался на позиции ее качественно-органистической интерпретации, господствовавшей в античности. Однако в отличие от большинства др. натурфилософов этой эпохи, испытывавший по преимуществу воздействие неоплатонических принципов, Т. воспринял больше всего воздействие физики *стоиков*, как и физики Стратона (возглавлявшего перипатетическую школу в начале 3 в. до н. э.). *Материя*, наполняющая пространство, совершенно пассивна. Принцип активности воплощает *Бог*, к-рый, используя материю, творит два бестелесных начала — тепло и холод. Земля, занимающая место в центре мироздания, представляет собой средоточие холода. Противостоящее ей Солнце концентрирует в себе максимальное тепло. Их противостояние динамично, и они борются за материю как «два жениха за женщину». Качественная определенность вещей возникает в результате разл. соотношения расширяющего тепла и сжимающего холода. Человек, по Т., — одно из природных звеньев, и его антропология в принципе натуралистична. Жизненный дух присутствует как животному, так и человеческому организму. Даже разумная душа в своих действиях, определяемых чувствами, связана с телом. Но в человеке существует еще более высокая душа — носительница его моральных совершенств. Она выступает уже как «сверхдобавочная форма» и происходит непосредственно от Бога. Последователи Т. особенно ценили его попытку создания опытно-сенсуалистической методологии. Среди них наиболее интересен *Кампанелла*. Высокую оценку этой стороне философии Т. давал и *Ф. Бэкон*.

В. В. Соколова

ТЕЛЕОЛОГИЯ (от греч. telos — конец, цель, завершение и logos — слово, учение) — в общем случае такой способ понимания и объяснения явлений реального мира, при к-ром важное место отводится понятиям *цели, функции, роли, смысла* и пр. Вопрос об уместности, границах и точном

смысле его применения за пределами характеристики собственно человеческой деятельности относится к числу наиболее глубоких, древних и трудных филос. проблем. Так, *Аристотель* не сомневался в необходимости телеологического объяснения всех (в том числе и неживых) явлений действительности и считал понятие «целевая причина» столь же исходным и фундаментальным, как и понятия материальной, действующей и формальной причинности. Однако уже в древности высказывались сомнения в справедливости такой т. зр. Во всех развернутых и последовательных материалистических и атеистических учениях (напр., в рамках материалистическо-атомистических учений *Демокрита* и *Эпикура*) для полного и исчерпывающего объяснения по крайней мере всех природных явлений считалось достаточным понятия естественной (материальной) причинности (т. е. понятий материальной и действующей причины, по классификации Аристотеля). Долгое время (по существу, вплоть до середины 20 в.) все дискуссии по этим вопросам велись в контексте обсуждения наиболее общих мировоззренческих проблем. И поскольку наука нового времени, а также обобщающая и обосновывающая ее философия четко продолжили именно линию Демокрита и Эпикура, сформулировав даже более жесткую концепцию абсолютного (лапласовского) *детерминизма*, разработка телеологической проблематики на мн. века становится делом разл. религиозно-идеалистических и эзотерических учений и концепций. Именно поэтому Т. нередко определяется в нашей литературе как «идеалистическое учение о цели и целесообразности». Ситуация резко меняется с сер. 20 в. С одной стороны, к этому времени становится очевидной ограниченность тех детерминистических и каузальных представлений, к-рые были присущи классической науке и ее философии. С др. стороны, стали возникать такие научные подходы к объяснению сложноорганизованных явлений (в т. ч. и неживых, технических), как, напр., *кибернетика*, *общая теория систем* и др., в к-рых понятию цели и функции отводилось важное (если не важнейшее) значение. Дискуссии, возникшие в этом русле, привели к четкому осознанию важности и неустрашимости Т. в разл. ее формах и в биологии. В самом деле, весь специфически биологический язык описания и объяснения процессов жизнедеятельности насквозь пронизан такими оборотами, как «функция ч.-л.», «цель ч.-л.» и т. д., и соответственно отвечают не только на вопросы «что?», «как?» и «почему?», но и на вопрос «для чего?» (напр., «глаз нужен позвоночному животному «для того, чтобы видеть» и т. д.). Чтобы отмежеваться от традиционной, идеалистической, Т., эту новую область научных интересов стали именовать телеономией (или квазителеологией, или рациональной Т. и т. д.). В настоящее время вопрос о месте и роли так понимаемой Т. при научном описании и объяснении явлений объективного и субъективного мира, ее соот-

ношении с причинным подходом остается предметом дискуссий и анализа. Уместно заметить, однако, что во мн. совр. попытках разработать концепцию т. наз. общего детерминизма понятию телеологической детерминации отводится столь же исходное и фундаментальное место, как и понятиям причинной, статистической, механической и др. видам детерминации.

В. Г. Борзенков

ТЕЛЕСНОСТЬ. Обращение к проблематике Т. связано с введением в аппарат философствования феноменов, на протяжении столетий подвергавшихся систематическому вытеснению из сферы собственно философии (аффект, болезнь, *смерть*) и остававшихся уделом маргинальной мысли (*Кьеркегор*, *Ницше*, А. Арто, Ф. Кафка и др.). В проблематизации Т. имплицитно содержится отмежевание от основоположений классической филос. традиции, концептуальный стержень к-рой образует понятие трансцендентального субъекта. Субъект мысли, взятый в качестве трансцендентального, представляет собой самопрозрачное «Я», лишенное пространственных и временных характеристик. Бесплотный и бессмертный субъект трансцендентальной философии является не просто гносеологической абстракцией, но понятием, полностью подменяющим собой действительного субъекта мысли. С помощью ряда процедур из сознания последовательно «вымываются» все элементы чувственности и тем самым — все моменты его связи с миром. Введение Т. в структуру мышления разрушает идеал самоопределенности субъекта, наделяя его «местом» и демонстрируя наличие в пространстве сознания образований, не поддающихся рефлексивному контролю. Выход за пределы трансцендентальной субъективности осуществляется, однако, не с целью перевода проблематики мышления в план биологии или физиологии, а с целью выяснения «биографических» и «топографических» параметров мысли. Т., в частности, характеризует такое состояние сознания, над к-рым субъект сознания не властен (страх, шок, эйфория и т. п.). Т. есть способ показа незлиминируемости чувственности из сознания, невозможность «чистого» акта мысли: нет мышления вообще — есть лишь определенные типы мышления, за к-рыми скрываются определенные типы чувственности. Этот слой проблематики Т. поднимается в исследованиях *Фуко*, показавшего взаимобусловленность социальных практик и соответствующих им телесных практик, а также механизмы формирования типов Т., адекватных тому или иному типу общественного устройства. Т. здесь — объект и продукт социальных воздействий, поверхность, на к-рой производится запись норм и законов. С исследованиями Фуко сопоставимы работы Э. Юнгера, давшего описание фигур «Рабочего» и «Солдата» как телесных формообразований, не поддающихся экспликации в политико-эконо-

мических, социально-психологических или культурологических категориях. Т. становится объектом исследования в поздних работах Р. Барта, подчеркнувшего особую роль письма в процессе смыслопорождения и предложившего рассматривать текст как особого рода тело. Реализовавшийся в тексте тип Т. — это определенный тип организации и структурирования опыта (как индивидуального, так и коллективного), «механизм» работы сознания, «материя» мысли, первичная по отношению к самой мысли и задающая способ ее развертывания. Можно, в частности, говорить об «аскетической», «экстатической», «невротической» и др. типах Т. применительно как к отдельным мыслителям, так и к отдельным культурам. Т. — это «фигура» мысли, ее «ткань» или порождающая структура, предшествующая интенциональным актам сознания. Тематизация Т. в этом контексте осуществлена Мерло-Понти (концепция «феноменологического тела»), показавшего непродуктивность противопоставления «духовного» (как активного, живого, осмысленного) «телесному» (как пассивному, космному, бессмысленному). Т. здесь — факт непосредственного присутствия в мире, данный задолго до его разделения на «внутреннее» и «внешнее». Феномен Т. как неразличности «внутреннего» и «внешнего» стал предметом мн. мыслительных усилий в 20 в. (П. Валери, С. Беккет, Ж. Делёз и др.), причем само понятие «Т.» может не употребляться, неявно присутствуя под др. именем («поверхность», «ландшафт» и др.).

В. С. Малахов

ТЕМПЕРАМЕНТ (от лат. temperamentum — надлежащее соотношение частей) — совокупность индивидуальных особенностей личности, характеризующих динамику ее психической деятельности. Т. проявляется в силе чувств, их глубине или поверхностности, в скорости их протекания, в устойчивости или быстрой смене; аналогичным образом Т. проявляется в особенностях движения индивида. В основе Т. лежат типы высшей нервной деятельности. Сильный, уравновешенный, подвижный тип соответствует сангвиническому Т., характеризующемуся быстро возникающими, но легко сменяющимися друг друга переживаниями, живостью движений; сильный, уравновешенный, малоподвижный тип — флегматическому Т., кроме свойственны устойчивость настроений, спокойствие движений; сильный неуравновешенный тип — холерическому Т., выраженному резкой сменой настроений, эмоциональной возбудимостью, порывистостью движений; слабый тип — меланхолическому Т. с медленно возникающими, но глубокими и длительными чувствами, внешне маловыразимыми. Следует отметить, что Т. обусловлен не только природными свойствами нервной системы, но и условиями жизни и деятельности. Т. не остается неизменным в течение жизни индивида. Любой Т. не препятствует развитию

всех общественно необходимых свойств личности, однако каждый Т. требует особых путей и способов их формирования. Т. составляет одну из предпосылок своеобразия характера человека.

Я. А. Пономарев

ТЕМПОРАЛЬНОСТЬ (от англ. temporal — временные особенности) — временная сущность явлений, порожденная динамикой их собственного движения, в отличие от тех временных характеристик, к-рые определяются отношением движения данного явления к историческим, астрономическим, биологическим, физическим и др. временным координатам. В совр. филос. культуру понятие «Т.» вошло через экзистенциалистскую традицию, в к-рой Т. человеческого бытия противопоставляется внешнему, отчужденному, бескачественному, навязываемому и подавляющему времени. В феноменологически ориентированной социологии, а также в психологии и культурологии понятие «Т.» используется для описания таких динамичных объектов, как личность, социальная группа, класс, об-во, ценност. (исполные социальные явления) Д. Гурвича. Идея анализа взаимодействия движущихся социальных явлений через сопоставление их Т. легла в основу методологии темпорального анализа.

О. П. Зубец

ТЕОГОНИЯ (от греч. theós — Бог и geneia — рождение) — форма мифологических представлений, характерной особенностью к-рой является развернутое повествование о рождении старшими богами-предками все большего множества менее значимых богов. Особый исследовательский интерес к Т. обусловлен прежде всего тем, что она является исторически первой космогонической моделью, излагаемой в образном, метафорическом виде, но свидетельствующей, что проблески совр. эволюционных воззрений формируются уже в глубокой древности. Появление Т. является универсальным феноменом, присущим истории любой культуры. В основе создания Т. лежит осознание древн. человеком реальной раздвоенности бытия, каждой вещи на индивидуальную и родовую компоненты. Родовая составляющая вещей закреплялась в сознании с помощью доступных, значимых и близких образов, напр. антропоморфных. Так формируется мифологизированная картина отображаемых объектов, фактически выступающая способом фиксации постепенно вырабатываемых обобщений. С началом распространения железных орудий труда происходит несколько важных событий. Во-первых, в новых условиях быстро растет численность населения и обостряется проблема перенаселенности мест обитания. Во-вторых, повышается внимание к воспроизводству животной и растительной пищи. В конечном счете эти два явления делают особо заметными процессы рождения и развития, что принято называть феноменом «генетизма» в культуре. Наконец, исторический процесс

обобщения жизненного и практического опыта достигает своего предельного состояния, когда впервые осознается существование всеобъемлющего целого — «Природы». Соединение идеи иерархии объектов, включенных в природное целое, с идеей универсальности и важности процессов рождения и ведет к появлению Т., образно выражающей процесс порождения из предковой стихии все более мелких стихий, подобно тому как из яйца, семени развивается сложный организм и как разрастается род за счет появления все новых младших поколений. Следующим этапом в развитии этих воззрений становится избавление их от метафорической оболочки, т. е. рационализация, что и происходит вместе с общей рационализацией жизни и приводит к появлению первых натурфилос. систем, сохраняющих существенно космогонический характер. Наиболее известным образцом мифологических сказаний такого рода является поэма Гесиода «Теогония», появившаяся в Древн. Греции в 8 в. до н. э.

А. А. Крушанов

ТЕОДИЦЕЯ (от греч. *theós* — Бог и *diké* — справедливость; букв. оправдание Бога) — обозначение религиозно-филос. доктрин, в к-рых мыслители Запада 17—18 вв. разрешали противоречие между идеями всеблагого и всемогущего Бога и наличием несправедливости и страданий в мире. Античная философия и политеизм возлагали ответственность за зло на космические силы, но у Лукиана (2 в.) в диалоге «Зевс уличаемый» утверждается конечная вина Бога в любом зле. Идеи *Плотина* и *Августина* о зле как части мировой гармонии использованы *Г. В. Лейбницем* в трактате «Опыт Т. о благодати Бога, свободе человека и происхождении зла» (1710), закрепившем термин «Т.». Здесь мир рассмотрен как «совершенное творение» Бога, не желающего греха и страданий, но допустившего их ради осуществления максимальной разнообразия. Оценка Лейбницем нашего мира как наилучшего и Т. — предмет сатиры *Вольтера* в филос. романе «Кандид, или Оптимизм» (1759). Т. получила дальнейшую разработку в рус. философии начала 20 в. (*Соловьев, Флоренский* и др.). Т. у рус. религиозных философов тесно связана с антроподицеей (оправданием человека) и этнодицеей (оправданием этноса, народа). Важнейшей задачей, решавшейся православной апологетикой, было не только оправдание собственно идеи Бога, но и теоретическая защита вост. христианства с его толкованием божества. Поэтому Т., к-рую разрабатывала рус. неоправославная философия, есть по своей сути «мессианская Т.», т. е. филос.-богословское обоснование особого исторического признания *православия* и рус. народа.

Н. В. Ревуненкова, Н. С. Семенкин

ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ ЭТИКА — этика, основывающаяся на к.-л. теологической системе. Наиболее влиятельными направлениями Т. э. были и яв-

ляются этические учения трех осн. религий: *христианства, ислама, буддизма*. Источником морали в Т. э. является Бог, к-рый выступает как воплощение морального добра и добродетели, а зло и аморальность об-ва объясняются грехопадением человека. Бог к тому же выступает и как единственный критерий морального. Тот или иной поступок является добром или злом потому, что он соответствует или противоречит сущности или воле Бога. И наконец, Бог выступает в качестве моральной санкции, т. е. является единственным авторитетом при оценке моральности поступка. Большое место в Т. э. занимает учение о вознаграждении праведников и наказании грешников, к-рое теологи связывают с гибелью этого мира (*Эсхатология*). Полное торжество добра и справедливости связывается либо с загробной жизнью, либо с наступлением «царства божьего».

Т. А. Кузьмина

ТЕОЛОГИЯ, богословие (от греч. *theós* — Бог и *logos* — учение; учение о Боге) — систематическое изложение, обоснование и защита учения о *Боге*, его свойствах, качествах, признаках; комплекс доказательств «истинности» догматики, религиозной нравственности, правил и норм жизни верующих и духовенства, установленных той или иной религией. Т. включает в себя доказательства сверхъестественного происхождения Св. писания, богодухновенности Св. предания, божественной сущности церкви, а также ряд практических дисциплин, связанных с проведением богослужения. Все системы Т. исходят из признания личного бога, сотворившего мир и управляющего им по непознаваемым законам. Осн. филос. истоки официальной Т. *христианства* — учения *Платона, Аристотеля* и *неоплатонизма*. Основы христианской Т. закладывались в первые века христианства в борьбе с многочисленными еретическими учениями. Первоначально Т. была по преимуществу апологетической. Ее задачей являлось доказательство преимуществ новой религии перед др. верованиями. Видными апологетами раннего христианства были Юстин, Иринея Лионский, *Тертуллиан*, Климент Александрийский, *Ориген*. В дальнейшем т. наз. «отцы» и «учители» церкви — Василий Великий, Иоанн Златоуст, Григорий Нисский, Иероним, *Августин Блаженный* и др. дали систематическое истолкование христианского вероучения. В средние века Т. становится господствующей формой идеологии. В христианстве различают Т. католическую, православную, протестантскую. Каждая имеет свои специфические особенности, отличающие одну систему от др. И тем не менее у них есть немало общего. Под системой Т. понимается набор разл. богословских дисциплин, каждая из к-рых излагает разл. стороны вероучения и культа. Так, православная Т. состоит из осн. Т., или *апологетики*, к-рая излагает и защищает в апологетических спорах с инаковерующими и неверующими

нек-рую сумму исходных тезисов; догматической Т., в к-рой доказывається богоустановленность, истинность осн. догматов, принятых двумя первыми вселенскими соборами; нравственной или практической Т., к-рая учит тому, как должен действовать христианин в земной жизни, чтобы последняя стала средством для достижения вечного блаженства; обличительной или сравнительной Т., к-рая доказывает преимущество православия перед др. христианскими вероисповеданиями; экзегетики; пастырской Т., освещающей практические вопросы деятельности священника; к ней примыкают литургика (теория богослужения), гомилетика (раздел Т., рассматривающий вопросы теории и практики проповеднической деятельности), каноника (теория церковного права). В настоящее время Т. переживает кризис, выражением к-рого является отказ от нек-рых традиционных представлений и появление огромного количества самых противоречивых теологических концепций, таких, как Т. кризиса, Т. мертвого Бога, Т. революции и т. п.

Т. И. Трифонова

ТЕОРЕМА (от греч. *theoreo* — рассматриваю, обдумываю) — в совр. формальной логике и математике любое предложение нек-рой дедуктивной (напр., аксиоматической) теории, к-рое доказано (выведено) на основе применения к исходным положениям этой теории (*аксиомам*, постулатам) и (или) к уже доказанным предложениям теории допустимых в этой теории правил вывода. В синтаксических системах класс Т. эквивалентен классу выводимых формул; в семантических системах класс аксиом и Т. совпадает с классом истинных предложений данной теории. Различение между аксиомами и Т. условно: одни и те же предложения нек-рой теории в одних случаях могут быть приняты в качестве аксиом, в др. доказываться как Т. В силу этого к Т. часто относят и аксиомы. Т., к-рые формулируются относительно нек-рой теории (обычно формальной или формализованной) и доказываются содержательными средствами *метатеории* этой теории, наз. метатеоремами (напр., Т. о дедукции).

В. Н. Садовский

ТЕОРИЯ (от греч. *theoria* — рассмотрение, исследование) — в широком смысле комплекс взглядов, представлений, идей, направленных на истолкование и объяснение к.-л. явления; в более узком и специальном смысле — высшая, самая развитая форма организации научного знания, дающая целостное представление о закономерностях и существенных связях определенной области действительности — объекта данной Т. По своему строению Т. представляет собой внутренне дифференцированную, но целостную систему знания, к-рую характеризуют логическая зависимость одних элементов от др., выводимость содержания Т. из нек-рой совокупности утверждений и понятий — ис-

ходного базиса Т. — по определенным логико-методологическим принципам и правилам. Переход от эмпирической стадии науки, к-рая ограничивается *классификацией* и *обобщением* опытных данных, к теоретической стадии, когда появляются и развиваются Т. в собственном смысле, осуществляется через ряд промежуточных форм теоретизации, в рамках к-рых формируются первичные теоретические конструкции. Будучи источником возникновения Т., сами эти конструкции, однако, еще не образуют Т.: ее возникновение связано с возможностью построения многоуровневых конструкций, к-рые развиваются, конкретизируются и внутренне дифференцируются в процессе деятельности теоретического мышления, отправляющегося от нек-рой совокупности теоретических принципов. В этом смысле зрелая Т. представляет собой не просто сумму связанных между собой знаний, но и содержит определенный механизм построения знания, внутреннего развертывания теоретического содержания, воплощает нек-рую программу исследования; все это и создает целостность Т. как единой системы знания. Подобная возможность развития аппарата научной абстракции в рамках и на основе Т. делает последнюю мощнейшим средством решения фундаментальных задач познания действительности. В совр. методологии науки принято выделять следующие осн. компоненты Т.: 1) исходную эмпирическую основу, к-рая включает множество зафиксированных в данной области знания фактов, достигнутых в ходе экспериментов и требующих теоретического объяснения; 2) исходную теоретическую основу — множество первичных допущений, постулатов, аксиом, общих законов Т., в своей совокупности описывающих идеализированный объект Т.; 3) логику Т. — множество допустимых в рамках Т. правил логического вывода и доказательств; 4) совокупность выведенных в Т. утверждений с их доказательствами, составляющую осн. массив теоретического знания. Методологически центральную роль в формировании Т. играет лежащий в ее основе идеализированный объект — теоретическая модель существенных связей реальности, представленных с помощью определенных гипотетических допущений и идеализаций. Построение идеализированного объекта Т. — необходимый этап создания любой Т., осуществляемый в специфических для разных областей знания формах. Идеализированным объектом Т. в классической механике является система материальных точек, в молекулярно-кинетической теории — множество замкнутых в определенном объеме хаотически соударяющихся молекул, представляемых в виде абсолютно упругих материальных точек, и т. д. Идеализированный объект Т. может выступать в разных формах, предполагать или не предполагать математическое описание, содержать или не содержать тот или иной момент наглядности, но при всех условиях он должен выступать как конструктивное средство раз-

вертывания всей системы Т. Иначе говоря, он выступает не только как теоретическая модель реальности, но вместе с тем содержит в себе определенную программу исследования, к-рая реализуется в построении Т. Соотношения элементов идеализированного объекта — как исходные, так и выводные — представляют собой теоретические законы, к-рые, в отличие от эмпирических законов, формулируются не непосредственно на основе изучения опытных данных, а путем определенных мыслительных действий с идеализированным объектом. Из этого вытекает, в частности, что законы, формулируемые в рамках Т. и относящиеся, по существу, не к эмпирически данной реальности, а к реальности, как она представлена идеализированным объектом, должны быть соответствующим образом конкретизированы при их применении к изучению реальной действительности. Многообразию форм *идеализации* и соответственно типов идеализированных объектов соответствует и многообразие видов Т. В Т. описательного типа, решающей гл. обр. задачи описания и упорядочения обширного эмпирического материала, построение идеализированного объекта фактически сводится к вычленению исходной схемы понятий. В совр. математизированных Т. идеализированный объект выступает обычно в виде математической модели или совокупности таких моделей. В дедуктивных теоретических системах построение идеализированного объекта, по существу, совпадает с построением исходного теоретического базиса. Процесс развертывания содержания Т. предполагает максимальное выявление возможностей, заложенных в ее исходных посылах, в структуре ее идеализированного объекта. В частности, в Т., использующих математический формализм, развертывание содержания предполагает формальные операции со знаками математизированного языка, выражающего те или иные параметры объекта. В Т., в к-рых математический формализм не применяется или недостаточно развит, на первый план выдвигаются рассуждения, опирающиеся на анализ содержания исходных посылок Т., на мысленный эксперимент с идеализированными объектами. Наряду с этим развертывание Т. предполагает построение новых уровней и слоев ее содержания на основе конкретизации теоретического знания о реальном предмете. Это связано с включением в состав Т. новых допущений, с построением более содержательных идеализированных объектов. В итоге конкретизации Т. развивается в систему взаимосвязанных Т., объединяемых лежащим в их основании идеализированным объектом. Этот процесс постоянно стимулируется необходимостью охватить в рамках и на основе исходных положений Т. многообразие эмпирического материала, относящегося к предмету Т. Развитие Т. не есть поэтому имманентное логическое движение теоретической мысли — это активная переработка эмпирической информации в собственное содер-

жание Т., концентрация и обогащение ее понятийного аппарата. Именно это развитие содержания Т. ставит определенные пределы возможной логической формализации процессов ее построения. При всей плодотворности формализации и аксиоматизации теоретического знания нельзя не учитывать, что реальный процесс конструктивного развития Т., ориентируемый необходимостью охватить новый эмпирический материал, не укладывается в рамки формально-дедуктивного представления о развертывании Т. Она может развиваться относительно независимо от эмпирического исследования — посредством знаково-символических операций по правилам математического или логического формализмов, посредством введения разл. гипотетических допущений или теоретических моделей (особенно математических гипотез и моделей), а также путем мысленного эксперимента с идеализированными объектами. Подобная относительная самостоятельность теоретического исследования образует важное преимущество мышления на уровне Т., ибо дает ему богатые эвристические возможности. Но реальное функционирование и развитие Т. в науке осуществляется в органическом единстве с эмпирическим исследованием. Т. выступает как реальное знание о мире только тогда, когда она получает эмпирическую интерпретацию. Последняя способствует осуществлению опытной проверки Т., выявлению ее объяснительно-предсказательных возможностей по отношению к реальной действительности. Как подтверждение Т. отдельными эмпирическими примерами не может служить безоговорочным свидетельством в ее пользу, так и противоречие Т. отдельным фактам не является основанием для отказа от нее. Но подобное противоречие служит мощным стимулом совершенствования Т. вплоть до пересмотра и уточнения ее исходных принципов. Решение же об окончательном отказе от Т. обычно связано с общей дискредитацией лежащей в ее основе программы исследования и появлением новой программы, обнаруживающей более широкие объяснительно-предсказательные возможности по отношению к сфере реальности, изучаемой данной Т.

В. С. Швырев

ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА — филос. *категории*, обозначающие духовную и материальную стороны общественно-исторической предметной деятельности людей: познания и преобразования природы и об-ва. Т. — результат общественного духовного производства, формирующего цели деятельности и определяющего средства их достижения, существующий в форме развивающихся понятий о предметах человеческой деятельности. П. наз. не только чувственный субъективный опыт личности, эксперимент ученого и т. п. П. — это деятельность людей, обеспечивающая существование и развитие об-ва, и прежде всего объективный процесс материального производ-

ства, составляющий основу жизни людей, всех форм практической общественной деятельности, ведущих к изменению мира. В познании именно П. является его основой и критерием истины. Деятельность людей всегда целесообразна. На заре человеческой истории труд наших предков, знавших лишь половозрастное его разделение, также был целесообразным: цель определялась родовым ритуалом общения как наглядным образцом поведения и связанных с ним представлений и эмоций. Производство идей, представлений, сознания было вплетено здесь в язык реальной жизни, в ритуальное «означивание» средств и способов деятельности. Но ни особой теоретической деятельности, ни Т. еще не было. Возникновение и развитие общественного *разделения труда* привело к распаду кровнородственных общностей, а вместе с ними — и ритуальной формы целеполагания. Разделение труда имело и более отдаленные фундаментальные последствия, в частности отделение умственного труда от физического, вместе с чем происходит действительное отделение друг от друга Т. и п., их превращение в относительно самостоятельные формы общественной деятельности. Развитие «чистой» Т. в качестве относительно самостоятельной и специальной области деятельности было одним из величайших скачков в истории человечества, позволило людям глубоко проникнуть в сущность природных явлений, создать постоянно развивающуюся научную картину мира. С др. стороны, единство Т. и п. стало не таким явным. На этой основе возникли разл. иллюзии, такие, как взгляд на Т. как на результат индивидуального пассивного созерцания («теоретиком») окружающей его среды или создание филос. систем, рассматривающих теоретическое сознание (идеи) в качестве творца действительности.

Ф. Т. Михайлов

ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ (гносеология: от греч. *gnosis* — познание и *logos* — учение; часто употребляется также термин «*эпистемология*») — раздел философии, изучающий возможности познания мира человеком, структуру его познавательной деятельности, типы и формы *знания* в его отношении к *действительности*, критерии истинности и достоверности знания. Будучи филос. дисциплиной, Т. п. исследует сущность познавательного отношения человека к миру, его исходные и всеобщие основания, рассматривая их в контексте принципиальной мировоззренческой проблематики. Совр. Т. п. опирается на данные специальных наук о знании и познании (т. наз. когнитивные науки), взаимодействует с ними, стимулируется рассматриваемой в них проблематикой, не теряя в то же время своей специфики филос. дисциплины, вписывающей феномен познания и знания в общий контекст бытия человека в мире. Поскольку специфика философии как формы мировоззренческого сознания заключается в рационально-рефлексивном подходе к своему предмету,

анализ способности человека адекватно познавать мир и ориентироваться в нем, осознавать свое место и назначение в этом мире выступает как необходимая предпосылка достаточно зрелой филос. мысли. Осмысление онтологической, антропологической, этической и т. д. проблематики в философии по необходимости предполагает *рефлексию* над способами и возможностями такого осмысления, т. е. движение мысли в предметном мировоззренческом содержании философии включает рефлексивное «измерение», анализ способов и возможностей постановки, рассмотрения и решения соответствующих филос. проблем. Т. обр., теоретико-познавательная проблематика объективно присутствует в любом филос. мышлении. Рефлексивное выделение этой проблематики в «чистом виде» (что такое знание и познание, каковы его формы, насколько оно адекватно по отношению к своему предмету и пр.) из предметного содержания философии и конституирует Т. п. как специальную филос. дисциплину, что происходит уже на весьма высоком уровне дифференциации филос. знания. Т. обр., было бы неправильно рассматривать формирование Т. п. как результат некоей экстраполяции филос. мысли на сферу познания по аналогии с ее распространением на природу, об-во и вообще любые области реальности. Содержание Т. п. имманентно филос.-мировоззренческому сознанию, концентрирующемуся на коренных, «предельных» вопросах отношения мира и человека. Оно возникает внутри этой проблематики, в чем и заключается его специфика сравнительно со специальными-научными когнитивными дисциплинами. Эта органическая связь проблематики Т. п. с исходной мировоззренческой проблематикой философии обрекала на неудачу попытки в условиях наступления науки на предметное содержание философии «спасти» последнюю за счет ее сведения к исследованию знания и познания, т. е. к Т. п. Такие попытки несостоятельны, поскольку, будучи вырванной из филос.-мировоззренческого контекста, Т. п. теряет свой предмет и замещается специально-научными когнитивными дисциплинами. С самого начала возникновения философии как особого вида духовной деятельности в древних цивилизациях Индии, Китая, Греции остро встает вопрос о возможностях познания реальности в подлинности ее глубинного существования в противопоставлении поверхностным дезориентирующим представлениям (напр., понятия «авидья» и «видья» в древнеинд. философии *веданты*, «темное» и «светлое» познание, «знание» и «мнение» в античной Греции). Поначалу собственно теоретико-познавательная проблематика типологизации познавательной ориентации в мире еще не выделялась на фоне онтологического различения подлинной и неподлинной действительности, на к-рую направлены соответствующие познавательные усилия. На более поздних этапах развития философии формулируется проблематика Т. п. в ее чистом виде (в античной философии

— у Сократа, Платона, Аристотеля). В это время предлагаются весьма разработанные типологии форм знания и видов познавательной деятельности, подробно анализируются проблемы обоснования и доказательности знания, разрабатывается органически связанная с Т. п. логико-методологическая проблематика, первым классиком к-рой стал Аристотель, активно обсуждаются вопросы, связанные с возможностями адекватного познания реальности, сомнения в к-рых или даже их отрицание приводят к формированию *скептицизма* как особого направления в Т. п. В теоретико-познавательных учениях древнегреч. философии были заложены основы традиции Т. п., из к-рых так или иначе исходило ее последующее развитие в европейской филос. мысли. В средние века, когда в Европе и мусульманских странах господствующей формой мировоззрения стала религия, тематика Т. п. оказалась связанной прежде всего с вопросами соотношения знания и веры, богодухновенных истин *откровения* и возможностей человеческого разума. Но в рамках всеобщая признания вторичности последнего по отношению к сакральным источникам знания имели место разл. взгляды на его роль и значение в мироориентации человека на основе религиозного сознания. Несмотря на последующий безусловно революционный сдвиг в мировоззрении нового времени, нек-рые особенности теоретико-познавательной культуры средневековья сохранили свое значение: навыки точной формально-логической аргументации в схоластике, культивирование рефлексии «внутреннего человека», самосознающего «Я» как особой субъективной реальности, выявляющейся в общении души с Богом, более близкой и открытой человеку, чем любая внешняя реальность и др. Серьезные изменения в понимание самого познания, а также места и роли проблематики Т. п. в системе философии привносит с собой новое время. Именно в этот период теоретико-познавательная проблематика выдвигается на передний край филос. исследования, формируются фундаментальные гносеологические концепции *эмпиризма*, *рационализма*, *априоризма*, устанавливается органическая связь Т. п. с логико-методологическими концепциями научного познания. Рефлексия над последним становится непрерывной предпосылкой теоретико-познавательного исследования. Исходной мировоззренческой предпосылкой понимания познания в новое время является изменение представлений о месте и роли человека в мире. Человек осознается как самодостаточная, «автономная» сила, способная к адекватной ориентации в мире на основе собственной свободной ответственной активности вне зависимости от к.-л. внешнего авторитета, ограничивающего эту свободную активность. В теоретико-познавательном плане это означает, что человек может своими силами, не опираясь на внешний авторитет или традицию, осуществить достоверное познание реальности в подлинности ее бытия.

Однако реализация этой возможности предполагает активные усилия к прямому контакту с реальностью, связанные с преодолением всякого рода внешних помех, прежде всего ложных традиций и авторитетов, препятствующих такому прямому контакту. Отсюда критико-рефлексивная установка по отношению к наличному знанию становится необходимой предпосылкой достижения *истины* («метод сомнения» *Декарта*, «устранение идолов» *Ф. Бэкона*). Адекватное познание ничего не может брать на веру, перекладывать свою ответственность на традиции и авторитет, критерием истинности должна выступать достоверность, «прозрачность» некоего положения дел для самосознания познающего субъекта. В этом и заключается исходная предпосылка идеи автономности человеческого познания, выступающей в качестве исходной для филос. гносеологической мысли нового времени и Просвещения. Ясно, что связанное с этой идеей подчеркивание роли рефлексии, ответственного самоконтроля за познавательными действиями и установками субъекта существенно увеличивает значимость теоретико-познавательного анализа в системе филос. исследования, делает этот анализ его необходимой предпосылкой. Идея автономности человеческого познания, органически связанная с представлением о прозрачности для самосознания, познающего субъекта нек-рых исходных истин, составляющих основание всего корпуса адекватного знания, лежит в основе гносеологических «антиподов» нового времени — эмпиризма и рационализма. По существу, эти последние выступали как два симметричных варианта осуществления указанной выше идеи. Оба они исходили из того, что в основе адекватного знания лежат непосредственно очевидные, самодостовверные для субъекта истины. Только для эмпиризма это были эмпирически устанавливаемые «истины факта», а для рационализма в зависимости от интуитивистского (*Декарт*) или логицистского (*Лейбниц*) его вариантов в качестве таковых выступали истины интеллектуальной интуиции или аналитические «истины разума». При этом филос.-гносеологическая идея о самодостовверности исходных истин для познающего субъекта, вытекающая из общемировоззренческих установок нового времени, оказывается связанной с определенной интерпретацией научного знания, ибо «моделью» для этих самодостовверных истин оказываются фактофиксирующие суждения в эмпирических науках и представляющиеся несомненными теоретические истины математики. Такая ориентация на научное знание (при соответствующей его интерпретации) как на идеал познавательной строгости и достоверности является характерной особенностью филос. анализа познания нового времени, отличающей его от философии античности и средневековья. Гносеологические доктрины эмпиризма и рационализма оказываются связанными соответственно с логико-методологическими концепциями индуктивиз-

ма и дедуктивизма, где *индукция* и *дедукция* выступают как методы выведения всего состава достоверного знания из «базиса непосредственной истинности» — исходных истин факта или разума, — что позволяет говорить о формировании в новое время эмпиристско-индуктивистской и рационалистско-дедуктивистской исследовательских программ. Роль Т. п. в еще большей степени увеличивается в «критической философии» *Канта*, развивающей и укрепляющей принципиальные рефлексивные установки философии нового времени. Именно в кантианстве получает свое развернутое выражение гносеологизм, т. е. представление о Т. п. как осн. исходной части философии, предвещающей всякое филос. рассуждение и устанавливающей границы его возможностей. Этот гносеологизм непосредственно вытекает из базисной предпосылки кантианства — его т. наз. критицизма, соответственно с к-рым всякое претендующее на теоретическую строгость филос. исследование должно начинаться с рефлексивного анализа установок и предпосылок, лежащих в его основании. Выявление в процессе рефлексии этих предпосылок и оснований и составляет суть т. наз. трансцендентального метода *Канта*, к-рый направлен на то, чтобы представить любой продукт познания как результат определенного рода деятельности априорных структур «трансцендентального сознания». Этот критико-рефлексивный трансцендентальный анализ, направленный на осознание исходных структур познавательной деятельности («теоретического разума», по терминологии *Канта*), призван определить место и роль последнего в системе человеческой ориентации в мире, по отношению к иным ее формам (нравственности, художественному сознанию, религиозной вере), его конструктивные возможности в выработке точного знания о мире и его пределы. При этом идеалом точности знания для *Канта* выступают всеобщие и необходимые, как он считает, истины математики и естествознания, сложившиеся в рамках механистической галилеево-ньютонианской парадигмы. Традиционная метафизика не соответствует этим критериям точности и поэтому не может претендовать на роль науки в строгом смысле слова. Анализируя проблему соотношения точного знания и метафизики, *Кант* усматривает причину несостоятельности последней в претензии на познание «*вещей в себе*» — мира в целом, Бога, свободы и пр., — выходящих за пределы «конечного» человеческого познания. Именно в этом ограничении реальных возможностей человеческого познания миром явлений, в утверждении невозможности познания рационально-теоретическими средствами абсолюта, универсума в целом, т. е., по существу, его моделирования в некоем артикулированном идеальном объекте, как это делается в точном естествознании, и заключался т. наз. *агностицизм* *Канта*, к-рый отнюдь не отрицал возможности перманентного расширения и углубле-

ния познания в сфере «конечных» объектов, т. е. «явлений». Стремясь четко показать пределы конструктивных возможностей «конечного» человеческого познания, *Кант* основывает анализ этих возможностей на опыте научного познания, его Т. п. оказывается тем самым органически связанной с логико-методологической проблематикой науки в определенной гносеологической интерпретации. Его учение о синтетических априорных формах познания выходит за рамки противостояния узкоаналитического рационализма и эмпиризма нового времени и задает новое измерение анализа продуктивной деятельности познания. Совр. методология науки, преодолевая абсолютизацию кантовского априоризма познавательных предпосылок определенного типа, в то же время исходит из признания обусловленности конкретного опыта познания нек-рыми исходными когнитивными структурами, выполняющими роль функциональных структур априорных предпосылок. Весьма существенную и своеобразную эволюцию проблематика Т. п. претерпевает у *Гегеля*. В своей «феноменологии духа» он пытается дать историческую схему развития форм сознания и познания в человеческой культуре. Именно «феноменология духа» выражает в системе *Гегеля* роль Т. п. как схематизации и обобщения исторического опыта познания, к-рый в конечном счете приводит к позиции тождества бытия и мышления. С этой позиции дух рассматривает в философии (в логике) диалектику развития своих форм. В филос. мысли 19 в. разработка Т. п. как важнейшей филос. дисциплины связана прежде всего со школами *неокантианства*. Эмпиристско-феноменалистские ориентации в Т. п., восходящие к *англ. сенсуализму* и эмпиризму нового времени, свойственные *англосаксонской философии (прагматизм, неореализм и т. д.)*, махизму и *эмпириокритицизму* в континентальной Европе. Характерной тенденцией теоретико-познавательной мысли, особенно с кон. 19 в. и в 20 в., является тесная ее связь с логико-методологическим анализом науки (*неокантианство, феноменология Гуссерля, махизм, конвенционализм Дюгема и Пуанкаре, логический позитивизм*). Последний выдвинул достаточно претенциозную и радикальную программу сведения философии (в т. ч. и Т. п.) к формально-логическому анализу языка науки. Но попытки реализации такой программы показали невозможность устранения специфически филос. проблематики Т. п. из анализа научного знания на достаточно глубоком его уровне. Весьма своеобразной формой философии 20 в., к-рая сохраняла определенную смысловую связь с классической проблематикой Т. п. и вместе с тем претендовала на ее радикальное переосмысление, выступила *аналитическая философия*. Продолжая и углубляя по существу рефлексивные установки, свойственные классической Т. п., ее сторонники подчеркивают направленность этой рефлексии на сферу значений языковых выражений, видов их

употребления и пр. Важнейшей проблемой совр. Т. п. как самостоятельной филос. дисциплины становится возможность ее конструктивного взаимодействия с интенсивно развивающимися специальными науками, в том или ином ракурсе изучающими знание и познание, — с логикой, методологией и историей науки, семиотикой, информатикой, когнитивной психологией и пр. Такое взаимодействие является полем комплексного междисциплинарного исследования, где возникают синтетические дисциплины типа, напр., генетической эпистемологии. Если говорить об удельном весе Т. п. в совр. филос. знании, то распространение гносеологизма в 19 в. сменяется в 20 в. поворотом в сторону онтологизма. Это связано с процессом перехода от классической к постклассической философии, при к-ром четко осознается производность познания — как определенного мироотношения — от бытия человека в мире. Но это отнюдь не предполагает возвращения к «наивной» нерелексивной онтологии докантовского типа, а связано с рассмотрением познавательного отношения человека к миру в общей перспективе его мироотношения, взятого, так сказать, в широте и глубине, что и позволяет рассматривать то *«Бытие»*, к-рое выступает предметом *онтологии* в совр. ее понимании.

В. С. Швырев

ТЕОСОФИЯ (от греч. *theos* — Бог и *sophia* — мудрость, знание; дословно — богопознание) — понятие, отождествляемое иногда с *теологией* (напр., в *«Ареопагитиках»*) или с нек-рыми вневороисповедными формами *мистики*, представители к-рой непосредственный внутренний опыт человека, *мистическую интуицию* как способы постижения божества предпочитают авторитету официальных церковных догм (в этом случае говорят о теософических аспектах *эзотерицизма* и *неоплатонизма*, относят к теософам мыслителей типа *Бёме* или *Сведенборга*; единство теологии, философии и науки *Соловьев* называл «свободной Т.»). Собственно Т. именуют учение *Блаватской* (1831—1891), основавшей вместе с американцем Г. Олкоттом в 1875 в Нью-Йорке Теософское об-во, или Универсальное братство (вскоре его центр переместился в Индию; функционирует и ныне). До 1913 активным членом об-ва был создатель *антропософии Штейнер*. Цели об-ва и свои идеи Блаватская изложила в соч. *«Тайная доктрина»* (1888), *«Ключ к теософии»* (1889) и др. Т. ставит своей целью «научными» методами познать божественную мудрость, путем изучения религий древности создать «универсальную этику», сделать то и другое достоянием личности и в конечном счете обеспечить человеку «райское блаженство» путем перехода его из физической сферы (после смерти) в сферу астральную и ментальную, в конечном счете сливаясь с Богом-Христом. Добиться этого путем выявления «скрытых сил», духовно-божественного ядра в индивиде могут только «масте-

ра» Т., обладающие эзотерическими, тайными знаниями (*окультизм*). Эклектически соединяя в себе элементы разл. вост. и зап. религий и идеалистических систем (гл. обр. *буддизма*, *индуизма* и др. направлений инд. религиозно-филос. мысли), Т. является сводом мистико-фантастических представлений о мире и человеке.

А. П. Маринин

ТЕРМИН (от лат. *terminus* — предел, граница) — 1. Однозначное слово, фиксирующее определенное понятие науки, техники, искусства и т. п. Т. является элементом языка науки, введение к-рого обусловлено необходимостью точного и однозначного фиксирования данных науки, особенно тех, для к-рых в обыденном языке нет соответствующих названий. В отличие от слов обыденного языка, Т. лишены эмоциональной окраски. 2. В традиционной логике необходимый компонент *суждения* (субъект и предикат) или *силлогизма* (большим Т. наз. предикат заключения, меньшим Т. — субъект заключения, средним Т. — понятие, к-рое входит в посылку силлогизма, но не входит в заключение).

Е. П. Никитин

ТЕРТУЛЛИАН Квинт Септимий Флоренс (ок. 160 — после 220) — раннехристианский теолог и писатель (р. в Карфагене), один из наиболее активных апологетов *христианства*, резко выступавший против нападок на него со стороны защитников «языческой» античной культуры и философии. Писал гл. обр. на лат. языке. Примыкал к секции *монтанистов*, разошелся с сформировавшейся официальной церковью и порвал с ней. Противоречивость его мировоззрения выражалась в неприятии абстрактно-умозрительных идей древнегреч. философии (платонизм и др.), в свете к-рых др. его современники, тоже апологеты христианства (напр., Климент Александрийский), стремились его осмысливать. Т. — один из самых ярких раннехристианских мыслителей, подчеркивавших несоместимость философии («Афины», «Академия») и христианского вероучения («Иерусалим», «Церковь»). Отсюда часто цитируемые его слова из соч. «О теле Христовом», согласно к-рым распятие Иисуса, Сына Божьего, по видимости своей постыдное, отнюдь не считается таковым христианами. Смерть Сына Божьего и его последующее воскресение, обычно представляющиеся невозможными и ни с чем не сообразными, для христиан вполне достоверны. Обобщением этого хода мыслей Т. является его широко известная формула — «верю, ибо нелепо», — выражающая несовместимость рационального знания и религиозной веры. Вместе с тем мыслитель своей эпохи, Т. находился под влиянием определенных направлений греко-римской философии, в частности *кинизма* и *стоицизма*. Под влиянием первого Т. подчеркивал простоту и аскетизм христианской жизни. Оба эти

направления склоняли его к *эмпиризму* в истолковании не только человеческой души, но и самого Бога. В эпоху, когда их совершенная, абсолютная бестелесность не была еще вполне закреплена в христианском вероучении, Т. представлял Бога как весьма тонкое тело (следы стоического *пантеизма*). В принципе такова же вещественная *душа*. Она не вселяется в тело извне (в соответствии с платоническими представлениями), а зарождается в теле от спермы (отзвук «сперматического логоса» в доктрине *стоиков*). Несмотря на свою неприязнь к умозрительности греч. философии, оказывавшей все большее влияние на христианское вероучение, Т. одним из первых ввел в него термин «троичность», к-рый в последующей христианской *теологии* стал осн. в осмыслении Бога и породил множество вероисповедных споров.

В. В. Соколов

ТЕХНИКА И ТЕХНОЛОГИЯ — осн. понятия совр. *философии техники*. Техника (от греч. *techné* — искусство, мастерство) в качестве понятия имеет два смысла. В первом обозначает орудия и инструменты труда и любые искусственные устройства (артефакты), созданные человеком и используемые для преобразования окружающей среды, выступающие как средства труда для создания др. средств производства и предметов, необходимых для удовлетворения разл. потребностей. Во втором смысле обозначает систему навыков, уровень мастерства в реализации того или иного вида деятельности. В филос. анализе деятельности используется, как правило, второй смысл; философия же техники преимущественно оперирует первым смыслом. Интерес к исследованию техники как к филос. проблеме отчетливо проявляется уже у *Аристотеля*. Новая волна интереса к технике в первом смысле связана с развитием инженерного мышления эпохи *Возрождения*, а позднее с бэконианской и картезианской традициями. Рационалистическая философия, особенно в лице просветителей (*Кондорсе*), была склонна видеть в технике и техническом прогрессе решающее средство разрешения всех социальных противоречий и достижения общего благополучия. Преувеличение детерминирующей роли техники приводит, с одной стороны, к технологическому детерминизму, а с др. — к технократической идеологии, согласно к-рой лица и группы, создающие технику, владеющие ею и умеющие пользоваться, не только обладают всеми социальными и духовными преимуществами над др. категориями и социальными группами людей, но и в состоянии свести управление общественными процессами к управлению техникой. Пионером технократической идеологии, развивавшейся в рамках утопического социализма, был *Сен-Симон*. Технические артефакты реализуют две функции: 1) изменения вещественного, энергетического или информационного состояния предмета труда; 2) изменения совокупности производственных

операций, приемов и навыков, необходимых для реализации технической деятельности. Поэтому модификация и прогресс техники изменяют предметную область производительной деятельности человека и вместе с тем трансформируют структуру производства и трудовой активности. Техника в этом смысле выступает посредником между человеком и природой и является важнейшим звеном во взаимодействии человека с окружающей средой. Как конструктивное, так и деструктивное влияние техники на окружающую среду зависит от обеих этих функций и от социальных систем, в к-рых они реализуются. Более широким понятием является технология. Различают традиционную и совр. технологии. В традиционном смысле технология охватывает набор и последовательность операций, выполняемых с помощью данной техники в каждом данном определенном производственном процессе. В совр. смысле, осознание к-рого начинается в 70-е гг. 20 в., технология представляет собой сложную развивающуюся систему артефактов, производственных операций и процессов, ресурсных источников, подсистем социальных последствий информации, управления, финансирования и взаимодействия с др. технологиями. Совр. технология развивается не изолированно, а как сумма или суперсистема отдельных технологий. Так, информационная технология (ИТ) занимает стержневое место в этой системе. Чем выше уровень совр. технологии, тем большую роль в ней играет ИТ (примером могут служить биотехнология, генная инженерия, технология новых материалов, телематика и т. п.). Системно-иерархический характер совр. технологий делает их аккумулятором и генератором ряда носеогенных и социогенных процессов. Специфической чертой совр. высоких технологий является уменьшение материалоемкости и увеличение наукоемкости и капиталоемкости. В этом смысле они выступают как центральный механизм и гл. индикатор *научно-технологического прогресса*.

А. И. Ракутов

ТЕХНОКРАТИЗМ — определенный способ мышления и деятельности, образ жизни, для к-рых характерны машинообразие, одномерность, догматизм. В отличие от традиционного для зап. философии и социологии понимания Т. как концепции власти технических специалистов, власти, осуществляемой на основе экспертизы (технологической — управленческой — научной), данное значение этого понятия фиксирует не непосредственное, а опосредованное влияние *техники* на человека и об-во. Такое влияние имело место в истории человечества с того времени, когда примитивную «жизнеориентированную» технику сменила «монотехника, целиком посвященная увеличению власти и богатства путем систематической организации повседневной деятельности по строго механическому образцу» (*Л. Мамфорд*). Эту первичную коллективную машину, иерархическую организацию об-ва и труда, «человеческую модель всех

последующих машин» Л. Мамфорд наз. Мегамашин. Индивидуальным носителем принципа Мегамашины стал «Человек-Организация». Благодаря этому в древн. об-вах Месопотамии, Египта, Индии, Китая были созданы такой порядок и такая коллективная безопасность, к-рые не были превзойдены до тех пор, пока Мегамашина не была воссоздана в новой форме в новое время. В этот период происходят принципиальные изменения в материальной и духовной сферах жизни человека. Техника, с одной стороны, приобретает все более непосредственное влияние на него, с др. — начинает развиваться новая фаза ее опосредованного влияния с помощью формирования особого стиля мышления, типа классической рациональности, базирующегося на механической картине мира. Т. как способ мышления и деятельности, образ жизни получает огромный импульс развития в результате углубления разделения труда, специализации, механизации деятельности человека. С переходом к компьютерной технике он не исчезает, а приобретает новую форму. Т. опосредованно отражает мир техники в ее эволюции благодаря применению механических принципов к мышлению, их внедрению в разл. сферы социальной жизни, результатом чего становится возникновение догматических подходов к теории, однолинейных практических, социально-политических действий и проявлений как научно-технической, так и художественно-гуманитарной активности. В нашей стране технократическое мышление получило сильнейший толчок в лице такого политического и экономического феномена, как административно-командная система. Т. является благодатной почвой для такой системы. Он становится и условием администрирования, и результатом его, воспроизводя все новые формы такого стиля управления и способа мышления. Он выступает как адекватный административно-командной системе способ мышления и деятельности, создающий как бы «изнутри» возможности ее функционирования. Объективные условия для администрирования и Т. обеспечивала *бюрократия*. Она и становится их гл. носителем, порождая при этом бюрократизм как особый принцип и способ отношений между людьми. В его основе — мысленная механическая подмена реального человека человеком условным, или знаком, символом человека. Бюрократизм — лишь одна из форм, порождаемых технократическим способом мышления. В науке Т. ведет к разл. формам консерватизма, сциентизму, в искусстве — к абсолютизации тех или иных методов, направлений, школ и т. д. При условии доминирования такой способ мышления порождает огромные трудности в разрешении противоречий совр. цивилизации.

Л. В. Суркова

ТЕХНОКРАТИЯ (от греч. *techné* — ремесло, искусство и *kratos* — власть, господство) — 1. Социальный слой высших руководителей и специалистов государственного или частнопредпринимательского производства, к-рый входит в правящую или

духовную элиту индустриального или постиндустриального об-ва. 2. Социологическое учение, основанное амер. экономистами Г. Скоттом и Т. Вебленом в 20-х гг. 20 в. Странники этого учения пропагандируют необходимость установления политической власти технических специалистов, абсолютизируют роль *техники* в социальной жизни и подчеркивают зависимость индивидов от совр. технологии. Теоретики Т. считают, что совр. западным об-вом управляют не собственники-предприниматели, а менеджеры (Д. Бэрнхем) или в более широком плане — «техноструктура» (Дж. К. Гэлбрейт), т. е. иерархическое объединение специалистов, начиная от рядовых инженеров и кончая генеральными директорами крупных фирм. При таком подходе представление о процессе принятия решений, в к-ром участвует лишь узкая группа высших функционеров, противостоит демократическому тезису о широком привлечении рядовых работников и акционеров к обсуждению и решению актуальных вопросов дальнейшего развития производства и маркетинга. Определенный выход из дилеммы элитарного и демократического подходов к процессам управления предлагает *Белл* в своей концепции «нового класса», в соответствии с к-рой власть принадлежит *меритократии*. В условиях совр. этапа развития научно-технической революции бурное развитие компьютеризации и робототехники вызвало к жизни теории «кибернетической элиты» (К. Штайнбух) и «компьютерной демократии» (Г. Краух). По мнению Штайнбуха, власть в совр. об-ве должна принадлежать математикам, экономистам, программистам, к-рые способны более точно определить степень эффективности тех или иных решений. Но при этом не учитываются национальные и культурные ценности и приоритеты, в разработке к-рых более компетентны политики, философы и юристы. С т. зр. теоретиков «компьютерной демократии», информационно-коммуникативная революция автоматически ведет к преодолению манипулирования общественным мнением со стороны отдельных монополий и лиц и к развитию демократии на более высоком уровне. Распространение персональных компьютеров, кабельного телевидения, новых информационных каналов будто бы само по себе позволит решить экономические и политические противоречия с помощью электроники. Однако технологическая революция и информационные технологии создают лишь объективные предпосылки для решения острых социальных проблем с помощью новых политических решений и экономических подходов. Как и др. технократические теории, «компьютерная демократия» является разновидностью сциентистского утопизма и технологического детерминизма. Теоретики Т. считают, что законы технической *рациональности* лежат в основе не только политической легитимизации, но и духовной жизни об-ва в целом, не признают в достаточной мере автономность морали и культуры. На

это обстоятельство указывает в своих работах Хабермас. С технократической т. зр. функционирование об-ва определяется лишь техническим аппаратом. В совр. России также встречаются рецидивы *технократизма*, выражающиеся в пренебрежении к людям, недооценке роли культуры, образования и науки в жизни об-ва. Преодоление технократических взглядов предполагает утверждение приоритета гуманистических ценностей, высокой духовности, благотворительности в социальной и экономической жизни, поддержку культуры, широкое развитие демократии, проведение общественных дискуссий, свободных от догм и предрассудков, информированности, компетентности и самоуправления.

И. И. Петров

ТИЛЛИХ Пауль (1886—1965) — нем.-амер. христианский мыслитель, теолог, философ культуры. Получил теологическое образование в ун-тах Берлина, Бреслау, Галле, доктор философии и теологии. В 1914—1918 служил капелланом в германской действующей армии. До 1933 — проф. философии в Марбурге и Франкфурте, затем эмигрировал в США, где жил до самой смерти, будучи проф. Нью-Йоркского и Гарвардского (с 1955) ун-тов. Осн. труды написаны в США на англ. языке. В начале Т. был близок к «*диалектической теологии*» К. Барта, но в то же время стремился к созданию собственной концепции, преодолевающей разрыв *теологии* с проблемами повседневной жизни. Гл. тема творчества Т. — место *христианства* в совр. культуре и экзистенциальном опыте совр. человека. Если в первый, германский, период эта тема занимала Т. гл. обр. как проблема философии истории, то во второй, эмигрантский, период он стремился построить универсальную теологическую систему, охватывающую проблемы онтологии, экзистенциальной антропологии, философии истории и культуры. Понятие *Бога* у Т. — теологический синоним категории *бытия*, понимаемого в духе позднего Шеллинга и Хайдеггера как основа мира. Это — бытие как таковое, невыводимое из бытия вещей и несводимое к нему, необъяснимое в категориях субъект-объектного дуализма. По Т., бытие изначальней всяких разделений, в т. ч. и разделения на «трансцендентное» и «имманентное». В этом смысле концепция Т. — альтернатива двум крайностям протестантской теологии: с одной стороны, она противопоставит «либеральной теологии» 19 в., растворяющей Бога в морали и светской культуре, а с др. стороны — *Кьеркегору* и «диалектической теологии», для к-рых Бог и мир абсолютно несоизмеримы. Как и Хайдеггер, Т. считает, что бытие человека — единственный ключ к бытию как таковому. Экзистенциальная тревога человека о смысле бытия — свидетельство того, что человек внутренне с бытием связан, но отчужден от него в своем земном существовании. Религиозность — это и есть состояние предельной заботы

о безусловном смысле бытия, в силу чего она признается Т. фундаментальной характеристикой человека. В связи с этим задачу теологии он видит в корреляции вечных экзистенциальных «вопросов» человека и «ответов», содержащихся в Послании христианского Откровения, что должно способствовать преодолению отчуждения человека от Бога (бытия). Философия истории Т. рассматривает проблему отношения человека и бытия в аспекте исторического времени. Смысл истории, по Т., связан с теми особыми моментами времени, когда бытие открывает себя человеку (кайрос). Кайрос, по Т., — это событие, находящееся и внутри, и вне истории, это точка, в к-рой история трансцендирует себя, прорывается к своей надвременной основе. В Новом завете кайрос — это время, когда Бог посылает в мир людей своего Сына, а также время установления Царства Божьего. Гл. кайросом истории Т. считает акт воплощения Слова Божьего, поскольку им было восстановлено единство *сущности* и *существования*, в разрушении к-рого и состояло грехопадение человека. С событием гл. кайроса соотносятся все те моменты исторического движения, к-рые становятся выразителями безусловного значения и переживаются людьми как моменты «свершения», «осуществления» (малый кайрос). Из этой концепции вытекает и «религиозный социализм» Т., его попытки осветить религиозный смысл социального движения. Философия культуры Т. — это, скорее, теология культуры. По Т., совр. культуру характеризует взаимное отчуждение *сакрального* и светского, и это является ее трагедией. Но нынешнее противостояние религии и культуры, с его т. зр., не отменяет их сущностного единства, поскольку религия всегда есть субстанция культуры, а культура — форма религии. Все, что мы наз. культурой в широком смысле, считает Т., несет в себе отношение человека к «Безусловному», а значит, и религиозный опыт. Однако в условиях земной истории либо религия внешним образом подчиняет себе культуру (гетерономия), либо культура обособляется, замыкаясь в себе самой и теряя тем самым смысловые опоры (автономия). И в том и в др. случае в духовной истории проявляется «демоническое», деструктивное начало. В качестве идеала Т. выдвигает принцип гармонии двух сторон «теонормную культуру», к-рая, однако, не может быть полностью реализована в границах истории. По его убеждению, субстанция и форма постоянно стремятся к синтезу и постоянно разрушают всякий достигнутый синтез, благодаря чему в истории и присутствует творческое напряжение. Вместе с тем даже в полностью автономной культуре, по Т., сохраняется измерение «Безусловного», религиозный опыт, хотя бы и в негативной форме переживания «пустоты и бессмысленности» — как, напр., у Кафки и *Достоевского*, Ницше и Бодлера, в «театре абсурда» и деструкции мира в живописи модернизма. Концепция Т. оказала значительное воздействие на католицизм

кую «теологию освобождения» в Латинской Америке и нек-рые течения протестантского модернизма (напр., на «теологию смерти Бога»). Стремление Т. к преодолению конфессиональных различий внутри христианства и к осознанию значения общих христианских истоков европейской культуры обусловило влияние взглядов Т. на христианское экуменическое движение. Осн. соч.: «Демоническое» (1926), «Интерпретация истории» (1936), «Систематическая теология» (1951), «Мужество быть» (1952), «Теология культуры» (1959).

О. Я. Зоткина

ТИМИРЯЗЕВ Климент Аркадьевич (1843—1920) — родоначальник изучения физиологии растений в России. Раскрыл механизм фотосинтеза растений и доказал прямую связь между интенсивностью света и активностью фотосинтеза. Широко известен как активный пропагандист *дарвинизма*. Испытывая влияние англ. ортодоксальных дарвинистов несмотря на свою противоречивую оценку открытия Г. Менделя, Т. верно указал на то, что менделизм и дарвинизм не противоречат, а дополняют друг друга, ибо такой синтез снимает самое гл. возражение против дарвинизма — «кошмар Дженкина». По мере того как Т. переходил от экспериментальных исследований к истории и методологии биологии и естествознания в целом, его мировоззрение эволюционировало от естественно-научного позитивистского толка к диалектико-материалистическому («Исторический метод в биологии»). Социально-политические воззрения Т. близки к идеалам рус. революционной демократии. Т. открыто выступал против запретов и гонений при царском режиме. В 1911 он ушел в отставку из Московского ун-та в знак протеста против притеснения студенчества. Большие надежды на реализацию революционно-демократических идеалов Т. возлагал на Октябрьскую революцию, видя в ней импульс для утверждения идей демократии, к-рая создает благоприятные условия для развития науки («Наука и демократия», 1920).

С. А. Пастушный

ТИПОВ ТЕОРИЯ (иерархия типов) — способ построения формальной (математической) логики, при к-ром вводятся различные объекты разных уровней (типов); один из способов исключения из логики и теории множеств *парадоксов* и *антиномий*. Впервые Т. т. развил Э. Шрёдер в применении к логике классов (1890). В 1908—1910 Рассел построил детальную систему Т. т. в применении к *исчислению предикатов*; ее смысл состоит в различении по типам: индивидов (тип 1), их свойств (тип 2), свойств свойств (тип 3) и т. д.; внутри типов вводится деление на порядки.

Б. В. Бирюков

ТИПОЛОГИЯ — см. *Классификация*.

ТКАЧЕВ Петр Никитич (1844—1886) — один из теоретиков революционного *народничества*, публицист и литературный критик. Окончил экстерном Петербургский ун-т (1868). В связи со студенческими волнениями (1869) написал воззвание («К обществу!») (против арестов и высылки студентов), был арестован и обвинен в противоправной деятельности, провел в тюрьме почти 4 года. С 1873 — в эмиграции, где издавал журнал и газету «Набат» (1875—1881). Взгляды Т. сложились под воздействием демократической и социалистической идеологии 60-х гг. Он был тесно связан с революционным подпольем, где активно обсуждались способы борьбы с самодержавием. Т. полагал, в отличие, напр., от *Лаврова*, что социальная революция в России должна быть осуществлена немедленно, пока в стране не сложились буржуазные отношения, к-рые могут надолго отсрочить революционный переворот. Подобно *Бакунину*, он видел в рус. народе, прежде всего в крестьянстве с его еще сохранившимся общинным землевладением, социалиста («по инстинкту, по традиции»). Причем, с т. зр. Т., революционность народа проявляется гл. обр. в разрушении старого, созидательные же задачи решает обладающее «силой, властью и авторитетом» «революционное меньшинство», гос-во. Поэтому необходимым условием осуществления общественно-экономических и духовных идеалов социализма Т. считал (и здесь он, расходясь с бакунистами, переходил на позиции бланкизма) «захват политической власти» группой хорошо организованных революционеров («партией действия») посредством заговора, предполагающего террор и дезорганизацию существующего гос-ва, к-рое в России якобы не выражает интересов к.-л. класса и не имеет корней в экономике страны. Эти его идеи во мн. были восприняты партией «Народная воля». Характер мировоззрения людей Т. объяснял условиями их жизни, прежде всего «явлениями экономического мира», «экономическими принципами» (здесь заметно влияние *К. Маркса*, предисловие к-рого из работы «К критике политической экономии» он изложил в «Русском слове» еще в 1865). Однако связь идей с «экономическими потребностями» Т. понимал упрощенно, полагая, что последние чуть ли не «с математической точностью отражаются» в философии, религии, науке. Свое мирозерцание он наз. «строгим реальным», основанным на фактах науки. В целом его взгляды можно отнести к механистическому материализму и материалистически толкуемому *позитивизму*. Следует отметить, что Т. оценивал философию как бесполезную форму знания, наз. ее «ученой эквилибристикой», имея в виду прежде всего идеалистическую метафизику. Социально-политический процесс (как и природный) строго закономерен, в его структуре принципиальную роль также играют экономические факторы. И все же «главным стимулом», причиной общественного развития, прогресса, по Т., оказывается деятельная лич-

ность с ее знаниями, хотя доминирующим для нее остается экономический интерес. Т. обр., его т. зр. на социум не выходит за рамки народнической концепции. Любая социологическая теория только в том случае обладает к.-л. ценностью, если она может быть применена на практике, если способствует прогрессу об-ва, достижению социально-этических идеалов равенства и счастья людей (через максимальное удовлетворение их потребностей). Критику социально-политических идей Т. дал *Энгельс* в работе «Эмигрантская литература» (1874—1875). Отстаивая реализм, Т. боролся с консервативными литературно-эстетическими направлениями; с научно-реалистическими позициями критиковал рус. религиозных философов (неославянофилов, *Юркевича*, *Козлова*, *В. Соловьева* и др.). Соч.: «Закон общественного самосохранения» (1870), «Задачи революционной пропаганды в России» (1874), «Открытое письмо господину Фридриху Энгельсу» (1874), «Набат» (1875), «Революция и государство» (1876) и др.

А. П. Маринин

ТОВАРНЫЙ ФЕТИШИЗМ — см. *Фетишизм*.

ТОЖДЕСТВА ЗАКОН — закон логики, согласно к-рому в процессе рассуждения каждое осмысленное выражение (*понятие, суждение*) должно употребляться в одном и том же смысле. Предпосылкой его выполнимости является возможность различения и отождествления тех объектов, о к-рых идет речь в данном рассуждении. На деле, однако, такое различение и отождествление не всегда возможно (*Различие, Тождество*). Т. з. предполагает поэтому нек-рую идеализацию действительного характера тех объектов, о к-рых идет речь в данном рассуждении (отвлечение от их развития и изменения), правомерность чего вытекает из факта относительной устойчивости явлений объективного мира.

Б. В. Бирюков

ТОЖДЕСТВО — категория, выражающая равенство, одинаковость предмета, явления с самим собой или равенство нескольких предметов. О предметах *A* и *B* говорят, что они являются тождественными, одними и теми же, неразличимыми, если и только если все свойства (и отношения), к-рые характеризуют *A*, характеризуют и *B*, и наоборот (закон *Лейбница*). Однако, поскольку материальная действительность постоянно изменяется, абсолютно тождественных самим себе предметов, даже в их существенных, осн. свойствах, не бывает. Т. является не абстрактным, а конкретным, т. е. содержащим внутренние различия, противоречия, постоянно «снимающим» себя в процессе развития, зависящим от данных условий. Само отождествление отдельных предметов требует их предварительного отличия от др. предметов; с др. стороны, часто приходится отождествлять разл. пред-

меты (напр., с целью создания их классификаций). Это означает, что Т. неразрывно связано с *различием* и является относительным. Всякое Т. вещей временно, преходяще, а их развитие, изменение абсолютно. В математике, где мы оперируем с абстракциями (числами, фигурами), рассматриваемыми вне времени, вне их измерения, закон *Лейбница* действует без особых ограничений. В точных же опытных науках абстрактное, т. е. отвлекающееся от развития вещей, Т. используется с ограничениями, и то лишь потому, что в процессе познания мы прибегаем в известных условиях к идеализации и упрощению действительности. С подобными ограничениями формулируется и логический *тождества закон*.

Д. П. Горский

ТОЙНБИ Арнолд Джозеф (1889—1975) — брит. историк, дипломат, общественный деятель, социолог и философ, представитель *философии культуры*. Его 12-томный труд «Исследование истории» (1934—1961) представляет собой попытку уяснить смысл исторического процесса на основе систематизации огромного фактического материала. Т. отличает острое ощущение реальной возможности гибели всех тех завоеваний разума и духа, к-рые составляют богатство совр. зап. цивилизации. Вторая фундаментальная установка Т. — культурологический *плюрализм*, убеждение в многообразии форм социальной организации человечества. Каждая из них, по Т., имеет своеобразную систему ценностей, вокруг к-рых складывается повседневная жизнь — от самых грубых ее проявлений до высочайших взлетов творческого воображения. До Т. аналогичные выводы делали рус. естествоиспытатель и философ *Данилевский* (1822—1885) и *Шпенглер*. Т. признает, что общественное развитие носит естественно-исторический характер, будучи соединением свободы и необходимости. Как природный процесс, общественная жизнь предстает в виде совокупности дискретных единиц социальной организации, к-рые Т. наз. *цивилизациями*. Он уподобляет их биологическим видам, имеющим свойственную только им среду обитания («ареал»). Исторический процесс в его концепции привязывается к географическим условиям, к-рые играют существенную роль в создании неповторимого облика каждой цивилизации. В терминах *философии жизни Бергсона* Т. так описывает осн. фазы исторического существования цивилизации: «возникновение» и «рост» относятся на счет энергии «жизненного порыва», а «надлом», «упадок» и «разложение» связаны с «истощением жизненных сил». Но не всем цивилизациям суждено пройти весь путь от начала и до конца, нек-рые из них погибают, не успев расцвести, иные останавливаются в развитии и застывают в монотонном прозябании. Признание уникальности жизненного пути каждой цивилизации заставляет Т. перейти к анализу собственно исторических факторов

процесса. К ним он относит, прежде всего, «закон вызова и ответа». Само возникновение цивилизации, так же как и ее дальнейший прогресс, определяется, по Т., способностью людей дать адекватный «ответ» на «вызов» исторической ситуации, в к-рую входят не только человеческие, но и все природные факторы. Если нужный ответ не найден, в социальном организме возникают аномалии, к-рые, накапливаясь, приводят к «надлому», а затем и к дальнейшему упадку. Выработка адекватной реакции на изменение ситуации есть социальная функция «творческого меньшинства», к-рое выдвигает новые идеи и самоотверженно проводит их в жизнь, увлекая за собой остальных. В эпохи начала и тем более расцвета цивилизации власть сосредоточена в руках людей, обладающих дарованиями и заслугами, тем самым и моральным авторитетом в об-ве. С течением времени происходит постепенное ухудшение состава правящей элиты, по мере того как она превращается в замкнутую самовоспроизводящуюся касту. Тогда на сцену истории выходит «господствующее меньшинство», опирающееся уже не на дарования, а на материальные инструменты власти, и прежде всего на силу оружия. В этих условиях растет сознание несправедливости социального строя и происходит «раскол в духе». Творческие люди мысленно обращаются к «др. правде», механически исполняя повседневные обязанности. С др. стороны, на противоположном полюсе скапливается «внутренний пролетариат» — слой людей, ведущих паразитическое существование и неспособных ни к труду, ни к защите отечества, но в любой момент готовых к возмущению, коль скоро не будут удовлетворены их требования «хлеба и зрелищ». На внешних границах цивилизации появляется «внешний пролетариат» — народы, не успевшие еще сделать решающего скачка, отделяющего первобытное об-во от цивилизации. Строй, подточенный внутренними противоречиями, рушится под напором варварской силы. Но роковой предопределенности в таком развитии событий нет, гибель цивилизации, по Т., можно отсрочить посредством рациональной политики правящего класса. Оценивая совр. состояние «цивилизации зап. христианства», Т. делает вывод о наличии в ней симптомов кризиса. Однако он считает, что есть надежда избежать печального конца или, по крайней мере, отдалить его. Спасение может прийти от «единения в духе» путем приобщения к вселенской религии на основе объединения существующих мировых проповеднических культов. С его т. зр., образование мировых религий — это высший продукт исторического развития, воплощающий культурную преемственность и духовное единство вопреки самодовлеющей замкнутости отдельных цивилизаций. Т. обр., Т. в конечных выводах своего исследования восстанавливает, хотя и в ослабленной форме, идею единства мировой истории. Мировая цивилизация оказывается не предпосылкой, а результатом ис-

торического процесса. Одной из сторон совр. истории является «вестернизация», т. е. проникновение зап. науки, технологии и основанного на них индустриализма во все мировые сообщества. Положительно оценивая эти процессы, Т. отмечает и их негативные стороны, напр. экологические и политические проблемы, рожденные соперничеством «сверхдержав». Он подчеркивает гуманитарную обязанность развитых стран оказывать помощь «миллиардам голодных».

М. А. Киссель

ТОЛАНД Джон (1670—1722) — англ. философ, борец за свободомыслие. Начав с деистической критики религии (*Деизм*), Т. стал на позиции атеизма: он отрицал бессмертие души, загробное воздаяние, сотворение мира, доказывал небожественное происхождение священных книг, отрицал чудеса, делал попытки объяснить происхождение религии земными условиями и т. д. Книга Т. «Христианство без тайн» (1696) вызвала ярость духовенства и была предана сожжению, сам Т. бежал. Гл. заслуга Т. заключается в его учении о единстве *матери и движения*; движение — существенное и неотъемлемое свойство материи. С этих позиций Т. критиковал *Спинозу*, к-рый не считал движение осн. свойством материи, а также *Ньютона* и *Декарта*, видевших источник движения в Боге. Материя, по Т., вечна и неуничтожима, Вселенная бесконечна. Т., однако, оставался в рамках механистического материализма: он отрицал случайность, мышление пытался объяснить как физическое движение мозгового вещества; движение материи не связывал с ее качественным изменением. По своим социально-политическим взглядам Т. был представителем буржуазно-демократических кругов Англии. Осн. соч. — «Письма к Серене» (1704).

А. С. Богомолов

ТОЛСТОЙ Лев Николаевич (1828—1910) — рус. писатель и мыслитель. Учился на вост. отделении по разряду арабо-турецкой словесности (1844—1845), затем на юридическом ф-те (1845—1847) Казанского ун-та (курса не закончил). В 1851—1855 служил в артиллерии на Кавказе, участвовал в обороне Севастополя, затем вышел в отставку. С кон. 50-х гг. Т. целиком посвящает себя литературному творчеству. Духовное развитие Т. отличалось сложностью, сопровождалось постоянными сомнениями, рано выработавшимся скептицизмом. В ранних дневниках, заметках «О цели философии» (1847) им поставлены вопросы, к-рые станут гл. в его творчестве: сущность и смысл жизни, ее обусловленность природой и общественной средой, единство божественного и человеческого в любом из индивидов, идеал и средства его достижения, сущность искусства и др. В «Эпиллоге» к роману «Война и мир» Т. сформулировал филос.-историческую концепцию, согласно к-рой история — это жизнь народов и человечества в

целом, столкновение свободы и необходимости, сложное переплетение людских интересов («дифференциалов истории»). В стихийных «роевых» действиях народных масс, по Т., реализуется провиденциальный ход исторического процесса (напр., война 1812 г.). В кон. 70-х—80-е гг. Т. создал ряд религиозно-филос. соч.: «Исповедь», «В чем моя вера?», «Царство Божие внутри вас», «О жизни», «Так что же нам делать?» и др. Это время духовного кризиса писателя; Т. пытается осмыслить противоречия совр. жизни и найти путь к их разрешению. В юности Т. испытал сильное влияние *Руссо*. Учение *Канта* о морали как особом духовном мире руководящегося долгом человека стало одним из источников этики любви Т. В конфуцианстве Т. привлекли идеи о важной роли морали в об-ве, о человеке как частице рода, общественного целого. Идея *Лао-Цзы* о недеянии как способе предвидения будущего и избегании зла, буддийское представление о *нирване* — эти и др. достижения вост. мудрости также оказали воздействие на Т. Мир стал представляться Т. как гармоническая целостность, *единое*, или *Бог*. Он подверг критике всевозможные разновидности гедонизма и утилитаризма в этике, призывал осуществить переход от морали эгоизма к морали добра, или блага для всех. Особый акцент Т. делает на евангельские заповеди, обращенные ко всем людям, — «братьям между собой и детям перед бесконечностью, или Богом». Последний период жизни и творчества Т. можно определить как «проповеднический» (с кон. 80-х гг.). В эти годы формируется толстовство как религиозно-общественное движение. В публицистических статьях Т. остро критикует гос-во и церковь как органы насилия над людьми, подавляющие личностные и творческие начала. В филос.-энциклопедических работах «Круг чтения», «Путь жизни», над к-рыми Т. трудился в последнее десятилетие своей жизни, он приходит к представлению о едином мире, в к-ром выражаются идеи добра, истины и красоты, а природное, разумное и нравственное образуют прочную гармонию. Для Т. было характерно неортодоксальное, рациональное и внеконфессиональное понимание Бога. Бог для него есть любовь к жизни, гармоническое единство материи и духа, универсальная и вечная целостность («Критика догматического богословия», 1879—1880; «Соединение и перевод четырех евангелий», 1880—1881). Т. отрицает тричность Бога как противоречие здравому смыслу. Учение о Троице воспринимается им как вариант языческого многобожия в христианстве. Образ Христа для Т. есть образ не бессмертного Божьего человека, а смертного человека с божественными свойствами. Христос — это герой человечества, взявший на себя вину за его грехи, показавший тот истинный путь, по к-рому оно должно пойти: от хаотичного состояния к гармоническому разумному устройению, при к-ром высшим мерилom человечности будет нравственность. Стержень учения

Т. является, по определению *Зеньковского*, «панморализм», т. е. подчинение всего морали. Через космическую любовь, соединяющую единичное и общее, случайное и необходимое, религиозная связь человека с Богом становится его нравственным отношением к бесконечному миру, человеческому роду, др. человеку. Религия и нравственность, т. обр., означают одно и то же. Своеобразной квинтэссенцией мировоззрения Т. стало его учение о ненасилии, предпосылки к-рого он нашел в мировоззренческих основах таких религий, как даосизм, буддизм, индуизм и др. Христианская мораль для Т. есть осознанное человеком средство приближения к идеалу единого, или блага. Ненасилие и служит непререкаемым условием любви, дающей благо жизни. Моральный аспект ненасилия означает реализацию идеи самосовершенствования об-ва, к-рое происходит благодаря любви. В религиозном смысле ненасилие есть освобождение людей от ложных вер и идеалов, непризнание ими святости церковной иерархии. В целом учение о ненасилии можно квалифицировать как гуманистическую религиозную утопию, обращенную в будущее. В измененном виде (ахимса) оно было использовано лидерами индийской национально-освободительной борьбы (*Ганди*, Д. Неру и др.). Учение Т. не утратило своей актуальности и в наши дни. В отношении к гос-ву у Т. прослеживаются анархистские настроения, т. к. этот ин-т рассматривается им как орган подавления личности, возникший по необходимости, но ставший в дальнейшем орудием обмана и насилия. Отказ от участия в государственном насилии — военном, судебном, идеологическом, экономическом и др. — является, по Т., мощным средством улучшения об-ва. В своих эстетических трактатах («Что такое искусство», 1897—1898; «О Шекспире и о драме», 1903—1904 и др.) Т. отстаивал активную социальную роль искусства, критиковал «непонятный народу» формализм. Гл. критерием художественности он считал «заразительность» искусства, т. е. его нравственно-эмоциональное содержание и степень воздействия на людей ради их объединения. Т. оказал значительное влияние на рус. философию кон. 19—20 в. Ее осн. представители так или иначе высказали свое отношение к учению Т., что породило широкий спектр оценок — от горячего одобрения его идей (Н. Н. Страхов) до столь же горячего неприятия их (Г. Флоровский и др.). Последний считал Т. сторонником «моралистической робинзонады» в духе Просвещения 18 в. и «последовательным нигилистом». *Михайловский* положил начало традиции, согласно к-рой Т. оценивался как «из ряда вон выходящий беллетрист и как плохой мыслитель». Несмотря на известную идейную близость Т. к *народничеству*, учение писателя не получило широкого распространения в этой среде. Критические отношения к его учению разделяли также рус. марксисты, начиная с *Плеханова* («гениальный худож-

ник и крайне слабый мыслитель»). Ленин, отвергая религиозную философию Т., видел в нем гениального писателя, высоко оценивал его критику гос-ва, частной собственности (в том числе на землю), судопроизводства и т. п. и посвятил писателю цикл из пяти статей. Федоров, искавший у Т. поддержки своему учению о всеобщем воскрешении и отчасти получивший ее, был вместе с тем шокирован резкими выпадами Т. против науки. Нетрадиционная религия Т. оказалась созвучной религиозным поискам представителей «нового религиозного сознания», в т. ч. Розанову и Мережковскому. Однако участники сб. «Вехи» (1909) выступили против толстовского «опрошения», основанного на идеализации крестьянской культуры. Апогеем критики Т. явилась работа И. А. Ильина «О сопротивлении злу силою» (1925), в к-рой борьба с «моралью бегства» Т. была объявлена центральной задачей рус. философии XX в. Коренным недостатком этики Т. Ильин считал перенесение борьбы со злом во внутренний мир человека и уклонение от борьбы со злом во внешнем, что оборачивается, по его мнению, «религиозным безволием» и «духовным безразличием». Мн. мыслители рус. зарубежья отдавали должное духовному влиянию Т. на рус. об-во рубежа веков, считали его мыслителем характерного рус. склада (Бердяев), соединяющего «религиозную страстность» с недооценкой «бесстрастного теоретического понимания мира» (Франк). В советский период глубокие исследования философии Т. принадлежали перу Асмуса. Соч.: Толстой Л. Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. М., 1928—1958.

М. А. Маслин, Е. И. Рачин

ТОМИЗМ (от лат. Thomas — Фома) — направление в схоластической философии и католическом богословии, сложившееся под влиянием идей Фомы Аквинского. Гл. особенность Т. — стремление рационально обосновать мн. положения христианской веры. Несмотря на славу Фомы при жизни, распространение Т. первоначально натолкнулось на сопротивление августинианцев (в большинстве — францисканцев, но отчасти и доминиканцев), к-рые в делах веры отдавали предпочтение *интуиции*. Но уже в 1278 Т. признан официальным учением доминиканского ордена. После канонизации Фомы Аквинского в 1323 Т. укрепился в ун-тах Парижа и Кёльна. Однако в 15—16 вв. Т. не стал универсальным церковным учением, а в Италии гуманисты сильно подорвали его влияние. Только после Тридентского собора, благодаря деятельности иезуитов, в условиях т. наз. второй схоластики, крупным представителем к-рой является Ф. Суарес, Т. стал доминирующим католическим учением, а в 1879 энциклика Льва XIII утвердила его в качестве господствующей католической доктрины (см. *Неотомизм*).

И. Х. Черняк

ТОРО Генри Дэвид (1817—1862) — амер. философ и писатель. Родился в семье ремесленника. Окончил Гарвардский ун-т (1837). Входил в кружок *трансценденталистов*, возглавляемых Эмерсоном. Взгляды Т. сложились под воздействием (помимо Эмерсона) европейских романтиков (особенно Карлейля) и Руссо, нем. классической философии, идей протестантизма и вост. мудрости. Духовно-нравственное значение имела для Т. одинокая жизнь на берегу Уолденского озера в 1845—1847. Здесь он написал в основном свое гл. произв. «Уолден, или Жизнь в лесу» (окончательный вариант издан в 1854). С индивидуалистских позиций критиковал эксплуататорскую сущность капитализма, его пронизанную мешанством и практицизмом культуру. «Роскошь одного класса уравнивается нищетой другого. С одной стороны — дворец, с другой — приют для нищих...» — писал Т. Любое гос-во, полагает Т., «страдает слабумием» и является злом; о гос-ве США он говорил: «Всякое сотрудничество с ним покрывает человека позором». Если гос-во поступает вопреки воле народа, склоняется к тирании, он имеет право на сопротивление и даже на революцию. Романтически окрашенный социально-этический идеал мыслителя — свободная, гармоничная, независимая от об-ва, поклоняющаяся природе личность. Филос. взгляды Т. — *пантеизм* с заметным оттенком мистицизма; законы природы и всеобщего духа (включая нравственный миропорядок) совпадают. Духовное и материальное находятся в природе в гармоничном единстве, причем природные явления символизируют состояние духа, корреспондируясь с ним, становясь его манифестацией. Постигая смысл природы, сливаясь с ней, человек освобождается от дегуманизирующего влияния социальной среды, возвышается до совершенного нравственно-эстетического идеала. Цель познания — истина, к-рой мы достигаем, проникаясь окружающей нас реальностью, посредством созерцания, интуиции раскрывая ее естественные символы, что позволяет стать причастным к миру идеального, божественного. Боролся против рабства в США, один из первых выдвинул идею гражданского неповиновения (эссе «О долге гражданского неповиновения», 1848); восстание Джона Брауна с целью освобождения негров назвал «благородным подвигом» («Слово в защиту капитана Джона Брауна», 1859). Демократическая Америка высоко ценит наследие Т.

А. П. Маринин

ТОТАЛИТАРИЗМ (от ит. totalitario, лат. totalis — весь, полный, целый) — понятие, возникшее в 20-е гг. 20 в.; использовалось Б. Муссолини в позитивном смысле для обозначения сильного гос-ва, управляющего всеми сферами жизни об-ва. Но уже в 30-е гг. это понятие приобрело негативное значение и стало обозначать в зап. литературе систему жесткого неправового господства в рам-

ках двух идеологий — фашизма и коммунизма, прежде всего гитлеризма и сталинизма. После 2-й мировой войны З. Бжезинский, К. Фридрих и *Арендт* разработали теорию Т., в соответствии с к-рой упомянутые режимы отличались как от авторитарных структур, так и от демократических систем. В 60-е гг. теория Т. была подвергнута критике П. Лунцем и М. Грайфенхагеном за неправомерное отождествление фашизма и коммунизма, имеющих столь различное социальное происхождение, общественные функции и цели. В совр. политической философии принято разделять эти разновидности Т. наряду с религиозным и националистическим Т. В целом под Т. понимается режим, к-рый контролирует и управляет всеми сферами государственной и общественной жизни и жестко подавляет все попытки высказать самостоятельное мнение со стороны как индивидов, так и социальных групп. К осн. признакам и характерным чертам тоталитарной системы относятся следующие: интенсивное функционирование *идеологии*, претендующей на всеобщность и непогрешимость, радикальное преобразование об-ва и человека, всего мира, насильственное претворение на практике разл. утопий (националистических, социальных, религиозных); постоянная и непрерывная политизация всех членов об-ва с целью их унификации во имя выполнения поставленных целей; мобилизация всех членов об-ва для достижения безусловной лояльности и активного участия в заданном политическом процессе; постоянная борьба с внутренними и внешними врагами; широкое использование террора и тайной полиции в качестве важнейшего инструмента внедрения идеологии в повседневную жизнь каждого человека; ликвидация самостоятельных политических и общественных организаций, формирование, как правило, одной государственной политической партии, к-рая руководит массовыми организациями (профсоюзными, молодежными и др.); запрет осн. прав, в особенности прав на собрания, демонстрации, свободу печати, свободное развитие науки, искусства и литературы; система централизованного бюрократизма, создание тоталитарной элиты, перед к-рой беспомощны и члены государственной партии; дуализм и противоречивость деятельности партийных и государственных органов, отсутствие четкого разделения компетенций, приводящее на практике к произволу. Тоталитарное господство, как правило, носит ярко выраженный харизматический характер, люди подчиняются вождю, фюреру или религиозному деятелю не только с верой в его непогрешимость и пророческие откровения, но и с любовью. Тоталитарные системы обречены на поражение под влиянием как внутренних (развитие производительных сил, науки, техники, искусства требует свободы самовыражения, инициативы и самостоятельности), так и внешних причин (войны), они исторически изживают себя.

И. И. Петров

ТОТЕМИЗМ (от слова «тотеман», на языке североамер. индейцев племени оджбиге — род его) — одна из ранних форм *религии*, выражающая веру в сверхъестественное родство между человеческими группами (родами) и животным и растительным миром (реже явлениями природы и неодушевленными предметами). Под тотемом подразумевалось растение или животное, принимаемое за фактического предка, от к-рого магическим образом зависели жизнь и благосостояние рода в целом и каждого человека в отдельности. Вместилищем духов тотемных предков были чуринги, хранившиеся в святых местах. Т. включал в себя комплекс верований и возможность постоянного «непорочного» воплощения (инкарнации) тотема в новорожденных членах рода, т. е. в своих живых потомках. Тотемы могли быть покровителями людей, обеспечивая их пищей. Уничтожение тотема грозило гибелью двойника. Т. изучен у племен Австралии, Северной и Южной Америки, Меланезии, Полинезии, Африки. Его компоненты обнаруживаются во всех религиях мира, включая индуизм, буддизм, иудаизм, христианство, ислам.

П. С. Гуревич

ТОЧНОСТЬ — 1) качество человеческого знания и действия, означающее строгое соответствие исторически сложившемуся или заранее установленному стандарту, образцу, норме, принципу, правилу, заданному способу действия, противопоставляемое неопределенности, расплывчатости, двусмысленности, неточности; 2) одно из понятий гносеологии, логики и методологии науки, характеризующее степень (меру) соответствия научного знания реальности и особенности его организации, регулирующие процессы воспроизведения объекта в рамках научной теории. Т. — свойство, находящееся в тесной взаимосвязи с истинностью. Существуют разл. виды Т., специфика к-рых обуславливается объектами и методами исследования: метрическая, логико-математическая и гносеологическая Т. Метрическая Т. — знание об исследуемых объектах теории, сформулированное с использованием языка чисел и др. количественных соотношений, задаваемых посредством счета и *измерения*. Метрическая Т. на каждом этапе развития науки является конечной. Вместе с тем существует возможность повышения этой Т. по мере улучшения измерительной техники, причем выход на качественно новый уровень Т. измерения, как правило, носит гносеологический смысл, позволяя выявить ограниченность старой теории. Логико-математическая Т. характеризует механизм обеспечения и сохранения Т. знания, что достигается посредством построения научной теории в таком виде, когда ее структурные компоненты (исходные понятия, образуемые из них выражения и т. д.) задаются исчерпывающим и строго однозначным способом, допускающим применение к ним единообразных (алгоритмических) правил оперирова-

ния. Важнейшим логическим средством уточнения знания являются операции определения вводимых в теорию понятий, аксиоматизация (*Аксиоматический метод*) и *формализация* теории. Гносеологическая Т. — мера (степень) истинности знания, оцениваемая с качественной т. зр. с помощью понятий абсолютной и относительной истины и др. концептуальных средств, характеризующих конкретность истины (границы применимости теории, область адекватности теории, принципы *соответствия*, интервал абстракции и др.). Т. теории с гносеологической т. зр. всегда связана с нек-рой задаваемой структурой бытия областью (интервалом) ее адекватности (напр., область адекватности классической механики — мир макротел, движущихся с малой по сравнению со светом скоростью). В рамках интервала адекватности теории формируемые ею законы отражают действительность не приблизительно, а точно. Если теория прошла проверку на практике и к тому же обладает предсказательной и объяснительной силой, то мы можем утверждать, что она является объективной истинной и что существует особая область реальности, к-рая вполне адекватно отражается ею, и в этом смысле можно считать, что данная теория является точной. Гносеологическая Т. (подобно метрической) может быть большей или меньшей, но обнаруживается это лишь при сравнении ряда теорий (относящихся к одной предметной области), из к-рых одна является обобщением другой (напр., классическая механика и теория относительности). Т. знания — необходимая предпосылка достижения истины. Стремление к совершенствованию измерительной техники и формальных средств описания, к Т. и однозначности используемых понятий никогда не было в науке самоцелью. В конечном счете Т. всегда была важным средством, обеспечивающим большую адекватность отражения реальности, пророст нового знания. Так, уточнение и переосмысление понятий «инерция», «скорость» позволило *Галилею* заложить основы классической механики, а уточнение понятий «одновременность событий», «абсолютное время» — *А. Эйнштейну* создать специальную теорию относительности. Еще более отчетливо творческая роль методов уточнения знания проявляется в развитии дедуктивных наук. Напр., уточнение понятия «доказательства» открыло путь к созданию нового раздела математики — метаматематики, стимулировало разработку целого спектра новых (неклассических) методов доказательства в математике и логике. Т. знания не может быть абсолютной, она исторически изменчива и относительна. Даже в формализованных теориях (т. е. в тех концептуальных построениях, в к-рых достигнут наивысший для совр. познания уровень Т. и строгости) методы, лежащие в основе уточнения научного знания, обнаружили свою внутреннюю ограниченность. Во-первых, любая самая далеко продвинутая *экспликация* понятий невозможна без опоры на дос-

точно нечеткие, размытые понятия естественного языка. Во-вторых, достаточно богатые формализованные теории, будучи точными, оказываются не вполне адекватными, т. к. в них нельзя получить все содержательные истинные предложения формализуемой теории. Рост научного знания осуществляется через взаимодействие точных и неточных, формальных и содержательных методов и средств исследования. Проблема Т. знания привлекала внимание на протяжении всей истории филос. мысли. Первоначальный этап ее разработки связан с именами *Пифагора*, *Платона*, *Аристотеля* и *Евклида* — проблема дефиниций, кодификация правил логического вывода и доказательства, начало аксиоматического обоснования геометрии. Существенный шаг в осмыслении гносеологической природы Т. знания был осуществлен в рамках т. наз. классического *рационализма* (*Декарт*, *Лейбниц*, *Спиноза* и др.) с его методологической установкой на представление всего мыслимого познавательного содержания в четких, ясных и очевидных для каждого понятиях. Нек-рые направления совр. филос. мысли (неопозитивизм, структуралистские концепции и др.) продолжают и развивают (особенно в том, что касается математического и логического инструментария повышения Т. знания) традиции античного и классического рационализма, др., напротив, исходят из принципиальной нереализуемости самой этой мировоззренческой методологической установки (*философии жизни*, *экзистенциализм*, *герменевтика*).

В. И. Кураев

ТРАГИЧЕСКОЕ (от греч. *tragikos* — свойственный трагедии) — филос. и эстетическая категория, характеризующая неразрешимый обществено-исторический конфликт, развертывающийся в процессе свободного действия человека и сопровождающийся человеческим страданием и гибелью важных для жизни *ценностей*. В отличие от печального или ужасного, Т. как вид грозящего или свершающегося уничтожения вызывается не случайными внешними силами, а происходит из внутренней природы самого гибнущего явления, его неразрешимого самораздвоения в процессе его реализации. Дialeктика жизни поворачивается к человеку в Т. ее патетической (страдальной) и губительной стороны. Т. предполагает свободное действие человека, самоопределение действующего лица, так что хотя его крушение и является закономерным и необходимым следствием этого действия, но само действие представляет собой свободный акт человеческой личности. Противоречие, лежащее в основе Т., заключается в том, что именно свободное действие человека реализует губящую его неотвратимую необходимость, к-рая настигает человека именно там, где он пытался преодолеть ее или уйти от нее (т. наз. трагическая ирония). Ужас и страдание, составляющие существенный для Т. патетический элемент, трагич-

ны не как результат вмешательства к.-л. случайных внешних сил, но как последствия действий самого человека. В отличие от мелодраматического (вызывающего жалость, «трогательного») Т. не может быть там, где человек выступает лишь как пассивный объект претерпеваемой им судьбы. Т. родственно *возвышенному* в том, что оно неотделимо от идеи достоинства и величия человека, проявляющихся в самом его страдании. Как форма возвышенно-патетического страдания действующего героя, Т. выходит за пределы антиномии оптимизма и пессимизма: первый исключается обнаруживающейся в Т. неразрешимостью коллизии, невосполнимой утратой того, что не должно было исчезать, второй — героической активностью личности, бросающей вызов судьбе и не примиряющейся с ней даже в своем поражении. Т. имеет всегда определенное общественно-историческое содержание, обуславливающее структуру его художественного формирования (в частности, в специфической разновидности драмы — трагедии). Т. в античную эпоху характеризуется известной неразвитостью личного начала, над к-рым безусловно возносится благо полиса (на стороне его — боги, покровители полиса), и объективистски-космологическим пониманием судьбы как безличной силы, господствующей в природе и обве. Поэтому Т. в античности часто описывалось через понятия рока и судьбы в противоположность новоевропейской трагике, где источником Т. является сам субъект, глубины его внутреннего мира и обусловленные ими действия (У. Шекспир). Древневост. философия, не доверяющая свободному личному началу, не разработала понятия Т. Античная и средневековая философия вообще не знает специальной теории Т.: учение о Т. составляет здесь нераздельный момент учения о *бытии*. Образцом понимания Т. в древнегреч. философии, где оно выступает как сущностный аспект космоса и динамики противоборствующих начал в нем, может служить философия *Аристотеля*. С т. зр. аристотелевского учения о *нусе (уме)* Т. возникает, когда этот вечный, самодовлеющий ум отдается во власть инобытия и становится из вечного временным, из самодовлеющего — подчиненным необходимости, из блаженного — страдающим и скорбным. Тогда начинается человеческое «действие и жизнь» (подражание к-рым является сутью трагедии — см. «Поэтика», 1450 а) с ее радостями и скорбями, с ее переходами от счастья к несчастью, с ее виной, преступлениями и расплатой. Этот выход ума во власть необходимости и случайности составляет бессознательное преступление. Но рано или поздно происходит припоминание или «узнавание» прежнего блаженного состояния, преступление уличается и оценивается. Тогда наступает время трагического пафоса, обусловленного потрясением человеческого существа от контраста блаженной невинности и мрака суестьи и преступления. Но это опознание преступле-

ния означает вместе с тем начало восстановления поправного, происходящего в виде возмездия, осуществляющегося через страх и сострадание. В результате наступает очищение страстей (*катарсис*) и восстановление нарушенного равновесия ума. Вычленение категории Т. и филос. осмысление ее осуществляются в нем. классической эстетике. *Шиллер*, развивая идеи кантовской философии, видел источник Т. в конфликте между чувственной и нравственной природой человека («Т. в иск-ве», 1792). По *Шеллингу*, сущность Т. заключается в «борьбе свободы в субъекте и необходимости объективного», причем обе стороны «одновременно представляются и побежденными, и победительными — в совершенной неразличимости» («Философия искусства»). Необходимость, судьба делает героя виновным без к.-л. умысла с его стороны, но в силу предопределенного стечения обстоятельств. Герой должен бороться с необходимостью — иначе, при пассивном ее приятии, не было бы свободы — и оказаться побежденным ею. Но чтобы необходимость не оказывалась победителем, герой должен добровольно искупить эту предопределенную судьбой вину, и в этом добровольном несении наказания за неизбежное преступление и состоит победа свободы. *Гегель* видит тему Т. в самораздвоении нравственной субстанции как области воли и свершения. Составляющие ее нравственные силы и действующие характеры различны по своему содержанию и индивидуальному выявлению, и разрывание этих различий необходимо ведет к конфликту. Каждая из разл. нравственных сил стремится осуществить определенную цель, обуреваема определенным пафосом, реализующимся в действии, и в этой односторонней определенности своего содержания неизбежно нарушает противоположную сторону и сталкивается с ней. Гибель этих сталкивающихся сил восстанавливает нарушенное равновесие на ином, более высоком уровне и тем самым движет вперед универсальную субстанцию, способствуя историческому процессу саморазвития духа. Гегель и романтики (А. В. Шлегель, Шеллинг) дают типологический анализ античного и новоевропейского понимания Т. Последнее исходит из того, что человек сам виновен в постигших его ужасах и страданиях, тогда как в античности он выступал скорее как пассивный объект претерпеваемой им судьбы. *Кьеркегор* отмечает связанное с этим разл. понимание трагической вины в древности и новое время: в античной трагедии скорбь глубже, боль меньше, в совр. — наоборот, поскольку боль связана с осознанием собственной вины, рефлексией по поводу нее. Если нем. классическая философия, и прежде всего философия Гегеля, в своем понимании Т. исходила из разумности воли и осмысленности трагического конфликта, где победа идеи достигалась ценой гибели ее носителя, то в иррационалистической философии *Шопенгауэра* и *Ницше* происходит разрыв с этой тра-

дицией, ибо под сомнение ставится само существование к.-л. смысла в мире. Считая волю безнравственной и неразумной, Шопенгауэр видит сущность Т. в самопротивоборстве слепой воли, бессмысленном страдании, гибели справедливого. Ницше характеризует Т. как изначальную суть бытия — хаотическую, иррациональную и бесформенную («Рождение трагедии из духа музыки», 1872). В 20 в. иррационалистическая трактовка Т. была продолжена в экзистенциализме. Согласно *Ясперсу*, подлинно Т. состоит в осознании того, что «универсальное крушение есть основная характеристика человеческого существования» («О трагическом»). В духе *философии жизни Зimmel* писал о трагическом противоречии между динамикой творческого процесса и теми устойчивыми формами, в к-рых он кристаллизуется. Марксизм-ленинизм дал общественно-историческое понимание Т., считая его объективными предпосылками антагонистический характер общественного развития, *отчуждение* человека и его деятельности. Анализируя гибель старого общественного уклада, *Маркс* писал: «История... проходит через множество фазисов, когда уносит в могилу устаревшую форму жизни»; если «последний фазис всемирно-исторической формы есть ее комедия», то трагической *Маркс* считает историю старого порядка, «пока он был существующей испокон веку властью мира, свобода же, напротив, была идеей, осенявшей отдельных лиц» и «пока старый порядок сам верил... в свою правомерность», так что на стороне его стояло «не личное, а всемирно-историческое заблуждение» («К критике гегелевской философии права»). В отличие от этого вида Т., источник революционной трагедии *Энгельс* видел в коллизии «между исторически необходимым требованием и практической невозможностью его осуществления», когда объективная неразвитость общественных отношений, незрелость условий революционного движения приводила к гибели его представителей (Т. Мюнцер, якобинцы и др.); подобная же коллизия, по словам *Маркса*, «привела к крушению революционную партию 1848—1849 годов» (Соч. Т. 29. С. 495, 483).

А. Ф. Лосев

ТРАДИЦИЯ (от лат. *traditio* — передача, предание) — исторически сложившиеся и передаваемые от поколения к поколению обычаи, обряды, общественные установления, идеи и ценности, нормы поведения и т. п.; элементы социально-культурного наследия, сохраняющиеся в об-ве или в отдельных социальных группах в течение длительного времени. Различают Т. прогрессивные, связанные с творческим развитием культуры, и реакционные, связанные с изжившими себя пережитками прошлого. В науке Т. означает преемственность знаний и методов исследования, в искусстве — преемственность стиля, мастерства.

И. В. Бестужев-Лада

ТРАДУКЦИЯ (от лат. *tractatio* — перемещение) — в традиционной логике вид опосредствованного *умозаключения*, в к-ром посылок и заключение являются суждениями одинаковой степени общности. Традуктивным умозаключением является *аналогия*. По характеру посылки и заключения Т. может быть трех типов: 1) вывод от единичного к единичному, 2) вывод от частного к частному, 3) вывод от общего к общему.

Е. П. Никитин

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛИИ (от лат. *transcendentalis, transcendens* — выходящий за пределы) — понятие, используемое *неотомизмом* для характеристики всеобщих, универсальных свойств бытия. Совр. исследователи истории католической философии полагают, что сам *Фома Аквинский* не знал этого термина, но применял несколько понятий в равнозначном ему смысле. Использование термина «трансцендентальный» (*transcendentalis*, а не *transcendens*) начинается с Ф. Суареса (16 в.) и от него переходит в совр. католическую философию. Неотомистское понимание трансцендентального единства учитывает высказывание *Аристотеля* о «взаимопринадлежности» бытия и единства и тем самым избегает крайностей т. зр. *Платона* и *Пифагора*, с одной стороны, и *Авиценны* — с др. По традиции, восходящей к средним векам, к Т. относят шесть понятий: *ens* (сущее), *res* (вещь, субстанция), *aliquid* (нечто, иное), *unum* (единство), *verum* (истина), *bonum* (благо). Осн. среди них считаются единство, истина и благо. В отличие от кантовского гносеологического понимания, *трансцендентальное* в неотомизме трактуется гл. обр. как онтологическая сверхкатегория. По словам совр. нем. философа Г. Мейера, трансцендентальное выражает то, что лежит за всеми родами бытия и тем не менее проходит через все, следовательно, простирается настолько далеко, насколько простирается сущее вообще. Единство понимается как выраженные формы, к-рая посредством неразрывно связанного с нею акта наделяет бытием всякое сущее и формирует материю в нечто неделимое. Понятие трансцендентального единства, означая только неделимость, характеризует бытие в отношении к самому себе. Трансцендентальное определение бытия как истины выражает мысленное отношение к сущему, соответствие познания к вещи. В основе такой концепции лежит понятие онтологической истины, к-рое применялось *Августином*, *Ансельмом Кентерберийским*, *Авиценной* в смысле «истинно то, что существует», и выражало «изоморфность» бытия и разума. Трансцендентальное определение бытия как блага исходит из аристотелевского понимания целевой причины: благо есть то, к чему все стремится. Иначе говоря, всякое бытие следует рассматривать как нечто, способное актуализироваться, осуществляться, совершенствоваться. В истории философии наряду с формированием схоластической трансценденталист-

кой традиции прослеживается противоположная линия, направленная на критику схоластической метафизики, в особенности учения о Т. Приверженцы антисхоластической традиции утверждали, что учение о Т. ведет философию в тупик, в сферу бесплодного умозрения. Эта тенденция завершилась в кантовском критицизме. По мнению *Канта*, схоластический принцип *quodlibet ens est unum, verum, bonum* (всякое бытие есть единство, истина, благо) оставляли в метафизике нового времени «почти только ради чести», а Т. выражали только «мнимотрансцендентальные предикаты вещей» и являлись не чем иным, как логическими требованиями и критериями всякого знания о «вещах вообще». Совр. католические философы неомитомистской ориентации утверждают, что учение о Т. сохраняет свое фундаментальное значение, будучи соотносимым с истинами теологии. В понятиях «единство», «истина», «благо» «схватывается» сверхкатегориальная, трансцендентная полнота бытия, его наиболее абстрактный и наиболее универсальный слой, к-рый, по признанию схоластов, является наиболее адекватной проекцией божественного бытия, его подлинного лика и самой глубокой сущности, в к-ром Бог «возвещает о себе». Именно такое филос.-теологическое представление о бытии Бога с т. зр. неотомизма не подвержено разрушительному воздействию развивающегося научного знания.

Л. И. Греков

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛИСТЫ — группа амер. демократов-интеллектуалов, в к-рую входили философы, писатели, публицисты, религиозные и общественные деятели. На ее собраниях (инициатором их стал в 1836 пастор Фр. Хедж, 1805—1890) обсуждались философские и социальные вопросы. Несколько позднее эти собрания были названы Трансцендентальным клубом. В группу входили Эмерсон, Торо, О. Браунсон (1803—1876), Э. Олкотт (1795—1888), Т. Паркер (1810—1860), Дж. Рипли (1802—1880), М. Фуллер (1810—1850) и др. Т. подчеркивали свое отрицательное отношение к сенсуализму и свою связь с философией *Канта* и *Фихте*, *Якоби* и *Шлейермахера*. Глубокое влияние на их мировоззрение оказали воззрения *Платона*, вост. мудрость, этико-социальные идеи амер. пуританизма, англ. поэтов-романтиков «озерной школы» (С. Колридж, У. Вордсворт), *Руссо* и *Карлейля*. Основу мира для Т. составляет духовное трансцендентное (или, что для них то же самое, трансцендентальное) начало, названное Эмерсоном сверхдушой, идентичное по своей природе нравственному миропорядку, проявляющемуся в деятельности индивидов. Этим определялась самодостаточность и самоденность человеческой личности (принцип «доверия к себе»). Именно духовное единение людей, способствующее самореализации человека, становлению его индивидуальности, стало идеалом Т. С позиций романтизма и гуманизма

они критиковали бесчеловечность капитализма с его враждебностью к духовным («трансцендентальным») ценностям, придавали огромное значение развитию национальной культуры, самосовершенствованию личности в разрешении социальных конфликтов, призывали к сближению с обожествляемой ими природой. Мн. Т. были аболиционистами, активно выступали против рабства в США. В 1841 Дж. Рипли вместе с писателем Н. Готорном и др. организовал около Бостона фурьеристскую колонию Брук Фарм (просуществовала до 1847). Т., взгляды к-рых наиболее полно выражены в произв. Эмерсона «Природа» (1836), оставили заметный след в развитии амер. литературы и философии.

А. П. Маринин

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАЯ АППЕРЦЕПЦИЯ — термин *Канта*, обозначающий априорное, т. е. существующее до всякого опыта, первоначальное, чистое и неизменное сознание, к-рое служит условием единства мира явлений, получающего от этого сознания свои формы и законы. По Канту, единство Т. а. является условием взаимосвязи человеческих представлений, их сохранения и воспроизведения. Основой этого единства Кант считал тождество «Я», т. е. тот факт, что во всякое представление включается тезис «Я мыслю». Опираясь на этот момент кантианства, *Фихте* создал свою систему субъективного идеализма.

Э. Н. Михайлова

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНЫЙ (от лат. *transcendens* — выходящий за пределы) — в *схоластике* означает «сверхкатегориальный». Т. определения бытия, или *трансценденталии*, шире традиционных *категорий* схоластической философии (форма и материя, акт и потенция и др.), они выражают всеобщие, сверхчувственные свойства бытия, к-рые познаются интуитивно, до всякого опыта. Согласно схоластике, три осн. трансценденталии (всего их шесть) обозначают: единство — отношение бытия к самому себе, или тождество бытия; истину — сопоставление бытия с бесконечным духом, или упостигаемость бытия в божественном разуме; благо — сопоставление бытия с бесконечной волей, или целесообразность бытия, обусловленную божественной волей. Впервые трансценденталии упоминаются Александром Галльским (францисканский схоласт, реалист 12—13 вв.), *Альбертом Великим* и *Фомой Аквинским*. Термин «Т.» вводится позднее, только в 16 в. Формирование учения о трансценденталиях, определение его как ядра схоластической метафизики относится также к более позднему периоду (16—17 вв.). В новое время учение о трансценденталиях было подвергнуто критике с позиций *номинализма*. *Спиноза* и *Гоббс* наз. его «наивным» и «бессмысленным», *Кант* — «стерильным» и «тавтологичным». Совр. схоласты, отстаивая независимость учения о трансценденталиях от опы-

та, от частных наук, стремятся этим доказать непреходящую ценность метафизики, филос. обоснования истин теологии. Учение о Т. определениях представляет собой попытку создать чисто умозрительную законченную теорию бытия. С т. зр. Канта, термин «Т.» характеризует формальные, априорные предпосылки познания (напр., время, пространство, причинность).

Л. И. Греков

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНЫЙ ИДЕАЛИЗМ — особый вид филос. идеализма, представленный Кантом и его продолжателями. Термин происходит от лат. слова *transcendentalis*, к-рым в схоластической философии обозначались понятия, выходящие над всеми мыслимыми категориями и родами. По Канту, весь предшествующий ему идеализм развивал учение о бытии «догматически», т. е. не исследуя предварительно условий и самой возможности безусловно всеобщих и безусловно необходимых истин. Кант полагал, что теоретическая философия («метафизика») должна объяснить, как возможны такие истины в науке (математика, естествознание) и возможны ли они в философии. Эти объяснения и призван дать, по Канту, Т. и. (он же «критический» идеализм), в к-ром доказывается, что условием возможности таких истин являются априорные формы сознания, и исследуется вопрос о применимости этих форм как внутри опыта, так и за его пределами. Соответственно этому пониманию ряд теоретических построений в «Критике чистого разума» Канта получил название «трансцендентальных» (напр., «трансцендентальная эстетика», «трансцендентальная логика»).

В. Ф. Асмус

ТРАНСЦЕНДЕНТНЫЙ (от лат. *transcendens* — перешагивающий, выходящий за пределы) — термин, в поздней схоластике означавший наиболее общие, «выходящие за пределы» индивидуальных свойств характеристик предметов, такие, как «вещь» (*res*), «сущее» (*ens*), «истинное» (*verum*), «благое» (*bonum*), «единое» (*unum*). Кант термином «Т.» обозначал то, что выходит за пределы возможного опыта (напр., Бог, душа, бессмертие). В послекантовских «реалистических» теоретико-познавательных концепциях (*Н. Гартман*, Венцль, *Сантаяна*) Т. означает вне и независимо от человеческого сознания существующий предмет, к-рый считается либо вообще недоступным познанию, либо познаваемым лишь умозрительно. В зап. религиозной философии 20 в. (*неотомизме*, религиозном *экзистенциализме*) термином «Т.» обозначают «сверхъестественное», «потустороннее», выходящее за пределы того, что можно постичь при помощи естественных познавательных способностей, и ставящее человека в зависимость от «благодати». В атеистическом экзистенциализме (*Сартр*, *Камю*) Т. истолковывается как «ничто», в

к-ром осуществляется человеческая свобода и к-рое является необходимым условием спонтанного «самосозидания» человека.

Т. А. Содейка

ТРЕ́ЛЬЧ Эрнст (1865—1923) — нем. протестантский теолог и философ, представитель поздней либеральной теологии. Понимание природы и исторической роли религии представлено им в работах «Психология и теория познания в науке о религии» (1905), «Значение протестантизма для возникновения современного мира» (1906), в исследованиях по *философии истории*. Согласно Т., религиозный дух связан с врожденными («априорными») религиозными чувствами, но развивается и реализуется в культурно-историческом контексте и сам оказывает влияние на развитие об-ва. Система религиозных ценностей, регулируя поведение индивидов, является синтезирующим фактором исторического процесса. Т. считает, что *протестантизм* (в особенности кальвинизм), как наиболее адекватное выражение религиозного духа, внес исключительный вклад в развитие европейской культуры и становление совр. капитализма. Наряду с *Вебером* Т. — один из основоположников социологии религии. Представляет интерес разработанная им в исследовании «Социальные учения христианских церквей и групп» (т. 1—2, 1912) типология осн. религиозных сообществ (церковь, секта, мистическая община) и характеристика их специфики и социальной роли. В политике Т. отстаивал либерально-демократические идеи, оказавшие влияние на нек-рые общественные движения. Позднее у Т. намечился отход от либеральной теологии в сторону иррационализма и *персонализма*.

А. М. Каримский

ТРЕНДЕ́ЛЕНБУРГ Фридрих Адольф (1802—1872) — нем. философ-метафизик, антигегельянец. Рациональное зерно его критики *Гегеля* заключается в стремлении показать, что Гегель негласно пользуется понятием внешнего мира при выведении своих категорий, в результате чего только и возможно рассматривать эти категории как мнимо самостоятельные, в отрыве от материального мира. Но, показав призрачность диалектических переходов в чисто идеалистическом понимании, Т. проявил себя принципиальным антидиалектиком. По существу, он эклектик, приверженец *телеологии*. Т. был крупным знатоком и переводчиком *Аристотеля*. Осн. соч. — «Логические исследования» (1840).

П. С. Попов

ТРИАДА (от греч. *trias* — троица, тройственность) — троичность, трехступенчатость развития. Понятие «Т.» впервые применено *Платоном* и неоплатониками (в частности, *Проклом*), широко развитие получило в нем. классической философии, и особенно у *Гегеля*. Всякий процесс развития, согласно Гегелю, проходит три ступени: тезис, ан-

титезис и синтез. Каждая следующая ступень отрицает предыдущую, превращаясь в ее противоположность, а синтез не только отвергает антитезис, но и соединяет в себе по-новому нек-рые черты обеих предыдущих ступеней развития. Синтез, в свою очередь, является началом новой Т. и т. д. В Т. отражается одна из особенностей развития, когда на основе проделанного пути вновь достигается исходный пункт, но на более высокой ступени. Гегель абсолютизировал Т. и, вопреки собственным заявлениям, превратил ее в искусственно навязанную действительности схему, в формальный прием построения филос. системы, в схему трехступенчатого развития понятия. Рациональное содержание Т. использовано марксистской философией для характеристики процесса развития (*Отрицание отрицания*).

Э. В. Безчеревных

ТРОПЫ (от греч. tropos — обороты, способы выражения) — принципы, при помощи к-рых представители античного *скептицизма* формулировали невозможность объективного познания существующего. Наибольшее количество Т. и в наиболее последовательном виде было дано *Энесидемом*. Первые четыре Т. у него отрицают возможность познания вещей на основании текучести, неопределенности и противоречивости чувственного восприятия у человека. Др. четыре Т. исходят из состояния объекта. Девятый Т. является обобщением всех восьми Т., т. к. он трактует об относительности восприятия в связи с бесконечно разнообразным отношением между воспринимающим и воспринимаемым. Девятый Т., не примыкающий к указанным девяти, говорит о невозможности объективного познания в связи с разнообразием людских мнений, настроений, действий, намерений и т. д. (напр., законы у одних людей одни, у др. — другие; одни учат о бессмертии души, др. — о ее смертности и пр.). Ложность всех Т. состоит в следующем: чтобы говорить об относительности познания объектов, надо уже иметь представление о самостоятельном и независимом существовании этих объектов, т. е. если скептик не знает, что такое самостоятельный и независимо существующий объект, то он не может доказывать и относительность его познания и даже не может знать о его существовании.

А. Ф. Лосев

ТРУБЕЦКОЙ Евгений Николаевич (1863—1920) — рус. философ, правовед, публицист, общественный деятель. Инициатор и участник книгоиздательства «Путь» (1910—1917), один из организаторов Психологического об-ва при Московском ун-те, Религиозно-философского об-ва им. Вл. Соловьева. Становление филос. взглядов Т. происходило в семейной среде в полемике с братом *С. Н. Трубецким*. Оба они в ранней юности пережили увлечение нигилистическими и материалистическими идеями. Впоследствии, под влиянием идей *В. С. Соловьева* и славянофилов, а также нем. класси-

ческой философии, Т. перешел на позиции религиозной философии. Обучаясь на юридическом ф-те Московского ун-та (1881—1885), Т. одновременно увлекался историей философии. После окончания ун-та работал в Ярославском юридическом лицее. В 1892 получил степень магистра, после защиты докторской диссертации был проф. Киевского, а с 1905 — Московского ун-та. Обе его диссертации посвящены рассмотрению теократического идеала западноевропейского христианства. 2-томный труд «Мирозерцание Вл. Соловьева» (1913) до сих пор является одним из самых обстоятельных исследований творчества Соловьева. Наряду с анализом идей своего друга и учителя Т. раскрывает в нем специфику и отличительные черты собственного мировоззрения. Среди осн. филос. работ Т. — «Философия Ницше» (1904), «История философии права» (1907), «Социальная утопия Платона» (1908), «Метафизические предположения познания. Опыт преодоления Канта и кантианства» (1917), «Смысл жизни» (1918) и др. Особый интерес представляет цикл небольших соч. на тему о смысле жизни в древнерус. религиозной живописи: «Умозрение в красках» (1915), «Два мира в древнерусской иконописи» (1916) и «Россия в ее иконе» (1918). В этих работах Т. показал связь цветовой гаммы и содержания иконописных произв. Он первый в отечественной литературе дал целостное эстетическое, филос., историческое и богословское истолкование древнерус. иконы. Князь Т. был также видным общественным и политическим деятелем. Он был членом Государственного совета (1907—1908), одним из основателей «Союза мирного обновления» и гл. редактором печатного органа этого союза — «Московского еженедельника» (1906—1910), в к-ром публиковались *Бердяев, Булгаков, Ильин, Эрн, Франк* и др. Основу партийной программы Т. составляла идея эволюционного демократизма, согласно к-рому необходимо сменить царство произвола господством права путем реформы и культурной работы. Он критиковал и «черного зверя» (реакцию) за неуступчивость, и, не менее гневно, «красного зверя» (революцию) за всепоглощающее разрушение. Октябрьскую революцию Т. не принял. В годы Гражданской войны — один из идеологов белого движения. Умер в Новороссийске. Т. — один из представителей философии всеединства. В отличие от Соловьева, к-рый утверждал единственность Бога и мира, Т. настаивал на внеположности мира божественного и мира природного. Бог, считал он, обладает полной свободой воли, и отождествление его с творением невозможно. Свобода у Т. являлась также основой деятельности индивида. Если у Соловьева отношения между Богом и человеком основаны на любви, то у Т. — на свободе выбора, к-рая есть источник не только добра, но и зла. Человек сам выбирает свой путь и несет ответственность за зло в мире. Поэтому *София* у Т. является не посредницей между Богом и миром, а идеальным замыслом о мире, к-рый человек может принять или отвергнуть.

Т. отрицал мысль Соловьева о том, что противоположение себе другого является для абсолютного сущего внутренней необходимостью, доказывая, что мир сотворен Богом не из первоматерии, а в свободном творческом акте из ничего. Он ограничил понимание человеком всеединого абсолютного знания, смысла всего сущего. Смысл жизни Т. видел в поиске вечных истин, к-рые заключены в Божественном сознании. Вечные истины неизменны, непреходящи и вневременны, люди открывают и находят их в процессе своей жизни. Подобно Соловьеву, Т. трактовал внешний мир как бессознательный, «слепой» и «хаотичный», но постепенно приближающийся к миру божественных идей. Вместе с тем, в отличие от Соловьева, считавшего, что божественные идеи представляют собой лишь идеальный образ грядущих тварей, к-рые рано или поздно достигнут полного осуществления, он утверждал, что созданные людьми искусственные предметы не являются отражением божественных вечных идей. Он упрекал Соловьева за «смешение или неточное разграничение порядка естественного и порядка мистического». Идея о необходимости разграничения естественного и мистического знания (первое имеет дело с природными вещами и искусственно созданными предметами, а второе — с вечными божественными идеями) обосновывалась тем, что хотя наше познание обусловлено сущим, но не всякое знание есть знание о нем. Свободно от ошибок и истинно лишь мистическое сознание, оно универсально и пронизывает все сферы человеческого сознания. Что касается временной действительности, то она, по мнению Т., доступна нашему познанию потому, что имеет место в универсальном сознании Абсолютного. Веруя в идею всеединства и богочеловечества как в конечную цель развития мира, Т., в отличие от Соловьева, исходил из разграничения религиозно-нравственной и социально-экономической сферы. По Т., церковно-государственный строй, за к-рый ратовал Соловьев, может быть осуществлен лишь путем насилия, т. к. гос-во не является свободной организацией, его нельзя включить в Царство Божие. Выступая с критикой теократических идей Соловьева, Т. выдвинул идею правового гос-ва, считая право проявлением Абсолютного на несовершенной ступени человеческого развития. По мнению Т., Евангелие ценит гос-во не как возможную часть Царства Божия, а как ступень, долженствующую вести к нему в историческом процессе. Поэтому надо научиться ценить всякое, даже относительное, усовершенствование в жизни об-ва и человека.

Л. В. Фирсова

ТРУБЕЦКОЙ Сергей Николаевич (1862—1905) — рус. религиозный философ и общественный деятель, князь. Окончил историко-филологический ф-т Московского ун-та (1885), в к-ром работал до конца жизни. В Германии слушал лекции по философии, истории, филологии. В 1900—1905 редактировал журнал «Вопросы философии и психоло-

гии», в 1905 был избран ректором Московского ун-та. Мирозозрение Т. сложилось под влиянием платонизма, нем. классической философии, а также *славянофилов*, и особенно *Соловьева*. Истинное мирозозерцание, по Т., можно построить лишь на основе Абсолюта, понимаемого «как всеединое конкретное бытие». Это идеальное бытие раскрывает себя и как автономное сущее (объект), и как «чувствующий, мыслящий, волящий» субъект, порождающий (через сложное соотношение сторон абсолютного начала — философ даже говорит о «законе универсальной соотносительности сущего») все многообразие эмпирических вещей. Названный закон позволяет Т. сделать вывод, что пространство и время суть чувственные формы внутренней (идеальной) «соотносительности вещей в их являющемся различии». В итоге он приходит к выводу о существовании универсальной чувственности, субъектом к-рой (т. е. «субъектом времени и пространства») выступает мировая душа. В гносеологии следовал идее Соловьева о «цельном» знании. Т. вместе с тем подчеркивал, что истина может быть доступна человеку только в том случае, если мы признаем «коллективность», «органическую соборность» личностного сознания, лишь тогда знание приобретает характер всеобщности и необходимости. Постигание материальных и идеальных объектов действительности протекает в эмпирической (научной) и умозрительной (филос.) формах. Источником знания является также *вера* как условие опыта и умозрения. Через нее человек воспринимает сверхчувственную (мистическую) реальность и устанавливает ее объективность. Опыт, разум и вера дают, по Т., конкретную, целостную картину мира. «Конкретный идеализм» Т. (стремящегося примирить *эмпиризм*, *рационализм* и *мистицизм*) тесно связан с признанием Бога как «бесконечной любви» и с этико-религиозным идеалом соборности — объединения людей в «церковном богочеловеческом организме». Будучи умеренным либералом, Т. выступал за представительные учреждения, автономно ун-тов, за конституционную монархию. В связи с этим подвергался критике как со стороны крайне консервативных, так и революционно-демократических сил. Сложная ситуация в ун-те в период студенческих волнений, предельное напряжение душевных сил способствовали ранней смерти философа. Осн. соч.: «О природе человеческого сознания» (1889—1891), «Мегафизика в Древней Греции» (1890), «Основания идеализма» (1896), «Учение о логосе в его истории» (1900, изд. в 1906).

А. П. Поляков

ТРУД — целесообразная деятельность человека, направленная на создание материальных и духовных благ, необходимых для существования индивида и об-ва, — всеобщее условие обмена веществ с природой; гл. предпосылка человеческого существования, общая всем формам общественной жиз-

ни. Процесс Т. включает в себя два ряда отношений. Определенное отношение человека к природе — первая сторона Т. Преобразуя внешнюю природу, человек вместе с тем преобразует и свою собственную природу. Изменение внешней природы есть в первую очередь приспособление предметов к *потребностям* человека. Т. включает в себя следующие простые моменты: 1) целесообразную деятельность, или сам Т.; 2) предмет Т.; 3) средства Т.; 4) результат Т. Как процесс производства и воспроизводства человека Т. в его общественных отношениях созревает тогда, когда все его простые моменты создаются им самим, а не даны в готовом виде. Созревание Т. — исторический процесс. Этот исторический процесс не вполне завершен, если Т. совершается в об-ве гл. обр. ради поддержания физического существования. Вполне зрелый Т. — Т. гл. обр. ради потребности в Т., при этом поддержание физического существования становится лишь необходимой предпосылкой Т. Как преобразование внешней природы Т. — осн. условие специфически человеческого существования. Его становление было фундаментальным процессом выделения человека из животного мира, образования совр. биологического типа человека и человека в качестве общественного существа. Вторая сторона Т. — общественный характер отношения людей друг к другу по поводу условий, процесса и результата трудового отношения к природе. Эта сторона Т. развивается на основе и в единстве с первой, но не сводится к ней. Единство сторон ближайшим образом реализуется в *кооперации* и *разделении труда*. Взаимосвязь этих сторон исторически изменялась, соответственно изменялись и представления о Т. *Производство* и Т. едины и отличны друг от друга. Т. — преобразование внешнего мира, приспособление его к потребностям человека, а производство — это не только преобразование внешнего мира, но и воспроизводство общественных отношений и человека как продукта, носителя и творца этих отношений. При разных типах исторического развития (доклассовом, классовом, бесклассовом) и в разных *общественно-экономических формациях* Т. выступает в разл. формах.

В. А. Вазюлин

ТУЛМИН Стивен Эделстон (р. 1922) — амер. философ аналитического направления, испытал значительное влияние философии *Л. Витгенштейна*. В нач. 50-х гг. выступил с критикой неопозитивистской программы обоснования научного знания. В нач. 60-х гг. сформулировал концепцию исторического формирования и функционирования «стандартов рациональности и понимания», лежащих в основе научных теорий. *Понимание* в науке, считает Т., как правило, определяется соответствием ее утверждений принятым в научном сообществе стандартам, «матрицам». То, что не укладывается в «матрицу», считается аномалией, устранение к-рой («улучшение понимания») вы-

ступает стимулом эволюции науки. *Рациональность* научного знания определяется его соответствием стандартам понимания. Последние изменяются в ходе эволюции научных теорий, трактуемой Т. как непрерывный отбор концептуальных новшеств. Сами теории рассматриваются не как логические системы высказываний, а как особого рода «популяции» понятий. Эта биологическая аналогия играет существенную роль в *эволюционной эпистемологии* вообще и у Т. в частности. Развитие науки изображается им подобно биологической эволюции. Научные теории и традиции, считает Т., подвержены процессам консервативной сохраняемости (выживаемость) и инновациям (мутации). «Мутации» сдерживаются критикой и самокритикой («естественный» и «искусственный» отборы), поэтому заметные изменения наступают лишь при определенных условиях, когда интеллектуальная среда позволяет «выжить» тем популяциям, к-рые в наибольшей степени адаптируются к ней. Наиболее важные изменения связаны с заменой самих матриц понимания, фундаментальных теоретических стандартов. Наука — это и совокупность интеллектуальных дисциплин, и профессиональный институт. Механизм эволюции «концептуальных популяций» состоит в их взаимодействии с внутринаучными (интеллектуальными) и вненаучными (социальными, экономическими и др.) факторами. Понятия могут «выживать» благодаря значительности своего вклада в улучшение понимания, однако это может происходить и под влиянием иных воздействий, напр. идеологической поддержки или экономических приоритетов, социально-политической роли лидеров научных школ или их авторитета в научном сообществе. Внутренняя (рационально реконструируемая) и внешняя (зависящая от вненаучных факторов) истории науки являются дополняющими друг друга сторонами одного и того же эволюционного процесса. Однако Т. все же подчеркивает решающую роль рациональных факторов. «Носителями» научной рациональности являются представители «научной элиты», от к-рых в основном зависит успешность «искусственного» отбора и «выведение» новых продуктивных понятийных «популяций». Свою программу Т. реализовал в ряде историко-научных исследований, содержание к-рых, однако, обнаружило ограниченность эволюционистской модели развития знания. В своих эпистемологических анализах Т. пытается обойтись без объективистской трактовки *истины*, склоняясь к инструменталистской и прагматической трактовке этого понятия. Т. решительно выступает против догматизма в эпистемологии, против неоправданной универсализации тех или иных критериев рациональности, требует конкретно-исторического подхода к процессам развития науки, связанного с привлечением данных социологии, социальной психологии, истории науки и др. дисциплин. В работах по этике и философии религии Т. утверждает зависимость обоснованности

моральных и религиозных суждений от принятых в данных областях правил и схем понимания и объяснения, формулируемых или практикующих в языке, т. е. следует традиции *аналитической философии*. Осн. соч.: «Философия науки» (1953), «Человеческое понимание» (1972), «Знать и действовать» (1976).

В. Н. Порус

ТЬЮРИНГ Алан (1912—1954) — англ. логик и математик. В 1937 предложил определение абстрактной вычислительной машины («машины Т.»), средствами к-рой может быть в принципе осуществлен любой вычислительный или логический процесс, совершаемый по точному предписанию. «Машина Т.» явилась одним из первых уточнений понятия *алгоритма*; она предвосхитила ряд черт появившихся позднее универсальных цифровых вычислительных машин. Одним из первых Т. подчеркнул важность создания обучаемых машин, т. е. машин, к-рые могли бы накапливать опыт и совершенствовать свое «поведение» в процессе взаимодействия с внешней средой.

Б. В. Бирюков

ТЭН Ипполит Адольф (1828—1893) — фр. философ, историк, психолог, эстетик. Т. испытал влияние античной философии, детерминизма *Спинозы*, эстетики *Гегеля*, фр. материализма 18 в., особенно *Кондильяка*, а также фр. и англ. *позитивизма*. В теории познаний в центре внимания Т. находились вопросы природы заблуждения, абсолютного и относительного в познании, критерия истины. В соч. «Об уме и познании» (v. 1—2, 1870, рус. пер., т. 1—2, 1872) Т. вслед за *Кондильяком* развивает материалистическую т. зр. в противовес агностицизму *Канта* и индуктивизму *Дж. Ст. Милля*. Задача познания, по Т., — «преодоление галлюцинаций и иллюзий» и создание «науки вещей и фактов», ибо одно лишь понятие факта или события соответствует реальным вещам, а потому «наши познания суть факты... Наша задача — определить, как они рождаются, каким образом и при каких условиях они сочетаются и каковы постоянные результаты подобных сочетаний» («Об уме и познании», с. 11). По Т., критерий истинности — «взаимная согласованность представлений». Т. — родоначальник культурно-исторической школы в искусствоведении, развивавшей историко-генетический анализ искусства. Наибольшее влияние оказало его соч. «Философия

искусства» (1865, рус. пер. 1933), в к-ром искусство рассматривалось как общественное явление. Методологии Т. присущи историзм, идея развития, борьба с теологией. По Т., искусство обобщает и выражает «господствующий тип», «типичный характер», воплощающий «наиболее существенные черты эпохи», «дух времени». Т. призывал художников отражать субстанциональные стороны жизни, «сущность вещей», иерархию эстетических ценностей, предполагая ее существование в «самом бытии». Критерий оценки произв. искусства, по Т., — степень важности и благотворности характера, степень цельности впечатлений (форма и композиция в искусстве). Искусство, по Т., не только средство познания истины, но и средство эмоционального отношения к миру. Искусство «так же вечно, как и цивилизация». Социологически ориентированная эстетика Т. — первая попытка изучения функционирования искусства в общественном организме. Осн. факторы развития искусства — раса, среда (духовное, культурное, социальное окружение) и исторический момент. *Плеханов* видел заслугу Т. в установлении причинно-следственной связи между общественным строем, господствующими вкусами, общественной психологией и искусством. Осн. исторический труд Т. — «Происхождение совр. Франции» (v. 1—3, 1876—1893, рус. пер., т. 1—5, 1907).

Б. В. Михайлов, И. М. Михайлова

ТЮРГО Анн Робер Жак (1727—1781) — фр. экономист, социолог, политический деятель. Разделял материалистические взгляды *Гольбаха*, *Дидро*, *Гельвеция*. В своих филос.-исторических работах выступал как один из основоположников (наряду с *Вольтером* и *Кондорсе*) буржуазной теории прогресса. Большое значение в общественном развитии придавал росту экономики, прогрессу науки и техники, выдвигал идею о тесной связи развития об-ва с изменением форм хозяйственной жизни. Как экономист Т. был одним из представителей школы физиократов, к-рые, в отличие от меркантилистов, считали, что «чистый продукт», т. е. прибыль, возникает не в сфере обращения, а в сфере сельскохозяйственного производства. Высказал ряд интересных догадок о классовом делении об-ва, о сущности заработной платы, сделал шаг к научному определению понятия класса. Осн. соч. — «Размышления о создании и распределении богатств» (1776).

А. В. Белов

У

УАЙТХЕД Алфред Норт (1861—1947) — англ. философ, логик, математик, методолог науки, теоретик образования. Преподавал в Кембриджском, Лондонском, Эдинбургском, Гарвардском ун-тах. Одним из учеников У. был Рассел, в соавторстве с к-рым он выполнил трехтомный труд «Principia Mathematica» (1910—1913), во многом определивший совр. состояние символической логики. В 10—20-е гг. филос. взгляды У. еще не выходят за пределы *неореализма*, рассматривавшего внешний мир как логически структурированную совокупность «чувственных данных». Постепенно У. приходит к выводу, что *философия науки* должна иметь онтологические основания, к-рые призвана установить «спекулятивная» (умозрительная) философия, или «*метафизика*». Научное мышление, согласно У., своими корнями уходит в философию, а философия не имеет иного основания, кроме непосредственного чувства, к-рое ищет выражение в языке поэта или философа. Непосредственное чувство знакомит нас с абсолютно конкретной, подлинной реальностью, к-рую остается только принять как данное и никак не объяснять. Отсюда «онтологический принцип» философии У., выражающий несводимость факта к понятию, действительности — к простому мыслимому бытию, всегда имеющему характер объекта. «Принцип процесса» устанавливает, что действительность есть становление. Место объекта в этом процессе указывает «принцип относительности»: всякая объективность есть возможность для становления. Т. обр., становление есть превращение *возможности* в *действительность*. Природу этого превращения раскрывает «реформированный субъективистский принцип», согласно к-рому становление есть становление субъективного единства, вбирающего в себя объективную данность. Этот акт ассимиляции объективных данных и «стягивания» их в субъективное единство «опыта» У. обозначает специальным термином «прегнзия» (prehension) — «схватывание». Иногда он пользуется в качестве синонима словом «чувство», к-рое может быть двух типов — «физическим» (если его объект представляет собой устойчивый элемент действительности) или «концептуальным» (когда оно направлено на «вечный

объект» — на *идеи* в платоновском смысле). Т. обр., не только возможность превращается в действительность, но и действительность становится возможностью, объективной данностью для нового становления, как только завершит процесс самоформирования. В этом случае событие теряет свое субъективное единство и становится строительным материалом для нового «действительного существования», или «действительного происшествия». Такова доктрина «объективного бессмертия» У. Собственная жизнь «действительного происшествия» эфемерна — оно умирает сразу, как только возникает, но длительность обеспечивается преемственностью «вечных объектов», переходящих из одного субъективного единства в др. и создающих ту структурную определенность, к-рая нужна науке, чтобы та могла подступиться к реальности со своими инструментами математического анализа. Но признание «вечных объектов» ставит перед «философией процесса» проблему, можно сказать, не разрешимую обычными средствами: согласно «онтологическому принципу», объекты не могут существовать сами по себе, они реальны только в некоем субъективном единстве, а какого рода может быть это субъективное единство, если имеются в виду именно «вечные объекты»? Отсюда и необходимость постулировать «уникальную действительную сущность» — Бога. Именно Бог у У. есть та «действительная сущность», к-рая содержит в своем субъективном единстве все царство «вечных объектов» и стимулирует возникновение каждого нового «происшествия» как принцип имманентной целесообразности в самом начале процесса самоформирования этого происшествия. Субъективное единство не предшествует процессу, а завершает его, поэтому У. предпочитает говорить не о субъекте опыта, а о «суперобъекте». Однако в таком случае требуется какой-то иной субъективный фактор, для того чтобы регулировать процесс в его начальной фазе. Эту функцию и выполняет Божество, к-рое является у У. не единственным творцом, а лишь соавтором происходящих в мире событий. «Действующей причиной» (У. использует аристотелевскую терминологию) возникновения события является изначально присущая

мирозданию творческая энергия — «креативность». Это чистое понятие деятельности, обусловленной, согласно У., объективным бессмертием мира, к-рый не бывает тем же самым дважды, хотя всегда содержит устойчивый элемент «божественного упорядочивания». Филос. синтез У. опирается на платоновско-аристотелевскую традицию в соединении с классическим англ. эмпиризмом (акцент на «опыте» и «чувстве» как атрибуте субъективности, что совершенно не согласуется с чистым платонизмом) и в то же время предполагает категориальную схему, обобщающую картину мира неклассической физики с ее понятиями относительности и квантовой природы процесса. Механицизм классической физики с ошибочными представлениями о «простой локализации» объектов и «подменной конкретности» абстракциями абсолютного пространства и времени У. противопоставляет «организмизм», «клеточную теорию актуальности», сближающую понятия физики, биологии и психологии. Критика У. механицизма способствовала разрыву в США работ в области *общей теории систем и кибернетики*. Осн. соч.: «Процесс и реальность» (1929), «Приключения идей» (1933).

М. А. Кисель

УБЕЖДЕНИЕ — важнейшая характеристика коммуникативного процесса между людьми, выражающая его *интенциональность* и взаимодействие источника информации и ее получателя. Если таким источником является оратор или автор, то они стремятся так воздействовать на слушателей или читателей, чтобы у них сложилось У. в истинности выдвигаемых ими положений и обоснованности доводов в их защиту. Но уже древн. греки хорошо сознавали, что процесс У. не ограничивается только рациональными доводами и основанными на них логическими рассуждениями, хотя последние и являются сильнейшими средствами У. Еще *Аристотель* в своей «Риторике» указывал, что У. достигается, во-первых, характером и поведением оратора; во-вторых, эмоциональным воздействием на слушателей, умением вызывать у них соответствующие обстановке чувства и настроения; в-третьих, содержанием логических доказательств. В дальнейшем эти компоненты У., совместно изучавшиеся в античной риторике, стали предметом обособленного исследования в психологии, этике, логике и философии, а сама риторика превратилась в отрасль филологии, изучавшую довольно искусственные формы построения ораторской речи, оторванной от живой повседневной речи людей. Возврат к античной традиции, связанный с появлением «Новой Риторике» Х. Перельмана, построение более адекватных моделей процесса У. и в особенности аргументации, взаимодействие последней с социальной психологией и этнологией — все это знаменует новый этап в комплексной и целостной разработке проблем У. Когда У. рас-

сматривается как результат, то под ним подразумевают совокупность сформировавшихся устойчивых представлений и идей, предпочтений и ценностных ориентиров человека, выражающих его отношение к миру и др. людям.

Г. И. Рузавин

УИНСТЕНЛИ Джерард (1609 — после 1652) — англ. утопист 17 в., идеолог крайне левого течения в англ. буржуазной революции, один из первых выразителей интересов экспроприированных народных масс. В обосновании своего социально-политического идеала не вполне освободился от *теологии*, но в осн. перешел на позиции *рационализма* и трактовал теорию *естественного права* в духе решительного отрицания частной собственности. Материалистически истолковывал вопросы этики и морали. Его осн. соч. «Закон свободы» (1652) проникнуто идеями «уравнительного коммунизма», к-рый У. пытался претворить в жизнь мирными методами. Черты реально существовавшего тогда в Англии способа производства сочетаются у У. с коммунистическим принципом распределения путем прямого продуктообмена. Политический идеал У. — последовательно демократическая республика.

Ю. М. Павлов

УМ, или ИНТЕЛЛЕКТ (от лат. intellectus — разумение, понимание, познание, рассудок) — особая функция психической деятельности организмов с высоко развитым и сложнодифференцированным мозгом; способность получать, хранить, преобразовывать и выдавать *информацию*, вырабатывать новые знания, принимать рационально обоснованные решения, формулировать цели и контролировать деятельность по их достижению, оценивать ситуации, возникающие в окружающем мире. Важнейший источник информации, перерабатываемой и преобразуемой У., и объект приложения выработанных им знаний, решений и целей — объективный мир. В европейской филос. традиции принято различать в качестве осн. уровней интеллектуальной деятельности *разум и рассудок*. Рассудок рассматривается как интеллектуальная деятельность, не выходящая за пределы норм и стандартов, выработанных в социально-историческом и культурном процессе и в ходе индивидуальной деятельности, а разум — как высшая творческая способность У. создавать принципиально новые знания и постигать глубинную сущность реальности. У. и психическая деятельность в целом является функцией мозга, к-рая, однако, не может быть полностью сведена к нейрофизиологическим процессам, т. к. оперирует символами, несущими информацию, формируется и развивается на основе изменяющейся социально-исторической практики, в процессе общественного и культурного развития человечества. В настоящее время изучение способностей У. приобретает особое значение в

связи с проблемами компьютеризации и созданием «искусственного интеллекта», т. е. системы сложных программ, воспроизводящих на ЭВМ ряд интеллектуальных процедур и операций (логический вывод, экспертные оценки, диагностика, математические вычисления, чтение текста, опознавание образов и т. д.).

А. И. Рикитов

УМОЗАКЛЮЧЕНИЕ — рассуждение, в ходе которого из одного или нескольких *суждений*, наз. посылками У., выводится новое суждение (наз. заключением или следствием), логически вытекающее из посылок. Переход от посылок к заключению всегда совершается по к.-л. правилу логики (правилу вывода). Выделение в У. посылки и заключения и установление его структуры составляют его логический анализ. У., совершающиеся по одним и тем же правилам вывода и законам логики, являются У. одной и той же логической формы. Т. обр., анализ У. служит для выявления их логических форм. У. есть форма мышления, в к-рой (наряду с *понятием*, суждением и др. формами мышления и способами рассуждения) протекает познание внешнего мира на ступени абстрактного мышления. Всякое правильное У. должно удовлетворять условию: если его посылки истинны, то должно быть истинным (или правдоподобным) и заключение. Это условие соблюдается, если в ходе У. не нарушаются законы логики и правила вывода. В реальном процессе мышления часто опускаются нек-рые из посылок У. и явно не формулируются правила вывода и законы логики, лежащие в его основе. Это открывает возможность ошибок в У. Логика устанавливает способы отличия правильных У. от неправильных и тем, в частности, способствует предупреждению и исправлению *логических ошибок*. Обычно рассуждения и доказательства представляют собой цепи У., в к-рых заключение предшествующего У. становится посылкой одного из следующих за ним У. Условием правильности *доказательства* является не только истинность его исходных суждений — оснований доказательства, но и правильность каждого входящего в его состав У. По своей форме У. разделяются на несколько видов. Наиболее общим делением У. является деление их на дедуктивные и индуктивные (*Дедукция*, *Индукция*).

Б. В. Бирюков

УМОЗРЕНИЕ — способ постижения *истины*, основанный на ее непосредственном усмотрении «очагами разума» или же на отвлеченных (спекулятивных) логических построениях, не связанных, как правило, с эмпирическими установленными фактами *наблюдения* и *эксперимента*. Умозрительный характер носили первоначальные филос. построения мн. древнегреч. мыслителей, теории средневековых схоластов, натурфилос. теории философов 18—19 вв., в частности *Шеллинга* и *Гегеля*, а так-

же нек-рых естествоиспытателей. В рамках совр. научного знания чисто умозрительные построения, хоть скоро они не подкреплены эмпирическими свидетельствами, считаются недостаточными. Вместе с тем У. порой трактуется как характерная особенность философии.

Л. А. Друянов

УНАМУНО Мигель де (1864—1936) — исп. философ, новеллист, поэт. В годы учебы в Мадридском ун-те увлекался *позитивизмом Конта* и *Спенсера*, а также социалистическими идеями *Бакунина*, *Лассалья*, *Маркса*. В 1897 в результате духовного кризиса встал на путь религиозных исканий, к-рые пришли в противоречие с ортодоксальным католицизмом. Его литературно-филос. эссе «О трагическом чувстве жизни» (1913) и «Агония христианства» (1931) были включены в папский индекс запрещенных книг. Книга У. «Об исконности» (1895) вместе с «Испанской идеологией» А. Ганивета стала идейной основой движения передовой исп. интеллигенции за национальное возрождение. У. был ректором ун-та в Саламанке. Вступив в конфликт с диктаторским режимом Примо де Риверы, был вынужден провести восемь лет в эмиграции. Вернулся на родину после победы республики, был избран депутатом кортесов. Умер во время франкистского мятежа, отказавшись сотрудничать с франкистами. Взгляды У. представляют собой одну из ранних форм экзистенциального философствования. Его идейные истоки восходят к *Августину*, исп. средневековым мистикам, *Паскалю*, *Кьеркегору*, нем. романтикам, *Шопенгауэру*, *Ницше*, *Бергсону*. Филос. рефлексия У. несистематична, органично вплетена в образную ткань его поэзии, прозы, эссеистики и драматургии. Все многообразное в жанровом отношении творчество У. концентрируется вокруг проблемы индивидуального бессмертия. Для У. это не есть собственно проблема, предмет теоретического анализа. Речь идет о последней данности человеческого сознания: перед лицом трагического вопроса о бессмертии скептицизм разума соединяется с отчаянием чувств и рождается «трагическое чувство жизни» — витальная основа человеческого существования. Проблема личного бессмертия является, т. обр., способом нетрадиционной постановки проблемы человека. Понятие «трагическое чувство жизни» конкретизируется как специфическое переживание конечности человеческого бытия (опыт «*ничто*», к-рое есть в то же время «жажда бессмертия» и «голод по бытию»). Осуществляя заложенную здесь возможность понять человеческую реальность как экзистирование, искание трансцендентного в имманентном, У. развивает идею Бога как проекции фундаментальной жажды бытия на бесконечность универсума и гаранта личного бессмертия. С этой т. зр. Бог не имеет статуса трансцендентной сущности, а вера, лишенная объективно основания, есть скорее неуверенность и жела-

ние верить. Не имея оснований ни в реальном, ни в мыслимом, вера сама творит свой объект. Интенсивность религиозного чувства и фантазия создают реальность божественного, а тем самым и человеческого бытия. Не укорененная ни в какой объективности, человеческая реальность предстает как непрерывное самосозидание во времени. Согласно У., бытие человека есть биография. Будучи совершенно отличным от бытия инертных вещей, оно идентично бытию литературного персонажа. У. осуществляет своего рода «литературизацию» философии, открывая в экзистенциальной новелле аутентичный способ философствования. Трактовка человеческой реальности как реальности воли, веры и фантазии реализуется в исторической концепции У. Подлинная историческая реальность заключена, как он считает, не в объективном потоке исторических событий, не в той или иной наличной исторической традиции, а в т. наз. «вечной традиции», в глубинном, «интраисторическом» слое истории, к-рый представляет собой ее символический осадок. Как и аутентичная реальность личности, «интраисторическая» реальность народа непроницаема для разума, зато открывается жизненному чувству и фантазии. Подлинную «интраисторическую» реальность У. обнаруживает в литературном персонаже — в образе Дон Кихота, в к-ром заключены исконный мистицизм и трагический парадоксализм исп. чувства жизни. Вместе с тем он несет в себе подлинно универсальный, общечеловеческий духовный потенциал. Т. обр., в «интраисторическом» снимается партикулярность исторического, а уникальное, самобытное, индивидуально-неповторимое предстает как подлинно универсальное. Соч.: «Жизнь Дон Кихота и Санчо» (1905), «Святой Мануэль Добрый, Мученик» (1931).

Е. В. Гараджа

УНИВЕРСАЛИИ (от лат. *universalis* — общее) — первоначально — общие понятия («дом», «лев») и задаваемые ими общие предметы (дом вообще, лев вообще); в 20 в. обозначают предикатные знаки — абстрактные имена, а также предикатные переменные и задаваемые ими абстрактные сущности: признаки (*свойства и отношения*), классы (экстенционально понимаемые признаки) и бесконечности. Вопрос о реальности У. в первом смысле составляет содержание традиционной («средневековой») проблемы У., вопрос об их реальности во втором смысле — содержание совр. проблемы У. Традиционная проблема У. сформулирована Порфирием в 3 в. н. э., обсуждалась с 11 по 15 в., но не была решена. В 20 в. интерес к ней возродился. Суть проблемы: общие слова «не обозначают просто отдельную вещь, ибо тогда они были бы не общими терминами, а собственными именами. С другой стороны, очевидно, они не обозначают множества, ибо в таком случае слова «человек» и «люди» обозначали бы одно и то же» (Локк). А если

так, то чему в действительности соответствуют общие имена? Существуют ли в действительности общие предметы, о к-рых они говорят, или мир целиком состоит из индивидуальных предметов, обозначаемых именами собственными? Исторически сформировалось четыре ответа на эти вопросы. 1) Люди, «не испорченные философией», исходят из факта успешного применения общих понятий на практике и заключают отсюда об их соответствии действительности, не задумываясь над вопросом, «как возможно» (Кант) такое соответствие. 2) Реалисты (платоновские реалисты, платонисты) также признают соответствие общих понятий действительности и заключают отсюда, что в мире существуют общие предметы, о к-рых они говорят. Но в реальном, эмпирическом мире таких предметов нет: «Мы ведь не можем принять, что существует некий Дом помимо отдельных домов» (Аристотель); «Вещи в действительности единичны, льва вообще не существует» (Гегель). Выход состоит в том, что общие предметы помещаются «в третьем мире», «в надмировом пространстве». 3) Концептуалисты согласны с платонистами в двух пунктах: общие слова являются носителями общих понятий; если общие понятия соответствуют действительности, то в ней существуют общие предметы. Др. словами, соответствие действительности понимается как зеркальное, дубликатное. И лишь затем выступает различие: понимая, что в доступном наблюдению мире общих предметов нет, а на «платоновское небо» их помещать бессмысленно, концептуалисты утверждают, что общие понятия «суть продукты разума, но имеют своим основанием сходство вещей» (Локк). 4) Номиналисты начинают с категорического отрицания посылки, принимаемой и платонизмом, и концептуализмом: что общие имена являются носителями общих понятий (*идей*). Беркли здесь решителен: платоновские идеи, с его т. зр., не теряют своей абсурдности, когда переселяются в сознание людей. Ибо общее имя «является знаком не абстрактной общей идеи, а многих частных идей». Др. словами, он трактует общие имена как переменные («как буквы в алгебре»). Тем самым проблема У. теряет смысл, ибо переменная не является носителем общего понятия и не задает общего предмета. Отрица существование общих идей в сознании человека, Беркли не отрицал, однако, сходства предметов, являющихся значениями общего имени, трактуемого им как переменная. *Витгенштейн* в теории семейных сходств ставит под сомнение реальность этого «родового» сходства и признает сходство лишь между отдельными группами этих предметов: «Я не могу охарактеризовать эти сходства лучше, чем словом «семейные сходства», ибо точно так же нарушают друг друга и пересекаются различные сходства, существующие между членами семьи: рост, черты лица, цвет глаз, походка и т. д.». В ряде случаев мы действительно не можем указать существенного призна-

ка, общего всем элементам объема понятия, и только им (напр., понятия «элементарная частица»). Но, видимо, это не принципиальная, а историческая ограниченность нек-рых общих понятий. Пятое логически возможное решение традиционной проблемы У. базируется на отказе от посылки, общей для платонизма, номинализма и концептуализма: трактовки соответствия общих понятий действительности как зеркального, дубликатного. Такого соответствия нет даже между предметом и его зрительным образом. Общее понятие соответствует классу объектов, образующих его объем, не зеркально, а через механизм абстракции отождествления, заменяющей, в строго фиксированном интервале этой абстракции, реальные отношения сходства между предметами (домами, львами) на отношения тождества (отношения «такой же» на отношения «тот же»). В результате множество одинаковых предметов «склеивается» в множество тождественных, попросту — в один предмет вообще (дом вообще, льва вообще), тот самый, к-рый платонисты искали в «третьем мире» и не найдя к-рый концептуалисты стали отрицать соответствие общих понятий действительности, а номиналисты — реальность самих этих понятий. Совр. проблема У. вытекает из деления имен на абстрактные и конкретные, а деления переменных — на индивидуальные и предикатные. Она формулируется в виде вопроса: чему в действительности соответствуют абстрактные имена и предикатные переменные, или, в онтологическом аспекте, существуют ли в действительности абстрактные сущности (У.), о к-рых они говорят? Первоначально абстрактными сущностями наз. только признаки (свойства и отношения), затем — классы и, наконец, в их число включили бесконечности. Платонисты признают онтологическую референцию как конкретных, так и абстрактных имен, соответственно как индивидуальных, так и предикатных переменных; номиналисты считают соответствующими действительности только конкретные имена и индивидуальные переменные, все остальное наз. синкатегорематическими знаками, удобными лингвистически, но не имеющими онтологической референции. Чтобы сделать спор между номиналистами и платонистами конструктивным, необходимо решить две задачи. Во-первых, предложить критерий, позволяющий отличать конкретные объекты (конкреты, индивиды, партикуляры) от абстрактных (У.), во-вторых, указать средство, позволяющее отличить номиналиста от платониста, т. е. человека, использующего абстрактные имена и предикатные знаки синкатегорематически, от человека, приписывающего им онтологическую референцию. Вот как формулируется первый критерий: «Универсалии — это род сущностей, которые могут характеризовать, т. е. могут быть воплощены или экземплифицированы. Если они воплощены, мы называем их характеристиками того, что их экземплифицирует. Универсалии тоже имеют признаки. Однако они

партикуляры, поэтому хотя и имеют множество признаков, но не могут ничего характеризовать» (*Гудмен*). Формулировка второго критерия принадлежит *Куайну*: «Существовать — значит быть значением квантифицированной переменной». Этот критерий применим лишь к языку исчисления предикатов. Он допускает использование свободных предикатных переменных в номиналистском языке, поскольку в этом случае они употребляются как синкатегорематические знаки. Лишь навешивание на переменную квантора существования или общности означает, что автор приписывает реальность объектам, к-рые она задает. Первоначальное намерение совр. номиналистов полностью исключить из языка науки выражения, горящие о реальности абстрактных сущностей, оказалось «слишком честолюбивым». Сначала Гудмен и Куайн признали реальность признаков, затем попытались истолковать классы как индивиды и ограничиться отрицанием лишь бесконечностей. Чисто номиналистский язык, если бы его удалось создать, был бы, безусловно, полезным для ряда целей. Однако он не дал бы филос. решения проблемы, к-рое возможно лишь в рамках деятельностного подхода к процессу познания вообще и к вопросу о соответствии действительности абстрактных понятий в частности. Этот вопрос здесь сводится к вопросу о том, существует ли такая область взаимодействий конкретного предмета с др. предметами, в к-рой он не обнаруживает ничего, кроме того содержания, к-рое фиксируется абстрактным понятием или предикатной переменной. Такая область (назовем ее интервалом абстрактного понятия) позволяет утверждать соответствие абстрактного понятия действительности, не настаивая на том, что признак, о к-ром это понятие говорит, «плавает в воздухе», подобно улыбке Чеширского кота. Этим утверждается лишь то, что, оставаясь в границах интервала абстрактного понятия, мы не можем увидеть содержания, не зафиксированного этим понятием и, следовательно, вправе исключить его из рассмотрения.

А. Л. Доброхотов

УНИВЕРСАЛИИ КУЛЬТУРЫ — базовые значения, черты, способы миропостижения, к-рые обнаруживаются в отдельных *культурах*. Несмотря на множество различий, в культурах всегда можно выявить нечто общее. В *культурологии* понятие У. к. пришло из средневековой философии (*универсалии*). Возникновение и способ существования общих понятий — проблема, обсуждаемая со времен античности. В культурологии универсалиями наз. такие характеристики, к-рые прослеживаются в самых разных культурах мира. Классификация огромного количества культурных сведений стимулировала развитие кросскультурных исследований. Совр. амер. антрополог Джордж Мёрдок пытался разработать концепцию универсальной культурной модели. Он выделил более 60 У. к., среди них — изготовление орудий труда, совместный

труд, украшения тела, запреты кровосмешения, сексуальные ограничения, танцы, спорт, обычай дарить подарки, гостеприимство, язык, образование, религиозные обряды, попытки повлиять на погоду и т. д. Характер У. к. обуславливается не только природными факторами, но и историческими особенностями, присущими развитию этноса. Сравнительные данные, получаемые в результате исследования типов культуры, создают фундамент для конструирования широкой системы изменений. Такой анализ можно проводить с помощью аналитически выделенных элементов на базе устойчивости культурных институтов, фиксируя свойства, общие для всех культур. В качестве примера можно привести парные категории «мужское — женское» в культуре каменного века. Предназначение У. к. — способствовать удовлетворению осн. физиологических, психологических и социальных потребностей человека. В системе универсалий закрепляются взгляды на место человека в мире, на его деятельность и духовное состояние. Вместе с тем важно подчеркнуть, что базисные потребности не могут сами по себе определять специфику культурных ценностей и норм. Благодаря универсалиям мы можем постигать культуру, искусство и *жизненный мир* далеких времен, особенностей иных национальных стилей, систем и традиций, осмысливать закономерности совр. развития культуры. Однако универсалии тоже модифицируются, меняются, поэтому нет оснований рассматривать их как нечто застывшее. Общая социология накапливает все новые обобщения, которые становятся универсалиями.

П. С. Гуревич

УНИВЕРСУМ (лат. universum, summa rerum) — филос. термин, обозначающий всю объективную реальность во времени и в пространстве. В зависимости от того, что подразумевается под «всей реальностью», понятия «мир» и «У.» могут не совпадать. Напр., атомисты говорили об У. как множестве пребывающих и разрушающихся миров, возникающих из движения *материи*, полагая это множество миров неисчислимым; Платон отождествлял У. с видимым миром, отрицая суждение атомистов о множественности миров. В новое время, начиная с *Лейбница*, утвердился взгляд на У. как на «множество всех возможных миров», из которых только один — наш мир — реален, а остальные мыслимы как логически возможные, т. е. непротиворечивым образом представляющие возможные факты или связи вещей. Именно с этим толкованием У. связано понятие об «описаниях состояния» (как возможных мирах) в *логической семантике* и *модальной логике*. Мысль об У. как связанном «единстве многого» породила многочисленные филос. попытки систематики У. — исчерпывающего мысленного отображения этого единства в форме того или иного учения о мире как целом, построенного на основе общей системы

принципов. Однако такая задача невыполнима не только в силу бесконечности У. и соответственно неисчерпаемости познания, но и в силу неоднородности У. — его составленности из миров с разными законами и разной качественной природы (будь то мир звездного неба, мир общественных отношений или мир элементарных частиц). В совр. научном мышлении понятие У. все чаще приобретает смысл фиксированной системы (или систем) объектов, к к-рым относятся утверждения (высказывания) к.-л. теории. Именно поэтому говорят об «универсуме рассуждения» — логической абстракции, выражающей мир мыслимых объектов, единство многого, поскольку типы изучаемых в к.-л. теории объектов могут быть различными в зависимости от допускаемых средств и задач исследования. Эта логическая абстракция только отчасти обобщает филос. идею У. К элементам У. рассуждения прежде всего относят индивиды, т. е. элементарные объекты изучаемой области, а, кроме того, если требуется, все их виды и роды (множества индивидов). Напр., натуральные числа, их отношения и числовые функции (абстракции разных порядков) могут составлять единый У. рассуждения. Такое широкое понимание У. вместе с утверждением, что всякое множество является элементом нек-рого У., приводит к утверждению о бесконечности множеств объектов. Др. аспект анализа идей, связанных с У., — различие стандартного и нестандартного, конструктивного и неконструктивного У., а также онтологического и гносеологического У. рассуждения (отнесение последнего непосредственно к *теории*, а первого — к *возможным моделям* этой теории).

М. М. Новоселов

УОТКИНС Джон Уильям Невилл (р. 1924) — англ. философ. С 1966 — проф. Лондонской школы экономики и политических наук. Один из ближайших учеников и последователей *Поппера*. В ряде работ попытался построить систематическое изложение попперовской *эпистемологии*, в частности связать воедино фальсификационизм, индетерминизм и эволюционизм. Гл. достижением Поппера У. считает разработку методологии оценки научных теорий, к-рая способна к исправлениям и корректировке; свою осн. цель (как и цель др. сторонников Поппера) видит в осуществлении такой корректировки. Развивая попперовскую критику *логического позитивизма*, У. исследовал роль *метафизики* в развитии научного знания. По его мнению, метафизические идеи играют важную, если не центральную, роль в прогрессивном развитии науки. При этом если в своих ранних работах кон. 50-х гг. У. ограничивался анализом воздействия метафизических идей (неаналитических и нематематических высказываний), существующих вне научного познания, на науку, то позднее под влиянием методологии исследовательских программ *Лака-тоса* он попытался развить интерналистскую

концепцию воздействия метафизики на научное развитие. Хотя метафизическая компонента научной теории не фальсифицируема и не описывает реальность, она является существенной составной частью реалистического истолкования развития науки и позволяет оценивать отдельные научные теории (а не только их последовательности, как это возможно в рамках концепции Лакатоса). При исследовании проблемы *рациональности* У. стремится усовершенствовать концепцию Поппера за счет уточнения цели науки, к-рую он видит в получении более глубоких и более общих теорий, обладающих большими предсказательными возможностями и большей точностью. Научные теории, по мнению У., могут рационально оцениваться по отношению именно к этой цели, а не относительно степени приближения к истине, как считает Поппер. Соч.: «Наука и скептицизм» (1984).

В. Н. Садовский

УПАНИШАДЫ — один из разделов *Вед.*, древнеинд. религиозно-филос. комментарии к ведическим гимнам, составившиеся на протяжении мн. веков. Наиболее древн. У. относятся к 7—3 вв. до н. э. Ведические боги и обряды наделяются в У. филос. содержанием, истолковываются как аллегорические изображения человека и Вселенной. Вере в переселение душ придается моральный характер. На вопрос о природе высшей реальности, с познанием к-рой все остальное становится известным, в У. дается следующий ответ: это то, из чего рождено все существующее, то, в чем оно живет после рождения, и то, во что оно уходит после своей смерти; это брахман — духовная основа мира, к-рой тождественна духовная сущность человека — атман. Чтобы избавиться от круговорота новых рождений на земле, человек, по учению У., должен отдаться размышлению о единстве своей души (атмана) с брахманом. В У. получило отражение и материалистические идеи, с к-рыми приходилось бороться их авторам. Это были идеи, считавшие первоосновой мира одно из материальных начал — воду, огонь, воздух, свет, пространство или время — и отрицавшие существование души после смерти человека. Комментарии к У., написанные Бадараяной (2 в. н. э.) и затем Шанкарой (8 в.), стали основой *Веданты*.

Н. П. Аникеев, И. М. Кутасова

УПРАВЛЕНИЕ — функция организованных систем (биологических, технических, социальных), обеспечивающая сохранение их структуры, поддержание режима деятельности, реализацию ее программы, цели. Социальное У. — целенаправленное воздействие на об-во для упорядочения, сохранения, совершенствования и развития его определенной качественной специфики. Оно обусловлено системной природой об-ва, общественным характером труда, необходимостью общения людей в их жизнедеятельности, в процессе обмена

продуктами материальной и духовной деятельности. У. как система предполагает наличие подсистем: организации отношений ее элементов, режима ее функционирования в виде совокупности определенных механизмов, действующих под определенным контролем сообразно определенным нормам, развития по известной программе в направлении к какой-то цели. Осн. этапы процесса У.: сбор и обработка информации; ее анализ, диагноз и прогноз, систематизация (синтез), установление на этой основе цели (целеполагание); выработка решения, направленного на достижение цели; последовательная конкретизация общего решения в виде планирования, программирования, проектирования, выработки конкретных (частных) управленческих решений; организация деятельности для выполнения решения; контроль за этой деятельностью (включая вопросы подбора и расстановки кадров); сбор и обработка информации о результатах деятельности и новый цикл этого непрерывного в идеале процесса. На практике наблюдаются два типа социального У.: стихийный и сознательный (плановый). При первом воздействие на об-во происходит в результате взаимодействия разл. социальных сил (рынок, традиции, обычаи и т. п.), второе предполагает наличие специальных органов У., действующих по заданной программе. Из социального У. как особые его отрасли выделяются У. государственным, У. производством, У. в технике и др.

И. В. Бестужев-Лада

УТИЛИТАРИЗМ (от лат. *utilitas* — польза) — этическая теория, признающая полезность поступка полным критерием его нравственности. Основатель У. *Бентам* определял его осн. принцип как «обеспечение наибольшего счастья наибольшего числа людей» посредством удовлетворения их частных интересов. При этом нравственность поступка может быть математически исчислена как баланс удовольствий и страданий, полученных в его результате. *Милль* ввел в У. принцип качественной оценки удовольствий, требование предпочитать умственные наслаждения физическим. Разл. разновидностей У. возникают в зависимости от того, идет ли речь, когда формулируют критерии полезности, о пользе для данного субъекта, для других или для об-ва в целом. В последнем случае У. сближается с вариантами «разумного эгоизма» (*Гельвеций*, *Фейербах*, *Чернышевский*). У. кладется его сторонниками также в основу понимания функций гос-ва и права. Перенесение абсолютизированного «принципа пользы» в теорию познания способствовало возникновению *прагматизма*. В 60—70-х гг. 20 в. наблюдалось возрождение У.

И. С. Нарский

УТОПИЯ И АНТИУТОПИЯ (от греч. *u* — нет и *topos* — место, т. е. «место, которого нет»; по др. версии, от *eu* — благо и *topos* — место, т. е. «бла-

гословенная страна») — изображение идеального общественного строя либо в якобы уже существовавшей или существующей где-то стране, либо как проекта социальных преобразований, ведущих к его воплощению в жизнь. Сам термин «У.» ведет свое происхождение от сокращенного названия книги *Т. Мора*, опубликованной в 1516. В 19 и 20 вв. этот термин приобрел характер отрицательного обозначения всех сочинений и трактатов, содержащих нереальные планы радикального переустройства общественных отношений. Традиционные описания совершенного общественного строя восходят к античным легендам о «золотом веке», о «земном рае», об «островах блаженных», якобы открытых мореплавателями в эпоху великих географических открытий 15—18 вв. («Город Солнца» *Кампанеллы*, «Новая Атлантида» *Ф. Бэкона*, «История севарамбов» *Д. Вераса* и аналогичные соч. их многочисленных эпигонов). В 17—19 вв. широкое распространение получили также разл. утопические проекты воплощения в жизнь идеалов социальной справедливости (*Мабли*, *Морели*, *Бабёфа*, *Сен-Симона*, *Фурье*, *Кабе*, *Герцки* и мн. др.). Разновидностью утопических соч. нового времени были также многочисленные трактаты о «Вечном мире» (*Э. Крюсе*, *Ш. Сен-Пьера*, *Канта*, *Бенгтама*, *В. Малиновского* и др.). Утопические соч. были широко представлены в истории общественной мысли древн. и средневекового Китая, арабских стран, в литературе России 18—20 вв. («Путешествие в землю Офирскую» (1786) *М. М. Щербатова*, «Рассуждение о войне и мире» (1803) *В. Малиновского*, «Что делать?» *Чернышевского*, научно-фантастические романы *Богданова* и др.). По мере развития научных знаний об об-ве У. в значительной мере утрачивает свое позитивное значение, хотя в нач. 20 в. она испытала кратковременное возрождение благодаря творчеству *Г. Уэллса*, считавшего соч. утопий и их критику одной из осн. задач *социологии*. В то же время *Ж. Сорель* противопоставлял У. как рационализированное ложное сознание интеллигенции социальному мифу, вдохновляющему массы на практическую освободительную деятельность. Исследование У. и утопического сознания занимает большое место в социологии знания *Мангейма*, к-рый рассматривал У. как социальную критику существующего строя, противостоящую *идеологии* как ее апологетическому оправданию. В социологической литературе утвердилось деление У. на «У. реконструкции», ставящие целью радикальное преобразование об-ва, и «У. бегства» от социальной действительности. В 70—80-х гг. получил распространение термин «обоснованная У.» для обозначения социальных программ воплощения в жизнь «предпочитаемого будущего». Буржуазные идеологи долгое время третировали У. как «химические» проекты преобразования естественного состояния об-ва, к числу к-рых они относили и социалистические учения, включая *марксизм*. Однако победа

Октябрьской революции в России и последовавший подъем освободительного движения во всем мире были ими восприняты как реальная угроза насильственного воплощения У. в действительность. «Утопии выглядят гораздо более осуществимыми, чем в это верили прежде. И ныне перед нами стоит вопрос, терзающий нас совсем иначе: как избежать их окончательного осуществления?» (этот афоризм *Н. Бердяева* *О. Хаксли* приводит в качестве эпиграфа к своей антиутопии «Этот прекрасный новый мир»). Подобная идеологическая установка стала ведущей при становлении специфического направления в общественной мысли и литературе в сер. 20 в., получившего название антиутопии. Социальным содержанием антиутопии является убеждение в недостижимости идеального общественного строя, в том, что любые попытки воплотить У. превращаются в насилие над социальной действительностью и приводят к худшему, чем прежде, состоянию об-ва, прокладывая путь к *тоталитаризму*. Наиболее известными и повлиявшими на общественное сознание нашей эпохи стали антиутопии *Е. Замятина* «Мы», «Этот прекрасный новый мир» и «Обезьяна и сущность» *О. Хаксли*, «Скотный двор» и «1984» *Дж. Оруэлла*, соч. *Э. Берджеса*, *М. Янга*, *У. Голдинга*, *Р. Брэдбери*, *С. Лема*, *И. Ефремова* и др. писателей. В антиутопии убедительно выявилось осуждение тоталитарного общественного строя, а также смятение значительной части интеллигенции перед лицом грядущих отрицательных последствий научно-технической революции, манипуляции сознанием и поведением людей, оправданная тревога за судьбу личности и человеческие права в предельно регламентированном и бюрократизированном об-ве. В 60—80-х гг. в связи с обострением социальных конфликтов и идейной борьбы У. привлекает к себе возрастающее внимание общественных деятелей, идеологов и социологов, в особенности на Западе. Среди них наблюдается двойственное отношение к У. С одной стороны, продолжают настойчивые попытки дискредитировать У., отождествить марксизм с утопическим сознанием, а коммунизм — с милитаристскими движениями в прошлом, чтобы подчеркнуть недостижимость идеалов социальной справедливости. Эта тенденция явно преобладает среди неоконсерваторов, а также марксологов и советологов (*З. Бауман*, *Л. Колаковский*, *О. Лемберг* и др.). С др. стороны, раздаются призывы создать привлекательную для широких масс либерально-демократическую У. в качестве альтернативы марксизму и коммунизму, с целью идеализировать капитализм или обосновать программу его обновления посредством «реформации сверху», противопоставляемой социальной революцией (*Ф. Хайек*, *Ф. Л. Полак*, *У. Мур*). Нек-рые зап. футурологи и экологи стараются использовать У. для придания привлекательности своим концепциям будущего. Наиболее типичны в этом отношении соч. *Б. Бек-*

вита «Следующие 500 лет» и Э. Калленбаха «Эко-топия». Мн. радикалы, идеологи движения «новых левых», не видя практических путей к достижению социальной справедливости, намеренно становятся на позиции воинствующего утопизма (Р. Миллс, *Маркузе*, П. Гудмен и др.). Для совр. зап. У. характерно переплетение утопических и антиутопических тенденций, к-рое нередко выражается в том, что провозглашаемый в ней социальный идеал, как правило, сопровождается отказом от мн. традиционных гуманистических и демократических ценностей (напр., «Второй Уолден» Б. Скиннера). Чем больше разрыв между социальной действительностью и провозглашаемыми идеалами, тем утопичнее становятся представления идеологов о будущем, тем явственнее переход от «скрытой» к «открытой» У., т. е. к намеренному волонтаризму. Перефразируя Гегеля, они утверждают, что «все действительное утопично, а все утопичное действительно», что перед человечеством якобы нет иной альтернативы, кроме выбора между «утопией или гибелью» (Р. Дюмон, П. Хеншоу, В. Феркис и др.). Совр. социология рассматривает У. как одну из форм неадекватного отражения социальной действительности. Значение У. определяется ее социальным содержанием и идеологическим назначением. У. является выражением интересов определенных классов и социальных слоев, как правило, не находящихся у власти. В истории об-ва и общественной мысли У. нередко служила формой выражения революционной идеологии. Мн. осн. принципы де-

мократии, ныне действующие нравственные и законодательные нормы, системы педагогики и образования были впервые сформулированы в У. Вместе с тем авторы У., как правило, убеждены в возможности разрешить все противоречия об-ва в результате однократного применения к.-л. универсальной схемы, рассматриваемой как панацея от любого социального зла. Поэтому для У. характерны антиисторизм, намеренный отрыв от реальности, нигилистическое отношение к действительности, стремление конструировать социальные отношения по принципу «все должно быть наоборот», склонность к формализму, преувеличение роли воспитания и законодательства, а также упование на поддержку со стороны выдающихся личностей, обладателей власти, филантропов и т. п. Эти черты утопического сознания, особенно антиисторизм и волонтаризм в политике, наносили огромный ущерб демократическому движению в совр. эпоху. Положительное значение У. в совр. эпоху проявляется в двух направлениях: она позволяет предвосхищать вероятное отдаленное будущее, к-рое на данном уровне познания не может быть научно предсказано в конкретных деталях, и может также предостерегать от нек-рых отрицательных социальных последствий человеческой деятельности. По-своему У. стимулировали развитие в социологии методов нормативного прогнозирования и сценариев с целью анализа и оценки желательности и вероятности предполагаемого развития событий.

Э. А. Араб-Оглы

Ф

ФАКТ (от лат. *factum* — сделанное, совершившееся). В обычном словоупотреблении термин «Ф.» обозначает нек-рое действительное явление, событие, происшествие. В этом смысле Ф. выступает в качестве характеристики самой объективной реальности как проявление ее определенных свойств, качеств, отношений. В научной методологии Ф. рассматривается в качестве характеристики познавательной деятельности как фиксация результатов научного исследования. Категорию Ф. поэтому следует отличать от соответствующих объективных его референтов. В качестве результата познавательной деятельности Ф. выступает наряду с такими методологическими категориями, как *закон* и *теория*. Но в отличие, напр., от закона, к-рый отражает общие свойства и отношения вещей, Ф. фиксирует единичные события или множество этих событий, рассматриваемое как индивидуальный объект. Если закон коррелирует с возможным состоянием дел, то Ф. — с чувственно воспринимаемой эмпирической реальностью. Вместе с тем не следует рассматривать Ф. исключительно как чувственный образ события или явления, поскольку само восприятие вещи находится в зависимости от того *значения (смысла)*, к-рое всегда его сопровождает. Весьма специфически этот феномен проявляется в исторических науках, где исследователь сталкивается не с природными явлениями и процессами, а с продуктами человеческой деятельности (артефактами), в к-рых закодированы определенные культурные смыслы. Эти смыслы выступают либо в форме овещенного знания (сохранившиеся памятники культуры), либо в форме текста, т. е. знаково-символической системы. Процедура выявления содержащегося в изучаемых предметах и знаках смысла связана с особым актом *понимания*. Исторический Ф. как предмет понимания не тождествен поэтому процедуре *интерпретации* чувственных восприятий природных вещей, поскольку естественные объекты не имеют в себе заранее заданного смысла. Т. обр., Ф. выступает как результат мысленной переработки чувственного материала познания и закрепления его в языке в форме предложений о Ф. Поскольку наряду с естественным (разговорным) языком существует также специально созданный язык науки, постольку следует классифицировать Ф. на два типа: Ф. обыденного сознания и Ф. науки. Предложения научного языка, как правило, вклю-

чают в себя специальные термины, смысл к-рых может быть понят лишь в контексте определенной теории. Поэтому Ф. науки могут быть лишь те данные наблюдения и эксперимента, к-рые ассимилированы определенной теоретической концепцией. В связи с этим научный Ф. представляет собою одну из возможных «проекций» того или иного наблюдаемого явления, полученную с соответствующей теоретической т. зр. Признание теоретической «нагруженности» Ф. приводит к нетрадиционной постановке проблемы подтверждения и опровержения теорий. Если теория нек-рым образом организует «видение» тех или иных явлений и тем самым как бы «конструирует» Ф. путем придания специфического смысла и значения наблюдаемым явлениям, то соответствие отдельному Ф. уже не может рассматриваться в качестве достаточного условия принятия или отвержения научной теории. Согласно тезису Дюгема-Куайна, эти процедуры предполагают сопоставление целой группы экспериментальных Ф. с целой системой теорий. По этой причине отдельные Ф. не могут окончательно подтвердить или опровергнуть теорию.

В. С. Черняк

ФАЛЕС (ок. 625 — ок. 547 до н. э.) — первый древнегреч. философ и ученый, основатель *Милетской школы*, родоначальник европейской философии. Учился в Египте, усваивая ближневосточные науки, предсказал солнечное затмение (25 мая 585 до н. э.). Стремился построить картину мироздания на естественных и разумных основаниях. Первоначало и первооснова всего сущего — вода. Она разумна. Если что и божественно, то только она. Души — всего лишь активные силы, источники движения. Магнит имеет душу, ибо он притягивает железо. Будучи первым среди «семи мудрецов», Ф. сказал, что «больше всего пространство, потому что оно все в себе обогатит», «сильнее всего необходимость, ибо она имеет над всем власть», «мудрее всего время, потому что оно все открывает». Ф. выдвинул требование: «Познай самого себя». Мысля о мироздании, надо стремиться к единству: «Много слов отнюдь не выражают мудрую мысль. Ищи одну мудрость. Выбери одно благо. Так ты заткнешь бесконечноречивые языки болтунов».

А. Н. Чанышев

ФАЛЬСИФИКАЦИЯ (от лат. *falsus* — ложный и *facio* — делать) — один из способов проверки истинности теоретических утверждений (гипотез, теорий) посредством их опровержения путем сопоставления с полученными в результате опыта эмпирическими данными. В основе Ф. лежит формально-логическое отношение, согласно к-рому теоретическое высказывание является опровергнутым, если его отрицание логически следует из множества совместимых между собой утверждений наблюдения. Опираясь на это логическое отношение, *Поппер* ввел в противовес неопозитивистскому принципу верификации (*Верифицируемости принципа*) принцип Ф., к-рый был истолкован им не как способ определения осмысленности научных утверждений, а как метод отделения науки от ненауки. Согласно *Попперу*, статусом научности обладают лишь такие высказывания, к-рые в принципе могут быть фальсифицированными, принципиально же нефальсифицируемые утверждения лишаются его.

В. Н. Садовский

ФАНТАЗИЯ (греч. *phantasia* — психический образ, плод воображения) — *воображение*, характеризующееся особой силой, яркостью и необычностью создаваемых представлений и образов.

ФАТАЛИЗМ (лат. *fatalis* — роковой) — мировоззренческая концепция, согласно к-рой все процессы, происходящие в мире, подчинены необходимости, не оставляющей места свободе, творчеству, изначально предопределены. Первоначально Ф. развивался в мифологии как представление о неотвратимой подвластности людей и даже богов слепой судьбе, не имеющей смысла, цели. В философии Ф. проявляется в разл. форме. Согласно учению *стоиков*, над космосом господствует неумолимая судьба и после периодически возникающего мирового пожара все повторяется. В учении *Лейбница* о *предустановленной гармонии* взаимодействие монад предопределено Богом, в объективно-идеалистической системе *Шеллинга* разрыв свободы и необходимости лишает реальных индивидов возможности свободно действовать, у *Гегеля* личность выступает в конечном счете лишь орудием абсолютного духа. В системах метафизического материализма (*Гоббс*, *фр. материализм 18 в.* и др.) отрицание объективной случайности, отождествление причинности и необходимости также вели к Ф. Теологический Ф. исходит из предопределения событий истории и жизни человека волей Бога; в его рамках идет борьба между концепциями абсолютного предопределения (августинизм, кальвинизм, *янсенизм*) и воззрениями, пытающимися совместить всемогущество провидения со свободной волей человека (*католицизм*, *православие*).

М. М. Скибицкий

ФАЦЗЯ (легисты, «законники») — одно из ведущих идейных течений в Древн. Китае. Видные представители Ф. — Шан Ян (390—338 до н. э.), Хань Фэй (288—233 до н. э.) и др. Сторонники Ф., выражая интересы новой знати, разбогатевшей от развития меновых отношений, вели решительную борьбу против пережитков родового строя и общинно-патриархальных традиций, за объединение страны и жесткую централизацию управления. Так, Шан Ян, осуществив ряд реформ в царстве Цинь, способствовал созданию первой кит. империи в конце 3 в. до н. э. Филос. обоснование экономических и политических взглядов Ф. дал Хань Фэй. Он считал, что естественные законы (дао) определяют развитие вещей. Человеческое об-во также должно иметь собственные законы (фа), к-рые служили бы людям критерием их действий. Эти законы являются гл. орудием гос-ва в борьбе против разл. социально-политических сил, за укрепление мощи и процветание страны деспотическими средствами. Хань Фэй и др. представители Ф. были противниками *конфуцианства*.

Ян Хиншун

ФАШИЗМ (итал. *fascismo*, от *fascio* — пучок, объединение, связка) — политическое течение и практика (возникшее после Первой мировой войны); форма открытой террористической диктатуры, противодействующая демократии, опирающаяся на идеи и силы расизма, шовинизма.

В. Ф. Халипов

ФЕДОРОВ Николай Федорович (1828—1903) — рус. религиозный мыслитель, создатель утопической неохристианской системы, подчиненной идее «патрофикации» (воскрешение отцов), т. е. воссоздания всех живших поколений, понимаемого как их преображение и возвращение к Богу. Ф. использовал разные варианты этого понятия: «общее дело», «регуляция природы» (преодоление «слепой силы» природы, ведущее к воскрешению), «супраморализм» (высшая нравственность, связанная с «долгом воскрешения») и др. Значение любого знания оценивалось Ф. по степени приближения его к «пасхальным вопросам», или к идее всеобщей «патрофикации». Панацеей от социальных зол и альтернативой как капитализму, так и социализму он объявил «психократию» — утопическую общину, «объединение сынов для воскрешения отцов». Во взглядах Ф. был ряд позитивных моментов (осуждение милитаризма и войн, мысли о важности научных открытий и др.), находящихся, как правило, под спудом религиозных, монархических, антиматериалистических и антисоциалистических идей. Система Ф. изложена и реконструирована после его смерти В. Кожевниковым и В. Петерсоном, издавшими два тома соч. своего учителя под названием «Философия общего дела» (1906—1913).

М. А. Маслин

ФЕДОТОВ Георгий Петрович (1886—1951) — рус. философ, культуролог, историк, публицист. Учился в технологическом институте в Петербурге, из-за участия в с.-д. движении был исключен и выслан за границу; вернувшись в 1908 на родину, продолжил образование на историческом отделении Петербургского ун-та. В 1914—1918 — приват-доцент Петербургского, в 1920—1922 — профессор Саратовского ун-та; в 1922—1925 работал переводчиком в частных издательствах. В 1925 Ф. эмигрировал и возобновил преподавательскую деятельность: 1926—1940 — проф. Богословского института в Париже, 1943—1951 — в православной духовной семинарии в Нью-Йорке. С 1931 по 1940 Ф. (совместно с И. И. Бунаковым-Фондаминским и *Степуном*) издавал журнал «Новый град», пропагандировавший идеи христианского социализма. Филос. взгляды Ф. претерпели сложную эволюцию: от *марксизма* к филос. идеализму и от него к христианскому мировосприятию. Сколько-нибудь завершенной и оригинальной филос. системы Ф. не создал. Преобладающие жанры его творчества — исследования по истории средневековой культуры, преимущественно русской, филос. публицистика — статьи, очерки, эссе. Однако присущие им глубина и отточность мысли, широта и оригинальность теоретических обобщений, информационная насыщенность, яркая литературная форма сделали их заметным явлением в истории отечественной филос., культурологической и общественно-политической мысли 2-й пол. 20 столетия. Большая часть филос., религиозной и исторической публицистики Ф. собрана (уже после его смерти) в книгах «Новый град» (1952), «Христианин и революция» (1957), «Лицо России» (1967), «Россия, Европа и мы» (1973), «Тяжба о России» (1982), «Защита России» (1988). Осн. темы филос. публицистики Ф. — размышления о смысле и перспективах истории, назначении и судьбах культуры и цивилизации, религии и церкви, религиозно-нравственных основах политики, непреходящем духовном содержании культуры и нравственности, защита ценностей демократии. Ф. стремился по-новому осмыслить вопрос о соотношении исторических судеб и особенностей развития России (особенно в ее послереволюционный период) и Европы, много размышлял о причинах кризиса и путях будущего возрождения России, в созидательных возможностях к-рой он не сомневался. Гл. условие духовного и национального возрождения России Ф. видел в создании политической свободы и в культурной работе по освоению духовного, культурного наследия России при одновременном вхождении ее в круг европейских народов. На одно из первых мест он ставил необходимость пробуждения национального самосознания народа, к-рое должны стимулировать и гос-во, и церковь. В исторических и историко-филос. соч. Ф. «Абеляр» (1924), «Стихи духовные. Русская народная вера

по духовным стихам» (1935), «Святой Филипп, митрополит Московский» (1938), «Святые Древней Руси (X—XII вв.)» (1959), «Русская религиозная мысль» (в 2 т., 1946, на англ. языке), «Сокровища русской духовности» (1948, на англ. языке) глубокая и тонкая работа ученого-историка сочетается с филос. отступлениями, выводами и обобщениями, опирающимися на ясно очерченный филос.-мировоззренческий фундамент оригинального христианского мыслителя. В них Ф. нарисовал широкую картину становления и развития рус. духовной мысли, выступил против сведения национально-специфического к религиозному. Ведущая тема всего творчества Ф. — *философия культуры*. В своей культурологической концепции Ф. исходит из идеи «Нового Града», преодолевающего тотальный кризис великих культур Европы и России. Он рассматривает культуру эсхатологически, не приемлет как идею бесконечного прогресса, так и представление о фатальном конце культуры. Ф. не мыслит культуру без *эсхатологии*, а эсхатологию вне культуры. Рус. культура, по его мнению, рождает не свободу, а интеллигенцию, людей идейных, но беспочвенных («Трагедия интеллигенции» (1925), «Рождение свободы» (1928), «Эсхатология и культура» (1938), «Письма о русской культуре» (1936). В *философии истории* Ф. отвергал все формы исторического детерминизма, включая и религиозный; он исходил из традиционного христианского понимания истории как взаимодействия божественного провидения и свободной творческой деятельности человека. Ф. выступал против сведения истории к деятельности выдающихся личностей, отстаивал единство человеческой истории («Правда побежденных» (1933), «Православие и историческая критика» (1937).

Ф. И. Гиренок, В. И. Кураев

ФЕЙЕРАБЕНД Пол (р. 1924) — представитель постпозитивистской *философии науки*. В 50—60-х гг. примыкал к *критическому рационализму*. В 70—80-х гг. Ф. сформулировал концепцию, названную им эпистемологическим, или методологическим, анархизмом, согласно к-рой в научном познании необходим *плюрализм* теорий, гипотез и др. форм знаний, для чего следует выдвигать альтернативные, в т. ч. неподтвержденные и непроверенные, законы и гипотезы. Он считает, что научная рациональность не является лучшей, а тем более единственной формой *рациональности*. Поэтому источником альтернативных идей могут быть знахарство, шаманство, мистика, вост. культуры, здравый смысл и т. д. По мнению Ф., язык наблюдений теоретически нагружен, предложения наблюдений зависят от ситуации и не могут быть истинными, а следовательно, невозможно полное эмпирическое подтверждение или опровержение теории. Его методологический анархизм, сформулированный в виде лозунга «все сойдет», включает в себя признание того, что не существует привилегирован-

ных норм и всегда найдутся факты и обстоятельства, в к-рых могут «сойти», пригодиться нормы, стандарты и концепции, отвергаемые в др. условиях. В целом филос. взгляды Ф. являются эклектическими, внутренне противоречивыми и страдают элементами субъективизма. Осн. соч.: «Против метода. Очерк анархистской теории познания» (1975); «Проблемы эмпиризма» (1981); «Избранные труды по методологии науки» (М., 1986).

А. И. Ракитов

ФЕЙЕРБАХ Людвиг Андреас (1804—1872) — нем. философ. Сын известного юриста А. Фейербаха. Окончив гимназию, поступил в 1823 на теологический ф-т Гейдельбергского ун-та. Неудовлетворенный догматической ортодоксией, переехал из Гейдельберга в Берлин, где слушал лекции *Гегеля*, под воздействием к-рых и формировались воззрения Ф. По окончании Берлинского ун-та в 1828 защитил в Эрлангенском ун-те диссертацию «О едином, всеобщем и бесконечном разуме», в целом выдержанную в духе гегелевского идеализма. Однако уже в этот период проявились расхождение Ф. с Гегелем в отношении к религии вообще, к христианской — в частности. После защиты диссертации Ф. стал приват-доцентом Эрлангенского ун-та, где с 1829 читал курс «гегелевской философии» и истории новой философии. В 1830 Ф. анонимно опубликовал соч. «Мысли о смерти и бессмертии», в к-ром отвергал идею бессмертия души. Авторство Ф. было установлено, книга конфискована и Ф. был лишен права преподавания. Но Ф. не прекратил научной деятельности. В трехтомной работе по истории философии 17 в. Ф., оставаясь еще в целом на гегелевских позициях, уделяет большое внимание философам-материалистам и атеистам и высоко оценивает их вклад в развитие научной мысли. В 1836 Ф. женился и в течение 25 лет почти безвыездно жил в деревне Брукберг, где жена его была совладелицей небольшой фарфоровой фабрики. После ее банкротства в 1859 Ф. переселился в Рехенберг, где провел последние годы жизни. Ф. приветствовал Революцию 1848. Однако он не принимал активного участия в политической жизни (хотя в 1848 был депутатом франкфуртского Национального собрания). В последние годы жизни Ф. проявлял большой интерес к социальным и экономическим проблемам, изучал «Капитал» *К. Маркса*, а в 1870 вступил в с.-д. партию. Гл. делом жизни Ф. было исследование сущности *религии* и борьба против нее. В противовес гегелевской философии религии Ф. рассматривал философию и религию как миропонимания, взаимно исключающие друг друга. Причина живучести религиозных верований, по Ф., — не только обман, использующий невежество; реальная причина религии коренится в «природе человека» и условиях его жизни. Первоисточник религиозных иллюзий Ф. усматривал в чувстве зависимости, ограниченности, бессилия человека по отноше-

нию к неподвластным его воле стихиям и силам. Бессилие ищет выход в надежде и утешении — так возникают порожденные фантазией образы богов, позволяющих осуществлять человеческие упования. Бог, по Ф., будучи проекцией человеческого духа, отчуждается от последнего, объективируется, ему не только приписывают самостоятельное существование, но превращают из творения человека в его творца, в первопричину всего существующего и ставят самого человека в зависимость от вымышленного им «высшего существа». Религия рассматривается им как *отчуждение* человеческих свойств. Человек как бы удваивается и в лице Бога созерцает свою собственную сущность. Т. обр., религия представляет собой «бессознательное самосознание» человека. Религия, по мысли Ф., парализует стремление человека к лучшей жизни в реальном мире и к преобразованию этого мира, подменяет его покорным и терпеливым ожиданием грядущего сверхъестественного воздаяния. Отвергая религиозный культ, Ф. противопоставлял ему культ человека. Свой девиз «человек человеку Бог» он рассматривал как противодействие от теистической религии. Критика религии у Ф. переросла в критику филос. идеализма, завершившуюся переходом Ф. в лагерь материализма (1839). Убедившись в родстве идеализма и религии, Ф. вступил в единоборство с наиболее совершенной формой идеализма — нем. классическим идеализмом и вершиной его — философией Гегеля. Осн. порок идеализма, по Ф., — отождествление бытия и мышления. «Мысленное бытие», возражает он, не есть действительное бытие. В основе философии Ф. лежит принцип: «Бытие — субъект, мышление — предикат». В теории познания Ф. продолжал линию материалистического сенсуализма. Выдвигая на первый план *опыт* как первоисточник знания, Ф. подчеркивал взаимную связь чувственного созерцания и мышления в процессе познания. В центре учения Ф. — человек как «единственный, универсальный и высший предмет философии...». Антропологический материализм Ф. исходит из рассмотрения человека как психофизиологического существа. Человек, по Ф., есть материальный объект и одновременно мыслящий субъект. С этой позиции Ф. отвергал вульгарный и механистический материализм. Вместе с тем антропологизм Ф. основывается на биологической (а не социальной) трактовке природы человека. Здесь — граница фейербаховского, как и всего домарковского материализма, не распространявшего материалистическое понимание на сферу общественной жизни. В целом антропологизм Ф. не вышел за рамки метафизического материализма. Выступая против гегелевского идеализма, Ф. отверг и его *диалектику*, не видя возможности иной, неидеалистической диалектики. Мировоззрение Ф. завершается учением о нравственности, исходящим из единства и взаимосвязи «Я» и «Ты». Система общественных отношений ограничивается у Ф. понятиями «рода»

и межличудивудального общения. Стремление к счастью, рассматриваемое как движущая сила человеческой воли, влечет за собой сознание нравственного долга, поскольку «Я» не может ни быть счастливым, ни вообще существовать без «Ты». Стремление к собственному счастью перерастает рамки эгоизма, оно недостижимо вне человеческого единения. Этическое учение Ф. имело прогрессивное значение благодаря его гуманистическому, демократическому и антирелигиозному характеру. Однако этика Ф., подобно его атеизму, не приводила к сознанию необходимости преобразования общественного бытия как реального условия достижения человеческого счастья. С этим связан и метафизический характер этической теории Ф., к-рая «...скроена для всех времен, для всех народов, для всех обстоятельств и именно поэтому не применима нигде и никогда» (*Энгельс*). Материализм и атеизм Ф. стали исходным пунктом становления философии *марксизма*. Более сорока лет спустя после критики Марксом в «Тезисах о Фейербахе» ограниченности феербаховского материализма Энгельс писал: «За нами остается неоплаченный долг чести: полный признание того влияния, которое в наш период бури и натиска оказал на нас Фейербах в большей мере, чем какой-нибудь другой философ после Гегеля». Соч.: «К критике философии Гегеля» (1839), «Сущность христианства» (1841), «Основные положения философии будущего» (1843), «Лекции о сущности религии» (1851), «Эвдемонизм» (1869).

Б. Э. Быховский

ФЕМИНИЗМ (фр. *féminisme*, от лат. *femina* — женщина) — теория равенства полов, лежащая в основе движения женщин за освобождение. Возник в 18 в. На 19 — первую пол. 20 в. приходится первая волна Ф. — борьба за достижение юридического равноправия полов, с середины 20 в. начинается вторая волна — борьба за фактическое равенство женщин с мужчинами. В конце 70-х гг. движение приобрело массовый характер, проявилось в массовых акциях, в создании ряда организаций и множества небольших групп неформального характера без лидера и теоретической стратегии в ее традиционном понимании. В течение 80-х гг. влияние Ф. несколько падает, что исследователи связывают с утверждением в зап. странах неоконсервативной ориентации, с острой самокритикой, появившейся внутри самого Ф. Если до середины 80-х гг. его теоретиками рассматривался в осн. опыт белой женщины из среднего класса Зап. Европы и Сев. Америки, то впоследствии была признана необходимость изучения и учета требований др. групп с их специфическими интересами, что сказалось на состоянии не только практики, но и теории движения, к-рая все более отказывается от категорий и методов, связанных с ориентацией на внеисторические факторы. В Ф. рассматривается не опыт пола, а опыт рода (*gender*), «мужественность» и «женственность» —

не биолого-анатомические, а культурно-психологические характеристики, поскольку проявления пола и биологическая сексуальность существуют только как продукт «очеловеченных взаимодействий». Приписывать родовые представления, присущие данной культуре, самой «природе человека», его половым характеристикам, согласно Ф., — значит некритически принимать ряд скрытых патриархальных посылок: определенный тип разделения труда, иерархический принцип подчинения молодых старшим, абстрактно-технологическое понимание науки, философии, прогресса и т. д. Эти установки имеют, согласно Ф., культурно-историческую природу и несводимы ни к собственно экономическим, ни к правовым причинам. С учетом этих посылок отношения между полами понимаются в Ф. как один из типов проявления властных отношений, поскольку под видом «объективности» воспроизводится ситуация, когда одна часть человеческого рода, имея свои собственные интересы, одновременно репрезентирует и интересы др. его части. Это соответствует специфическому пониманию «объективности», складывающемуся посредством научных представлений, несущих на себе печать «маскулинистской ориентации». В культурах такого типа, по мнению теоретиков Ф., женщина представлена лишь как «Другой». Представители Ф. считают, что схемы рационального контроля, предписываемые об-вом мужчинам и женщинам, по сути дела, различаются; при этом тип женской духовности остается в принципе неустребованным. Базисные схематизмы культуры осваиваются лишь в их маскулинистском проявлении. Поэтому цель Ф. — выведение женской духовности из «сферы молчания». Признается принципиальная недостаточность традиционного теоретического анализа и необходимость политических действий. Однако в отличие от обычного (с т. зр. принуждения) понимания политической сферы Ф. трактует ее предельно широко — как «общественные дела вообще». Такое переопределение политики в ненасильственном ключе выражается в лозунге «Личное — это политическое», в к-ром Ф. соединяет историко-критический анализ прав личности с идеологией, выступающей как «призыв к действию», к изменению культуры и духовному обновлению во всех сферах жизни об-ва. Среди направлений Ф. старейшее и наиболее популярное течение — либеральный Ф. Осн. его задача — развитие индивидуальных женских способностей и ценностей реформистским путем. Радикальный Ф. появился в конце 60-х гг. как общественное движение, связанное с «новыми левыми», но, не найдя у них поддержки, обособился. В основе его выводов лежит тезис о том, что угнетение женщины является самой глубокой формой угнетения, присущей культуре последних тысячелетий. Своей осн. целью Ф. провозглашает борьбу со всеми формами эксплуатации, и в т. ч. с эксплуатацией женщин, понимаемой весьма широко.

Т. А. Клименкова

ФЕНОМЕН (греч. *phainomenon* — являющееся) — понятие, означающее явление, данное нам в опыте, постигаемое при помощи чувств. Ф. принципиально отличается от *ноумена*, к-рый остается за пределами опыта и является предметом интеллектуального созерцания. *Кант* пытался при помощи понятия Ф. резко отделить сущность от явления, считая первую непознаваемой (*Агностицизм*).

А. Я. Шаров

ФЕНОМЕНАЛИЗМ — учение о познании, исходящее из тезиса: непосредственным, если не единственным, объектом познания являются только ощущения сами по себе. Крайний Ф. ведет к субъективному идеализму — мир есть совокупность «идей», «комплексов ощущений» (*Беркли*, *Эмпириокритицизм*) — или к *агностицизму*: мы не можем знать, что скрывается за ощущениями (*Юм*). Умеренный Ф., признавая существование объектов, проявляющихся в ощущениях, ведет или к не вполне последовательному материализму, когда объекты рассматриваются как материальные вещи (*Локк*), или к кантианскому агностицизму, если они истолковываются как непознаваемые «вещи в себе» (*Кант*, *Милль*, *Спенсер*). Ф. присущ почти всем позитивистским учениям 19—20 вв. В неопозитивизме Ф. принял лингвистическую и вообще семиотическую форму, поскольку его осн. тезис сводится к возможности выражать опыт в «объектном», или «феноменалистическом», языке.

И. С. Нарский

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ (греч., букв. — учение о феноменах) — первоначально одна из филос. дисциплин, позднее — филос. направление, стремившееся освободить филос. сознание от натуралистических установок (резко расчленяющих объект и субъект) и достигнуть своей собственной области филос. анализа — *рефлексии* сознания о своих актах и о данном в них содержании, выявить предельные характеристики, изначальные основы познания, человеческого существования и культуры. Если в классической философии Ф. — введение в систему логики и метафизики, то в совр. философии Ф. выступает как метод анализа чистого сознания и имманентных, априорных структур человеческого существования. В истории философии Ф. трактовалась по-разному. Как наука о предметах опыта (*И. Г. Ламберт*, *Кант*); в «Феноменологии духа» *Гегеля* она понималась как учение о становлении научнофилос. знания. *К. Маркс* считал Ф. духа *Гегеля* истоком и тайной *спекулятивной философии*. В 19 в. Ф. интерпретировалась как описательная психология, к-рая противопоставлялась объясняющей психологии. В работах *Ф. Брендано*, *К. Штумпфа* и *А. Мейнонга* были предложены методологические средства для описания и классификации психических феноменов (трактовка сознания как *интенциональности*, идея о корр-

лятивности, соотносительности предмета и разл. актов переживаний, утверждение о самоочевидности внутренних переживаний). Возникновение к нач. 20 в. Ф. как определенного направления зап. философии связано с именем *Гуссерля*. Исходным пунктом Ф. была попытка рассмотрения внеопытных и внеисторических структур сознания, к-рые обеспечивают его реальное функционирование и совпадают с идеальными значениями, выраженными в языке и психологических переживаниях. *Гуссерль* рассматривает Ф. как метод уяснения смысловых полей сознания, усмотрения тех инвариантных характеристик, к-рые делают возможным восприятие объекта и др. формы познания. Ф. основывается на истолковании феномена не как явления чего-то «иного» (напр., *сущности*), а как того, что обнаруживает лишь само себя, как предмета, непосредственно явленного сознанию. Ф. мыслится как интуитивное усмотрение идеальных сущностей (феноменов), обладающее непосредственной достоверностью. В феноменах *Гуссерль* выделяет различные слои: языковые оболочки; многообразные психические переживания; предмет, мыслимый в сознании; смысл — инвариантную структуру и содержание языковых выражений. Ф. обращается к последним двум слоям, образующим интенциональную структуру сознания. Предметное бытие, согласно Ф., имманентно присуще сознанию; оно обретает свой объективный смысл благодаря отнесенности к сознанию. Предметное бытие и сознание коррелятивны (соотносительны) друг другу. Сознание предстает в Ф. как *двудеинство*, включающее в себя познавательные акты — *нозис* и предметное содержание — *нозмы*, к-рые по существу совпадают с идеальными значениями. При описании сложной структуры и слоев сознания *Гуссерль* обращается к схоластической терминологии. Задача Ф. — раскрытие смысла предмета, затемненного разноречивым мнением, словами и оценками. Обращение Ф. «к самим предметам» связано с ее отказом от натуралистической установки, противопоставляющей сознание и бытие. Согласно *Гуссерлю*, эта установка, присущая обыденному сознанию, науке и прежней философии, привела к трактовке знания как однозначного и пассивного отражения реальности, данной в чувственных восприятиях, к господству позитивистско-натуралистической философии, к кризису европейских наук. Критика натуралистического позитивизма, данная *Гуссерлем*, в определенной мере была созвучна марксистской критике натуралистического фетишизма и метафизического созерцательного материализма, где сознание «берется вполне натуралистически, просто как нечто данное, заранее противопоставляемое бытию, природе» (*Энгельс*). Однако Ф. отрицает любые формы материализма и исторического понимания сознания. Отвергая исторический подход к сознанию, *Гуссерль* видит в нем лишь выражение *релятивиз-*

ма и скептицизма. Предмет Ф. — царство чистых истин, априорных смыслов — как актуальных, так и возможных, как реализовавшихся в языке, так и мыслимых. Ф. определяется Гуссерлем как «первая философия», как наука о чистых принципах сознания и знания, как универсальное учение о методе, выявляющее априорные условия мыслимости предметов и чистые структуры сознания независимо от сфер их приложения. Познание рассматривается как поток сознания, внутренне организованный и целостный, однако относительно независимый от конкретных психических актов, от субъекта познания и его деятельности. Феноменологическая установка достигается с помощью метода *редукции* (см. также *Эпохэ*). На этом пути достигается понимание субъекта познания не как эмпирического, а как трансцендентального субъекта, как мира общезначимых истин, возвышающегося над эмпирически-психологическим сознанием и наполняющего его смыслом. Способ непосредственного усмотрения объективно-идеальной, идентичной сущности языковых выражений (идеация) влечет за собой понимание Ф. как науки о чистых возможностях, интенционально предначертанных в структуре «чистого сознания». Трактовка Ф. у Гуссерля претерпела ряд изменений. Если в работах первого периода Гуссерль видит задачу Ф. в анализе структур «чистого сознания», то в последний период своего творчества он во многом отказывается от первоначальных, чисто логических представлений о существе интенционального сознания и переходит на позицию, согласно которой «чистое» (трансцендентальное) сознание» укоренено в «жизненном мире», в некоем универсальном поле дорефлексивных структур, к-рые оказываются атмосферой и почвой как теоретической, так и практической деятельности. В этот период усиливаются как свойственная Ф. субъективистская тенденция, так и разрыв с методологией естествознания. Эта линия получила наибольшее развитие в экзистенциальной Ф. (*Экзистенциализм*), где с помощью метода Ф. выявляются априорные структуры человеческого существования — такие, как страх, забота (*Хайдеггер*, *Сартр*, *Ясперс*, *Мерло-Понти*). Феноменологическая школа, применявшая методы Ф. в этике (*Шелер*), эстетике (Ингарден), праве (Конрад-Мартинус), психиатрии (Бинсвангер), социологии (Натансон, Шюц, Фиркандт), педагогике (Литт), идейно распалась в сер. 20 в.; ее представители сохранили лишь приверженность нек-рым средствам феноменологического анализа сознания. Совр. форма Ф. — феноменологическая философия Гуссерля — одно из осн. направлений зап. философии 20 в.

А. П. Огурцов

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ РЕЛИГИИ — отрасль совр. религиоведения, возникшая в нач. 20 в. Ф. р. ставит целью выделение, описание, систематизацию и анализ явлений (феноменов) религиозного

сознания, рассматриваемых как имманентные, априорные структуры чистого сознания и человеческого существования. Ф. р. претендует на мировоззренческую беспредпосылочность и филос. нейтральность, выступая против позитивизма и scientизма, включая религию. Большинство представителей Ф. р. опирается на феноменологический метод Гуссерля, мн. из них также используют методы *структурализма* и культурантропологии. Религиозными феноменами для Ф. р. выступают: «священное», «святое», «сущность святого», акт веры, религиозного чувства (эмоции), «идеальные типы» религиозного опыта, отдельные религиозные категории (*Бог, душа, благодать* и др.) и догматы. Ф. р. представлена такими именами, как *Шелер*, Р. Отто, Н. Смарт, М. Элиаде, Риккёр, Дж. Уайлд, И. Вах, Э. Шпрангер и др. Особой известностью и влиянием пользуется нидерландская школа Ф. р., больше внимания уделяющая истории религии (Г. ван дер Леув, С. Блеекер, В. Кристенсен, В. Люйпен). Достаточно независимая от доктринальной официальной теологии, Ф. р. тем не менее усваивается в осн. либеральными протестантскими богословами и немногими модернистски настроенными католическими мыслителями (Р. Пенттагон, Б. Лонерган). Ф. р. внесла значительный позитивный вклад в совр. теоретическое религиоведение.

Г. А. Габинский

ФЕОДАЛИЗМ (лат. feodum — поместье) — общественно-экономическая формация; эпоха Ф. лежит между *рабовладельческим строем* и *капитализмом*. В истории разных народов Ф. возникал в результате синтеза элементов разложения первобытнообщинных и рабовладельческих отношений. Наблюдается три типа этого синтеза: с преобладанием первых, вторых или с более или менее равномерным их соотношением. Экономический строй Ф. при всем многообразии его форм в разных странах и в разное время характеризуется тем, что гл. средство производства — земля — находится в монополии собственности господствующего класса феодалов (иногда почти полностью сливающегося с гос-вом), а хозяйство ведется силами и техническими средствами мелких производителей — крестьян. Осн. экономическое отношение Ф. находит свое проявление в феодальной ренте, т. е. прибавочном продукте, взимаемом господами (или гос-вом) с производителей в форме работ, денег или натурой (отработочная, денежная, натуральная рента). В систему феодальных отношений необходимо включен город, т. к. без сбыта продуктов сельского хозяйства горожанам Ф. не знал бы денежной ренты. Антагонизм феодального об-ва, основанного на эксплуатации крестьян феодалами (для нее характерно как экономическое, так и внеэкономическое принуждение), порождал многообразие форм проявления социальных противоречий. Среди них высшую форму представля-

ли народные, крестьянско-плебейские восстания и войны. Для идеологии феодальной эпохи характерно тяготение к широчайшим, но почти неподвижным и мало основанным на действительных знаниях умозрительным концепциям и мировым религиям (*христианство, ислам, буддизм, конфуцианство* и др.). Политическое устройство феодального общества на разных этапах его развития различно: от мельчайшей государственной раздробленности до весьма централизованных абсолютистских монархий. Специфическую форму представлял собой т. наз. «кочевой Ф.», хотя его осн. признаки те же. Поздний период Ф. (нисходящая стадия его развития как системы) характеризуется зарождением в его недрах мануфактурного производства — зачатка капиталистических отношений; это время назревания и свершения ранних буржуазных революций.

Б. Ф. Поршнев

ФЕТИШИЗМ (от португальского *fitico* — магическая вещь) — поклонение неодушевленным предметам, к-рым приписываются не присущие им свойства (способность исцелять, предохранять от врагов, помогать на охоте и т. п.). Впервые эта форма религиозных верований была обнаружена португальскими моряками в Зап. Африке в 15 в., а затем многочисленные аналоги Ф. были выявлены в *религиях* почти всех народов. Объектом поклонения — фетишем — мог стать любой предмет, почему-либо поразивший воображение человека: необычный камень, кусок дерева, зуб животного, искусно сделанная фигурка, ювелирное изделие. Чаще всего предмет, к-рый становился фетишем, выбирался методом проб и ошибок. Если после выбора фетиша человеку удавалось достичь успеха в практической деятельности, он оставал его себе, если же его постигала к.-л. неудача, то фетиш выбрасывался или заменялся др. Первобытные люди не всегда относились с должным почтением к выбранному ими в качестве фетиша предмету. За оказанную помощь его благодарили, за беспомощность наказывали. Очевидно, в глубокой древности люди не наделяли избранные ими предметы сверхъестественными свойствами и даже не одухотворяли их. Суть первобытного Ф. заключалась в том, что человек видел в поразивших его воображение предметах свойства, к-рые не усматривались в этих предметах при помощи обычных органов чувств. Поступая так, первобытный человек делал предметы «чувственно-сверхчувственными», причем сверхчувственные свойства приписывались фетишам на основе либо случайных ассоциаций, либо неверно понятых причинно-следственных связей. Кроме того, что элементы Ф. можно обнаружить практически во всех религиях, он широко распространен в сфере бытовых суеверий и предрассудков. Так, сохранившаяся вплоть до наших дней вера в амулеты, талисманы, предметы, приносящие удачу или отводящие опасность, является не чем иным, как пережитком первобытного Ф.

А. Н. Красников

ФИДЕИЗМ (от лат. *fides* — вера) — учение, стремящееся подчинить науку религии, использовать философию и научное знание для защиты религиозных догм. В его основе лежит утверждение, что наука дает лишь знание явлений, фактов, вторичных причин, но не способна раскрыть первичные (сверхъестественные) причины, объяснить наиболее глубокие источники бытия. Ограничивая сферу действия науки, Ф. утверждает, что научное познание не может до конца раскрыть истину, отрицает существование объективной истины, чтобы предоставить место религиозной вере. По мнению фидеистов, только религия дает подлинное объяснение принципам существования и назначения мироздания, придает смысл и цель жизни человека, наука же предоставляет лишь нек-рые средства для осуществления этой цели. Мн. направления совр. зап. философии имеют фидеистические черты (*персонализм, неотомизм, экзистенциализм* и др.). Теологи используют для более утонченной защиты религии идеи этих и др. филос. направлений (о господстве над человеком иррациональных сил, о возможности с помощью мистической интуиции постигнуть «сверхопытную» реальность, о наличии «сферы невыразимого» рациональными средствами и т. д.).

М. М. Скибицкий

ФИЗИКА (от греч. *phýsis* — природа) — наука о природе, изучающая простейшие и вместе с тем наиболее общие свойства материального мира, а именно, строение и свойства конкретных видов материи — веществ и полей и осн. форм их существования — пространства и времени. Вследствие этого Ф. и ее законы лежат в основе всего *естествознания*. В древности слово «Ф.» обозначало всю совокупность сведений о природе. Впоследствии под Ф. стали понимать учение о закономерностях движения тел (механика), о причинах звуковых (акустика), тепловых, электрических, магнитных и оптических явлений. Классическая Ф. стремилась объяснить причины этих явлений на основе законов механики *Ньютона*. В 19 в. выяснилось, что Ф. имеет дело со специфическими закономерностями. Термодинамика изучает поведение больших множеств молекул, для к-рых характерен необратимый переход от менее вероятных состояний к более вероятным, в то время как собственно механические процессы не обладают подобной необратимостью. С др. стороны, в классической электродинамике выросло убеждение о неважности законов возникновения и распространения электромагнитного поля к законам механики. Т. обр., в 19 в. Ф. начала эмансипироваться от механики. Вместе с тем механическая теория тепла показала взаимный переход механических процессов в тепловые, а учение об электричестве установило переходы механических процессов в электрические и обратно. В 19 в. было установлено, что механические, тепловые и электромагнитные про-

цессы связаны взаимными переходами при сохранении количественной меры всех этих видов движения — энергии. Принцип сохранения энергии (*Сохранения энергии закон*) стал осн. принципом Ф. В конце 19 — начале 20 в. было обнаружено мн. новых, ранее неизвестных физических явлений — возникновение и распространение радиосигналов, рентгеновских лучей, радиоактивность. В то же время в центре физической мысли оказалась открытая Менделеевым периодичность химических свойств элементов. Отыскивая причины этих явлений, Ф. включила новые разделы — атомную и ядерную физику и затем физику элементарных частиц. Первые три десятилетия 20 в. — время крутой ломки классических физических представлений о строении *материи*, законах движения частиц и полей, свойствах пространства и времени, связанных с формированием осн. теоретических концепций совр. Ф. — теорией относительности и *квантовой механикой*. Во второй половине 20 в. развитие фундаментальной Ф. пошло по двум относительно самостоятельным, но тесно взаимосвязанным направлениям, с одной стороны, к дальнейшему исследованию микромира, изучению элементарных частиц, а с др. — к *космогонии*, изучению Вселенной как единого целого. Наиболее значительным достижением на первом пути явилось выяснение того, что все известные сильновзаимодействующие частицы составлены из нескольких видов элементарных частиц — кварков, скрепленных специальными т. наз. глюонными полями. На этой основе возник новый раздел квантовой теории поля — квантовая хромодинамика и была поставлена задача построения теории Великого объединения (к-рая объединила бы три из четырех известных фундаментальных взаимодействий — электромагнитного, слабого и сильного), а затем и теории Суперобъединения, к-рая должна стать единой теорией всех известных на сегодня полей: электромагнитного, слабого, сильного и гравитационного. Наиболее же выдающимся достижением развития Ф. мегамира явилось создание теории Большого взрыва и расширяющейся (а затем и теории разрушающейся) Вселенной (*Космология, Вселенная*). Этот процесс революционного развития Ф. 20 в. поставил много филос. проблем, в прояснение к-рых внесли большой вклад и сами выдающиеся создатели новейших физических теорий — *Эйнштейн, Бор, Гейзенберг, Шредингер, М. Борн, Луи де Бройль* и др.

Б. Г. Кузнецов, В. Г. Борзенков

ФИЗИКАЛИЗМ — одна из концепций *логического позитивизма*, к-рая разрабатывалась *Карнапом, О. Нейратом* и др. Странники Ф. рассматривают истинность к.-л. положения любой науки в зависимости от возможности его перевода на язык физики, «*физикалий*». Предложения, не поддающиеся такой операции, оцениваются как лишённые научного смысла. В результате проблема един-

ства научного знания, его объективной целостности подменяется поисками универсального, единого, или, точнее, единственного языка науки. Вместо анализа междисциплинарных отношений, связей конкретных наук, их единства физикалисты стремятся перевести специфические виды существующего знания на язык физики и в этой основе достигнуть их унификации. Здесь проявилось своеобразное возрождение *неопозитивизмом* механистического принципа сводимости. Попытки создания единого, унифицированного языка и перевод на него всей системы существующего знания не дали положительных результатов, что признано как самими последователями Ф., так и его критиками (*Критический рационализм*).

А. Р. Познер

ФИЗИОЛОГИЧЕСКИЙ ИДЕАЛИЗМ — субъективно-идеалистическое воззрение на источник и механизм процесса познания, основанное на абсолютизации значения структурно-функциональных характеристик физиологического субстрата органов чувств и игнорирующее первичность материи в адекватно-отражательной функции объективного содержания *ощущений*. Впервые термин «Ф. и.» был использован *Фейербахом*, а теоретический фундамент подведен И. Мюллером и Ч. Беллом в сер. 19 в. Они исходили из экспериментально установленного факта, что, напр., зрительное ощущение может вызываться как адекватным внешним источником (светом), так и неадекватными (электрическим или механическим) раздражителями. Однако, абсолютизируя эту независимость физиологической реакции от специфики внешнего раздражителя, они приходили к выводу о том, что ощущение есть лишь символ, но не образ внешнего мира, и само познание — не адекватно-отражательный процесс, а автономное высвобождение неспецифической энергии органов чувств. Серьезной ошибкой Ф.и. является то, что не учитывает адаптивной сущности эволюции, заключающейся в том, что высшим мерилом приспособления к среде выступает способность к большей адекватности ее отражения посредством ощущений, восприятий, представлений.

С. А. Пастушный

ФИЛИППОВ Михаил Михайлович (1858—1903) — рус. мыслитель, естествоиспытатель и философ, историк и популяризатор научных знаний, писатель. Представитель естественно-научного материализма 80—90-х гг. 19 в., продолжатель рус. материалистической традиции в философии и науке. В центре его теоретической деятельности — разработка филос. проблем разл. наук: математики, физики, химии, биологии, астрономии. Пропагандист идей *Дарвина*, автор трудов по истории научной мысли античности, Возрождения, нового времени. Гл. работа Ф. — двухтомник «Философия действительности» (1895, 1898) — написан-

ная с материалистических позиций история «научно-философских мирозерцаний от древности до наших дней». Ф. одним из первых критиковал «слева» *неокантианство*, «второй позитивизм», новейшие течения идеализма того времени. Ф. — основатель и редактор журнала «Научное обозрение», сыгравшего важную роль в истории рус. просвещения и науки.

М. А. Маслин

ФИЛОСОФИЯ (от греч. *phileo* — люблю и *sofia* — мудрость; буквально — любовь к мудрости) — форма духовной деятельности, направленная на постановку, анализ и решение коренных мировоззренческих (*мировоззрение*) вопросов, связанных с выработкой целостного взгляда на мир и на место в нем человека. Рождение Ф. как специфической формы духовной деятельности было связано с великим культурным переворотом в Древней Греции 8—5 вв. до н. э., социальной базой к-рого явилась полисная демократия, открывшая дорогу к свободному обсуждению социальных и духовных проблем. Сам термин «Ф.» впервые использует древнегреч. математик и мыслитель Пифагор (ок. 580—500 гг. до н. э.), истолкование же и закрепление термина связано с именем *Платона*. С самого начала своего возникновения в отличие от иных форм мировоззренческого сознания — предшествующей ей *мифологии* и религиозного мировоззрения — филос. сознание избрало своим ориентиром не авторитет и традицию, не слепую догматическую веру, не апелляцию к сверхъестественным силам, а свободное, критическое, основанное на принципе автономии разума осмысление мира и человеческой жизни. Ф. противопоставила *антропоморфизму* мифологии представление о мире как о поле действия безличных объективных сил, а традиционности и непосредственности мифа — сознательный поиск альтернативных вариантов подобных представлений, их взаимную критику и принятие к.-л. из этих вариантов на основе логической аргументации. Это же стремление к миропониманию на основе самостоятельности человеческого интеллекта отличает Ф. от религиозного сознания, с к-рым она в течение мн. веков находилась в тесном, порой весьма противоречивом, сложном взаимодействии и к-рое исходит из существования принципиально превышающего возможности человеческого сознания сакрального источника знания, богодухновенности и *откровения*. Моменты рационализации и критического мышления присутствуют и в религиозном сознании, они реализуются в первую очередь в богословии (*теологии*), в религиозной Ф., но все-таки они носят подчиненный, второстепенный характер по отношению к непосредственности живой веры и обязательности догматов, к стремлению достичь личностного общения с Богом. Ф. выступает прежде всего как рационально-теоретическая форма мировоззрения даже в тех случаях, когда критичес-

кое развитие этой установки приводит к скепсису или негативизму относительно возможностей рационального подхода к глубинным проблемам бытия. Напряженность творческих поисков филос. мысли связана прежде всего со стремлением теоретически осмыслить проблему отношения человека и мира, «вписанности» человека в мир, выработать такое целостное понимание мира, к-рое давало бы возможность включить в него человека и, напротив, рассмотреть человека с т. зр. универсума в целом, понять его место и предназначение в природном и социальном мире. Осн. проблема заключается здесь в том, что человек выступает не просто как часть мира в ряду др. вещей, а как бытие особого рода, выходящее за рамки мира объектов, обладающее душевной и духовной жизнью, способное в сознании и в практике проявлять активное отношение к миру. По сравнению с др. формами мировоззрения эта проблема в Ф. теоретически заострена, выступает наиболее рельефно, составляя основу всех филос. размышлений об отношении *субъекта* и *объекта*, духовного и материального *сознания* и *бытия*, *свободы* и *необходимости* и т. д. «Единство противоположностей», заложенное в самой сущности филос. мысли, связанное с необходимостью «включения» человека в мир и вместе с тем рассмотрение его особого места в мире, определяет глубинную диалектику филос. сознания. Акцентирование той или др. стороны проблемы, ориентация на тот или иной ее полюс и явились предпосылкой противопоставления *материализма* и *идеализма*, религиозной или светской Ф., филос. концепций, стоящих на позициях *детерминизма* или подчеркивающих значимость *свободы воли*, антропологических или космологических тенденций и т. д. Филос. мысль всегда двигалась в «силовом поле» взаимной полемики этих концепций и течений, и внутреннее единство Ф. как определенного типа духовной деятельности может быть понято только через эту полемику, диалогичность и полифоничность филос. сознания. Т. е. речь идет не о простом благожелании или моральном принципе, а об объективной необходимой норме подлинного филос. сознания, при нарушении к-рой последнее деформируется или разрушается, как это видно на опыте догматических идеологизированных систем Ф. Развитие Ф. приводит, естественно, к дифференциации филос. знания, к выделению таких его областей, как *теория познания*, Ф. природы, социальная Ф., *этика* и *эстетика*. Однако все эти дисциплины сохраняют свой подлинно филос. характер в той мере и постольку, поскольку они в своей сфере ориентируются на очерченную выше исходную мировоззренческую проблематику Ф. Выдвигаемая определенное понимание «включенности» человека в мир, его места и предназначения в мире, Ф. так или иначе, в более или менее явном виде намечала нек-рые «предельные основания» сознательного отношения к миру, систему духовных

ценностей, определяющих социальную и личностную программу человеческой жизнедеятельности, задавала ее смысловое содержание и направленность. Поэтому Ф. выступала не просто как констатация «сущего» мира в том его виде, как он непосредственно предстает человеку в предзаданности его опыта. Раскрывая глубинные слои бытия, открывая мир «по истине», Ф. стремилась выявить полноту возможностей и тем самым обязанностей человека в этом мире. Т. обр., она формулировала теоретическое обоснование программы действия человека в мире, реализации «должного», будучи органически связанной с нравственностью и др. формами ценностного сознания. Однако, в отличие от последнего, в к-ром *ценности* выступают как некие безусловные основания деятельности, Ф. подвергает их критико-рефлексивному анализу, рассматривая как основания отношения к миру, реализации «должного» в контексте бытия, универсума в целом, обосновывая в этом контексте их смысл и значение. Претензия Ф. обосновывать деятельностные установки сознания в свете миропонимания, опирающегося на универсальную модель Бытия, отличает Ф. и от идеологии, в к-рой всегда явным образом просматривается частный интерес какой-то группы людей — социальный, этнический. Конечно, всякое мировоззренческое сознание, в том числе Ф., тесно переплетено с идеологией, с интересами реальных общностей людей, однако культурная значимость Ф. как рационализированной формы мировоззренческого сознания заключается в том, чтобы способствовать преодолению всякого рода аутизма, замкнутости на своекорыстные интересы. Вместе с тем это стремление к истине как общечеловеческой ценности реализуется в Ф. как рационализация разных видов мироощущения и мировосприятия, обусловливаемых историческими социокультурными условиями, преломляющимися в личностном сознании создателей оригинальных концепций Ф., ориентацией на те или иные формы освоения мира в культуре — нравственного, эстетического, научно-рационального, религиозного. Переплетение и взаимодействие всех этих факторов, так сказать, на «входе» филос. мысли и задают ее эмпирию, ее опытную основу и обуславливают многообразие форм филос. рационализации. Зависимость от этой опытной основы, преимущественное обращение к тем или иным формам ориентации в мире определяют специфику разных типов филос. сознания. Так, скажем, наряду с последовательной ориентацией на рациональное познание, а с развитием науки — на последнюю (*сциентизм*), в Ф. существовали и существуют направления, опирающиеся на *интуицию*, личностно-эмоциональный опыт, эстетическое восприятие мира и пр. Однако следует заметить, что и эти направления, коль скоро они выступают как рациональное осмысление данных типов мироотношения, опираются на рациональный анализ исходной фи-

лос. проблематики, не выходят за рамки Ф. как формы теоретического сознания. Опираясь на опыт разл. форм познавательного, ценностного и практического освоения мира, осмысливая и перерабатывая в своих понятиях мировоззренческие идеи, рождаемые в политическом, юридическом, нравственном, художественном, научно-техническом сознании, осуществляя синтез многообразных систем, практических знаний, а с развитием науки — нарастающих массивов знания, Ф. призвана осуществлять интеграцию всех форм деятельности человека в данный исторический период, выступая в качестве самосознания эпохи. *Гегель*, как известно, утверждал, что Ф. — это эпоха, схваченная в мысли. Динамичное, процессуальное, как сама история, содержание филос. проблем накладывает печать и на характер их решения, призванного резюмировать прошлое, определять конкретный облик проблемы в совр. условиях и прогностически осмысливать будущее. Значительный сдвиг в понимании Ф. на ее совр., т. наз. неклассическом этапе развития связан с решительным преодолением иллюзий традиционной Ф. о сверхисторическом филос. разуме, претендующем на познание абсолютной истины. В совр. условиях задачи Ф. как самосознания эпохи связаны прежде всего с выработкой сознания, предполагающего ответственность людей перед лицом *глобальных проблем*, от к-рых зависит выживание человечества, выработку консенсуса в процессе конструктивного взаимодействия различных идейно-культурных позиций и творческого общения их носителей.

В. С. Швырев

ФИЛОСОФИЯ В США. Возникновение философии в США имеет свою специфику, определяемую тем, что амер. культура, в том числе и философия, формировалась под сильным влиянием европейских идей и концепций, к-рые проникали в эту страну вместе с волнами иммиграции. Первые признаки филос. жизни в США обычно датируют 17 в. и связывают их с распространением в колониальной Новой Англии пуританизма — религиозно-этического течения кальвинистского толка, дитяча *Реформации* и религиозно-политических битв в Англии. В рамках богословских споров о толковании Библии и о возможностях теократического правления выработывались позиции в толковании отношения человек—общество—религия и намечались первые контуры амер. либерализма. У пуританских мыслителей, напр. Дж. Эдвардса (1703—1758), религиозный мистицизм мог сочетаться с компромиссным отношением к науке в той форме, в какой она была представлена в трудах *Ф. Бэкона, Декарта, Локка, Ньютона*. Социально-политическая и публицистическая деятельность Т. Пейна и Т. Джефферсона в период борьбы США за независимость и становление собственных государственности и Конституции явились поворотным пунктом в самостоятельном развитии амер. мысли. В

противовес пуританскому богословию Т. Пейн (1737—1809) призывал доверять науке, рациональности и здравому смыслу. Гл. содержание его работ составили критика монархизма, защита республиканизма и правового гос-ва как гаранта свободы личности и суверенности народа. Т. Джефферсон (1743—1826) еще более определенно отстаивал свободу совести и религиозный либерализм. В социальной философии он был физиократом, защитником естественного права, экономического индивидуализма, республиканизма. Джефферсон разделял договорную концепцию гос-ва, многое сделал для разработки основ политической демократии. Все это нашло отражение в подготовленной им «Декларации независимости» (1776). Появление собственно академической философии происходит в 1-й трети 19 в., когда в США проникают идеи шотландской школы здравого смысла. С распространением трансцендентализма — романтически-идеалистического учения, к-рое проповедовали Р. Эмерсон, Г. Торо, Т. Паркер, М. Фуллер, основанные в 1836 «Трансцендентальный клуб», философия обретает статус академической дисциплины. Гл. представитель этой группы Р. Эмерсон (1803—1882) предложил поэтически-эстетический вариант философии как средства культивирования лично-духовного взгляда на мир, единения с трансцендентной человеку духовной субстанцией, или Богом, и тем самым возвращения человека к «подлинному» бытию. Во 2-й пол. 19 в. содержание философии в значительной мере определялось ходом борьбы, развернувшейся вокруг идейного влияния диалектики Гегеля, эволюционного учения Дарвина, философских Эпенсера, с одной стороны, и позитивистских теорий Конта и Милля, а также выводов экспериментальной психологии — с другой. Как и прежде, открытия науки и идеи европейской философии прочитывались в США через призму религиозных споров. Одним из результатов такого прочтения явилось конструирование разл. рода «эволюционных теологий», нацеленных на то, чтобы дать такую интерпретацию эволюционизму и эмпиризму, к-рая оставляла бы место для духовно-моральной сущности человека, религии и Бога («космическая философия» Д. Фиске). Появились и филос.-натуралистические интерпретации эволюционизма (биологистская концепция сознания и морали Ч. Райта), а также первые попытки построить на генетической основе социальную психологию (Дж. Болдуин). Влияние гегелевской философии на амер. мысль не было столь велико, как воздействие эволюционизма. В большей мере оно сказалось в творчестве Д. Ройса, Д. Дьюи, У. Хэрриса. Последний основал в 1867 «Журнал спекулятивной философии» — первый профессиональный филос. журнал в США. Д. Ройс (1855—1916) поставил задачу создания метафизики *абсолюта* (или Бога), в к-рой разрешались бы противоречия единого и многого, конечного и бесконечного, субъективного и объективного. Ког-

да же ему с помощью диалектических ухищрений не удалось этого сделать, он обратился к средствам математической логики. Однако здесь он столкнулся с парадоксами, разрешить к-рые был не в состоянии. Отступая от гегелевской традиции, он сделал гл. характеристиками человека волю, интерес и целеполагание. Наиболее глубоким мыслителем, предвосхитившим мн. идеи более поздней философии, был Ч. Пирс (1839—1914). Он первым сформулировал идею прагматического метода. В его понимании это метод очищения понятий от спекулятивных наслоений, выделения значения понятий и отождествления последних с экспериментальными, в т. ч. гипотетическими последствиями, принятия в качестве гаранта истинности интересубъективного соглашения, к-рое реализуется в научном сообществе. Пирс внес вклад в разработку проблем символической логики, семиотики, в теорию знаков, а также методологию наук. Центральным понятием созданной им метафизики является эволюция — развитие реальности благодаря игре свободы, длительности, случайности. В качестве движущих сил развития он полагал любовь, гармонию и творчество. У. Джеймс (1842—1910) придал принципу прагматизма расширительное и популярное толкование. Истинными являются верования, к-рые оправдываются в ходе осуществления того или иного действия. Утилитарный подход к истине в значительной мере был определен его изысканиями в психологии религии и убеждением в моральной и психологической полезности религиозных верований. Согласно «радикальному эмпиризму» Джеймса, реальность состоит не из одного вещества, а из нейтрального опыта, части к-рого могут приобретать физический или психический характер в зависимости от контекста и интереса. Творчество Д. Дьюи (1859—1952) знаменует собой поворотный пункт в развитии амер. философии от религиозно-спекулятивных к натуралистическим и социально ориентированным формам философии. Вместе с тем Дьюи остается верен ее моралистической традиции. Дьюи создает свою версию прагматизма — *инструментализм*. Согласно ей, человек является социобиологическим существом; его мышление, познание, язык и логика — естественные инструменты для разрешения проблемных ситуаций и адаптации человека к изменяющимся социальным и реальным условиям опыта. Поэтому истина всегда контекстуальна. Работы Дьюи по философии образования, демократии и культуре оставили глубокий след в амер. культуре и практике. Дж. Мид (1863—1931) развивал прагматический вариант социального бихевиоризма, в к-ром феномен человека объяснялся без обращения к «менталистским» категориям. Прагматические идеи Мида использовались в необихевиоризме Б. Скиннера, философии права О. У. Холмса, в натурализме. Одна из проблем, вокруг к-рой концентрировались усилия разл. течений амер. философии конца 19 и первых десятилетий

20 в. — преодоление декартовского дуализма субъекта и объекта, физического и психического на основе реализма и здравого смысла. Неореалисты (Р. Перри, У. Монтегю, Э. Холт, Э. Сполдинг, У. Марвин, У. Питкин) предложили концепцию «эпистемологического монизма», согласно к-рой объект познания независим от субъекта, но в познавательном акте непосредственно представлен субъекту. «Критические реалисты» (Д. Дрейк, А. Лавджой, Дж. Пратт, А. Роджерс, Дж. Сантаяна, Р. Селларс) считали, что такая позиция не может объяснить феномен ошибочности восприятия, и противопоставили ей «эпистемологический дуализм». Дж. Сантаяна (1863—1952), наиболее яркий и плодотворный представитель этой группы, развивал концепцию «животной веры», согласно к-рой человек удостоверяется в существовании внешнего мира не с помощью рациональных доказательств, а в силу биологического взаимодействия организма со средой. Сантаяна создал плюралистическую концепцию «четырёх царств бытия», при описании к-рых попытался соединить натурализм, скептицизм, материализм и платонизм. Устойчивой традицией амер. философии 20 в. является натурализм. В 20—40-е гг. стимулированные эволюционизмом, реализмом и прагматизмом появляются разнообразные натуралистические концепции (М. Козн, Э. Нагель, С. Хук, Дж. Рэнделл, С. Лампрехт, Ю. Бачлер и др.), к-рые объединяет понимание природы как единого всеохватывающего принципа объяснения всего сущего, исключаящего сверхъестественное. Им присуща вера в универсальность научных методов, эмерджентизм, признание качественной нередуцируемости явлений, контекстуализм, гуманизм. Нек-рые натуралисты причисляли свои теории к материализму (Р. В. Селларс, Дж. Макгилл). К сер. 20 в. открыто идеалистические философии вытесняются в США на второй план. Персоналистическая концепция Э. Брайтмэна (1884—1954), религиозный монизм У. Холкинга (1873—1966), рационалистический идеализм Б. Б. Ланшарда довольно активно дискутировались, однако не оказали серьезного влияния на новое поколение философов. Значительно больший резонанс получили идеи А. Уайтхеда (1861—1947). Математик и логик, написавший в соавторстве с Б. Расселом «Principia Mathematica», он в конце жизни создал спекулятивную филос. систему — организмическую космическую теорию бытия, — своего рода вызов ньютоновскому физикалистскому механистическому мировоззрению. Уайтхед попытался объяснить все многообразие бытия, индивидуальность и уникальность опыта, соотносительность всех явлений в «живой Вселенной», исходя из ее собственного самотворчества, или Бога. Обоснованная Уайтхедом метафизическая идея Бога как «творческого принципа» получила теологическую интерпретацию и развитие в «процесс-теологии», виднейшим представителем к-рой является Ч. Хартсхорн. Утверждение неопозитивизма на амер. почве в 40—60-е гг. означало

конец «золотого века» философии и начало «века анализа», провозвестниками к-рого явились эмигрировавшие из Европы Р. Карнап, Г. Рейхенбах, Г. Фейгл, К. Гемпель, А. Тарский. В рамках «логического эмпиризма» ими был внесен серьезный вклад в развитие логики, в анализ знаково-символических средств науки, исследование природы научного знания и методологии науки. Введение принципа верификации, провозглашение метафизических суждений лишёнными смысла, переориентация всей филос. деятельности на анализ научного языка, утверждение дихотомии факта и ценностей, отнесение моральных суждений к выражению эмоций было одновременно вызовом морально-религиозным и спекулятивным традициям зап. философии и утверждением аналитического стиля философствования. Лингвистическому и аналитическому повороту амер. философии способствовало распространение идей Л. Витгенштейна периода его «Философских исследований», а также концепций оксфордских философов Дж. Райла и Дж. Остина, практиковавших неформальный анализ естественного языка (эти идеи были подхвачены и получили развитие в работах М. Блэка, Н. Мальколма, Э. Эмброуза и др.). Выдающимся совр. амер. философом, прошедшим школу логического позитивизма, но одновременно подвергшим ревизию изнутри мн. догмы этого учения, является У. О. Куайн (1908). Ему принадлежат труды по логике, философии математики, анализу формальных и естественных языков. Куайн предложил «холистскую» и прагматическую концепцию знания. Им реставрируется статус *онтологии*, к-рая, в его понимании, сводится к языку, на к-ром научные теории описывают картину мира, значимую только для данной теории. Большую роль в ниспровержении неопозитивистской модели знания сыграли У. Селларс и Н. Гудмен, по-разному обосновывавшие концепцию относительно теоретической нагруженности терминов и несводимости их к чувственным данным. При этом постпозитивистские аналитики исходят из того, что способ познания обусловлен способом языкового выражения и последний имеет логический приоритет по сравнению с вопросами познания. Отказ от догм неопозитивизма и снятие запрета на метафизику и онтологию расширили толкование аналитического метода и проблемного поля *аналитической философии*. В ее сферу входят практически все филос. вопросы. В 60—70-е гг. большое количество публикаций связано с появлением в рамках аналитической философии «научного материализма» и «научного реализма». В «научном материализме» (Г. Фейгл, Р. Рорти, П. Фейерабенд, П. Черчлэнд) гл. является проблема отношения духовного и телесного, к-рая решается либо путем отождествления высказываний о духовном с высказываниями о телесном, либо путем элиминации высказываний о духовном. В «научном реализме» поиски направлены на создание кон-

цепции, объясняющей соответствие между утверждениями науки и объективной реальностью при одновременном признании факта возможности эмпирически эквивалентных, но логически несовместимых теорий (Х. Патнэм, У. Селларс, А. Масгрейв, Р. Бойд). В аналитической философии истории (Э. Нагель, К. Гемпель, У. Дрей, Р. Мартин) предметом анализа являются концептуальный и методологический аппарат исторического объяснения, смысл ключевых понятий (исторические законы, причинность, факты и т. д.). В аналитической философии права основной акцент делается на логическом и методологическом анализе правового знания (Г. Харт, Д. Роулс, Р. Носик и др.). В аналитическом ключе работают не только постпозитивистские аналитики, но и представители др. направлений («аналитическая феноменология», «аналитический марксизм», «аналитическая религиозная философия»). Симптомом кризисных процессов в аналитической философии является прагматически-герменевтическая концепция Р. Рорти (р. 1931), в к-рой наряду с критикой эпистемологически-рационалистической традиции философии осуществляется сведение философии до роли одного из «разговоров» культуры, имеющего только «понимающую», а не познавательную значимость. В 60—80-е гг. под влиянием потребностей научной практики активное развитие в США получила философия науки. В одном из ее направлений — «критическом рационализме» (Т. Кун, П. Фейерабенд, Дж. Агасси, С. Тулмин) — научное знание исследуется не в статике, как это было в неопозитивизме, а в исторической динамике. Выражением внутренних противоречий этого течения является «анархическая эпистемология» П. Фейерабенда, утверждающая методологический плюрализм, относительность научного и ненаучного в культуре. Наряду с работой философов над осмыслением теоретического и методологического инструментария науки сами естествоиспытатели активно обращаются к осмыслению философских проблем, возникающих в их конкретной деятельности. На волне успехов биологии возникли социобиологические концепции (Э. Уилсон, Р. Докинс, Р. Триверс), в к-рых на основе синтеза антропологии, социологии, этнологии и эволюционной генетической биологии предпринимаются попытки объяснить социальное поведение человека, его сознание, мораль и культуру сложным взаимодействием биологических и социальных факторов. Широкий резонанс получила концепция гено-культурной коэволюции. Философия в США в 70—80-е гг. характеризуется ростом плюрализма позиций и исследовательских направлений. Под влиянием потребностей социальной и научной практики получили интенсивное развитие прикладная этика — биоэтика, медицинская этика, этика бизнеса, экологическая этика, политическая этика и т. д. Новым феноменом является феминистская филос. мысль (С. Файерстоун, Э. Джаггар, С. Хардинг, С.

Оукин). С помощью социогендерного метода философы-феминисты исследуют роль полового разделения труда в развитии об-ва, в возникновении его классовых и социоэкономических структур, в формировании патриархальной культуры. Исследуются влияние патриархальных ценностных установок на представления о филос. знании, человеке, этике, политике и т. д.

Н. С. Юлина

«ФИЛОСОФИЯ ЖИЗНИ» — филос. направление, сложившееся в последней трети 19 в. гл. обр. в Германии и Франции. Ее представители — Ницше, Дильтей, Зиммель, Бергсон, Шпенглер, Клягес и др. Возникла как оппозиция классическому рационализму и как реакция на кризис механистического естествознания. Опираясь на традиции нем. романтизма, «Ф. ж.» обратилась к жизни как первичной реальности, целостному органическому процессу, предшествующему разделению материи и духа, бытия и сознания. Само понятие жизни многозначно и неопределенно, дает простор для разл. трактовок: оно понимается и в биологическом (Ницше, Клягес), и в космологическом (Бергсон), и в культурно-историческом планах (Дильтей, Зиммель, Шпенглер). Это деление в известной мере условно, т. к. указанные моменты переплетаются зачастую и в рамках одной филос. концепции. В волюнтаризме Ницше первичная жизненная реальность выступает в форме «воли к власти» (Ницше следовал здесь традиции Шопенгауэра). В концепции Бергсона жизнь как космический «жизненный порыв», сутью к-рого является «сознание или сверхсознание», постигается по аналогии с сознательными, душевными процессами, исходя из внутреннего переживания. У Дильтея и Зиммеля жизнь также выступает как поток переживаний, но сами эти переживания культурно-исторически обусловлены. Во всех трактовках жизнь представляет собой целостный процесс непрерывного творческого становления, развития, противостоящий механистическим, неорганическим образованиям, всему определенному, застывшему и «ставшему». Процесс жизни неподвластен омертвляющей, разлагающей аналитической деятельности рассудка. Антисциентизм «Ф. ж.» вытекает из утверждения о том, что разум по самой своей природе безнадежно оторван от жизни; рассудочно-механистическое познание и опирающаяся на него наука могут постичь лишь отношения между вещами, но не сами вещи. Рациональное познание с т. зр. «Ф. ж.» ориентировано на удовлетворение чисто практических интересов, действует из соображения утилитарной целесообразности. Научному познанию противопоставляются внеинтеллектуальные, интуитивные, образно-символические способы постижения иррациональной в своей основе жизненной реальности (интуиция у Бергсона, Ницше и Шпенглера, понимание у Дильтея). С этим связан и унаследованный «Ф. ж.» от нем. ро-

мантиков эстетизм. Наиболее адекватным средством постижения и выражения жизни объявляется произведение искусства, поэзия, музыка; рациональные методы познания сменяет эстетическая интуиция, вчувствование, вживание и т. п. «Ф. ж.» уделяет особое внимание интуитивно-бессознательным основам творческого процесса, мифу. Зачастую сама философия сближается с мифологией (Ницше, Шпенглер). Так, у Ницше осн. филос. представления обретают форму мифа (учения о «сверхчеловеке», «вечном возвращении»). Представители «Ф. ж.» часто использовали метафорический, афористический стиль выражения, поставив проблему принципиальной невыразимости феноменов жизни в традиционных филос. категориях. Решение в рамках «Ф. ж.» проблемы *творчества* — одной из центральных для нее проблем — внутренне противоречно не только из-за резкого противопоставления рациональных и интуитивных форм познания. Подчеркивая значение индивидуального творчества, личной самореализации человека, она в то же время погружала его в поток безличного становления, жизни, представляя тем самым творчество как процесс и результат биологической адаптации. Важное значение в «Ф. ж.» имела также проблема времени как сути творчества, развития, становления. Время в его органическом понимании противопоставлено как механистическому, «кинематографическому» (Бергсон) времени науки, так и пространству (Шпенглер, Бергсон). С этим обостренным чувством времени связана тема истории, исторического творчества. Антиномия философии и науки выступает в «Ф. ж.» как противоположность «описательной» и «объяснительной» психологии (Дильтей), исторических и естественно-научных методов познания. На первом плане здесь — интерес к методологии гуманитарного знания, исторического исследования, «наук о духе». Близкие к постановке этих проблем в *неокантианстве*, Дильтей и Зиммель, однако, выдвигают иные методологические принципы, существенно расширяя рамки гносеологизма неокантианцев. Развивая антитезу «наук о природе» и «наук о духе», Дильтей видит опору в психологии, но не в «объяснительной», экспериментальной, действующей рациональными методами и использующей понятие причинности, а в «описательной» психологии, способной постичь «основную душевную связь» с помощью переживания, непосредственного проникновения в суть явлений. «Описательная» психология выступает здесь методологией филос. знания, теоретической основой «наук о духе». Соответственно методом исторических наук оказывается понимание — непосредственное переживание историком событий истории, на основе к-рого истолковывается и интерпретируется прошлое. В концепции Шпенглера способом исторического познания являются интуиция, вчувствование, также дающие непосредственное знание исторических событий. Такой подход

при его абсолютизации неизбежно обуславливает субъективизм в исследовании истории, хотя и содержит в себе целый ряд реальных проблем методологии истории. Сама история предстает в «Ф. ж.» как ряд замкнутых культурных систем (Дильтей), уникальных и неповторимых «культурных организмов» (Шпенглер), проходящих в своем развитии процесс, подобный биологическому циклу живого организма от рождения до гибели. Так, по Шпенглеру, каждая культура, вырастая из развертывания соответствующей души (прафеномена), в процессе развития сменяется цивилизацией, где движение замечается покоем, творчество — бесплодием, органические взаимосвязи вырождаются в чисто механические и т. п. Исторический процесс подчиняется «судьбе», в отличие от природы, в к-рой господствует закон причинности (Шпенглер, Зиммель). Тем самым история выводится из-под власти объективных закономерностей, действующих лишь в мире природы. Историческое развитие культурных организмов приобретает, согласно «Ф. ж.», циклический характер. Понимание культур как абсолютно своеобразных и непостижимых друг для друга оборачивается *релятивизмом*, отрицанием единого исторического процесса развития человечества. Традиция описания представителями «Ф. ж.» особенностей социальных организмов, социальных процессов (напр., представления о «цивилизации» у Шпенглера, «закрытом обществе» у Бергсона) легла в основу более поздних концепций «массового общества» со своей индивидной ему «массовой культурой», при к-рой индивид лишен свободы, творчества и где царит *отчуждение*, рационально-бюрократизированный тип деятельности и образ жизни. В «Ф. ж.» эта традиция выступила в виде аристократической защиты «элитарной» культуры от наступления демократии, в чем в превращенной форме выразилось осознание реального кризиса классической буржуазной демократии. Ницше видел причину этого кризиса в распространении рационализма, в христианстве, утверждающем и защищающем «стадные» инстинкты, «ценности истощенных». Отсюда *нигилизм* Ницше, призыв к радикальной переоценке общепринятых ценностей, норм с позиций «естественной» жизни, культ сверхчеловека как единственного выразителя подлинных «жизненных» ценностей (идеал Ницше — в досократовской Греции, «трагической эпохе»). У Шпенглера *нигилизм* — состояние, следующее за периодом расцвета культур и свидетельствующее о постепенном «закате», упадке культурных организмов, когда «народы» превращаются в «массы» с соответствующими формами поведения и деятельности. Бергсон, в отличие от Ницше, выдвигает утопический идеал реализации в «открытом обществе» евангельских ценностей. Вообще панорама социальных представлений и установок «Ф. ж.» достаточно широка, включает в себя и анархическую критику буржуазной действительности, и романтические уто-

нии «человека будущего». Широкий спектр и политических взглядов представителей «Ф. ж.» — от консервативно-националистических до либеральных. Некоторые положения «Ф. ж.» были впоследствии использованы идеологами фашизма. Влияние «Ф. ж.» было наиболее сильным в первой четверти 20 в. Затем на смену ей пришли во многом опирающиеся на ее принципы, но существенно преобразовавшие их *персонализм, экзистенциализм* и др.

И. И. Блауберг

ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ — область философии, охватывающая онтологические вопросы исторического процесса — такие, как смысл и направление истории, расчленение и последовательность осн. исторических эпох, специфика исторического процесса, соотношение истории и природы, свободы и необходимости в историческом творчестве, а также гносеологические и логико-методологические проблемы исторической науки. Становление Ф. и. как самостоятельной философии дисциплины исторически связано с именами *Вольтера, Вико, Гердера* и особенно *Гегеля*. Гегелевское построение не устарело и сейчас, ушла в прошлое лишь форма христианского *провиденциализма*, в к-рую Гегель облек свое вполне справедливое обобщение относительно «прогресса в сознании свободы». Если рассматривать его выводы вне телеологического контекста, как эмпирическое обобщение исторических фактов, то становится возможной замена телеологической схемы Ф. и. социальным эволюционизмом, выступающим от имени *социологии*. Этот перелом в Ф. и. был осуществлен в середине 19 в., и результатом его во мн. стал социологический *редукционизм* в области исторического знания. Реакция на него, так же как и критика научного рационализма с позиций *«философии жизни»*, явилась причиной возрождения интереса к собственно Ф. и. уже в конце 19 в. При этом одно направление ставило своей целью выяснение филос.-методологических оснований исторического знания в сравнении с естествознанием, в то время как др. имело совсем иную задачу — проникнуть в недоступные для понятийного мышления глубины «культурно-исторических типов» организации общественной жизни. Популяризация проблематики исторического знания связана с именами таких философов, как *Дильтей* и *Шпенглер*. Филос. иррационализм противопоставил концепции единства мировой истории, опирающейся на христианский *провиденциализм*, биологическую модель исторического процесса, согласно к-рой единство человечества — это фикция, а фактически мы имеем дело с разнообразием специфических видов культуры, напоминающим богатство форм органического мира. Осн. выводы традиционной Ф. и., гегелевского типа, усматривавшей смысл истории в постепенном восхождении к свободе, были оспорены Ж. А. Гобино в соч.

с характерным названием «Опыт о неравенстве человеческих рас». Согласно Гобино, фактором цивилизации является «чистота расы», к-рую, однако, не удастся сохранить надолго. Этим объясняется недолговечность расцвета очагов цивилизации: «этнические смеси» разрушают единство стили жизни и приводят в конечном счете к «вырождению человека», а вместе с ним — и к упадку всей социальной структуры. Гобино насчитывает 10 цивилизаций в истории человечества, в рождению каждой из них созидательную роль он отводит белой расе, как принципиально отличающейся от черной и желтой рас. Хотя откровенный биологизм концепции Гобино не получил поддержки в 20 в., сама идея плюралистической модели исторического развития привлекала все большее внимание. Наиболее последовательно представление о самодовлеющей замкнутости дискретных культурных организмов, фаталистически подчёркивающих биологическую необходимость рождения, расцвета, старения и умирания, защищал Шпенглер, теоретические построения к-рого во мн. были предвосхищены концепцией культурно-исторических типов рус. философа *Данилевского*. Впечатление, произведенное «Закатом Европы» Шпенглера, объясняется настроением глубокого пессимизма, вызванного опустошительным смерчем мировой войны. К тому же он с большой убедительностью указал на действительный недостаток традиционного филос.-исторического схематизма — на непропорциональное обобщение, превращающее исторический путь Европы в универсальную схему социокультурной динамики человечества. Крах европоцентризма обострил проблему создания теоретической модели исторического процесса, в к-рой многообразие отдельных форм и богатств локальной специфики не исключает наличие объективных связей исторического бытия человечества. Принципиальною односторонностью шпенглеровской «морфологии культуры» метко определил *Тойнби*, назвав ее «культурно-исторической монадологией», т. е. уподобив культурные организмы Шпенглера Лейбницево *монаде*. Тойнби выдвигает на передний план интегрирующую функцию великих мировых религий, в к-рых видит единственную опору сближения народов. Так, христианский *провиденциализм* классической Ф. и. сменяется идеей экуменической религии, и Ф. и. возвращается к своим истокам, правда обогатившись сознанием принципиальной неприемлемости монопольных притязаний на истину к.-л. одного символа веры. Однако проект религиозного экуменизма явно недостаточно принимает во внимание отчетливо выявившееся на протяжении веков историческое свойство каждой жизнеспособной и процветающей религии отторгать инуюкомыслящих и инакововерующих. Интегрирующая функция религии весьма относительна, поскольку предполагает консолидацию своих адептов за счет предельно негативной оценки «чужих». Вторая разновидность совр. Ф. и.

выросла из внутренних процессов развития самой исторической науки и прежде всего из попытки осознания гносеологической природы и логико-методологической специфики самой процедуры исторического исследования. Постановка самого вопроса о логико-гносеологической специфике историографии стала возможной лишь в филос. атмосфере, созданной «критической философией» *Канта*. Следуя примеру трех «кантовских критик», Дильтей выдвинул проект создания «Критики исторического разума», предполагающей в качестве осн. содержания ответ на вопрос о том, как возможно историческое познание. При решении этого вопроса выяснились три гл. направления: герменевтический *интуитивизм* («философии жизни») и *экзистенциализма* (целый спектр разных позиций от радиовитализма Дильтея и *Ортеги-и-Гасета* до последовательно иррационалистической трактовки познания в духе т. наз. «физиогномического такта» Шпенглера, «экзистенциальной аналитики» и «герменевтики бытия» *Хайдеггера*), неогегельнская философия тождества исторического бытия и мышления (*Кроче*, *Джентиле*, *Коллингвуд*) и аксиологический методологизм *неокантианства*. Среди течений «критики исторического разума» неокантианский методологизм ближе всего подходит к установкам *позитивизма*, поскольку предпочитает вообще воздерживаться от решения гносеологического вопроса о соотношении исторического знания и исторической реальности, ограничиваясь всецело имманентным рассмотрением структуры исторического знания. С сер. прошлого столетия почти каждый крупный историк выступал со статьями или даже монографиями на тему об историческом знании. Это началось с корифеев т. наз. «критической истории» Б. Нибура, Л. фон Ранке и продолжается вплоть до нашего времени. Когда же мы пытаемся дать ответ на вопрос, познаваемо ли историческое прошлое в принципе и если — да, то каков филос. критерий этой познаваемости, то эта проблематика требует уже «рефлексии второго порядка», выходя в чуждое для обычного историка поле абстрактно-филос. исследования. Здесь историк в полной мере должен обладать качествами философа, способного распутать, если не решить сложнейший клубок гносеологических и онтологических проблем. Соединение качеств историка и философа в одном лице — довольно редкий случай, и здесь бросается в глаза то обстоятельство, что буквально все наиболее крупные представители гносеологии и онтологии исторической науки были специалистами в области истории культуры и не было ни одного представителя общей, не говоря уже о социально-экономической, истории. Этим и объясняется тенденция *историцизма* к отождествлению исторического процесса с «историей мысли». В условиях доминирования философии лингвистического анализа в Англии и США в последние десятилетия получила широкое распространение ана-

литическая Ф. и. «Метаисторический анализ», как еще называют это направление, имеет целью выяснение структуры исторических текстов, т. е. объективации исторического знания в «рассказе», «повествовании». Сам текст является «альфой и омегой» анализа. Проблема отнесения к реальности («референции») существует лишь в виде «семантического аспекта» текста, лишь как определенный смысловой слой последнего. Здесь в контекст лингвистического анализа включаются мотивы *феноменологии* (Р. Ингарден и др.). С этих позиций, как определенный литературный жанр, историческое повествование становится осмысленным благодаря «внесению фавулы», к-рое структурирует изнутри хаотический материал событий. В отличие от подлинного художника-романиста, историк, начиная свой рассказ, уже знает конец, и связь между тем и другим образует стержень, благодаря к-рому простая хронологическая последовательность событий насыщается смыслом, приобретающим сложную «морфологию». В рамках аналитической Ф. и. также возрождается старинный спор *натурализма*, стремящегося превратить историю в придаток социологии с ее «объясняющими законами», с «историцизмом», отстаивающим полную автономию истории как «царства духа», существующего независимо от природы. Но теперь этот спор уже разворачивается исключительно в методологической плоскости как проблема соотношения описания и объяснения в исторической науке. (См. также *Исторический материализм*, *Формация общественно-экономическая*.)

М. А. Киссель

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ — филос. дисциплина, ориентированная на постижение культуры как универсального и всеобъемлющего феномена. Термин «культурфилософия» был использован в начале 19 в. представителем нем. романтизма А. Мюллером. Как самостоятельная сфера филос. постижения культуры Ф. к. сформировалась в конце 18 — начале 19 в. Однако отдельные размышления и интуиции, связанные с культурой, можно проследить на всех этапах развития европейского сознания. Культурфилос. рефлексия рождается на путях осмысления *универсалий*. Одна из первых оппозиций в Ф. к. — соотношение природы и культуры. Ф. к. начинается с *досократиков*. Проблематика культуры едва ли не впервые в европейском сознании затрагивается *софистами*. Важнейшую роль в их мировоззрении играло противопоставление природы как элемента относительно постоянного человеческому закону или установлению — произвольному, изменчивому. Мысль о том, что культура отчуждает человека от природы, получила развитие в философии *киников*. *Антисфен* и *Диоген Синопский* рассуждали о возврате людей к природе, о простоте и естественности первобытного человеческого состояния. Расцвет римского стоицизма знаменовал собой поворот римской

культуры от внешнего к внутреннему. Стоици, хотя и ориентировались на космос и мировой разум, особое внимание обращали на ресурсы человеческого духа. Это позволяло им критиковать искусственность и испорченность об-ва. Софисты, стоики, киники, эпикурейцы выясняли, что идет («от природы»), а что от того, что существует благодаря установлению или закону. Противопоставление природы и культуры, свойственное *античной философии*, внутри *христианства* сменилось др. полярностью — Бог и культура. Природа утрачивает свое право служить позитивным или негативным критерием оценки культуры. Так разрушается натуралистический фундамент языковой Ф. к., к-рая становится, по сути дела, «теологией культуры». Теологи подчеркивают духовное начало, к-рое сопровождает встречу с Христом. Делается попытка уточнить определения «христианство» и «культура», соотносить их с историей и историческим сознанием. Культурное развитие человека понимается как устранение греха и приближение к божественному замыслу. Теологическое понимание истории культуры можно назвать *провиденциализмом*. Оно предполагает проявление воли Бога, осуществление божественного спасения человека. Развитие *Августином* Блаженным провиденциалистское понимание культурного и исторического процесса как пути к эсхатологическому «царству божию» легло в основу всей средневековой христианской церковной историографии. Вера открывает причастность человека к высшим ценностям бытия. В эпоху *Возрождения* культурфилос. сюжеты древних воскрешаются снова. Филос. постижение культуры в это время связано с учением о природе и человеке, с космологическими и нравственно-этическими концепциями. Немалую популярность обретает стоицизм с его представлением о природе и искусстве. Неоплатонизм открыл перед искусством Ренессанса красоту природы как отражения духовной красоты, пробудил интерес к внутреннему миру человека как к борьбе духа и материи, раскрыл драматические коллизии духа и тела, чувства и разума. В новое время культурфилос. проблематика расцветает у *Вико* и *Руссо*. Исторический подход позволил итал. философу выработать более развернутой, чем у совр. ему фр. просветителей, взгляд на архаические периоды в развитии культуры, представить целостное истолкование искусства, религии, права, форм социальной и хозяйственной жизни в их единстве и взаимодействии. Ясную форму Ф. к. получает только в 18 в., благодаря *Вико* в Италии, *Руссо* и *Вольтеру* во Франции и особенно *Гердеру* в Германии. Мыслители эпохи Просвещения, отождествляя культуру с формами духовного и политического саморазвития об-ва и человека, приступили к разработке своеобразной теории культуры. Что такое культура? Как она возникла? В чем ее связь с историей? Эти вопросы получили разл. аранжировку в натуралистической и идеалистичес-

кой трактовках культуры. Натуралисты усматривали истоки данного феномена в естественной природе человека. Идеалисты выдели назначение человека в его нравственном развитии, в достижении им морального состояния. Руссо, рассуждая о значении «искусств и наук», считал, что в моральном отношении они истощают и изнеживают человека, в физическом же — не удовлетворяют его потребностей. Все ценности культуры суть фантомы, от к-рых мы должны отказаться, если не хотим быть постоянно обреченными черпать из бочек данаид. Руссо поколебал основы рационализма 18 в. и оказал глубоко воздействие на *Канта*. В Германии 18 в. ряд мыслителей культуре как средоточию духовных, моральных и эстетических ценностей противопоставили цивилизацию как нечто утилитарно-внешнее, вторичное для человека. Понятие «цивилизация», введенное *энциклопедистами*, ассоциируется с концепцией прогресса, эволюционным развитием народов на началах «разума», с торжеством «универсализма». В контексте филос. изучения культуры в 18—19 вв. возникают новые вопросы. Каковы закономерности развития культуры? Чем объясняются разрывы в поступательном движении исторических эпох? Отчего угасают и почему возрождаются отдельные духовные компоненты, сущностные характеристики культуры? Европейская общественная мысль обнаружила широкий спектр подходов к историко-культурной динамике. Но при всем богатстве своих оттенков преимущественное внимание она уделяла идее продленности, континуальности самого процесса. Так, в философии истории Гердера развитие культуры мыслилось как грандиозное разветвление общей системы, в к-рой не исчезают никакие духовные накопления. Гердеровский принцип органически-циклического развития был не единственным воплощением идеи плавной эволюции культурного процесса. Другой пример такой установки — кантовско-фихтевский принцип бесконечного поступательного движения, где сущность новой культуры постигается как идеал, как завершение предшествующих духовных приобретений. Под влиянием Гердера Ф. к. становится учением о становлении и действии телесно-душевно-духовной целостности человека в мире природы и одновременно в историческо-духовном мире. В его трудах впоследствии вызрела идея единства и разнообразия культурно-исторического процесса. Благодаря Руссо Кант больше не верил в то, что совершенствование интеллектуальной культуры могло бы раскрыть все загадки бытия и исцелить все болезни человеческого об-ва. Рассудочная культура, считал Кант, сама по себе не в состоянии обогнать высшую ценность человеческого рода. Она должна управляться др. силами. Но даже если достигнуто духовно-нравственное равновесие, если практическому разуму обеспечено главенство по отношению к теоретическому, то и тогда вряд ли можно утолить потребность человека в счастье.

Истинная ценность культуры, по Канту, лежит не в благах, к-рые человек получает от природы и providения. Она обнаруживается только в его собственном поведении и в том, во что он превращается в результате этого поведения. Кант считает, что превратил проблему *теодицеи* из метафизической в чисто этическую и критически решил ее на основе этого превращения. В философии Канта выявился антагонизм истории и культуры. Речь идет о замещении естественного человека историческим. Всемирная история в понимании *Гегеля* не является ареной счастья; мирные и счастливые народы — пустые страницы в книге истории. Он считал абсолютным неопровержимым свое убеждение в том, что «в истории все происходит разумно». Ступени культуры *Гегель* различал по мере насыщенности духом. Он выделял три периода в истории искусства: символический (искусство Востока), классический (античность) и романтический (христианский мир). Формирование антитезы «цивилизация — культура» происходило параллельно переходу нем. Просвещения в *романтизм*. Романтики исходили из обобщенного образа истории, из громадной традиции культурной истории, из идей циклического бытия. *Ф. Шлегель*, напр., полагал, что гл. в культуре — это процесс восхождения, схождения в единый центр разл. тенденций культурного творчества. А. и Ф. Шлегели, *Шеллинг* стояли у истоков сравнительно-исторического изучения культуры, рассматривая ее как единый процесс общечеловеческого развития. Они, в частности, отмечали, что фундамент совр. цивилизации закладывался в эпоху средневековья. Романтики высоко ценили своеобразие национальных культур. Они пытались осмыслить соотношение отдельных индивидуальных культур и общечеловеческой культуры как надисторического целого. Эту же проблематику осваивали ранние славянофилы в России, особенно *Хомяков*. Славянофилы пытались воссоздать особый тип культуры, возникший на духовной основе православия. В 19 в. ряд мыслителей обнаруживает разносторонне обоснованную культуроборческую тенденцию. Радикализм нового истолкования культуры проявляется в крайней оппозиции ко всем принятым постулатам антропологических и филос.-исторических концепций. *Шопенгауэр* решительно отвергал всеобщую западноевропейскую веру в прогрессивность «человека разумного» и «человека деятельного». Согласно этой установке, сам генезис культуры усматривался в том, что человек безоружен перед лицом окружающего мира и совершенно не может приспособиться к его специфике в отличие от его ближайших родственников из животного мира. Человек испытывает гордость от того, что создал гос-во, произведения искусств, науку, орудия труда, языки, поэзию, словом, весь космос культуры. У *Ницше*, последователя Шопенгауэра, культурфилософия сбрасывает с себя груз христианских воззрений и устремляется в лоно нового

языческого натурализма. Культура осуждается отныне не с позиции руссоистской «гармонической» природы. Она соизмеряется с принципом космической «воли к жизни» и «воли к власти». Ницше выдвигает идею о том, что в культуре нет прогресса. Стремительное развитие Ф. к. получила в нашем столетии. Родилось мн. новых истолкований самого феномена. Так, *Бергсон* проводил различие между замкнутыми, закрытыми культурами, в к-рых определяющую роль играют инстинкты, и открытыми культурами, отличающимися высокой настроенностью общения и культом индивидуальной свободы. Культурфилос. концепция Бергсона строилась на различии ума и инстинкта. Др. видный представитель *философии жизни*, *Шпенглер*, отвергает традиционный европоцентризм, где история развивается линейно, по схеме «античность — средневековье — новое время», завершающейся торжеством европейского разума. С его именем связано возникновение «неклассических концепций» исторического процесса в рамках западноевропейской философии. История распадается на жизнь самостоятельных культурных организмов (культуры: египетская, индийская, китайская, греко-римская, западноевропейская, майя), и ни один культурный организм не имеет превосходства над др. Отталкиваясь от гёттевских идей о метаморфозе живых организмов, Шпенглер усматривает закономерное динамическое единство в исторических трансформациях разл. культур. Одновременно в каждой культуре наличествуют неповторимые и устойчивые — физиогномические — черты (аналог гёттевского прафеномена), сохраняющиеся на всех этапах. Отсюда возможность морфологического (поиск универсального) и культурного (выявление уникального) изучения истории. В кон. 19 — нач. 20 в. Ф. к. обращается к осмыслению разл. фаз (или стадий) эволюции человеческой культуры. Возникает идея особой науки, к-рая занималась бы культурой. Становится очевидным, что культура требует специфического подхода к изучению ее феноменов. Представители неокантианской философии *Виндельбанд* и *Риккерт* проводили радикальное отличие («наук о культуре» от «наук о природе»). Определяя ценностную природу культуры, Виндельбанд отвергал нивелирование исторических различий и установление единого образа жизни. На основе этих культурфилос. установок исследователи стали проводить различие между *культурой* как органической целостностью и *цивилизацией* как формой механического и утилитарного отношения к миру. «Вечные» культурфилос. вопросы рассматриваются в творчестве рус. мыслителей. *Н. Я. Дашлевский* в книге «Россия и Европа» (1868) обосновывал идею о том, что между формами органической жизни и культурой можно провести непосредственную аналогию. Идея «богочеловечества», проблематика Святого Духа и Троицы — темы, объединяющие творчество *Вл. Соловьева*, Д. Мережковского, *Н. Бердяе-*

ва, Г. Федотова. На рубеже двух столетий в условиях кризиса буржуазного об-ва особую значимость обретает вопрос о взаимосвязи культуры и истории в свете христианской доктрины. Концепция всемирной истории осмысливается в рамках тех или иных национальных культур. Эти культур-филос. сюжеты на христианско-православной основе разрабатывают К. Леонтьев и Н. Данилевский, Ф. Достоевский и Н. Бердяев, Вяч. Иванов и А. Блок. Определенные аспекты противопоставления культуры и цивилизации вошли в культуроборческие темы у Л. Толстого. Огромный историко-культурный материал использовал в своих работах К. Ясперс, выдвинувший концепцию генезиса великих древних культур, осевого времени и т. д. В работах фр. экзистенциалистов А. Камю, Ж.-П. Сартра, Г. Марселя разрабатывались проблемы противостояния культуры и человека, контркультурных тенденций. Более глубоко осмысливается проблема кризиса совр. культуры. Англ. историк А. Тойнби рассматривает всемирную историю в форме «культурно-исторической монадологии». Он развивает концепцию замкнутых единиц, на к-рые распадается историческое существование человечества. Эти единицы называются цивилизациями. Циклическая модель исторического процесса Тойнби признает консолидирующую роль буддизма, христианства и ислама. Судьба цивилизации (возникновение, рост, «надлом», упадок и разложение) обусловлена, согласно Тойнби, законом вызова и ответа. Периодичность социокультурных изменений пытался объяснить и П. А. Сорокин. Он провел грандиозную систематизацию совр. цивилизационных концепций. В совр. разл. версиях духовного обновления мира затрагиваются коренные вопросы филос.-культурной рефлексии. Здесь преломляются прогрессистские и эсхатологические переживания; идеи рационализации и стремление к мистическому постижению смысла жизни; представления о трагическом конфликте цивилизаций и их сущностной схожести; тяготение к политическому радикализму и духовному квиетизму; мысль о кризисе личности (и всего европейского человечества) и поиски путей полной человеческой самореализации.

П. С. Гуревич

ФИЛОСОФИЯ НАУКИ — филос. направление, исследующее характеристики научно-познавательной деятельности, а также раздел философии, разрабатываемый в рамках разл. филос. направлений, поскольку они так или иначе обращаются к феномену науки. В качестве раздела философии, разрабатываемого наряду с такими ее областями, как философия истории, философия культуры, философия техники и проч., Ф. н. сложилась ко 2-й пол. 20 в.; определяющую роль в ее возникновении сыграла потребность осмыслить социокультурные функции науки в контексте научно-технического прогресса. Ф. н. как особое филос. направление

сложилась столетием раньше и была ориентирована на анализ прежде всего когнитивных (гносеологических) характеристик научно-познавательной деятельности. К сер. 20 в. это направление также эволюционировало в сторону учета социокультурных аспектов научно-познавательной деятельности. Тем не менее следует четко различать, с одной стороны, филос. течения, представляющие Ф. н. как особое филос. направление и являющиеся ее разл. версиями, или этапами, — неопозитивизм, неорационализм, критический рационализм, историческая школа в Ф. н., и, с др. стороны, Ф. н. в рамках таких филос. учений, как феноменология, неомоизм, социально-критические концепции Франкфуртской школы и т. п. В первом случае проблематика Ф. н. практически исчерпывает содержание филос. концепций, во втором — Ф. н. рассматривается как дисциплина, проблематика к-рой испытывает на себе существенное влияние филос.-мировоззренческих оснований, складывающихся без специального учета данной проблематики. Иногда это обстоятельство позволяет выработать весьма оригинальные представления о тех или иных аспектах научно-познавательной деятельности. Однако в целом и сегодня тематика Ф. н., ее концептуальный аппарат и стержневые проблемы определяются прежде всего в рамках Ф. н. как особого направления и лишь т. обр. становятся объектом филос. интереса со стороны самих разл. школ и течений. Как особое направление Ф. н. впервые была представлена в трудах У. Уэвелла и Дж. С. Милля, с одной стороны, и Конта, Спенсера, Дж. Гершеля — с др. В их работах достаточно отчетливо была выражена нормативно-критическая задача — привести научно-познавательную деятельность в соответствие с нек-рым методологическим идеалом. Выдвижение такой задачи на передний план было связано с институциональной профессионализацией научной деятельности, становлением ее дисциплинарной структуры и др. процессами, требовавшими поднять уровень стандартизации научного познания, что, в свою очередь, повлекло резкий рост самосознания науки к сер. 19 в. Настоятельной стала и задача критической оценки предпосылок и процедур научной деятельности, протекающей в разных когнитивных и социокультурных условиях. Появляются первые системы математической логики, позволившие прояснить ряд структурных особенностей научного знания. Определились два осн. вектора развития Ф. н. На первом этапе ее эволюции (2-я пол. 19 в.) в центре внимания оказалась по преимуществу проблематика, связанная гл. обр. с исследованием психологических и индуктивно-логических процедур опытного познания. Содержание второго этапа в развитии Ф. н. (1-я треть 20 в.) определялось в осн. осмыслением революционных процессов, происходивших в основаниях науки на рубеже веков (Мах, М. Планк, Пуанкаре, Дюгем, Эйнштейн, Н. Бор). Здесь гл. сферой ана-

лиза стали содержательные основоположения науки. На третьем этапе эволюции Ф. н. (2-я треть 20 в.), к-рый можно определить как аналитический, доминировала программа анализа языка науки, заложена классическим *неопозитивизмом* (*Венский кружок* и Берлинская группа — *Шлик, Карнап, Рейхенбах, К. Гемпель*). К этому же этапу Ф. н. может быть отнесена и концепция логики научного исследования *Поппера*. Свою задачу неопозитивистская Ф. н. видела в том, чтобы устранить из языка науки «псевдонаучные» утверждения и способствовать созданию унифицированной науки на базе языка физики. Совр., постпозитивистский этап в развитии Ф. н. связан с обращением к исторической динамике знания и резко возросшим интересом к социокультурным детерминантам познания. Особенно отчетливо эта переориентация Ф. н. проявилась к 60-м гг. на фоне краха нормативистских логико-методологических программ неопозитивизма. В результате возникло разочарование в возможностях не только логического, но и какого бы то ни было нормирования познавательного процесса вообще. В 70-е гг. в Ф. н. возобладали идея релятивности норм научно-познавательной деятельности (*Лолани, Тулмин, Н. Хэнсон, Кун, Лакатос, Дж. Агасси, Фейерабенд* и др. исследователи, взгляды к-рых могут быть соотнесены с методологическими концепциями критического рационализма или исторической школы в Ф. н.). Многообразие подходов и т. зр. в рамках совр. Ф. н. делает возможной их типологиацию, учитывающую различия в предмете, методологии, мировоззренческих ориентациях исследования, а также в оценке ее связи с философией в целом. Чаше же всего при характеристике тех или иных концепций совр. Ф. н. приходится прибегать к комплексным оценкам. Так, непосредственно нормативистская ориентация в Ф. н. может быть представлена в двух вариантах. Первый, логистический вариант предполагает перестройку научного мышления в соответствии с теми или иными логическими стандартами и критериями (логический эмпиризм). Второй, исторический вариант строится на анализе истории науки как системы нормативно значимых выводов из нее (Дж. Холтон). Однако предпринимаются и попытки логико-методологической экспликации исторического материала (семантическая модель теории П. Суппеса, Ф. Саппе, М. Бунге; сетевая модель У. Куайна, М. Хеллесе; работы финской школы логиков и методологов науки *Хинтикки, И. Ниинилуото, Р. Хиллинен, Р. Туомела*; структуралистская концепция научных теорий Дж. Снида и В. Штегтмюллера). Дескриптивистские тенденции получили развитие в варианте Ф. н., претендующем лишь на то, чтобы акцентировать сложный и противоречивый характер научного исследования и научить т. наз. ситуативной методологии (Кун). Можно различить также онтологически ориентированную Ф. н. (*Уайтхед*) и методологически ориентированную

(критический рационализм); в первой осн. является анализ и обобщение важных научных теорий, построение целостной *картины мира*, во второй — исследование процедур обоснования и оценки знания, способов его трансформации. Вместе с тем в большинстве методологических концепций исторической школы анализ научных процедур сочетается с анализом содержательных предпосылок знания и их применений. Важную роль в формировании разл. программ Ф. н. играют их общефилос. ориентации. В основе наиболее известных нормативных программ лежала эмпиристская филос.-гносеологическая трактовка знания. Однако в принципе теоретико-познавательные основания Ф. н. всегда были значительно шире: можно говорить о неокантианской Ф. н., о Ф. н. неорационализма. Все это делает уместным вопрос о расширении филос.-гносеологических оснований совр. Ф. н. как области филос. исследований и как раздела философии вообще. Здесь также возможны разл., зачастую взаимоисключающие версии Ф. н. Сциентистская и антисциентистская Ф. н. противоположным образом оценивают статус науки в культурной и интеллектуальной жизни. Исходя из позитивной в целом оценки науки, первая стремится избавиться Ф. н. от свойственных ей отдельных недостатков, чему служит демаркация науки и метафизики, редукция качественно разл. теоретических структур к единому эмпирическому основанию, очищение науки от несвойственных ей установок и ориентиров и т. д. Вторая критикует науку за то, что она подавляет иные формы сознания, инициирует негативные социальные и природные процессы, представляет науку как отчужденное мышление, как источник догматизма, тоталитарных претензий и требует равноправия науки и ненаучных способов видения мира (К. Хьюбнер, Т. Роззак). Однако и в данном случае реальное положение дел в Ф. н. определяется скорее сочетанием ее разл. общефилос. и общегносеологических интерпретаций, чем крайними позициями. Ф. н. рассматривают как тип философии, основывающей свои выводы на результатах и методах науки (Карнап, Бунге), как посредствующее звено между наукой и гуманитарным знанием (Ф. Франк, М. Вартовский), как методологический анализ науки (Г. Харре, Хессе, Лакатос, Л. Лаудан), как идеологическую спекуляцию на науке, вредную и для науки, и для об-ва (Фейерабенд). Своеобразную типологию представлений о природе Ф. н. предложил Дж. Лоузи: а) Ф. н. является формулировкой мировоззрения, к-рое совместно с важнейшими научными теориями или даже основано на них (Уайтхед); б) Ф. н. есть выявление предпосылок научного мышления и деятельности (подход, близкий социологии науки); в) Ф. н. есть анализ и прояснение понятий и теорий науки (неопозитивизм); г) Ф. н. есть метанаучная методология, определяющая, чем научное мышление отличается от иных способов познания, какими методами должны

пользоваться ученые в исследовании природы, каковы необходимые условия корректности научного объяснения и каков когнитивный статус научных законов и принципов. Иногда Ф. н. истолковывается как синоним науковедения или как дисциплина, включающая в себя историю и социологию науки, а также методологию науки. В последние десятилетия получил распространение дескриптивный подход к Ф. н.: она понимается как описание разнообразных познавательных ситуаций, форм деятельности и способов мышления в той сфере человеческой активности, к-рую те или иные сообщества принимают за науку (Фейерабенд, Д. Блур). Однако такой подход фактически ведет к самоотрицанию Ф. н., к растворению ее либо в специально-научном описании познавательной деятельности, либо в общефилос. оценках науки. Стержневая проблематика Ф. н. также существенно менялась в процессе ее эволюции. К нач. 20 в. и в его первой трети в центре внимания Ф. н. находились: а) идея единства научного знания и связанная с ней задача построения целостной научной картины мира, анализ понятий *детерминизма, причинности*, соотношения *динамических и статистических закономерностей*, проблемы пространства и времени и т. п.; б) структурные характеристики научного исследования — соотношение *анализа и синтеза, индукции и дедукции, логики и интуиции*, открытия и обоснования, теории и фактов; в) проблема демаркации — разделение науки и метафизики, математики и естествознания, социогуманитарного и естественно-научного знания. На третьем этапе развития Ф. н. большую значимость приобретают проблемы эмпирического обоснования науки, т. е. можно ли построить всю науку на фундаменте чисто эмпирического знания; теоретических терминов — их сводимости к эмпирическим, их инструментального и онтологического смысла, теоретической нагруженности опыта; обоснования знания — анализ процедур *верификации, дедуктивно-номологического объяснения, подтверждения, фальсификации*. Начиная с 60-х гг. на передний план выходят новые проблемы. В рамках критики фундаментализма, предполагающего принципиальную возможность редукции всей совокупности разл. видов знания к некой самоочевидной, непосредственно данной основе, к неким элементам знания, начинается анализ понятий *парадигмы, научно-исследовательской программы, идеалов естественного порядка, неясного знания*, тематического контекста, предназначенных для принципиально иного типа решения проблемы оснований научного знания. От проблем структуры научного знания методологический анализ смещается к проблемам его роста, возникают и оспариваются кумулятивистские, эволюционистские модели развития науки. Для объяснения природы научных революций вводится понятие несоизмеримости. Приобретает новое содержание понятие научной *рациональности*, на базе к-рого в

Ф. н. формулируются критерии научности, методологические нормы научного исследования, критерии выбора и приемлемости теорий, осуществляются рациональные реконструкции развития знания. Возникает тенденция к историзации Ф. н., в связи с чем соотношение Ф. н. и истории науки выдвигается в число центральных проблем, позволяющих понять, пользуется ли историк методами и нормами, вырабатываемыми в Ф. н., и что дает методологу история науки, как соотносятся историческая и методологическая реконструкция развития науки и т. п. Расширение предметного поля Ф. н. приводит к анализу мировоззренческих и социальных проблем науки: встает вопрос о соотношении науки и иных форм рациональности, о социальной детерминации научного знания, о науке как факторе общественного развития и т. п. Особую актуальность приобретают проблемы, связанные с процессами гуманитаризации и гуманизации науки, что проявляется в распространении филос.-методологического анализа на сферу социогуманитарных наук, а также ненаучных, доначных, вненаучных и прочих типов познавательной деятельности и, в свою очередь, в проникновении в Ф. н. результатов и методов социогуманитарного знания (социологии, психологии, лингвистики, социальной антропологии, культурологии).

И. Т. Касавин, Б. И. Пружинин

ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ — в широком смысле — совокупность филос. установок по отношению к религии, концептуализаций ее природы и функций, а также филос. обоснований существования божества, филос. рассуждений о его природе и отношении к миру и человеку; в узком смысле слова — эксплицированное автономное филос. рассуждение о божестве и религии, особый тип философствования. Ф. р. в узком смысле предстает либо как специальный раздел крупных филос. систем, либо как обособившаяся филос. дисциплина. Общей фундаментальной посылкой всей совр. зап. Ф. р. является признание кризиса религии. Говоря о кризисе религии, исследователи не имеют в виду т. наз. кризис церковности, выражающийся в падении посещаемости церквей, ослаблении религиозного рвения, угасании религиозного чувства и т. п. Речь идет об интеллектуальной респектабельности идеационного компонента религии, об осмыслении, обоснованности, рациональности и истинности религиозных верований или построений совр. христианской *теологии*. Несмотря на отсутствие среди исследователей единодушия в понимании природы и функций Ф. р., она обладает достаточно четко очерченной предметной сферой, постоянно воспроизводящимися формами мыслительной деятельности, довольно устойчивыми отличиями от др. областей филос. знания, от теологии зап. христианских конфессий, от религиозно-научных дисциплин. Общую предметную область подавляющего большинства разновидностей

Ф. р. образует исследование и осмысление *теизма* в самых разл. аспектах, а также обоснование традиционного, «классического» теизма или конструирование филос. альтернатив. Под теизмом понимается, как правило, набор религиозно-метафизических утверждений, ядром к-рых являются положения, конретизирующие представления о *Боге* как бесконечной, вечной, несотворенной, совершенной личностной реальности, трансцендентной по отношению ко всему сущему и одновременно сохраняющей действительное присутствие в мире. Методологической рефлексии в совр. Ф. р. уделяется незначительное внимание. Хотя при характеристике направлений используются обозначения, как бы говорящие сами за себя, — «аналитическая Ф. р.», «филос.-эпистемологический анализ религиозных верований» и т. п., Ф. р. предстает либо как филос. религиоведение, либо как филос. теология. Эти две осн. формы предстают соответственно как филос.-критический анализ наличной системы религиозных верований и как попытку конструктивного филос. обоснования и разработки такой системы. Совр. филос. религиоведение решает несколько неразрывно связанных друг с другом задач. Оно стремится эксплицировать смысл религиозного языка; определить эпистемологический статус религиозных верований, условия обоснованности, рациональности и истинности религиозных верований; охарактеризовать природу и функции религиозного, особенно мистического, опыта; установить возможные «модели веры» и, наконец, очертить отношения между Ф. р. и религиозными дисциплинами. Филос. теология выполняет разнообразные экспликативные, интерпретационные, оправдательные и конструктивные функции в отношении религии. Можно выделить две осн. разновидности филос. теологии — конфессиональную и внеконфессиональную. В рамках конфессиональной традиции филос. теология разрабатывает церковно-догматическое учение о Боге; выполняет разнообразные мета-теологические функции, т. е. осуществляет метатеоретический анализ теологии, осуществляемый филос. средствами в служебных и апологетических целях. Филос. теология может быть также относительно автономным (внеконфессиональным) филос. богопознанием. Создание учения о Боге — важнейшая функция филос. теологии, ее обеих разновидностей. Это предполагает решение трех тесно взаимосвязанных задач: во-первых, подтверждение существования Бога; во-вторых, определение его природы; в-третьих, характеристика отношений между Богом и миром, Богом и человеком. Совр. филос.-религиозные учения делятся на теистические и претендующие на альтернативу теизму. Это разделение в целом совпадает с разделением филос. теологии на конфессиональную и внеконфессиональную, поскольку альтернатива теизму вообще, а не только какой-то его конкретной форме не может создаваться в рамках конфессиональной филос. теологии.

Ю. А. Кимелев

ФИЛОСОФИЯ ТЕХНИКИ — совокупность разл. течений, школ и концепций, рассматривающих гносеологические, мировоззренческие и онтологические проблемы развития техники, *научно-технического прогресса* и судеб технической цивилизации. Что такое *техника*, каковы социальные последствия этого феномена, как складываются отношения между человеком и машиной, в чем проявляются признаки индустриальной и постиндустриальной цивилизации — таков круг проблем Ф. т. Еще до появления Ф. т. как самостоятельного направления проблемы техники обсуждались в европейской философии. *Руссо* в 18 в. выступил против технического оптимизма эпохи Просвещения и возвестил о необходимости возвращения человека в лоно природы. Культурное самосознание технического человека подверглось переоценке. *Сократ* и *Аристотель*, *Ф. Бэкон* и *Руссо*, *Кант* и *Гердер*, *Гёте* и *Гегель* размышляли над сущностью техники, вкладывая в это понятие далеко не одинаковое значение. Рождение Ф. т. на Западе связывают с появлением книги И. Бекмана «Руководство по технологии, или Познание ремесел фабрик и мануфактур» (1777). Однако значительно чаще ее отчет ведется от труда гегельянца Э. Каппа, к-рый, собственно, и ввел данное понятие («Основные черты философии техники», 1877). Философы поставили ряд вопросов, к-рые и сегодня служат объектом напряженной филос. рефлексии. Каков онтологический статус техники? Являет ли она ныне новый статус своей сущности или просто обретает другие феноменальные свойства? Архетипичны ли технические нововведения или в них воплощены принципиально новые технологические достижения? В условиях индустриально развивающегося капитализма возникла потребность в метафизическом осмыслении феномена техники, ее воздействия на жизнь об-ва. Осн. идея Каппа заключалась в стремлении понять сущность техники на базе «органопроекции», т. е. путем выведения ее из развития самой природы. Техника представляет собой, по Каппу, некую искусственную среду. Машина же не что иное, как проекция органов человека на природный материал. В ходе эволюции живой природы возникает новый феномен, истоки к-рого о «природной душе», т. е. в целостности живого организма, управляющего материальным телом. С этой концепцией вел полемику неотомист Э. Дессауэр, к-рый видел в технике воплощение божественных установлений, реализацию трансцендентных идей. В рус. философии интерес к филос. проблемам техники обнаружил *Бердяев*. Он рассматривал ее как начало, освобождающее дух человечества. Вместе с тем Бердяев обратил внимание на последствия разединения техники и природы. Он выделял в истории человечества три стадии — природно-органическую, культурную и технически-машинную. За основу этой классификации взяты разл. типы отношения духа к природе. До 30-х гг. 20 в. термин «Ф. т.» не

имел четкого содержания, выступая в осн. в качестве метафоры. Напр., Э. Цшиммер рассматривает Ф. т. как условие человеческой свободы. В трудах Э. Ратенау содержится первая серьезная попытка наполнить проблематику науки и техники политическим и филос. содержанием. В 30-е гг. Ф. т. часто отождествлялась с *философией науки*. На Ф. т. оказали влияние работы *Хайдеггера* 50—60-х гг. С его т. зр., существенное в технике не делание, не манипулирование, а обнаружение. Техника — важнейший способ обнаружения глубинных свойств бытия. Посредством ее человек говорит с бытием, слышит его зов. Но импульс может быть угадан неверно, ибо техника провоцирует человека на ложное самораскрытие. Хайдеггер рассматривает технику как универсальную ценность вселенского масштаба. Гл. опасность, по Хайдеггеру, не в технике, а в технизации жизни. Человек «выдан» технике, «затребован» ею. В этом исток опасности, к-рая подстерегает человека. Как принципиально новый фактор мировой истории рассматривал технику *Ясперс*. Он пытался отыскать радикальную новую систему интеллектуального постижения бытия. Техника для него — нейтральное средство, ведущее к благу и злу. Последователи Хайдеггера и Ясперса — Э. Агацци, *Мамфорд*, Ж. Элльоль придали термину «техника» широкий мировоззренческий смысл. Вместе с тем она стала трактоваться как совокупность методов, рационально обработанных и имеющих абсолютную эффективность во всех областях человеческой деятельности. В связи с «компьютерной революцией» интерес к Ф. т. усилился. В трудах А. Димера, Х. Сколимовски, Т. Стоуньера, А. Этциони и др. рассматриваются последствия информатизации об-ва. Становление нового типа цивилизации — информационного — стало важнейшим этапом в развитии Ф. т. Сколимовски пытался понять, всегда ли развитие техники сопряжено с культурными мутациями, с глубинными социальными переменами. По его мнению, научная революция вовсе не обязательно становится предпосылкой процветания техники, а развертывание потенциала техники далеко не всегда ведет к общественным переменам. Мн. совр. техно-философы предлагают понимать Ф. т. как философию человека. Техника, считают они, должна быть подчинена человеческому императиву. Человеческое истолкование прогресса — не вымирание др. творений природы, не омертвление духовных и чувственных потенций человека, а углубление человека. Мн. философы видят резервы гуманизации техники в развертывании самого технического прогресса. Они убеждены в том, что очередная волна культурных нововведений устраним внутренние противоречия и коллизии этого процесса и обеспечит гармонию с миром человека. Идею технических мутаций, оказывающих многомерное воздействие на социальные процессы, развивают *Д. Белл*, Дж. Грант, О. Тоффлер. По мнению Тоффлера, развитие науки и техники осуществляется

волнами. Он пытается понять, отчего в век информатики мы вступаем именно сегодня, а не сто лет назад. Причины этого процесса он видит в стремительном нарастании изменений вообще, в многообразии экономики и социальной жизни. Усложненный вариант Ф. т., возникший на базе внедрения в производство электроники и социальных последствий информатики, разработал Д. Белл. Он создает концепцию многоаспектности социального организма в противоположность Гегелю и М. Веберу, к-рые представляли об-во в виде органического единства социальной жизни и культуры. С его т. зр., материальная и духовная сферы социальной жизни противостоят друг другу. Компьютер, по Беллу, выступает в роли доминанты культурных нововведений. Для последних лет характерны две тенденции, отчетливо характеризующие Ф. т. Прежде всего она существует во множестве вариантов. Можно выделить, в частности, инженерно-научный, культурологический, социально-критический и системно-теоретический подходы. Техника рассматривается в универсально-исторической перспективе. В ней видят «двигатель истории», «каузальный фактор». Представители культурного истолкования техники обращаются к наследию *Ортеги-и-Гасета*, придают этому феномену широкое культурно-антропологическое освещение. Представители системно-теоретического подхода (*Римский клуб* и др. исследователи) стремятся изменить тенденцию технического роста и достичь состояния экологического и хозяйственного равновесия. Обсуждается вопрос о спиритуальной революции, об изменении ценностных ориентиров людей. Др. тенденция Ф. т. в наши дни связана с обсуждением вопроса о том, как обеспечить переход от техногенной цивилизации к антропогенной. Технофилософы пытаются доказать, что возможна цивилизация нового типа, к-рая будет иметь в своем основании антропологические предпосылки. Вместе с тем отмечается, что техника тоже проявление человеческой природы. Так рождается новая волна интереса к технике, новый виток метафизического истолкования ее обнаружений.

П. С. Гуревич

ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ (от греч. *anthropos* — человек и *logos* — учение, слово) — раздел философии, в к-ром изучается человек как особый род сущего, осмысливаются проблемы человеческой природы и человеческого бытия, анализируются модусы человеческого существования, выявляется потенциал антропоцентрической картины мира. Как самостоятельная отрасль филос. знания антропология возникла в 18 в. Однако мышление о человеке вовсе не является привилегией только этого столетия. Проблема человека — осн. проблема философии. Понятие «Ф. а.» употребляется в трех разл. смыслах, к-рые, однако, близки по смыслу и содержат в себе своеобразный круг подходов и проблем. Их общее содержание —

Ф. а. направлена на постижение феномена человека, это самостоятельная сфера филос. знания. Идея специального выделения собственно антропологических исследований родилась в 18 в. *Канту* принадлежит мысль о том, что о человеке как уникальном существе можно философствовать отдельно и особо. В этом значении Ф. а. противопоставит традиционным сферам филос. знания — *логике, теории познания, этике, эстетике, истории философии*. В 20 в. Ф. а. приобрела еще два значения. В 20-х гг. так стали называть особое филос. направление, представленное такими мыслителями, как *Шелер, Гелен, Г. Плесснер*. Эти философы не только пытались след за Кантом выделить и представить в некоей целостности накопленные философией прозрения о человеке. Они непосредственно обратились к проблеме человека как космического существа. Они противопоставили данное филос. течение др. направлениям совр. философии. Предтечей Ф. а. стали романтическая философия и *философия жизни*. Романтики выдвинули проблему индивидуального личного бытия человека. Философы жизни, в частности *Шопенгауэр*, подвергли сомнению тезис о человеке как венце творения. Мысль *Ницше* о человеке как еще не установившемся животном, о биологически ущербной природе человека была напрямую использована в Ф. а. Шелер поставил вопрос о едином понимании сущности человека. Человек, по его мнению, есть нечто сущностно отличное от «животного вообще». Шелер считал, что ступени психических способностей совпадают со ступенями органического мира. Он пытался разработать общую космологическую структуру. То, что делает человека человеком, есть принцип, противоположный всей жизни вообще. Греки назвали его «разумом». Дух как принцип, противоположный жизни, способен на безграничную свободу как по отношению к внешнему миру человека, так и по отношению к его внутреннему миру. Шелер видел задачи Ф. а. в том, чтобы показать, как из основной структуры человеческого бытия рождаются язык, совесть, инструменты, оружие, идеи права и справедливости, гос-во, миф, религия, наука, историчность и общественность. Шелер и Гелен подчеркивали, что у животных есть специфический для каждого вида окружающий мир. Человек же открыт по отношению к миру. Плесснер и Гелен применяют понятия «зияния», «пропасти», первый — как одну из характеристик живого, второй — как один из важнейших признаков человека. У основателей Ф. а. возникает идея «эксцентричности» человека. Ф. а. выдвинула две самостоятельные программы исследования: истолкование человека как носителя культуры и как организма в ряду других организмов. Плесснер выделяет ступени органического мира. Обосновывая отличие живого от неживого, он обозначает, как выглядят границы того и другого. Он анализирует специфическую организацию человека. По Гелену, специфика

человеческой организации состоит во взаимосвязанной системе функций. Он формулирует идею открытости и незавершенности человека как живого существа. Понятие «разгрузка» разъясняет, что более высокие уровни человеческой организации освобождают более низкие, перевода исполнения функций в более обобщенный план. На формирование культурно-филос. направления Ф. а. (Э. Ротхакер, М. Ландман) оказали воздействие дильтеевская трактовка жизни как истории с ее культурными формами, а человека — как создателя и продукта этой истории. Ф. а. существует в ряде направлений — биологическом (Гелен, А. Портман), культурном (Ротхакер, Ландман), религиозном (Х.-Э. Хенгстенберг), педагогическом (О. Больнов). Кант предлагал подвергнуть филос. рефлексии накопленное знание о человеке с антропологических позиций. Ф. а. начала 20 в. сохранила эту задачу. Однако возник призыв не только к обобщению научных знаний, но и к разграничению собственно антропологических и неантропологических принципов познания. Ни кантовское мировидение (так называл он антропологический подход), ни шелеровское убеждение в том, что через человека можно выйти на более общие филос. проблемы, не предполагали выработку особого стиля мышления, специфического метода постижения реальности, к-рый можно было бы назвать антропологическим. В середине нашего столетия все полнее стала осознаваться потребность в особой антропологической установке, в разработке такого мышления, к-рое изначально отталкивалось бы от человека и затем придерживалось бы чисто антропологических принципов в истолковании реальности. Вследствие этого Ф. а. обретает сегодня третье значение. Это не только область филос. знания, не только определенное филос. направление, но и особый метод мышления. Человек в конкретной ситуации: исторической, социальной, экзистенциальной, психологической — таков исходный пункт нового антропологического философствования. Ряд филос.-антропологических проблем получил разработку в русле марксистски ориентированной философии, особенно в последние десятилетия. В связи с накоплением данных о человеке, представленных конкретными науками, особую актуальность приобрела проблема самоопределения философии по отношению к этой теме. Способна ли философия раскрыть феномен человека? Как соотнести сведения, полученные в процессе естественно-научного познания, с собственно филос. постижением человека? В трудах отечественных философов выявлено место антропоцентризма среди др. мировоззренческих установок — природоцентризма, теоцентризма, социоцентризма. Проведен понятийно-терминологический анализ «человеческой природы» и «сущности человека». Человек, человечество и человечность рассмотрены как глобальная триада филос. познания. Проанализировано место человеческой темы в *глобальных про-*

блемах современности. Обоснован новый гуманизм как нравственная философия жизни. Выявлены нравственно-гуманистические аспекты филос. постижения смерти и бессмертия.

П. С. Гуревич

ФИЛОСОФСКАЯ ЛОГИКА — весьма широкая область, раздел или направление логических исследований, ориентированных в осн. на филос. проблемы и требующих применения филос., содержательных методов и категориального аппарата. Ф. л. не является ни особой филос. или логической дисциплиной, ни особым видом или разделом логики, а может быть охарактеризована скорее как специфический «срез» научного теоретического анализа на стыке собственно логической и филос. проблематики. Термин «Ф. л.» появился в англоязычной логико-филос. литературе и наиболее широко применялся в 50—60-е гг. 20 в., когда были получены и потребовали филос. осмысления важные результаты в области неклассических, интенциональных логик. Однако он не стал общепринятым в научной литературе и в настоящее время применяется уже значительно реже. Толкования термина «Ф. л.» достаточно разноречивы, и даже в том случае, когда Ф. л. понимается как особая научная дисциплина или конкретная область научного анализа, определить ее предмет, границы применения и методы однозначно не удастся. Но есть проблемы, к-рые все авторы, принимающие этот термин, относят именно к компетенции Ф. л., напр. проблема *истины* (истинности), смысл и значение высказываний (логических связей или союзов), сущность отрицания, природа логического следования и др. Характерной чертой развития логики в 19 — нач. 20 в. от Буля до Фреге было применение математических методов. Возникновение *математической логики*, фундаментальные результаты работ Д. Гильберта, Гёделя, Г. Генцена и др. математиков подняли логические исследования на новый, более высокий уровень. Фактически именно математики заняли ведущие позиции в области формальной логики. Укрепление и сохранение в течение длительного времени ярко выраженной «математической тенденции», имея свои неоспоримые преимущества, тем не менее как бы скрадывало значимость тех аспектов логических исследований, к-рые были неразрывно связаны с глубокой филос. проблематикой и ориентировались на филос. приложения. Своеобразной реакцией на такое положение дел можно считать и появление термина «Ф. л.», что в определенной степени оправдывалось возникновением и интенсивным развитием новых ветвей логической науки, в первую очередь модальных, релевантных и временных логик, открывавших новые взаимосвязи филос., гносеологических, лингвистических и логических проблем, новые пути их решения. При этом в силу интенсивного расширения сферы логического и развития междисциплинарных исследований в гу-

манитарных науках к Ф. л. оказались отнесенными элементы традиционной формальной логики и теории логической истины, теория смысла и *онтология*, теория референции и проблематика взаимосвязи между необходимостью, аналитичностью и априорностью. В связи с отмеченной выше особенностью развития совр. логики сущность Ф. л. понимается иногда следующим образом. Логика вообще, как наука, осн. задачей к-рой является анализ понятий и рассуждений, состоит из формальной и филос. частей. Предметом формальной части являются конкретные отношения выводимости (логического следования) между высказываниями, причем не вся область таких отношений, а только те из них, к-рые имеют место между высказываниями или группами высказываний исключительно в силу их структурных или формальных свойств, представимых в виде схем с помощью стандартного набора знаков: переменных, логических связей, предикатов, кванторов. Т. обр., считается, что формальная логика имеет чисто математический интерес, безотносительно к реальным (содержательным) рассуждениям, а в противоположность этому сфера Ф. л. включает все вопросы реальных рассуждений, теории значения, проблемы языковой коммуникации и т. п.; кроме того, Ф. л. тесно связана с такими разделами философии, как гносеология, учение об истине, «теория бытия». С этой т. зр. предмет Ф. л. составляют следующие вопросы: «Что такое пропозиция (proposition), высказывание или предложение, какова их природа и сущность?», «Что означает утверждение, что высказывание истинно?», «В чем сущность и общая природа отношения следования, или логической выводимости, между любыми высказываниями или множествами высказываний?». Соответственно осн. разделами Ф. л. считаются в первую очередь теория пропозиции, или, др. словами, общей пропозициональной формы как высказывания о нек-рых положениях дел (вещей) в мире, теория референции и предикации, гл. обр. проблема идентификации объектов и характеристики индивидуумов как субъектов предикирования свойств и отношений, теория смысла и использования логических связей и высказываний вообще, логическая теория истины, учение о логических категориях и проблема существования. К такому пониманию Ф. л. как антитезы формальной логике близок др. взгляд на Ф. л., к-рый можно назвать сугубо философским. Ставится вопрос, в каком смысле Ф. л. является филос. дисциплиной и в каком смысле логической. Собственно, в этом случае проводится различие между логическим исследованием, как таковым, и научными рассуждениями о логике, приводящими к сугубо филос. вопросам, т. е. Ф. л. становится подобной чему-то вроде «философии логики», хотя и не всегда отождествляется с последней. Т. наз. философия логики имеет дело с филос. вопросами о природе, значении и нек-рых научных приложениях логики. Эти вопросы нераз-

ривно связаны с более общими и важными философскими вопросами о природе языка и мышления, сущности и структуре реального мира, и Ф. л., т. обр., не есть философия логики. В то же время Ф. л. и не говорит о логике, и сама не есть логика в том смысле, в каком логика является наукой о конструировании и формальном представлении выводов. «Собственными вопросами» Ф. л. являются: проблема следования, значение доказанных в формальной логике фундаментальных теорем, основные принципы и границы теории квантификации, отношение между логикой и теорией множеств, природа самой теории множеств и т. п. Значит, с этой т. зр. Ф. л. есть в некоем смысле философия, но не противопоставленная логике, а «логически оснащенная», ориентированная на логику. В данном случае в Ф. л. включается множество разделов — это теория пропозиций, теория дескрипций, общая теория квантификации, учение о пресуппозициях, отношения между аналитическими и синтетическими суждениями, теория смысла (значения) языковых выражений, их верификации и применения. Большая часть проблематики Ф. л. в таком понимании относится к теории истины, причем к компетенции Ф. л. причисляют когерентные и прагматические теории истины, а также анализ отношений между ними, редукционистские и корреспондентистские теории истины (correspondence theory) и в числе прочих логико-семантическую теорию *Тарского*. Сюда же относятся также анализ взаимосвязи истины и смысла, логического предсказания и онтологических допущений, проблемы, связанные с предикатом существования. Авторы, причисляющие свои работы именно к Ф. л., как правило, не определяют предмет, границы и специфические черты Ф. л. К данной области зачастую относят все те логические исследования, которые не являются чисто математическими. В этом случае в Ф. л., помимо упомянутой выше проблематики, оказываются включенными теория типов, анализ онтологических допущений, лежащих в основе логических теорий, и наряду с ними модальная логика, деонтическая и многозначная логика. Но независимо от той или иной т. зр. на предмет и значение Ф. л. основными представителями совр. Ф. л. считаются *Витгенштейн*, *Фреге*, *Рассел*, *Куйн*, *Карнат*, *Р. Льюис*, *Г. Фригт*. Парадоксальность ситуации состоит в том, что работы именно этих ученых содержат сильные результаты в области формальной логики и оснований математики и демонстрируют глубокую взаимосвязь проблем как общей, так и математической логики с сугубо философской проблематикой. Совр. логика представляет собой научную дисциплину с весьма широким спектром проблем, фундаментальных и прикладных задач. Говоря о ее структуре и направлениях исследований вообще, нет достаточных оснований разграничивать, а тем более противопоставлять Ф. л. логике математической или формальной. Наряду с тем, что в совр. логике широко и успешно

применяются мощные математические средства, все более отчетливо выражается философская направленность логических исследований. Развитие логической техники открыло широкие возможности для ее применения при решении глубоких теоретико-познавательных проблем, разл. вопросов в области этики, права, психологии, социологии, лингвистики. Прикладные аспекты логики приобретают в настоящее время все большую значимость. Деление логики на те разделы, которые носят философский характер, и те, которые такового не имеют, по-видимому, вообще неверно. С нач. 20 в. в логике достаточно четко выделились два основных направления: традиционная, или классическая, логика и неклассические логики. В основе классической логики лежит стандартное исчисление предикатов первого порядка, которое строится согласно идущим еще от *Аристотеля* логическим принципам двужначности высказываний (любое высказывание может быть либо истинным, либо ложным), законам противоречия и исключенного третьего и в к-ром формальным выражением отношения логического следования является материальная импликация. К традиционной логике можно отнести ассерторическую и аподиктическую (модальную) силлогистику, а также теорию непосредственных умозаключений и учение о konsekвенциях средневековых схоластов, представляющие собой в осн. историко-философский интерес. Необходимость учитывать в логическом анализе более глубокие гносеологические характеристики содержательных рассуждений, такие, как активность субъекта познания, его пространственно-временная локализация, конкретность и относительность истины, рост, изменение и противоречивость информации об окружающей действительности и др., ограничивают материальную импликацию как формального аналога логического следования, стимулировали возникновение и бурное развитие неклассических логик. Наиболее значительным и универсальным по своему использованию разделом неклассических логик является *модальная логика*, в к-рой изучаются разл. модальности, прежде всего модальности необходимости и возможности. Именно модальную логику часто наз. Ф. л., поскольку она предоставляет многочисленные средства для постановки и исследования разл. философских проблем. По мере развития модальной логики в сферу логических исследований включаются новые виды модальностей: физические или причинные, темпоральные, деонтические, эпистемологические и др. Это развитие создает новые возможности для приложений логики в философии и в др. гуманитарных науках. Такие приложения весьма разнообразны: логические теории квантовой механики, логический анализ пространственно-временных отношений, логика существования, логика обязательности и позволения (правовые и этические контексты), логика действий, команд, оценок, намерений и предпочтений, логика знания, веры, убеждения, со-

мнения, восприятия, предвидения, логика вопросов и т. д. Здесь логический анализ неразрывно переплетается не только с филос., но и с исследованиями в области физики, биологии, психологии, правоведения, лингвистики. Методы и средства индуктивной логики (*вероятностная логика*) находят применение при изучении процесса генерации и оценки эмпирических гипотез, в научной прогностике, для теоретического обеспечения экспертных систем. Явно выраженную филос. ориентацию имеют и др. разделы неклассической логики, такие, как *релевантная*, *многозначная*, *паранепротиворечивая логики*. Идеи, лежащие в основе совр. модальной логики, связаны с различием логических связей, выражающих к.-л. рода необходимости и не выражающих таковой, и в конечном счете — с проблемой логического следования. В *релевантной логике* строятся системы, учитывающие связь высказываний по содержанию, используется такое понятие вывода из допущений, когда все посылки являются существенными для получения заключений. Такого рода системы важны для решения ряда проблем, связанных с номологическими и контрфактическими высказываниями, построением логических моделей дедуктивного объяснения. В многозначной логике анализируются не только истинные и ложные высказывания, но и высказывания, к-рые таковыми не являются. Наряду с понятиями «истинно» и «ложно» в такой логике используются истинностные значения «неопределенно», «возможно» и т. п., а число истинностных значений может быть от трех до континуума. Системы многозначной логики были построены, исходя из сугубо содержательных предположений. Одна из них, поставленная еще Аристотелем, — проблема истинностного статуса высказываний о будущих событиях. Многозначность в логике тесно связана с плюрализмом, неточностью и принципиальной неполнотой наших знаний, с глубокими филос. проблемами объективности случайных событий, необходимости будущего, детерминизма и случайности, свободы воли. В паранепротиворечивой логике, к-рая, в свою очередь, имеет тесные взаимосвязи с многозначной и релевантной, находят отражение гносеологические трудности, возникающие при описании процессов изменений в условиях противоречивой информации. Паранепротиворечивая логика способствует уточнению таких понятий, как «противоречие», «формально-логическое противоречие», «отрицание», «непротиворечивость теории».

П. И. Быстров, В. А. Смирнов

ФИЛОСОФСКИЙ КАМЕНЬ — см. *Алхимия*.

ФИНИТИЗМ (от лат. *finis* — конец, предел) — 1) филос. концепция, отрицающая объективно-реальное содержание категории бесконечного (*Бес-*

конечное и конечное), исходит из того, что бесконечность не имеет места ни во Вселенной, ни в микромире, ни в нашем мышлении. Основание этого Ф. видит в том, что человек в опыте всегда имеет дело с конечными вещами и их свойствами; 2) в теории доказательств *Гильберта* Ф. означает конечную установку в рассуждениях о формальных системах, используемых в *метаматематике*. В них исключается обращение к абстракциям бесконечности, а сами рассуждения имеют содержательный характер и относятся к конкретным знаковым комплексам. Метафизически противопоставляя конечное бесконечному, Ф. игнорирует их диалектику; 3) при исследовании формальных систем в *метаматематике* Ф. означает использование лишь таких методов, к-рые свободны от неясностей и сомнений.

Г. И. Рузавин

ФИХТЕ Иоганн Готлиб (1762—1814) — нем. философ, второй по времени после *Канта* деятель нем. классического идеализма. Проф. Йенского (уволен из него в связи с обвинением в атеизме) и Берлинского ун-тов, Ф. выступал с критикой сословных привилегий, ратовал за объединение Германии и преодоление феодальной раздробленности. Подчеркнул значение «практической» философии — вопрос обоснования морали и государственно-правового устройства, однако свел «практику» к деятельности лишь морального сознания. Предпосылкой «практической» философии считал научно разработанную теоретическую систему, а именно науку о науке — «наукоучение». В основе «Наукоучения» Ф. (1794) лежит теория *субъективного идеализма*. Ф. отбросил Кантову концепцию «*вещи в себе*» и пытался вывести все разнообразие форм познания из одного — субъективно-идеалистического начала. Это начало состоит в том, что философ полагает некий абсолютный субъект, к-рый он наделяет бесконечной активной деятельностью и к-рый творит мир. Фихтевское исходное «Я» — не индивидуальное «Я», но и не субстанция вроде субстанции *Спинозы*, а нравственная деятельность сознания. Из этого мистического исходного «Я» Ф. выводит отдельное «Я», под к-рым он понимает уже не абсолютный, а ограниченный человеческий субъект, или эмпирическое «Я», к-рому противостоит — тоже эмпирическая — природа. Отсюда Ф. заключает, что теоретическая философия, положив «Я» и «не-Я», необходимо противопоставляет их друг другу — в пределах того же исходного абсолютного «Я» — как результат его ограничения или разделения. Следуя этому своеобразному методу «полагания», «противоположения» и «синтезирования», Ф. развил систему категорий бытия и мышления — как теоретических, так и практических. Метод Ф., в котором развиты нек-рые черты идеалистической диалектики, называется «антитетическим», т. к. антитезис, собственно, не выводится у Ф. из тезиса, а

ставится рядом с ним как его противоположность. Органом разумного познания Ф. признавал непосредственное созерцание истины умом, т. е. «интеллектуальную интуицию». Наряду с осн. для Ф. учением субъективного идеализма в его философии налицо колебание в сторону *объективного идеализма*, усилившееся в последние годы его жизни. В этике центральным вопросом для Ф. стал вопрос о свободе, интерес к к-рому был обострен событиями фр. буржуазной революции. Подобно Спинозе, Ф. видит в свободе не беспричинный акт, а действие, основанное на познании непреложной необходимости. Однако, в отличие от него, Ф. ставит степень свободы, доступную людям, в зависимость не от индивидуальной мудрости, а от исторической эпохи, к к-рой принадлежит индивид. Ф. разработал утопический проект устройства нем. буржуазного об-ва в форме «замкнутого торгового государства». Выражая особенности буржуазного развития Германии, проект этот отмечен рядом реакционных черт, в т. ч. чертой националистической нем. исключительности.

В. Ф. Асмус

ФЛОРЕНСКИЙ Павел Александрович (1882—1937) — рус. религиозный мыслитель и ученый-энциклопедист. Развивая идеи «философии всеединства» *Соловьева*; стремился обосновать ее не только религиозно-филос. положениями, но и научными утверждениями, взятыми из области физики, математики, философии, искусствоведения («Столп и утверждение истины. Опыт православной теодицеи», 1914). Объективный мир Ф. рассматривал как проявление неких исконных духовных и одновременно материальных, прерывных и непрерывных структур, выступающих в качестве первичных символов и организующих природу и культуру в формах «всеединства». Отсюда его стремление выработать интегральную систему взглядов с возможными сочетаниями науки и религии, культуры и техники и т. д. Руководствуясь таким видением мира, Ф. активно и плодотворно участвовал не только в церковной, но и в научной и культурной жизни. Гл. установка Ф. в познании мира — смена плоскостей его видения и следующее за этим взаимообогащение науки и искусства, философии и религии. Однако осн., первичным способом «схватывания» истины является откровение. Взгляды Ф. характеризуются стремлением совместить истины науки с религиозной верой. Согласно Ф., вера определяет культ, а культ — миропонимание, из к-рого далее следует культура. Совр. богословы активно используют наследие Ф. для защиты и пропаганды религиозного мировоззрения, хотя разносторонний характер этого наследия дает основание трактовать нек-рые его положения и в филос., и в чисто научном плане. Осн. соч.: «О духовной истине» (1911), «Первые шаги философии» (1917), «Мнимости в геометрии» (1922) и др.

И. Е. Задорожнюк

ФЛОРЕНТИЙСКИЕ ПЛАТОНИКИ — влиятельный кружок итал. гуманистов в эпоху раннего Ренессанса, обычно именуемый платоновской Академией (пятой вместе с античными). Возник в 1459 по инициативе правителя Флорентийской республики Лоренцо Медичи. Общая идейная направленность кружка — критическое отвержение *схоластики томизма*, преимущественно ориентированного на трансформированный аристотелизм. В противоположность такой схоластике Ф. п. столь широко использовали идеи платонизма и *неоплатонизма*, что приходили в противоречие с официальным христианско-католическим вероисповеданием (во многом базировавшимся на названной схоластике). Главую кружка стал весьма трудолюбивый энтузиаст платонизма Марсилио Фичино (1433—1469), переведший на латынь произведения *Платона*, *Плотина*, Порфирия, Ямвлиха, *Прокла*, часть «Ареопагитик» и др. античных и средневековых авторов. В комментариях к ним и в собственных соч. «Платоновская теология о бессмертии души» (1474) и «О христианской религии» (1476) в противоположность схоластике, трактовавшей философию как прислужницу теологии, Фичино считал их своего рода равноправными сестрами: с одной стороны «ученой религией», а с др. — «благочестивой философией». В таком контексте, идя навстречу универсалистским стремлениям гуманистической культуры, Фичино в первом из названных произв. сформулировал концепцию «всеобщей (или «естественной») религии». В соответствии с этой концепцией религия — необходимая форма духовной жизни всех народов, вероучения к-рых — разл. проявления некой единой религиозной истины. Для второго названного выше произв. Фичино, одна из глав к-рого озаглавлена «Бог повсюду», характерна сильная пантеистическая тенденция. Природно-человеческий мир, вся космическая иерархия погружена в бесконечного и бестелесного Бога. В контексте такого мистического пантеизма (панэнтеизма) весьма ослаблена креационистская суть деперсонизированного Бога и усилена его объединяющая по отношению к бесконечному универсуму функция. Ослаблен также дуализм духовного и телесного. При этом платоновско-неоплатоническая мировая душа — ближайшая ипостась по отношению к реальному миру, иногда даже затеняет сверхприродного Бога. Другим крупнейшим представителем Ф. п. был *Пико делла Мирандола* (1463—1494). Его универсалистские стремления не уступали таковым же Марсилио Фичино. Овладев греч., арабским и еврейским языками, Пико проявлял большой интерес к разл. близнецам, религиозным (в особенности к *Кабале*, а также к Корану) и филос. учениям. В 1489 Пико опубликовал 900 тезисов, почерпнутых в известных ему религиозных и филос. учениях. Он пытался организовать вокруг них всеевропейский диспут, не состоявшийся из-за противодействия римской курии. Сохранилась весьма содержатель-

ная «Речь о достоинстве человека» (1489), к-рой Пико намеревался открыть предполагаемый диспут. Др. произв. Пико (не завершены): «О сущем и едином» (1496), «Против предсказуемой астрологии» (1495). Подобно Марсилио Фичино он защищал идею «всеобщей религии», объединяющей все религиозные и филос. учения на основе универсалистски понятого христианства. В пантеистических идеях Пико содержится больше натуралистических элементов по сравнению с Марсилио Фичино. Разделяя весьма распространенные в ту эпоху увлечение *магией*, Пико стремился сочетать его с изучением явлений реальной природы и одним из первых стал писать о «естественной магии». Др. важная черта мировоззрения Пико — его решительное отвержение астрального детерминизма, увлекавшего тогда множество людей. Для Пико же такого рода «детерминизм» сковывает человеческую активность, полностью перечеркивая свободу воли людей. Ее обоснование — гл. цель «Речи о достоинстве человека». Наряду с подлунным, поднебесным и небесными мирами человек составляет особый, четвёртый мир. Дух человека, будучи непосредственным начертанием Бога, деятельностью присущей ему свободы воли может поднять человека выше ангелов, получивших от Бога свои достоинства сразу, потому что человек благодаря своей деятельности может максимально уподобиться Богу. Влияние Ф. п. на последующих философов значительно. Их концепции всеобщей религии стали одним из первых выражений веротерпимости, борьба за к-рую усиливалась в 16—17 вв. Концепция «естественной религии» предвосхищала возникший в следующем веке *деизм*, отождествлявший понимаемую таким образом религию с моралью. Идея «естественной магии» способствовала возникновению ренессансной натурфилософии и усилению интереса к исследованиям природы (в частности, у *Френсиса Бэкона*). Идея активности человека на основе свободы его воли способствовала укреплению идей фортуны в противовес всякого рода фатальности. Тем самым углублялось стремление гуманистов к учреждению «царства человека», противопоставлявшееся стремлениям к «царству Бога», характерным для средневекового мировоззрения.

В. В. Соколов

ФОМА АКВИНСКИЙ (Thomas Aquinas) (1225—1274) — средневековый философ и богослов, систематизатор ортодоксальной *схоластики*, основатель *томизма*. Родился в Акуино (Италия). Сын графа Ландольфо Аквинского. Воспитывался и учился в бенедиктинском монастыре Монте-Кассино, затем в Неаполе. В 1244 вступил в орден доминиканцев. Образование завершил в Париже, где учился у *Альберта Великого*. Преподавал в Париже, Риме, Неаполе. С 1257 — доктор теологии. В 1269—1272 возглавил в Парижском ун-те борьбу против *Сигера Бранитского* и сторонников *аверроизма*. Осн. соч.

— «Сумма теологии» (1265—1273; не окончено) и «Сумма философии, об истинности католической веры против язычников» (1261—1264). Стремился дать филос. обоснование католическому вероучению, примирить веру со знанием, осмыслил с христианских позиций наследие *Аристотеля*. По Ф. А., вера не противоречит разуму, т. к. и то и другое истинно. Если выводы разума противоречат откровению, то это лишь говорит о неправильном ходе рассуждения. Догматы веры разделяются на рационально постижимые, к-рые можно объяснить средствами как *теологии*, так и философии (существование Бога, бессмертие души и др.), и рационально не постижимые (сотворенность мира, триничность Бога, догмат первородного греха). Последние являются предметом только веры и теологии, они сверхразумны и недоступны логике. Религиозные догматы и принципы разума не зависят друг от друга. Теология использует философию для того, чтобы сделать истины откровения более доступными для человеческого разума («философия есть служанка теологии»). В отличие от взглядов *Августина*, *Оригена*, *Сигера Бранитского* и др. теологов, игнорировавших значимость телесного, Ф. А. подчеркивает, что тело не только соучаствует в духовной деятельности человека, но и в известной степени предопределяет ее («человек не есть только душа, но некое соединение души и тела»); Ф. А. также настаивал на примате интеллекта над волей. Воля человека свободна. Совершенное познание, как и совершенное блаженство, состоит в созерцании Бога, что возможно лишь в раю или в состоянии религиозного экстаза. В основе человеческой *добродетели* лежит «естественный закон», к-рый находится в сердце каждого и требует избегать зла и творить благо. Целью человека является достижение загробного блаженства, добродетельная жизнь — средство для его достижения. Без содействия божественной благодати нельзя достичь блаженства. Все виды власти на земле от Бога. Гл. задача государственной власти — в содействии общему благу, в заботе о сохранении мира и справедливости в об-ве. Как и Аристотель, Ф. А. из всех форм государственной власти предпочитал монархию. При этом он считал, что народ имеет право свергнуть несправедливого и жестокого правителя. Церковная власть выше власти монарха. Все земные государи должны повиноваться папе римскому, власти к-рого «от Христа». Филос.-теологическая система Ф. А. явилась вершиной в развитии ортодоксальной схоластики и с 14 в. была ведущим направлением католической философии. Ф. А. получил титул «ангельского доктора», а также «всеобщего наставника» и «князя схоластов». Канонизирован в 1323, в 1567 признан «пятым учителем церкви» наряду с крупнейшими авторитетами. В энциклике Льва XIII «Этерни патрис» (1879) филос. система Ф. А. была признана «единственно истинной философией католицизма», став основой *неотомизма*.

С. О. Овчинников

ФОРМА — см. *Содержание и форма*.

ФОРМА ПРЕВРАЩЕННАЯ — понятие, введенное Марксом для характеристики особенностей взаимосвязи *содержания и формы* в развитии и функционировании сложных системных объектов. Своеобразие взаимодействия Ф. п. с содержанием в отличие от классического отношения формы к содержанию, где содержание представляет ведущую, определяющую сторону, а форма — более или менее адекватное его выражение, состоит в том, что здесь происходит своеобразная инверсия исторически первичного в производное, а производное в главенствующее. В результате эта форма приобретает самостоятельное, независимое от содержания существование, становится выражением иного содержания, нежели то, к-рое и исторически, и по существу является ее основанием, ее действительным содержанием. Таков, напр., полагает Маркс, капитал в системе развитой рыночной экономики, обнаруживающий «способность» к самовозрастанию безотносительно к человеческой трудовой деятельности, продуктом и формой существования к-рой он является. Механизм отделения формы от содержания, а в иных случаях и противопоставления формы содержанию коренится в особенностях становления, функционирования и развития сложных системных объектов. Обособление формы от содержания — побочный продукт взаимодействия элементов и подсистем, образующих системный объект, результат формирования присущей сложным системным объектам целостности, внутренней организованности, опосредствующей воздействия на него извне, столкновения взаимозависимостей и взаимодействий разл. типа, а также «опускания» в ходе исторического становления целостности ряда опосредствующих звеньев. Неадекватность формы проявления нек-рого существенного содержания самому этому содержанию обнаруживается и объясняется благодаря созданию целостной теоретической картины происхождения, функционирования и развития данной целостности, напр. экономики, языка, познавательной деятельности. В то же время обособление Ф. п. от их реального содержания, их функционирование в объекте и в сознании в качестве относительно самостоятельных образований не есть простая иллюзия сознания. Поэтому Ф. п., даже и после того как раскрыта ее тайна и выработано адекватное научное понимание ее природы, не может быть просто отброшена. Она сохраняется в качестве необходимой (при известных условиях и предпосылках) формы проявления существенных отношений. Важная особенность научного подхода к анализу «превращенных» или «скрытых» отношений состоит в том, что этот подход представляет собой органическое единство описания объекта как сложной системы элементов, находящихся в тесной взаимозависимости, с исследовательской методологией, ориентирующей на анализ процесса исторического становления сложного

системного объекта. Ориентация только на анализ уже сложившейся системы с неизбежностью ведет к антиисторической трактовке Ф. п. и признанию их примата над содержанием. При таком подходе Ф. п. и в самом деле выступает только и исключительно в качестве обособившихся сущностей. Последние приобретают прочность «естественных форм» прежде, чем люди приступают к их анализу. Чтобы обнаружить подлинную природу Ф. п., необходимо генетически вывести разл. формы, раскрыть механизм «формообразования» в его разл. фазах.

В. И. Кураев

ФОРМАЛИЗАЦИЯ — совокупность познавательных операций, обеспечивающая отвлечение от значения понятий и смысла выражений научной теории с целью исследования ее логических особенностей, дедуктивных и выразительных возможностей. В математике и *формальной логике*, где Ф. наиболее развита, под Ф. понимают реконструкцию содержательной научной теории в виде *формализованного языка*. Ф. исходит из того, что дано исчерпывающее описание дедуктивных взаимосвязей между положениями теории, осуществляемое чаще всего с помощью *аксиоматического метода*. Она предполагает, что выявлены и четко сформулированы все те логические средства, к-рые используются при выводе из исходных положений теории др. ее утверждений. Если же, наряду с аксиоматизацией и точным установлением логических средств, понятия и выражения научной теории заменяются нек-рыми символическими обозначениями, она превращается в формальную систему. Такая теория может рассматриваться как система материальных объектов определенного рода (символов), с к-рыми можно обращаться как с конкретными физическими объектами, а развертывание теории свести к манипулированию с этими объектами в соответствии с нек-рой совокупностью правил, принимающих во внимание только и исключительно вид и порядок символов, и тем самым абстрагироваться от того познавательного содержания, к-рое выражается научной теорией, подвергшейся Ф. Различают два типа формализованных теорий: полностью формализованные, в полном объеме реализующие перечисленные требования, и частично формализованные, когда логические средства, используемые при развертывании данной науки, явным образом не фиксируются. Возможность Ф. отдельных отраслей научного знания подготовлена длительным историческим развитием, она стала реальной лишь после того, как аксиоматический метод и теория вывода получили необходимое развитие. Сама же потребность в Ф. возникает перед той или иной наукой на достаточно высоком уровне ее развития, когда задача логической систематизации и организации наличного знания приобретает первостепенное значение, а возможность реализации этой потребности предпола-

гает огромную предварительную работу мышления, совершаемую на предшествующих Ф. этапах становления научной теории. Ф. — мощное средство выявления и уточнения содержания научной теории. Вся совокупность познавательных приемов и средств, лежащих в основе Ф., ориентирована на то, чтобы обеспечить необходимое соответствие между содержательной научной теорией, подвергаемой Ф., и формальной системой, возникающей в результате ее Ф.: класс выводимых в формализованной теории формул должен совпадать с классом содержательно-истинных положений подвергшейся Ф. теории (но обратное утверждение, как правило, неверно). В этом смысле можно утверждать, что содержательная научная теория служит своеобразным «эталоном», от степени соответствия к-рому зависят в значительной мере достоинства формализованной теории. Поскольку для построения формальной системы необходимо использовать (хотя и в весьма ограниченном объеме) естественный, разговорный язык и в терминах этого языка проанализировать ее структуру, описать логические особенности формализма (непротиворечивость, разрешимость, полнота и т. д.), это означает, что Ф. предполагает содержательное мышление также и в качестве средства построения и исследования своих собственных дедуктивных и выразительных возможностей. Ф. играет важную роль в систематизации той суммы знаний, к-рая накоплена содержательной теорией, позволяет вычлнить и уточнить логическую структуру теории, обеспечить стандартизацию используемого языка и понятийного аппарата, элиминировать несущественные ограничения в степени общности теории, сократить число положений теории, принимаемых за исходные, и т. д. Вместе с тем Ф. дает не только точный язык, но и является ценным орудием мышления, позволяющим получать новые результаты. История математики, логики, лингвистики и ряда др. наук свидетельствует, что Ф. стимулирует движение познания к новым результатам, открывает возможность формулирования и постановки новых проблем, поиска их решения и т. д. Так, Ф. понятия «алгоритм» позволила доказать несуществование ряда алгоритмов, легла в основу теории автоматов, способствовала утверждению нового, конструктивного направления в математике. Точно так же в ходе решения проблемы автоматического перевода возникла новая научная дисциплина — математическая лингвистика, был внесен важный вклад в совершенствование информационной службы и в развитие теории эвристического программирования, что в свою очередь способствовало уточнению мн. понятий классической лингвистики. Менее значимые результаты получены в ходе попыток Ф. отдельных фрагментов научных теорий в физике, биологии, геологии и др. науках естественно-научного цикла. В расширении возможностей Ф. существенную роль играет бурный прогресс вычислительной техники. Получен-

ные с помощью методов Ф. результаты имеют важное филос. значение для понимания природы и познавательных возможностей точных методов исследования, диалектики формального и содержательного в научном познании, критики формалистского истолкования природы математики и логики. Общетеодологическое значение приобрели важнейшие из результатов, полученных в ходе исследований в области оснований математики и логики, осуществляющихся на основе методов Ф. — теоремы Гёделя о неполноте достаточно богатых формализованных теорий и теоремы Тарского о неформализуемости понятия истины для таких теорий, выявившие ограниченность дедуктивных и выразительных возможностей формализмов. Эту ограниченность можно в известной степени преодолеть путем создания более богатых формальных систем. В этом смысле можно утверждать, что Ф. позволяет шаг за шагом приближаться ко все более полному выражению познавательного содержания теории через ее форму. Тем не менее во всех тех случаях, когда мы имеем дело с достаточно развитыми научными теориями, этот процесс не может быть завершен. Ф. не может исчерпать всего богатства содержания таких теорий. Развитие научного знания, в особенности на его наиболее абстрактных высокодетерминированных уровнях, осуществляется посредством взаимодействия содержательных и формальных методов исследования при определяющей роли первых.

В. И. Кураев

ФОРМАЛИЗМ — 1. Художественный метод, в основе к-рого лежит абсолютизация, эстетизация формы в искусстве, противополжен *реализму*. Возник в кон. 19 — нач. 20 в., объединив многочисленные течения и школы искусства (футуризм, кубизм, абстракционизм, сюрреализм, фовизм, ташизм, экспрессионизм и т. д.). 2. Направление в математике, пытающееся получить решение проблем основания математики при помощи формально-аксиоматических построений. Ф. возник в нач. 20 в. (нем. математик Гильберт и его сотрудники В. Аккерман, П. Бернайс, Дж. Нейман). Выход из кризиса оснований математики Гильберт, в противоположность *интуиционизму*, ищет в строго разработанном формализованном *аксиоматическом методе*. 3. В *этике* — принцип, лежащий в основе этических теорий, в к-рых формально-логические моменты исследования так или иначе превалируют над анализом содержания и социальной природы морали. Это, напр., характерно для этики Канта, к-рый считал, что из некоего безусловного положения (*категорического императива*), имеющего абстрактно-формальный характер, можно вывести все содержательные моральные принципы и решения применительно к разл. социальным условиям и жизненным ситуациям. В действительности же формула этого императива (поступай так, чтобы правило твоего поведения мог-

ло быть вместе с тем законом для всех людей) может иметь лишь методологический смысл, как критерий отнесения к.-л. позиции к собственному морали, ибо каждая достаточно последовательная система нравственности подчиняется такому требованию всеобщности. Ф. в этике является одним из осн. направлений совр. зап. философии морали. Здесь он имеет несколько иной смысл: задачей этики считается исследование лишь гносеологической стороны и логической формы нравственных представлений, а их конкретное содержание выпадает из сферы анализа (этический Ф. свойствен *логическому позитивизму и лингвистическому анализу в этике*). Такое понимание предмета этики приводит не только к неправомерному сужению ее задач, но и к ряду научно несостоятельных выводов. Филос. этика (*метазтика*) противопоставляется *нормативной этике*, наука — моральному сознанию, факты и их знание — *ценностям* (моральным суждениям). Формалисты исключают из задач этики изучение нравственных проблем; их решение средствами теории объявляется невозможным, в конечном счете иррациональным. Это лишает этику социального содержания и мировоззренческого значения. Недостатки Ф. в этике очевидны. Однако он имеет и позитивное содержание. В частности, Ф. является логически наиболее убедительным способом обоснования этического абсолютизма, всеобщности нравственных требований.

О. Г. Дробницкий

ФОРМАЛИЗОВАННЫЙ ЯЗЫК — исчисление, к-рому приписана интерпретация (*Интерпретация и модель*). Синтаксическая часть Ф. я. (*Логический синтаксис*), или сама исчисление, образуется чисто формально (*Логистический метод*). Исчисление становится Ф. я. при добавлении семантических правил, приписывающих значения (*Значение и смысл*) правильно построенным выражениям исчисления. Ф. я. может помимо чисто логических аксиом содержать также нек-рые утверждения нелогического характера (напр., нек-рые законы биологии, аксиомы арифметики и др.), тогда Ф. я. дедуктивно описывает соответствующую содержательную область. Ф. я. благодаря своим дедуктивным средствам дает возможность проводить строгое рассуждение и получать новые дедуктивно выводимые следствия, непосредственно не содержащиеся в принятых аксиомах. Т. обр., Ф. я. является аппаратом вывода и доказательства в формализуемых научных дисциплинах. Роль Ф. я. велика в связи с попытками осуществления автоматизации научного рассуждения посредством электронных машин (*Кибернетика*).

В. К. Финн

ФОРМАЛЬНАЯ ЛОГИКА — наука, изучающая формы мысли — *понятия, суждения, умозаключения, доказательства* — со стороны их логической структуры, т. е. отвлекаясь от конкретного со-

держания мыслей и вычлняя лишь общий способ связи частей этого содержания. Осн. задача Ф. л. — сформулировать законы и принципы, соблюдение к-рых является необходимым условием достижения истинных заключений в процессе получения выводного знания. Начало Ф. л. было положено трудами *Аристотеля*, разработавшего *силлогистику*. Дальнейший вклад в развитие Ф. л. внесли ранние *стоики*, в средние века — схоласты (Петр Испанский, *Дунс Скот*, *Оккам*, Луллий и др.); в новое время — прежде всего *Лейбниц*. Отход от многовековой традиции изучения проблем дедуктивной логики связан с исследованием *индукции* и попыткой сформулировать правила индуктивных умозаключений (*Ф. Бэкон*, позднее *Милль* и др.). Новый этап в развитии Ф. л. наступил с кон. 19 — нач. 20 в., когда стала интенсивно развиваться *математическая* (символическая) *логика*. Последняя, разрабатывая логические теории математических рассуждений и доказательств, обогатила Ф. л. новыми методами и средствами логического исследования.

А. Л. Субботин

ФОРМАЛЬНОЕ И СОДЕРЖАТЕЛЬНОЕ — понятия, употребляемые в философии, логике и методологии науки в следующих осн. значениях: 1) производных от категорий *содержания* и *формы* в их общефилос. понимании, когда к Ф. относят правила, операции, методы, ориентированные преимущественно на исследование формы (*структуры*) предмета или явления (математические, системно-структурные методы, функциональный метод и т. д.), а все остальные правила, операции и методы рассматриваются как С.; 2) производных от понятий *содержания* и *формы мышления*; в этом случае Ф. наз. исследование познавательных и логических структур в относительной независимости, во-первых, от конкретного содержания мышления, во-вторых, от свойств и связей природных и социальных явлений как их объективной основы, а С. — исследование познавательных и логических форм в органической связи с исторически сформировавшейся совокупностью понятий, моделей, идеализаций, абстракций, относящихся к предмету данной науки, и всеобщими сторонами и отношениями действительности, выражаемыми филос. категориями; 3) в совр. формальной логике и в основаниях математики под Ф. понимают синтаксические операции и методы, принимающие во внимание только вид и порядок символов языковых выражений, а под С. — семантические операции и методы, учитывающие их *значение и смысл*. Различие между Ф. и с. относительно и имеет смысл только с учетом характера вычлнения формы и содержания в исследуемом явлении (с помощью идеализаций, абстракций и т. п.): Ф. в одной системе исходных допущений и идеализаций может выступать в качестве С. в др., и наоборот. Отношение Ф. к С. есть отношение одного содержа-

ния к др. (сравнительно неразвитого и абстрактного к более развитому и конкретному), развитие познания (особенно научного) осуществляется через взаимодействие С. и ф. методов и средств с учетом их познавательных достоинств и ограниченностей тех и других.

В. И. Кураев

ФОРМАЦИЯ общественно-экономическая, согласно Марксу — создателю теории формации, — есть исторический тип об-ва, его социальной организации, основу к-рого составляет характерный для него способ производства материальных средств, необходимых для жизни людей, удовлетворения их потребностей. Вместе с тем Ф. является ступенью прогрессивного развития человеческого об-ва в целом. Общий замысел Маркса заключался в том, чтобы под идею *прогресса*, ставшую господствующей в европейской мысли 1-й пол. 19 в., подвести научное основание. Категория «общественно-экономическая Ф.» занимает центральное место в концепции материалистического понимания истории (*исторический материализм*). Ее содержание охватывает все стороны общественной жизни и раскрывает механизм их взаимосвязи и взаимообусловленности. Маркс считал, что развитие мировой истории определяется тем, в какой степени об-во практически овладевает природными силами и процессами, что находит свое наиболее полное выражение в тех производительных силах, к-рыми располагает об-во. Общественной формой овладения природными богатствами выступает форма собственности (производственные отношения) на основные средства производства. Если общественно-экономическая Ф. раскрывает устройство об-ва как целостной развивающейся системы, то форма собственности выступает в ней главной системообразующей связью, т. е. базисом об-ва. В ходе развития Ф. в конечном итоге возникает антагонистические противоречия между производительными силами и производственными отношениями, что создает объективные предпосылки для социальной революции, к-рая приводит к смене отжившей общественно-экономической Ф. новой, более прогрессивной Ф. Маркс неоднократно подчеркивал, что процесс смены общественно-экономической Ф. носит закономерный, естественно-исторический характер. Тем самым обнаруживается глубоко скрытая в многообразных исторических событиях внутренняя логика мировой истории, ее содержательное единство, органическая взаимосвязь прерывности и непрерывности исторического процесса. В текстах работ Маркса встречается несколько членений всемирной истории на отдельные ступени прогрессивного развития по разл. основаниям. В каждом таком случае эти ступени также наз., как правило, Ф., что создавало трудности для понимания Марксовой теории общественно-экономической Ф. Первое наиболее крупное членение исторического про-

цесса, по Марксу, — выделение в нем первобытной Ф. (архаическое об-во), вторичной Ф. (антагонистическое об-во) и коммунистического об-ва (итоговая Ф., завершающая формационный ряд развития об-ва). Вторичную Ф. Маркс много раз наз. собственно общественно-исторической Ф. в узком (собственном) смысле слова, поскольку именно в ней формы собственности выступают главнейшим системообразующим фактором. Это отличает ее как от доэкономического архаического об-ва, в к-ром имеет место не производство, а присвоение готовых богатств природы, так и от коммунизма как постэкономического об-ва, к-рое будет развиваться по законам культуры, свободно творчества людей, а не экономики. Говоря о вторичной Ф., Маркс выделял в ней две крупные формы. Первая форма включает в себя все типы докапиталистических об-в, основанных на прямом внеэкономическом принуждении к труду. Вторая форма — это капитализм, основанный на использовании чисто экономических методов эксплуатации наемного труда пролетариев. Наконец, рассматривая докапиталистические об-ва, Маркс выделял азиатский, античный и феодальный способы производства, оставив открытым вопрос о том, являются ли они последовательными ступенями единого процесса развития всемирной истории или альтернативными, т. е. параллельными путями ее развития. Взгляды К. Маркса в 40—60-е гг. 19 в. в гл. носили евроцентрический характер. Маркс разделял вместе с др. европейскими учеными убеждение в том, что путь, пройденный Зап. Европой, является универсальным, общезначимым. Его предстоит пройти всем странам, к-рые отстали в своем развитии и к-рые силой исторических обстоятельств вынуждаются к ускоренной модернизации догоняющего типа ради их преобразования в совр. об-во. Впоследствии, в 70—80-е гг., особенно в связи с изучением российской истории, Маркс фактически пересмотрел свою евроцентристскую позицию. Он возражал против превращения его очерка возникновения капитализма в Западной Европе в филос.-историческую теорию о всеобщем пути, по к-рому обречены идти все народы. Однако в дальнейшем в трудах последователей Маркса эта эволюция в его взглядах не была должным образом осмыслена. Либеральная мысль Запада впоследствии высоко оценила нек-рые стороны Марксовой теории общественно-экономической Ф., прежде всего в аспекте рассмотрения об-ва как целостной развивающейся системы, выявления в нем механизмов детерминации общественных процессов и явлений, методов анализа социальной структуры. Однако она отвергла идею неизбежности наступления социалистического общественного строя именно как качественно новой Ф., будучи убежденной в том, что капитализм есть универсальная форма социальной организации об-ва. Социал-демократическая мысль Запада, сохранив верность Марксовой идее социализма, впос-

ледствии отказалась от идеи социальной революции и смены форм собственности как непеременимых условий перехода к *социализму*. В СССР Марксова теория общественно-экономической Ф. разрабатывалась историками и философами. Однако во времена Сталина она подверглась догматизации и искажению. Были усилены фаталистические моменты неизбежности наступления новой коммунистической Ф. и социализма как ее низшей ступени. Следствием этого явилась абсолютизация роли классовой борьбы и социальной революции как движущих сил исторического процесса. Известной формационной пятичленке: «первобытность — рабство — феодализм — капитализм — социализм» был придан статус незыблемого закона. По этой причине был предан забвению азиатский способ производства. Такая ситуация сохранилась в советской науке в целом до 80-х гг. В совр. российской литературе нет единой точки зрения по поводу объяснительных способностей Марксовой теории общественно-экономической Ф. Одни ученые полагают, что события последнего десятилетия 20 в. показали несоответствие формационной концепции реальности. Необходимо искать новые подходы к анализу исторического процесса, новые критерии периодизации истории. Свои надежды они связывают теперь с цивилизационным принципом анализа истории, обладающим, по их мнению, более разветвленным теоретико-понятийным аппаратом. Др. ученые продолжают считать, что следует вернуться к подлинному Марксу с учетом, разумеется, исторического опыта, накопленного человечеством в 20 в. В самом общем виде суть проблемы может быть сформулирована следующим образом: являются ли формационный и цивилизационный подходы к анализу исторического процесса альтернативными или взаимодополнительными? Признание взаимодополнительности, взаимообогащения этих подходов должно означать, что принципиально новые проблемы, вставшие перед человечеством в кон. 20 в., не могут быть решены в рамках одного из подходов. Тот социализм, о к-ром писал Маркс, — это европейский социализм, вырастающий из зрелого, высоко развитого капитализма. В Зап. Европе давно нет классического капитализма времен Маркса и первых десятилетий 20 в. Можно по-разному интерпретировать совр. зап. об-во — как постиндустриальное, информационное, посткапиталистическое. Но мн. из того, что говорилось о социализме у Маркса, так или иначе уже реализовано. Исторический опыт Запада также показал, что идея социализма (как и идея либерализма) неустраима из его общественного сознания и общественной практики. Путь, пройденный странами Зап. Европы, не имеет универсального характера. Стремление разл. народов стать совр. странами вовсе не предполагает необходимости копировать зап. способы социальной организации общественной жизни. В частности, незавершенность индустриальной ста-

дии развития не выступает непреодолимой помехой для усвоения достижений информационного об-ва Запада. Позитивный синтез традиционного и постиндустриального вполне возможен сегодня, о чем свидетельствует опыт Японии, Кореи, Гонконга, Сингапура, ряда др. стран. Предпринимаются попытки дать совр. интерпретации социализма, к-рые в полной мере учитывали бы как объективные потребности становления глобальной цивилизации, так и культурно-историческую специфику каждой цивилизации. Однако о синтезе формационного и цивилизационного подходов при изучении прошлого, настоящего и будущего человечества, при выработке нового, более глубокого взгляда на связь единства и многообразия исторического процесса говорить пока преждевременно.

В. Н. Шевченко

ФОРМЫ ДВИЖЕНИЯ МАТЕРИИ — осн. типы движения и взаимодействия материальных объектов, выражающие их целостные изменения. Каждому телу присуща не одна, а ряд Ф. д. м. В научной классификации Ф. д. м. необходимо учитывать: 1) специфику материальных объектов — носителей движения; 2) наличие общих законов для данной формы движения; 3) закономерности исторического развития материи и движения от простейших до наиболее сложных форм. В соответствии с этими требованиями и данными совр. науки выделяются три осн. группы Ф. д. м.: 1) в неорганической природе; 2) в живой природе; 3) в об-ве. В каждой из групп имеется множество Ф. д. м., что связано с неисчерпаемостью материи. К Ф. д. м. неорганической природы относятся: пространственное перемещение; движение элементарных частиц и полей — электромагнитные, гравитационные, сильные и слабые взаимодействия, процессы превращения элементарных частиц и др.; движение и превращение атомов и молекул, включающее в себя химическую Ф. д. м.; изменения в структуре макроскопических тел — тепловые процессы, изменение агрегатных состояний, звуковые колебания и др.; геологические Ф. д. м.; изменение космических систем разл. размеров: планет, звезд, галактик и их скоплений. Ф. д. м. в живой природе — совокупность жизненных процессов в организмах и в надорганизменных системах: обмен веществ, процессы отражения, саморегуляции, управления и воспроизводства, разл. отношения в биоценозах и др. экологических системах, взаимодействие всей *биосферы* с природными системами Земли и с об-вом. Все внутриорганизменные биологические Ф. д. м. направлены на обеспечение сохранения организмов, поддержание стабильности внутренней среды в меняющихся условиях существования. Надорганизменные Ф. д. м. выражают отношения между представителями разл. видов в экосистемах и определяют их численность, зону распространения (ареал) и эволюцию. Общие Ф. д. м. включают в себя многообразные

проявления сознательной деятельности людей, все высшие формы отражения и целенаправленного преобразования действительности. Высшие Ф. д. м. исторически возникают на основе относительно низших и включают их в себя в преобразованном виде — в соответствии со структурой и законами развития более сложной системы. Между ними существует единство и взаимное влияние. Но высшие Ф. д. м. качественно отличны от низших и несводимы к ним. Раскрытие взаимоотношения между Ф. д. м. имеет огромное значение для понимания единства мира, исторического развития материи, для познания сущности сложных явлений и практического управления ими.

С. Т. Мелюхин

ФОРСТЕР Георг (1754—1794) — нем. мыслитель, естествоиспытатель, революционер. На формирование его взглядов оказал влияние *фр. материализм 18 в.* С позиций материалистического *сенсуализма* критиковал априоризм *Канта*, пытавшегося, по словам Ф., «лепить природу в соответствии со своими логическими определениями», отвергал иррационализм *Якоби*. Ф. был сторонником теории *общественного договора*, из к-рой выводил право народа на революционное низвержение деспотизма, феодальных порядков. Революция, с его т. зр., является и средством обновления нравов, освобождения людей от пороков. Ф. был поборником национального суверенитета, резко осуждал колониальное рабство. Он принимал активное участие в революционных событиях в Германии и во Франции в 1792—1793. Соч.: «Взгляд на природу в целом», «Еще о человеческих расах» (1786), «Об отношении искусства управления государством к счастью человечества», «Парижские очерки» (1793—1794).

Р. К. Медведева

ФРАНК Семен Львович (1877—1950) — рус. философ. Обучался на юридическом факультете Московского ун-та, завершил образование в ун-тах Гейдельберга и Мюнхена, где изучал философию и социологию. Участвовал в сб. «Проблемы идеализма» (1902), «Вехи» (1909), «Из глубины» (1918), редактировал еженедельники «Полярная звезда» и «Свобода культуры» (1905—1906). С 1912 — приват-доцент Петербургского ун-та; был проф. Саратовского (1917—1921) и Московского (1921—1922) ун-тов. В 1922 выслан из Советской России; жил в Германии (1923—1937), во Франции (1937—1945) и Великобритании (с 1945). От «*легального марксизма*» эволюционировал к идеализму, затем к религиозному миропониманию в духе философии всеединства *Вл. Соловьева*. Испытал также значительное влияние *Платона*, *Бёме*, *Николая Кузанского*; в поздний период творчества создал филос. систему, во мн. созвучную онтологии и гносеологии *Н. Гартмана*, *Хайдеггера* и *Н. О. Лосского*. Определяющей для мировоззрения Ф. на протяжении всей его филос. деятельности является интуиция *бытия*

как сверхрационального всеединства, стремление рационально выразить сверхрациональную сущность реальности, подвести под метафизику всеединства надежный логико-гносеологический фундамент. Онтология, антропология, этика, социология, философия религии разрабатывались Ф., исходя из осознанного им анализа природы знания. Гносеологическая позиция Ф. сводится к утверждению опытной данности и одновременно трансценденности предмета познания, к установлению в наличной системе знания «доступного» и «недоступного» (непостижимого) и данности их обоих в неразрывной целостности, в установлении границ «предметного» знания, выражаемого в суждениях и понятиях, и конституировании особого (по сравнению с предметным) типа знания: знания-переживания, знания-общения, знания-понимания, открывающего человеку доступ к глубинным сферам бытия. Соответственно в онтологии Ф. различает действительность (эмпирическую реальность), т. е. все то, что существует вне и независимо от сознания и постигается средствами «отвлеченного мышления», и духовную реальность — внутренний мир человека, его сознание и самосознание. Вместе с тем реальность, по Ф., не есть некая замкнутая в себе, обособленная сфера внутренней жизни человека. Сознывая себя, свое «я», человек открывает в своем собственном внутреннем опыте некую абсолютную и первичную реальность — духовное, идеальное бытие и в конечном счете Бога как «последнюю глубину реальности». Так Ф. приходит к идее богочеловечности — утверждению неразрывной связи между Богом и человеком, к-рая является центральной для его антропологии и социальной философии. Духовная жизнь человека в гл. своей части, считает Ф., черпается из глубин реальности, «я» оказывается лишь ее носителем, своеобразным фокусом, концентрирующим и преломляющим лучи, бросаемые в сферу природного бытия «глубинной богочеловеческой реальностью моей души». Из осн. идеи богочеловечества, как понимает ее Ф., вытекает характерное для его философии сочетание трезвого сознания несовершенства эмпирического бытия и потому трагизма положения личности в мире с оптимистическим восприятием мира как гармонического всеединства (свою социальную философию Ф. квалифицировал как «христианский реализм»). В политической философии Ф. придерживался идей «консервативного либерализма». Его суть он видел в попытке преодолеть крайности российского либерализма и консерватизма кон. 19 — нач. 20 в. (к-рые, по его мнению, были одной из гл. причин того духовного и политического кризиса, к-рый поразил Россию в 1917). Свобода и социальное творчество индивида и народа, по Ф., не противостоят традициям и ценностям религиозной веры, но, напротив, взаимосвязаны между собой и взаимообуславливают друг друга. Развивал идеи этики долга. Осн. соч.: «Предмет знания. Об основах

и пределах отвлеченного знания» (1915), «Крушение миров» (1924), «Духовные основы общества. Введение в социальную философию» (1930), «Непостижимое» (1938), «Свет во тьме. Опыт христианской этики» (1949), «Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия» (1956), «С нами Бог. Три размышления» (1964), «По ту сторону «правого» и «левого» (1972).

В. И. Кураев

ФРАНК Филипп (1884—1966) — физик, философ, представитель *неопозитивизма*. Родился и получил образование в Вене, был преподавателем теоретической физики в Праге, в 1938 эмигрировал в США. Взгляды Ф. сложились под влиянием идей *Маха*, а также *конвенционализма Пуанкаре* и *Дюгема*. Примыкая в 20—30-е гг. к *Венскому кружку* и к движению *логического позитивизма*, Ф. занимался гл. обр. анализом исходных понятий физики в их филос. аспекте. В общем разделяя позитивистское противопоставление науки и «метафизики», Ф. в отличие от представителей ортодоксального логического позитивизма подчеркивал роль философии в культуре, поскольку философия, по Ф., стремилась связать теоретическое содержание науки с обыденным здравым смыслом, вырабатывая тем самым единый и доступный обыденному сознанию взгляд на мир, к-рый стимулировал бы определенный тип морального поведения. И хотя совр. «философия науки», с т. зр. Ф., показывает, что этот «философский взгляд на мир» не может быть обоснован строгими критериями собственно научной рациональности, он способствует преодолению разрыва между гуманитарной и естественной научной культурой.

В. С. Швырев

ФРАНКЛИН Бенджамин (1706—1790) — ученый-энциклопедист, представитель амер. Просвещения, публицист, идеолог национально-освободительного движения. Активный участник борьбы амер. народа за независимость. Ф. осуждал рабовладение, защищал права национальных меньшинств. Гл. задачу философии Ф. видел в защите науки от вмешательства теологии, в критике религиозных суеверий. Распространение знаний, проповедь веротерпимости, свободы совести — таков, по его мнению, и важнейший фактор общественного прогресса. В умеренно деистической (*Деизм*) форме Ф. отвергал религиозную догму о божественном вмешательстве в естественное течение событий в природе и об-ве. Не отрицающая полностью нравственного содержания христианства, Ф. полагал, однако, что нормы морали, правила поведения людей не нуждаются в принудительной религиозной санкции, они заложены в природе человека, в человеческом разуме («здравый смысл»). Проблему происхождения социальных институтов (частной собственности, государства и т. д.) Ф. решал с позиций *естественного права* и теории *общественного*

договора. Исследуя экономические проблемы, он одним из первых высказал положение о трудовой природе стоимости; Ф. же принадлежит определение человека как животного, делающего орудия. Осн. филос. соч.: «Рассуждение о свободе и необходимости, наслаждении и страдании» (1725), «Путь к изобилию...» (1758).

Р. К. Медведева

ФРАНКФУРТСКАЯ ШКОЛА — группа интеллектуалов, объединившихся в 30-е гг. на леворадикальных позициях вокруг Франкфуртского ин-та социальных исследований. Осн. представители — *Хоркхаймер, Адорно, Фромм, Маркузе*, позже — *Хабермас*, А. Шмидт, О. Нетт. Признаки школы — институциональные рамки, единый теоретический концепт, журнал — были присущи этой группе в начальный период, когда возглавлявший школу Хоркхаймер выдвинул требование единства целей и воззрений. В дальнейшем франкфуртцы предпочли принцип различия теоретических позиций в их взаимовлиянии. На протяжении почти 40 лет школу цементировало скорее общее умонастроение: попытка осмыслить политические реалии 20 в. и его внутреннюю драму, позиция непримиримого оппонирования существующему. В 1933 ин-т переместился из нацистской Германии в Париж, а в 1934 — в США, где обосновался при Колумбийском ун-те, в 1949 осн. группа возвратилась во Франкфурт, где ин-т был воссоздан сначала под руководством Хоркхаймера, а позже — Адорно. 50-е и 60-е гг. отмечены возрастающим влиянием Ф. ш. на политическую жизнь, особенно на «новых левых». В 70-е гг. начался распад Ф. ш., но ее идеи продолжали оказывать влияние на антивоенные, феминистские, экологические и др. движения. Идеино-теоретические истоки Ф. ш. противоречивы. Это — сплетение двух взаимоисключающих филос. линий — линии «*философии жизни*» от *Шопенгауэра* к *Ницше* и традиции диалектического философствования от *Гегеля* к *Марксу*. Отсутствие единой системы взглядов не отрицает теоретической самостоятельности школы, хотя значительные заимствования затрудняют вычленение собственного комплекса идей Ф. ш. Франкфуртцев традиционно причисляют к т. наз. зап. марксизму, воспринявшему наследие Маркса через интерпретацию *Лукача*, в к-рой Маркс предстал гегельянцем. На первом этапе творчества при всем стремлении теоретиков Ф. ш. обратиться к *Фрейд*у и *Хайдеггеру* центральным в их рассуждениях оставался марксистский ход мыслей, т. е. установка на исследование политэкономических процессов совр. об-ва, экономического содержания власти. Программой работы этого периода считается статья Хоркхаймера «Традиционная и критическая теория» (1937), где социологическая позиция Ф. ш. противопоставляется всем прежним теориям об-ва. Различие их логических структур и способов познания задается противоположностью обществ.

функций. С т. зр. Хоркхаймера, традиционные теории озачены репродукцией наличного, следуют образу достигших успехов наук о природе, используя восходящий к Декарту понятийный аппарат. Гл. цель такой теории — образование согласованной системы понятий и подведение предметного содержания под мысленные конструкции, что делает ее пригодной к использованию. Критическая теория, не приемлющая данность, имеет др. логическую структуру. Все понятия критического способа мышления определяются через призму категории *противоречия*, что разрушает замкнутую дедуктивную связь понятий, отрицает методичку подведения отдельных экземпляров под роды и тем самым взрывает систему изнутри. Во второй период, начиная с совместного труда Хоркхаймера и Адорно «Диалектика просвещения» (1948), франкфуртцы отходят от марксизма, не отказываясь, правда, от идеи объективности общественных закономерностей и от критики товарного фетишизма. Если на первом этапе внимание уделялось гл. обр. анализу типов социальности и критике капитализма, то теперь философствование переводится в новое измерение, где не действуют экономические категории. Объектом рассмотрения становится новая квазиреальность — технологическая рациональность, определяемая не экономическими категориями собственности, а внеэкономическим *господством* в его первоначальном, по мнению теоретиков Ф. ш., смысле — направленностью на подчинение природы. Преобладающим становится влияние не Маркса, а его теоретического антипода — *М. Вебера*. С «Диалектики просвещения» начинается оригинальное философствование франкфуртцев: анализ не социальности, а самого типа культуры, зап. цивилизации, *рациональности*, в рамках к-рой остаются, по их мнению, и капитализм, и социализм. Теоретики Ф. ш. предлагают подход к истории с позиций глобальной проблематики, критического переосмысления истоков цивилизации. Все положения освещаются с позиций будущего примирения, осуществляемого в праведном об-ве. Ответ на вопрос, почему человечество вошло в новый тип варварства, приводит их к мысли, что причины кроются не в экономических формах господства, а в наличии некоего метафизического субъекта господства, формирующего зап. цивилизацию с самых ее истоков. Пытаясь уклониться от подчинения природе путем уподобления ей, человек подчиняет ее посредством труда. Но овладение внешней природой возможно только при условии подчинения внутренней природы, искоренения всего импульсивного, непосредственного, жизненного и формирования твердого, «мужского» характера, буржуазной *Самости*, субъекта власти. Всепроницающий принцип господства трансформируется в господство человека над человеком. В итоге субъектом господства выступает всеобщее, к-рое низводит единичное до гой функции, формирует не только его сознание,

но и бессознательные влечения с помощью гигантской машинерии, культурной индустрии. Господство изменяет сущность мышления: не осуществляя своих собственных целей — саморефлексии, последнее превращается в неизменный во всех ситуациях инструмент. На уровне идеального это достигается через жесткую дедуктивную связь, не оставляющую возможностей для *игры* и воображения. Господство определяет форму рациональности: тождественность, замкнутость, запрет негативного. Так встречаются миф с его принципом судьбы и рацию с его символом кругооборота. Т. обр., по мнению теоретиков Ф. ш., диалектика просвещения заключается в том, что в основе технологического, калькулирующего рацию на самом деле лежит природный принцип господства и подчинения. Человек копирует природный принцип господства, направляя его против природы, — так пролегал дорога европейской цивилизации. Следующий этап в теоретической эволюции Ф. ш. — разработка новых моделей, типов рациональности. Адорно проектирует миметическое, художественное мышление, Маркузе — рациональность, высвобождающую чувственность из-под гнета норм культуры, Хабермас возлагает надежды на «коммуникативную рациональность». И при этом Адорно относится скептически к сексуальному утопизму Маркузе, Хабермас упрекает Адорно в игнорировании коммуникативного дискурса. Адорно создает модель нетождественного мышления. Его «Негативная диалектика» (1966) традиционно воспринималась как разработка метода абсолютного, тотального отрицания и связывалась с левозкстремистским бунтом «*новых левых*». Изменение исторической ситуации, а также посмертная публикация гл. соч. Адорно — «Эстетическая теория» (1970) позволили обнаружить др. пласты негативной диалектики. В зап. литературе исследуются продуктивные связи между негативной диалектикой, *феноменологией Гуссерля* и *онтологией Хайдеггера*, подчеркивается особая близость теоретических поисков Адорно с деконструктивизмом Фуко и Деррида. Гл. устремление мыслителя — обнаружить «пространства, свободные от господства», а значит, и от ненавистного принципа «пуленепробиваемой тождественности». В отличие от предшествующей философии, считающей благом абсолютное, тождественное, решенное, Адорно выдвигает совершенно революционный, по его мнению, тезис: благом может быть только негативное, нетождественное, нерешенное. Такое мышление, отрицающее замкнутость, есть в то же время подлинная практика, поскольку оно расшатывает основы гл. условия господства — тождественности. Нетождественное мышление имеет целью, с одной стороны, спасти прежде подавленные слои опыта (миметическое, непосредственное, в к-ром выражается человеческое страдание и боль), а с др. — сохранить рациональное. Философия должна выразить страдание на языке понятия, понять не-

понятийное, высказать невысказанное. Именно эта утопия, «сизифов труд», изначально определяет философию как диалектику. Но это не традиционная диалектика прежнего типа рациональности, а конфигурация мимесиса и рации, непосредственного, природного и рационального, понятийного. Все категории такой диалектики двузначны. Она отвергает систематичность, но желает остаться теорией. Протестует против метода, но демонстрирует его «в ансамбле модельных анализов», «будучи «определенной неопределенностью», «методическим методом», «непонятным понятием», т. е. ориентируясь на эстетику. Др. вариант рациональности проектирует Хабермас. По его мнению, традиционная критическая теория исчерпала все возможности прежней парадигмы «целерационального действия», так что дальнейшее ее развитие требует перехода в измерение intersubjectively взаимопонимания. Хабермас считает, что программа «универсального примирения», в основе которой лежит принцип ненасильственного отношения к природе, — утопична. Основываясь на этой утопии, Адорно, по его утверждению, заняв «ироническим предприятием» — создает «теорию мимесиса» и в результате вынужден вообще отказаться от теории, апеллируя к авангардистскому искусству. Хабермас намерен повернуть вектор рациональности с отношения к природе на отношения между людьми. В коммуникативном дискурсе взаимопониманием опосредуются не только все познавательные акты, начиная с признания объективности мира, но и корректируются личные интересы и влечения. Члену определенного *жизненного мира* дозволяются отнюдь не все акции, рациональные с т. зр. успеха, но только те, к-рые считаются ценностью выдержанными с т. зр. участников дискурса. Отказываясь от ориентиров эстетики и выдвигая в центр теорию аргументации, Хабермас обращается к *аналитической философии*, давнему оппоненту критической теории, объединяя, казалось бы, противоположные методы. Еще один вариант рациональности выдвигает Маркузе. Он отказывается видеть практическое действие уже в теории и делает ставку на политические акции. Маркузе анализирует особый тип личности позднего капитализма: власть всеобщего проникает и на уровень бессознательного, определяя систему витальных потребностей, так что индивид не чувствует отчуждения, удовлетворяясь «одномерным» существованием и воспринимая его как измерение свободы. Сила отрицания в таких условиях может прийти только извне, какой бы абсурдной, иррациональной ни казалась она тем, кто намертво влечен в наличность буржуазного об-ва, смертельно им «интегрирован». Будущее не выводится из настоящего как результат развития его тенденций. Напротив, образ желаемого будущего конструируется особой логикой воли вопреки интегрированным сознанию и бессознательному. Этот образ перестает быть утопией, когда воз-

действует на настоящее, изменяя его тенденции. Но как появляется образ будущего? Маркузе отводит эту функцию новой чувственности, снимающей табу репрессивной культуры. Из молодых последователей Ф. ш. наиболее известен А. Шмидт, изучающий историю школы и стремящийся возродить ее единство на основе ранней программы Хоркхаймера.

Г. Г. Соловьева

ФРАНЦУЗСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ 18 в. — идейное движение, представлявшее собой новый и высший этап в развитии материалистической и просветительской мысли не только в национальном, но и во всемирном масштабе — сравнительно с материализмом 17 в. В отличие от англ. материализма 17 в., к-рый во многом отражал компромисс буржуазии и дворянства, Ф. м. был мировоззрением прогрессивной фр. буржуазии, его учение имело целью просвещение широкой части об-ва: буржуазии, ремесленников, буржуазной интеллигенции и передовой части аристократической интеллигенции. Корифеи Ф. м. — *Ламетри, Гельвеций, Дидро, Гольбах* — излагали свои филос. взгляды не в форме ученых трактатов, на лат. языке, а на фр. языке, в форме широкодоступных изданий — словарей, энциклопедий, памфлетов, полемических статей и т. п. Идейными истоками Ф. м. были национальная материалистическая традиция, представленная в 17 в. *Гассенди*, но прежде всего — механистическим материализмом физики *Декарта*, и англ. материализм. Особенно большое воздействие на Ф. м. оказало учение *Локка* об опытно-происхождении знания, критика им декартовского учения о *врожденных идеях*, а также материалистическое в целом понимание самого *опыта*. Не меньшим было влияние педагогических и политических идей Локка, согласно к-рым совершенство личности обуславливается воспитанием и политическим устройством об-ва. Однако Ф. м. не просто усвоил докковскую теорию материалистического *сенсуализма* и *эмпиризма*, но и освободил ее от колебаний в сторону декартовского *рационализма*. Гл. научной опорой для фр. материалистов наряду с сохраняющей свое ведущее значение механикой становятся также медицина, физиология и биология. В силу этого в учениях фр. материалистов был развит ряд новых по сравнению с материализмом 17 в. идей. Наиболее значительными из них были элементы диалектики в учении о природе у Дидро. Еще более оригинальны этические и общественно-политические теории Ф. м. Продолжая и в этой области дело *Гоббса, Спинозы, Локка*, Ф. м. освобождает в значительной мере их этические учения и общественно-политические воззрения от абстрактно-натуралистической узости: в отличие, напр., от Гоббса, у к-рого руководящее человеком стремление к самосохранению выводится из аналогии с механической инерцией физического тела, у Гельвеция и Гольбаха «интерес» рас-

сма­тривается уже как специфически человеческий двигатель поведения. Ф. м. отверг компромиссные формы пантеизма, деизма и выступил с открытой пропагандой атеизма, основанного на выводах из науки о природе и человеке.

В. Ф. Асмус

ФРЕГЕ Готлоб (1848—1925) — нем. логик, математик и философ. Труды Ф. открыли новый этап в математической логике. В труде «Запись в понятиях» (1879) Ф. впервые осуществил аксиоматическое построение логики высказываний и предикатов и положил начало строгой теории логического доказательства. В соч. «Основные законы арифметики» (1—2 тт. 1893—1903) Ф. построил систему формализованной арифметики, имея в виду обосновать тем самым идею о сводимости значительной части математики к логике (*Логичизм*). Последующее развитие совр. формальной логики во мн. было связано с развитием наследства Ф., и в частности с преодолением обнаруженного в его системе противоречия. Ф. был противником субъективистского («психологического») направления в логике. Ему принадлежит ряд идей и понятий, вошедших в совр. науку: истолкование понятий как логических функций, понятие значенности истины, введение и систематическое употребление кванторов, анализ понятия переменной и др. Ф. явился основоположником той части логической семантики, к-рая связана с понятиями значения и смысла языковых выражений и отношением обозначения (или именования).

Б. В. Бирюков

ФРЕЙД Зигмунд (1856—1939) — австрийский психолог и невропатолог, основатель психоанализа. Окончил медицинский факультет Венского ун-та в 1881. Испытал влияние *Брентано*, *Милля*, *Ницше* и *Шопенгауэра*. Как ученый сформировался в духе традиций классического естественно-научного материализма и эволюционизма. Концептуальное ядро теории Ф. сложилось в 90-х гг. («Толкование сновидений», 1899). К нему относятся концепция психоневроза и учение о психическом аппарате, базирующиеся на идее бессознательного. Бессознательное представляет собой ту часть психики, где сосредоточены инстинктивные импульсы (желания) и вытесненные из сознания идеи. Оно иррационально, вневременно. От сознания бессознательное отгорожено областью предсознательного. Предсознательное — это разумное «Я» человека, это память, мышление. Оно осуществляет цензуру желаний бессознательного и представляющих их идей. Сообразуясь с реальностью внешнего мира, предсознательное вытесняет обратно в бессознательное неприемлемые (сексуальные, эгоистические, антиэстетические, антиобщественные) желания и идеи, сопротивляется их попыткам проникнуть в сознание. А неразряженные желания, сохраняющие активность, находят окольные пути

проникновения в сознание, маскируясь посредством особых механизмов бессознательного и обманывая «цензуру». К числу таких путей относятся сновидения, обмолвки, юмор, а также явления психической патологии. Психологическая природа этих феноменов, с т. зр. Ф., одинакова. Др. краеугольным камнем теории Ф. явилось учение о либидо и детской сексуальности («Три очерка по теории сексуальности», 1905). Психическая энергия — это энергия либидо. Ф. мыслит ее механистически — как количественно изменяющуюся субстанцию. Ярким проявлением такого подхода является фрейдовская концепция *сублимации*. С т. зр. учения о либидо процесс психического развития человека есть в своей сущности биологически детерминированный процесс превращений его сексуального инстинкта. В работе «Я и Оно» (1923) Ф. развертывает структурную концепцию психики, выводящую всю психическую динамику из взаимодействия трех инстанций — бессознательного «Оно», сознательного-предсознательного «Я» и «Сверх-Я», выступающего в качестве представителя об-ва, внешнего идеала и авторитета в психике человека. Учение Ф., не будучи строго философским, имеет значительный мировоззренческий потенциал. Он связан прежде всего со специфическим осмыслением человека и культуры. В основе его лежало убеждение Ф. в антагонизме природного начала в человеке, сексуальных и агрессивных импульсов бессознательного, с одной стороны, и, с др. стороны, культуры. Причиной этого антагонизма на внутриспсихическом уровне (противоречия между «Оно», «Я» и «Сверх-Я», между цензурой и желаниями) является культура с ее идеалами, нормами, требованиями. Культура, по Ф., основана на отказе от удовлетворения желаний бессознательного и существует за счет сублимированной энергии либидо. Следствием такого понимания культуры стала ее романтическая критика, к-рая сначала была направлена против отдельных институтов культуры, а позднее акцент был перенесен на культуру в целом. В работе «Неудовлетворенность в культуре» (1930) Ф. приходит к заключению, что прогресс культуры ведет к уменьшению человеческого счастья и усилению чувства вины из-за растущих ограничений возможности реализации природных желаний. При объяснении происхождения и сущности институтов культуры Ф. исходил из подобия индивидуальных и коллективных психологических закономерностей, а также из того, что нормальные и патологические явления психики формируют одни и те же механизмы. Это позволило ему, усмотрев сходство между симптомами невроза навязчивости и религиозными обрядами, объявить религию «коллективным неврозом». А наличие в психике человека типических форм реагирования (Эдипов комплекс) и коллективных символов указывает, по мнению Ф., на реальные события в истории человечества, памятью о к-рых являются данные психические фе-

номены («Тотем и табу», 1912—1913). В работе «Массовая психология и анализ Я» (1921) основатель психоанализа обращает внимание на либидиновую основу связей между индивидами в группе. Эта либидиная связь — не просто «любовь к ближнему», но идентификация индивидов с лидером, к-рый становится внутриспсихическим идеалом для каждого. Усваивая этот идеал, человек отказывается от части собственного «Я» (идеала «Я») и объединяется с др. через общий всем групповой идеал — вождя. Эти идеи Ф. создали теоретическую предпосылку социально-психологического анализа тоталитарного об-ва, осуществленного позднее Райхом и Фроммом. Психологические и социологические взгляды Ф. оказали значительное влияние на искусство, социологию, этнографию, психологию и психиатрию 1-й пол. 20 в. В 1930 Ф. был удостоен премии Гёте.

А. В. Соколов

ФРЕЙДИЗМ — название теории и метода психоанализа. Назван так по имени З. Фрейда (1856—1939), австр. врача — невропатолога и психиатра. Фрейд, исследуя причины патологических процессов в психике, решительно отказался от вульгарно-материалистических в своей основе попыток объяснить изменения содержания психических актов физиологическими причинами. Психика рассматривается им как нечто самостоятельное, существующее параллельно материальным процессам (*Психофизический параллелизм*) и управляемое особыми, вечными психическими силами, лежащими за пределами сознания (*Бессознательное*). Над душой человека властвуют, как рок, неизменные психические конфликты бессознательных стремлений к наслаждению (*либидо*) с «принципом реальности», к к-рому приспосабливается сознание. Все психические состояния, все действия человека, а затем и все исторические события и общественные явления Фрейд подвергает психоанализу, т. е. истолковывает как проявление бессознательных, и прежде всего сексуальных, влечений. Извечные конфликты в глубинах психики индивидов становятся у Фрейда причиной и содержанием (скрытым от непосредственного осознания) морали, искусства, науки, религии, гос-ва, права, войн и т. п. (*Сублимация*). Совр. сторонники Ф. — неофрейдисты, представители школ «культурного психоанализа» (К. Хорни, Фромм, Ф. Александер, Г. Салливан и др.) сохраняют нетронутой осн. логику рассуждений Фрейда, отказываясь от тенденции видеть во всех явлениях человеческой жизни сексуальную подоплеку и от нек-рых др. методологических особенностей классического Ф. Фрейдистская концепция оказалась и продолжает оказывать большое влияние на разл. области совр. зап. культуры, и особенно заметное — на теорию искусства и художественное творчество. Меньшее влияние Ф. имеет сейчас в неврологии и психиатрии.

Ф. Т. Михайлов

ФРОЛОВ Иван Тимофеевич (1929—1999) — рус. философ, организатор науки, общественный и политический деятель. Окончил филос. ф-т и аспирантуру МГУ (1956). Член-корреспондент (1976), академик АН СССР (1987). Ф. — инициатор ряда исследовательских направлений в философии. Его работы по проблемам философии естествознания, в частности *биологии* и *генетики*, были посвящены анализу мировоззренческих и методологических принципов познания живой природы. Исследуя проблемы *детерминизма* и *телеологии* в биологии, Ф. разработал концепцию «органического детерминизма». *Целесообразность* в живой природе он рассматривал как сложную форму причинных отношений, к-рая характеризуется влиянием на организм не только постоянных факторов, связанных с непосредственными условиями его существования, но и факторов, случайных для этих условий. Под этим углом зрения им проанализирована специфика взаимодействия внешнего и внутреннего на биологическом уровне («Жизнь и познание. О диалектике в современной биологии», 1981). Концепция органического детерминизма преодолевала крайности механистического детерминизма и телеологии, неолamarкизма и витализма, что позволило Ф. показать «дополнительность» механицизма, противоположность диалектики и «лжедиалектики» (понятие, использованное Ф.) при осмыслении генетики. Большое значение в создании условий для развития отечественной философии и генетики имела книга Ф. «Генетика и диалектика» (1968), где на основе анализа дискуссий вокруг генетики вскрывались причины, методы и последствия ее разлома, решалась задача филос. преодоления лысенкоизма. Ф. разработана система методов, позволяющая провести «гносеологическую адаптацию» принципов материалистической диалектики к методологии познания живой природы. Им выдвинуто понятие «век биологии» в «большой науке», превращающей самого человека в объект изучения. Анализируя проблемы социальной и биологической *адаптации* человека к последствиям научно-технического прогресса, Ф. внес вклад в разработку концепции *глобальных проблем* современности, определил критерии их выделения, типологию, сформулировал осн. методологические и социально-этические регулятивы человеческой деятельности в условиях обострения глобальных проблем. Продуктивными были исследования Ф. в области социологии и *этики науки*, в частности *биоэтики*. Им сформулирована идея внутреннего единства познавательных, ценностных и социально-практических принципов в совр. науке, «человеческого измерения» научного и социального прогресса, нового синтеза науки и гуманизма. Глобальные проблемы Ф. понимал прежде всего как социально-этические: лишь гуман-

ный человек и гуманизированная наука способны использовать созданную об-вом *технику и технологию* на пользу человечества. Эти принципы сформулированы Ф. в концепции «нового мышления», восходящего к идеям *Рассела* и *Эйнштейна* («О человеке и гуманизме. Работы разных лет», 1989). За исследования в данной области Ф. первым из отечественных философов награжден премией ЮНЕП «Глобал-500». Ф. показал, что социализация и гуманизация науки позволяют «веку биологии» перейти в «век антропологии» — век единой науки о человеке, преодолевающей дуализм естественнонаучного и социально-гуманитарного познания и исходящей из Марксовой посылки об опосредствовании биологического социального в становлении человека. Ф. проводил идею комплексного, междисциплинарного подхода к изучению человека, в соответствии с к-рым философия человека в рамках общей антропологии (человековедения) выполняет триединую — интегративную, методологическую и ценностно-регулятивную — функцию по отношению к наукам, во все большей степени становящимся науками о человеке. В объединении науки и искусства он видел путь к постижению жизни, смерти и бессмертия человека как уникального существа, преодолевшего границы природной определенности в своей предметно-преобразующей деятельности. Одной из гл. задач созданного им в системе РАН Института человека и журнала «Человек» Ф. считал разработку именно этой концепции. Соч.: «Современная наука и гуманизм» (1974), «Прогресс науки и будущее человека» (1975), «Перспективы человека» (1979), «О смысле жизни, о смерти и бессмертии человека» (1985), «Этика науки» (в соавторстве с Б. Г. Юдиным) (1987), «Философия и история генетики — поиски и дискуссии» (1988).

В. Н. Игнатьев

ФРОММ Эрих (1900—1980) — нем.-амер. философ, социолог и психолог, ведущий представитель *неофрейдизма*. В 1922 получил степень доктора философии в Гейдельбергском ун-те, в 1923—1924 прошел курс *психоанализа* в Психоаналитическом институте в Берлине, в 1929—1932 — сотрудник Института социальных исследований во Франкфурте-на-Майне. После 1933 переехал в США, где работал в Институте психиатрии им. У. Айта, преподавал в Колумбийском и Йельском ун-тах. В 1951—1967 жил в Мексике, возглавлял Институт психоанализа при Национальном ун-те в Мехико. В 1974 переселился в Швейцарию. В центре внимания Ф. — противоречивость человеческого существования, взятая не в качестве субъективноличностной деятельности индивида, а как онтологический факт. Ф. различает следующие *дихотомии*: патриархальный и матриархальный принципы организации жизни людей, авторитарное и гуманистическое сознание, эксплуататорский и рецептивный (послушный) типы характера, обладание и бытие как два способа жизнедеятель-

ности индивида, экзистенциальное и историческое существование человека, негативная «свобода от» и позитивная «свобода для» в процессе развития личности. Ф. исходит из того, что личностные и онтологические основания человеческого существования, с одной стороны, как бы дополняют друг друга, создавая одновременно уникальность и всеобщность человеческого бытия, а с другой — противоречат друг другу в силу того, что уникальность и всеобщность несовместимы. Разрабатывая учение, представляющее собой синтез психоаналитических, экзистенциальных, филос.-антропологических и марксистских идей, Ф. стремится найти способы разрешения дихотомий человеческого существования, ликвидации разл. форм *отчуждения* человека, определить пути оздоровления зап. цивилизации, показать перспективы свободного и творческого развития личности. Отвергнув биологию *Фрейда*, Ф. пересматривает символику *бессознательного*, смещая акцент с подавленной сексуальности на конфликтные ситуации, обусловленные социокультурными причинами, вводит понятие «социального характера» как связующего звена между психикой индивида и социальной структурой об-ва, изучает осн. тенденции развития зап. культуры с ее потребительскими ценностями, деперсонализацией, дегуманизацией социального характера, отчуждением. Устранение исторических противоречий, зависящих от социальных условий жизни людей, соотносится им с построением об-ва, основанного на принципах гуманистической этики, активизации индивида посредством методов гуманистического управления, распространения психодуховных ориентаций, являющихся эквивалентом религиозных систем прошлого. Частичное разрешение экзистенциальных дихотомий Ф. связывает с раскрепощением внутренних способностей человека к любви, вере и размышлению. В конечном счете осознание человеком неподлинности своего существования в об-ве тотального *отчуждения*, реализация им своей сущности и обретение «*самости*» вместо «мнимого Я», возрождение жизнеутверждающего мировоззрения и внутреннее моральное обновление, восстановление гармонии между индивидом и природой, личностью и об-вом — все это возможно на основе использования «гуманистического психоанализа», предлагаемого Ф. в качестве социально приемлемого средства освобождения людей от иллюзий их бытия. Подлинной ценностью человека Ф. считает способность к *любви*, ибо любовь, в его понимании, служит критерием бытия и дает ответ на проблему человеческого существования. В процессе овладения искусством любви происходит изменение структуры характера человека, в результате чего уважение к жизни, чувство идентичности, потребности в привязанности к миру, в заинтересованности в единении с миром, по Ф., становятся превалирующими, тем самым способствуя переходу от эгоизма к альтруизму, от обла-

дания к бытию, от «кибернетической религии» к новому, гуманистическому духу, характеризующемуся нетеистической, неинституциональной религиозностью.

В. М. Лейбин

ФУКО Мишель Поль (1926—1984) — фр. философ и историк культуры, видный представитель фр. *структурализма*, автор известной во всем мире книги «Слова и вещи» (1966). Осн. целью этого соч. является построение особого рода дисциплины — археологии гуманитарных наук, — к-рая ставит своей целью выявление глобальных структур мышления (или эпистем, по терминологии Ф.), являющихся условием возможности одних и невозможности др. культурных эпох. Ф. стремится показать, на основе какой исторической эпистемы могли возникнуть науки и всевозможные формы эмпирического познания, как конституировались определенные формы *рациональности* и филос. рефлексии о бытии. Предметом «археологического анализа» Ф. является, в т. обр., не история идей и наук в традиционном смысле — как история нарастания и преобразования их содержания, а история в особом, филос. смысле — как история условий их возможности. Он указывает, в частности, на три глобальные эпистемы, образующие синхронические системы, к-рые исчерпывают в своей совокупности историю западноевропейской культуры нового времени: Ренессанс (15—16 вв.), классический период (17—18 вв.) и современность (начиная с 19 в.). Каждая из этих синхронических систем связывает в единство разл. типы дисциплин, делая их структурно подобными, или изоморфными, друг другу. Так, в классический период естественная история, всеобщая грамматика и анализ богатств строятся, согласно Ф., по единой формальной схеме. То, что на поверхности явлений может показаться противоположным и даже несовместимым друг с другом, в свете «археологического анализа» Ф. становится эпистемически однородным и в сущности тождественным. Одна из осн. идей Ф. состоит в том, что развитие западноевропейской мысли, начиная с *Возрождения*, нельзя представлять как линейный, кумулятивный процесс. Это развитие имеет по крайней мере два крупных разрыва в чередовании эпистемических полей, связанных с переходом к классическому периоду и от него к современности. В связи с этим он считает кажущуюся непрерывность в развитии науки нового времени исключительно поверхностным явлением, в глубине к-рого «археологический анализ» способен четко фиксировать эпистемические разломы и мутации. Его задачей поэтому является не соотношение состояний нек-рой науки в разл. периоды, а сопоставление их с ситуациями в др. внешне, быть может, далеко отстоящих науках, но принадлежащих к единому эпистемическому полю. Хотя эпистемы являются исторически возникающими и угасающими структурами мышле-

ния, Ф. тем не менее в «Словах и вещах» не касается вопроса их генезиса и причин исчезновения. По существу проблематика развития «исторического» выпадает из поля зрения фр. мыслителя. Указанный недостаток — отсутствие проблематики развития — Ф. разделял, пожалуй, со всей школой фр. структурализма, для к-рого характерно признание (за немногими исключениями) методологического приоритета синхронии перед диахронией, структуры перед историей. Этот недостаток, впрочем, в значительной мере преодолевается в последующих работах Ф., относящихся к 70-м гг., — «Надзор и наказание» (1975), «Воля к знанию» (1976), где когнитивные структуры ставятся в непосредственную историческую связь с существующими социальными институтами.

В. С. Черняк

ФУНДАМЕНТАЛИЗМ (от лат. *fundamentum* — основание) — религиозно-культурная ориентация, добывающаяся возвращением к истокам, к фундаментальным основоположениям того или иного религиозного течения. В широком смысле слова — установка на возрождение глубинной традиции в *культуре*. Термин происходит от многотомного издания «Фундаменталии», выпущенного амер. и англ. теологами. В 19 в. фундаменталисты требовали восстановления в правах Священного писания и отвергали попытки аллегорического или рационалистического истолкования священных текстов. Ф. утверждает, что Библия вдохновлена Святым духом и потому непогрешима. Представители Ф. верят в божественность Иисуса, в фундаментальность провозглашенных им истин. Понятие употребляется также, когда речь идет об утверждении не только евангельских ценностей, но и изначальных положений любой религии. Ф. — это радикальное отрицание «плохой» традиции во имя идеала древн. простоты. В последние годы понятие Ф. часто ассоциируется с *исламом*, с попытками возрождения древн. основ этой религии. Появляются интерпретации националистического, культурного, нравственного Ф.

П. С. Гуревич

ФУНКЦИОНАЛИЗМ (от лат. *functio* — исполнение) — концепция, получившая распространение в зап. социологии и биологии; охватывает широкий спектр подходов к анализу организации об-ва, гл. в к-ром считается отношение одной части об-ва к др. или нек-рому аспекту целого, обеспечивающее интеграцию или *адаптацию* к большой социальной системе. Ф. исходит из принципа саморегулирования и поддержания равновесия *систем*. Представители Ф. считают, что социальные отношения в об-ве на каждом определенном этапе его развития системно взаимодействуют и их можно проанализировать на основе учета социальных фактов и социальных институтов, не прибегая для объяснения к психологическим или историческим

факторам. Совр. зап. Ф. предполагает большие уступки телеологическому принципу. При этом телеологический оценочный подход к стабильности системы отождествляется с научным анализом.

Ю. М. Павлов

ФУНКЦИОНАЛЬНОЕ ОБЪЯСНЕНИЕ

— объяснение происхождения, поддержания и сохранения определенной структуры, института или процесса той полезной ролью, выполняемой ими в рамках *системы*, частями к-рой они являются. Напр., как возникновение, так и сохранение таких органов позвоночных животных, как сердце или легкие, объясняются той полезной ролью, к-рую они выполняют в жизнедеятельности этих организмов. Точно так же появление и длительное поддержание таких институтов об-ва, как нуклеарная семья или гос-во, объясняются теми полезными ролями (*функциями*), к-рые они выполняют в процессе поддержания целостности и жизнеспособности соответствующих типов об-в, частями к-рых они являются. Гл. филос. трудность, порождаемая Ф. о. (особенно в биологии), заключается в том, что фактически они всегда служат ответом не на вопросы «что?», «как?» и «почему?», долгое время признаваемые единственно допустимыми в науке, а на телеологический вопрос «для чего?». И до тех пор пока этот вопрос и ответ на него связывались с необходимостью признания деятельности Творца живой природы, Ф. о. с трудом приживались в науке. Ситуация изменилась, когда *Дарвином* было показано, что все целесообразные структуры и процессы (функции) могут быть рационально поняты как причинно детерминированные *адаптации* (приспособления), исторически вырабатываемые в ходе естественного отбора. Еще большую уважительность приобрело Ф. о. после легализации *кибернетикой* всего блока телеологических понятий (функции, цели, целенаправленности и др.) в качестве полностью адекватных при научном объяснении строения и поведения весьма широкого класса сложноорганизованных систем любой природы.

В. Г. Борзенков

ФУНКЦИЯ (от лат. *functio* — исполнение, осуществление). 1) В биологии и социальных науках (социологии, этнографии, антропологии, культурологии и др.) — роль, к-рую выполняют разл. процессы и структуры по поддержанию целостности и устойчивости *систем*, частями к-рых они являются. Напр., Ф. сердца является поддержание непрерывности движения крови по всем органам живого организма, снабжение их посредством этого кислородом и тем самым благоприятствование поддержанию целостности и жизнеспособности этого организма; Ф. ун-тов являются подготовка специалистов в фундаментальных областях науки, сохранение высокого интеллектуального потенциала и тем самым обеспечение жизнеспособности об-ва, частью к-рых они являются. Так понимае-

мая Ф. накладывает определенные ограничения как на класс систем, по отношению к к-рым уместен сам «функциональный подход», так и на класс следствий или изменений, претерпеваемых их частями, квалифицируемых в качестве функционально значимых. Системы должны представлять собой не просто комплексы взаимодействующих элементов (такowymi являются и атом, и Солнечная система, и бесконечное множество др. систем), а быть способными в широком диапазоне вариаций внешних условий своего существования сохранять свою целостность, устойчивость и жизнеспособность. Иногда такие системы наз. органически-целостными, иногда направленными (или даже — целенаправленно) организованными системами и т. д. В свою очередь Ф. будет считаться не любое изменение части такой системы, а именно изменение, к-рое вносит свой вклад в сохранение и поддержание ее целостности. Иногда в литературе по методологии биологии проводят различие между понятиями «специфической функции», выполняемой той или иной структурой, и «биологической ролью», к-рую она играет в жизнедеятельности организма как целого. Это связано пл. обр. с тем, что Ф. в данном специфическом смысле обладает любой структурный элемент на любом уровне организации органа (части), тогда как биологическую роль имеют далеко не все структурные элементы, а, как правило, лишь более или менее их значительные комплексы. Но в большинстве случаев и в литературе, посвященной филос. вопросам и методологии биологии, Ф. понимают именно в смысле «биологической роли» той или иной структуры или процесса в системе живого организма (или вида живых организмов) как единого целого. 2) В математическом смысле Ф. — зависящая переменная в т. наз. «функциональном отношении» между переменными величинами, при к-ром каждому значению к.-л. определенной величины (аргумента, или независимой переменной) ставится в соответствие определенное значение др. величины (зависимой переменной, или Ф.). Такое соответствие может быть задано разл. способами: формулой, графиком, таблицей и пр.

В. Г. Борзенков

ФУРЬЕ Франсуа Мари Шарль (1772—1837) — фр. утопический социалист. Ф. выступил с глубокой и яркой критикой буржуазного об-ва, вскрыл противоречия между идеями идеологов фр. революции и действительностью, антагонизм нищеты и богатства. При обосновании социалистического строя он исходит из положений фр. материалистов о решающей роли среды и воспитания в формировании человека. Все человеческие страсти и влечения сами по себе хороши. Порочен не человек, а об-во, в к-ром он живет. Поэтому необходимо создать такой общественный строй, к-рый способствовал бы полному удовлетворению человеческих страстей, их развитию и расцвету. Осн. ячейкой будущего об-ва, как его рисует Ф., является

фаланга, каждый член к-рой имеет право на труд. В фаланге устранен калечащий человека узкий профессионализм: каждый член фаланги в течение рабочего дня несколько раз переходит от одного вида труда к др., занимаясь каждым из них 1,5—2 часа. Благодаря всему этому труд превращается в потребность, становится предметом наслаждения. В результате об-во достигает высокого уровня производительности труда и изобилия материальных благ, формируется новый человек как целостная, гармонически развитая личность. Распределение в фаланге осуществляется по капиталу (в системе Ф. сохраняется частная собственность), труду и таланту. Ф. намеревался добиться осуществления своих целей мирной пропагандой социалистических идей, в т. ч. и среди капиталистов. Осн. соч.: «Теория четырех движений и всеобщих судеб» (1808), «Теория всеобщего единства» (1822), «Новый промышленный мир и общественный мир» (1829).

А. В. Адо

ФУТУРОЛОГИЯ (от лат. *futurum* — будущее и греч. *logos* — слово, учение; т. е. наука о будущем) — широко используемое определение разл., претендующих на научность представлений о будущем человечества, грядущем общественном строе и образе жизни. Данный термин впервые был введен нем. политологом О. Флегхаймом в 1943 для противопоставления позитивных научных данных о предстоящем развитии об-ва как *утопии*, так и *идеологии*. Однако широкое распространение по-

нятие «Ф.» получило лишь спустя 20 лет, со 2-й пол. 60-х гг., когда стала очевидной неизбежная социально-экономическая трансформация об-ва в результате стремительной *научно-технической революции*. Для изучения последствий и исторических перспектив грядущих изменений общественного строя были созданы (в осн. на Западе) многочисленные прогностические научные центры и организации. Поскольку представления о будущем, ожидающем человечество, оказывают значительное влияние на сознание и поведение людей в настоящем и, следовательно, весьма эффективны для манипуляции ими, Ф. очень скоро подверглась разл. идеологическим влияниям, к-рые скомпрометировали в общественном мнении мнимую беспристрастность ее социальных и политических прогнозов: Ф. стала в значительной мере поприщем резкого столкновения апологетических оптимистических представлений о будущем и пессимистических аллармистских предостережений. Вследствие этого термин «Ф.» во многом стал восприниматься негативно как преднамеренные идеологические спекуляции о будущем, как в своем роде «политика, опрокинутая в будущее». Поэтому, сохранив в обыденной речи первоначальное значение, в академических и университетских кругах термин «Ф.» был заменен более строгими научными определениями — «исследование будущего», «социальное прогнозирование» и др.

Э. А. Араб-Оглы

Х

ХАБЕРМАС Юрген (р. 1929) — нем. философ и социолог, проф. Франкфуртского ун-та, иностранный член РАН, наиболее видный представитель второго поколения *Франкфуртской школы*. Испытал влияние идей *Адорно*, *Вебера*, *Гадамера* и *Хоркхаймера*. В 60-е гг. был близок к движению «*новых левых*», выступал против консервативных тенденций в политической жизни зап. об-ва, стремился найти новый фундамент для «критической теории» Адорно и Хоркхаймера. Ядро философствования Х. составляет философия свободы и коммуникативного действия, к-рые, согласно его т. зр., играют решающую роль в *социализации* человека и эволюции об-ва. Гл. условием эмансипации человечества Х. считает достижение рационального соотношения научно-технических возможностей и ценностных ориентаций личности, науки и политики, пропагандирует идеи восстановления единства знания и интереса, интеллекта и действия, интуиции и разума в рамках теории *жизненного мира*. Значительное место в его трудах занимают проблемы социального познания, анализ к-рых проводится в осн. с помощью *герменевтики*. Последняя трактуется им не только как средство глубокого понимания текста и символов, но и как способность реконструировать прошлое т. обр., чтобы человек воспринял прошлые идеи и взгляды в качестве программы для своих размышлений и действий. С либеральных позиций Х. подверг критике концепцию «технической рациональности» как «новой идеологии», разновидности технократизма. Он критически относится и к зап. *философии техники*. В его теории коммуникативного действия критически анализируются такие пороки зап. об-ва, как растущая коммерциализация человеческих отношений, чрезмерная политизация об-ва, вторжение гос-ва в личную жизнь индивида. Пути преодоления этих пороков и недостатков он усматривает в развитии коммуникативной и дискурсивной демократии, т. е., по его словам, в создании и формировании «свободных от господства коммуникаций», организации свободных и демократических дискуссий по самым разл. темам и проблемам, развитии независимого *общественного мнения*. С т. зр. Х., коммуникативная демократия — это подлинная демократия. Такая де-

мократия трактуется им не только как возможность меньшинства высказывать свое мнение в рамках существующего законодательства, но и как право альтернативных групп на сопричастие и ненавязчивные действия по отношению к государственным органам. Х. выступает за творческое развитие гегелевской диалектики и кантовской этики, развивает теорию *модерна* как филос. теорию совр. эпохи и в связи с этим критикует *постмодернизм* за недооценку рациональных начал в совр. жизни, его диалектическая теория *рациональности* противостоит *позитивизму* и *технократизму*. Осн. соч.: «Теория и практика» (1963), «Познание и интерес» (1968), «Техника и наука как «идеология» (1968), «Проблемы легитимации в позднем капитализме» (1973), «К реконструкции исторического материализма» (1976), «Теория коммуникативного действия» (1981), «Философский дискурс модерна» (1985), «Постметафизическое мышление» (1988), «Фактичность и значимость» (1993) и др.

И. И. Петров

ХАЙДЕГГЕР Мартин (1889—1976) — один из основоположников и гл. представитель нем. *экзистенциализма*. Защищал диссертацию у *Риккерта*, был ассистентом *Гуссерля*, преподавал в Марбурге, Фрейбурге. Осн. категорией идеалистической философии Х. является «временность», понимаемая им как внутреннее переживание человека. Первичным Х. считает «настроение», т. е. формы стихийного, неразвитого сознания. Априорными формами человеческой личности, по Х., являются забота, тревога, страх и т. д. Эти формы составляют субъективное бытие человека, к-рое Х. наз. «бытием-в-мире». Учение об априорных формах разрабатывалось Х. как учение об *бытии* («фундаментальная онтология»). Чтобы постичь «смысл бытия», человек должен отрешиться от всех практически-целевых установок, осознать свою «смертность», «бренность». Лишь чувствуя себя постоянно «перед лицом смерти», человек, согласно Х., в состоянии увидеть значимость и наполненность каждого момента жизни и освободиться от «идолов общественного бытия» — целей, «идолов», «научных абстракций». Рассматривая язык

как «дом бытия», истинное средоточие культуры, Х. разрабатывал идеи «спекулятивной филологии» с целью прояснения «истин бытия» (прежде всего в произв. поэтов-романтиков и символистов). Философия Х. сводит воедино иррационалистические тенденции, имевшиеся у Кьеркегора, в философии жизни, феноменологии Гуссерля. Осн. сочл.: «Бытие и время» (1927), «Кант и проблема метафизики» (1929), «Введение в метафизику» (1953).

Э. Ю. Соловьев

ХАОС (от греч. *chaos* — зиять) — понятие, восходящее к древнегреч. философии и мифологии, где оно использовалось при описании первобытной пустоты Вселенной до возникновения веществ. Х. у древн. греков означал зияющую бездну, в к-рой, подобно вдоху и выдоху, возникают ритмические движения. Х. является символом начала мира как возможность и первопричина его формирования. Стоики понимали под Х. воду и жидкое состояние, к-рое следует за периодическим уничтожением земли огнем. У Платона это понятие функционально характеризуется как «незримый, бесформенный, всепроникающий вид, чрезвычайно странным путем участвующий в мыслимом и до крайности неуловимый» (Тимей, 51 а—b). Овидий в «Метаморфозах» использует понятие «Х.» для обозначения бесструктурной и бесформенной массы, не наделенной никаким порядком, из к-рой возникает упорядоченная Вселенная. Тем самым Х. мыслится в контексте его противопоставления некоему порядку, а именно: как абсолютный беспорядок и одновременно как первоначальное неразвитое состояние Вселенной. В совр. научной литературе понятие Х. релятивизируется. Возникновение синергетики было во многом связано с осознанием того, что абсолютного Х. и абсолютного порядка не бывает, что Х. и порядок всегда сосуществуют, взаимопереходя друг в друга даже в весьма простых динамических системах, являясь результатом проявления их нелинейности. При этом Х. характеризует системы с неустойчивым поведением, а порядок — с устойчивым. Важным моментом в 60-е гг. явилось открытие амер. метеорологом Э. Лоренцом т. наз. динамического (или детерминированного) Х., описывающего движение в системах, траектории к-рых в каждой точке обнаруживают сильную зависимость от начальных условий. В своих последних работах Пригожин определяет Х. через существование т. наз. несводимых вероятностных представлений, помещая Х. «в центр понимания физической реальности» как креативного процесса ее становления, возвращаясь в известном смысле к образам Х. у древних.

В. И. Аршинов

ХАРАКТЕР — совокупность устойчивых психических особенностей человека, к-рые зависят от его генетических особенностей и реализуются в связи и под влиянием условий жизни. Зная Х., мож-

но предвидеть, как человек будет вести себя в тех или иных обстоятельствах, а следовательно, направлять поведение, вырабатывая у личности общественно ценные качества. Х. проявляется в том, как человек относится к себе, к др. людям, к порученному ему делу, к вещам. Наиболее полно Х. выражается в общественно-трудовой практике, в системе поступков человека, накладывая отпечаток на все его поведение. Х. имеет общественно-психологическую природу, т. е. зависит от мировоззрения личности, ее знаний и опыта, от универсальных моральных принципов, от руководства со стороны др. людей и активного взаимодействия с ними.

А. Н. Голубев

ХАРИЗМА (от греч. *charisma* — дар благодати) — исключительная духовная одаренность человека, воспринимаемая окружающими как сверхъестественная, божественного происхождения сила постижения и воздействия, недоступная обычным людям. Носители Х. — великие герои, создатели, реформаторы, выступающие либо как производственники божественной воли, либо как носители идеи разума, либо как гении, идущие наперекор порядку вещей. Гегель говорил в этой связи о «всемирно-исторических индивидуумах». Величие носителей Х. признается всеми, но моральная и историческая оценка их деятельности различна. Кант отрицал Х. (человеческое величие) с позиций христианской морали. Ницше считал появление героев неизбежным и необходимым. Вебер выявил особый тип харизматической власти, противопоставив его легальному и традиционному типам. С его т. зр., харизматическая власть — это власть «вождя», основанная на безоговорочном доверии подчиненных и поддерживаемая прежде всего верой в избранность, в Х. властителя.

Л. Г. Ионин

ХЕЙЗИНГА (Huizinga) Йохан (1872—1945) — нидерландский ученый, историк, теоретик культуры. Проф. кафедры всеобщей истории в Гронингемском (с 1905) и Лейденском (с 1915) ун-тах. Можно выделить три сферы деятельности Х.: собственно историографию, разработку теории возникновения и развития мировой культуры, критику эпохи. Внес много нового в понимание предмета и метода исторической науки. Глобальное исследование роли мифов, фантазии в мировой цивилизации, игры как всеобщего принципа становления человеческой культуры выявляет близость работ Х. с работами М. Мосса, Леви-Строса. Его обращение к социальной психологии, исследование ментальности и уклада средневековой жизни позволяют видеть в нем непосредственного предшественника фр. исторической школы «Анналов». Для Х. характерен интерес к переломным, «зрелым и надламывающимся» эпохам, где сталкиваются традиции с обновленческими тенденциями в жизни об-ва (напр., Реформация, Ренессанс,

ситуация в Нидерландах в 17 в.). Не без влияния Шпенглера Х. обращается к проблеме типологизации культур, морфологическому анализу культурно-исторических эпох. Для Х. характерно обращение к изучению и анализу социальных утопий, чаяний в истории цивилизации, «вечных» тем мировой культуры (мечта о «золотом веке»), буколический идеал возврата к природе, евангельский идеал бедности, коренящийся в древнейших пластах культуры, рыцарский идеал, идеал возрождения античности и др.). Особое значение в возникновении и развитии мировой культуры Х. придает игре как основе человеческого общежития в любую эпоху. Ее цивилизационная роль — в следовании добровольно установленным правилам, в обуздании стихии страстей. Х. подчеркивает антиавторитаризм игры, допущение возможности иного выбора, отсутствие гнета «серьезности» — фетишистских представлений. Работы Х. 30—40-х гг. содержат критику массовой культуры, к-рая переключается с подходами в этом вопросе *Ортеги-и-Гасета*, *Ясперса*, *Марселя* и др. Х. — страстный и последовательный антифашист. Причины кризиса зап. цивилизации Х. видит в тенденциях к иррационализму и *интуитивизму* в философии и общественной жизни, в культе мифа, особенно в совр. ему Германии. Он указывает на неизбежную связь всего этого с релятивизацией нравственных ценностей, коллективным эгоизмом, «гипернационализмом», обнаруживающим себя и в международной политике. Свидетель тоталитарных режимов, Х. подчеркивает, что 20 в. сделал историю орудием лжи; от имени истории воздвигаются «кровожадные идолы, которые грозят поглотить культуру»; история подменяется демагогическим смешением религии, мифологии и науки. Со своей стороны Х. сохраняет глубокую веру в возможность истории как объективного знания и в нравственную миссию исторического познания как одной из форм преодоления человеком пределов своей жизни, трансцендирования своих возможностей. Х. призывает к ответственности историков перед об-вом, перед будущим. Понятие культуры для Х. связано прежде всего с самосознанием свободного, нравственно ответственного индивида как члена человеческого коллектива. Высокий уровень культуры в ту или иную эпоху обеспечивается равновесием между духовными и материальными ценностями: не «абсолютной» высотой, достигнутой культурой либо отдельным ее фактором (религией, политикой, правом и др.), а согласованностью культурных функций, положительно сказывающейся на прочности структуры, на стиле и ритме жизни данного об-ва. Кризис совр. науки обусловлен, по Х., стремлением выйти за пределы познаваемого разумом. В точных науках, прежде всего в физике, Х. склонен видеть «кризис роста». Имея свободу разума, интернациональный характер исследований и т. п., эта наука еще не консолидировалась настолько, чтобы стать источником культуры;

более того, совр. направление развития наук действует скорее в плане дестабилизации основ интеллектуальной жизни, культуры. Одним из важнейших условий спасения мировой цивилизации Х. считает интернационализм, к-рый понимает как сохранение, в меру возможного, всего индивидуального-национального, с принесением эгоистических интересов в жертву общечеловеческому благу, миру на Земле. Политические партии, организации, гос-ва, церкви, считает он, недостаточно эффективны для создания основ прочной и вечной цивилизации; подъем уровня цивилизованности не связан с победой одного гос-ва, одной расы, одного класса. Основой культуры, согласно Х., должно стать господство человека над самим собой. Оsn. соч.: «Осень средневековья» (1919), «Homo Ludens» (1938).

Г. М. Таверзиян

ХИНТИККА (Hintikka) Яакко (р. 1929) — финский логик и философ, ученик Г. Вригта. Работает в Стэнфордском (США) и Хельсинкском ун-тах, а также в Академии Финляндии, членом к-рой был избран в 1970. Х. — проф. ун-та Флориды (США), член Американской академии наук и искусств, входит в состав редколлегий ряда международных и национальных журналов по философии и логике. Для филос. воззрений Х. характерны неприятие и критика *неопозитивизма*. На основе предложенной им концепции глубинной и поверхностной информации Х. последовательно отстаивает идею об активном характере человеческого познания, о том, что математические и логические истины несут информацию о реальной действительности. Х. является принципиальным противником и критиком инструменталистского подхода в гносеологии, особенно в анализе научного знания. В подходе Х. к решению фундаментальных филос. проблем преобладают черты реализма и материализма, в частности *научного реализма*. Общепринят вклад Х. в логику и *эпистемологию*. Им разработан метод модельных множеств и дистрибутивных нормальных форм, являющийся эффективным средством построения доказательств полноты логических систем; построена теоретико-игровая интерпретация логики, в частности предложена новая трактовка логических кванторов, основанная на понятии взаимодействия субъекта и реальности. Х. принадлежат важные результаты в разработках семантики возможных миров для неклассических логик, теории *пропозициональных установок*, эпистемической логики и логики вопросов.

П. И. Быстров

ХИЛИАЗМ (от греч. *chilioi* — тысяча) — религиозное учение о тысячелетнем Царстве Божьем на земле, предшествующем концу света. Х. был присущ *иудаизму* и первоначальному *христианству*, где связывался с идеями прихода мессии — избавителя. Идеи Х. привлекали к себе рабов и бедня-

ков. Став официальной религией Римской империи, христианство отказалось от попытки изменения земных порядков, сделало упор на идею загробного воздаяния, отвергло Х. как ложное учение. В эпоху средневековья Х. оживает в ряде крестьянско-плебейских еретических учений, представляющих религиозную оболочку социального протеста (гуситы, анабаптисты). Сейчас Х. — составная часть идеологии нек-рых религиозных сект.

М. М. Скибицкий

ХОЛИЗМ (от греч. *holos* — целое) — «философия целостности», близкая по своим идеям к теории *эмерджентной эволюции*. Это понятие введено Я. Х. Смэтсом в книге «Холлизм и эволюция» (1926). Столкнувшись с несводимостью целого к сумме частей, Смэтс утверждает, что миром управляет холистический процесс — процесс творческой эволюции, создания новых целостностей. В ходе эволюции формы *материи* непрестанно возникают и обновляются. Холистический процесс, по Смэтсу, отменяет закон сохранения материи. «Фактор целостности» Х. считает нематериальным и непознаваемым, придавая ему мистический характер. Идеи Х. развивали также Дж. С. Холдейн («Философские основы биологии», 1931) и А. Майер-Абих («Идеи и идеалы биологического познания», 1934). В совр. зап. литературе термин «Х.» нередко используется для обозначения принципа целостности.

И. В. Блауберг

ХОЛТОН Джеральд (р. 1922) — амер. историк и философ науки. Профессор Гарвардского ун-та. Наибольшую известность получила разработка Х. концепции «тематического анализа науки», призванного дополнить стандартный анализ логической структуры научного знания. Согласно Х., «тематический анализ» позволяет находить в развитии науки определенные черты постоянства или непрерывности, нек-рые инвариантные структуры, к-рые воспроизводятся даже в изменениях, считающихся революционными. С этим Х. связывает и древность большинства «тем», истоки к-рых нередко уходят в пласты мифологического мышления. «Темы» включают в себя понятия, гипотезы, методологии, представляющие собой неявные предпосылки, эвристические правила, определяющие постановку вопроса, программу исследований, способ решения фундаментальных проблем, основу «квазиэстетических суждений», а также выражают личную оценку, индивидуальное предпочтение, отдаваемое ученым той или иной гипотезе, проблеме, теории. Являясь источником творческой индукции, связанной с фазой зарождения новых идей, «темы» регулируют воображение ученого, ограничивая выбор допустимых гипотез, догадок и т. п. Функция «тематического анализа» во многом родственна структурному анализу, применяемому в ряде гуманитарных наук (в частности, в фольклористике и антропологии), что, по мнению

Х., может привести к открытию глубинных черт сродства между естественным и гуманитарным мышлением. «Темы» практически не меняются во времени и пространстве. В физике, напр., их насчитывается не более сотни. В качестве всеобщих определений человеческого интеллекта «тематические структуры», считает Х., надисторичны и не зависят от конкретно-исторического развития науки. Поэтому применение «тематического анализа» к истории науки предполагает подключение др. независимых и дополняющих друг друга направлений. «Тематический анализ» позволяет локализовать научное событие в историческом пространстве и времени, а также рассматривать развитие знания как диалектический процесс борьбы между противоположными «темами». Помимо истории науки Х. значительное внимание уделяет морально-этическим проблемам, связанным с совр. наукой и техникой.

В. С. Черняк

ХОМСКИЙ (ЧОМСКИ) (Chomsky) Ноам (р. 1928) — амер. лингвист и философ языка, основоположник генеративного направления в лингвистике. С 1955 преподает в Массачусетском технологическом ин-те. Осн. вклад Х. в философию языка заключается в разработке трансформационной порождающей модели языка, основанной на формализации понятия «правило грамматики» как аналога аксиом и правил логического вывода в логических формальных системах и на понятии «правило интерпретации» (сходного с соответствующими понятиями математической теории моделей и с «постулатами значения» *Карнана*) для естественного языка. Им также обоснована концепция «универсального грамматического ядра» — набора правил, общих для всех человеческих языков; грамматика конкретного языка определяется как реализация того или иного набора параметров, предопределяющих все существенные свойства языка; это ядро дано человеку от рождения. В методологическом плане исследования Х. ориентированы не на накопление лингвистического материала ради накопления, а на объяснение явлений языка и речи в рамках целостной филос. концепции; грамматика языка и теория у него рядоположены. Осн. соч.: «Синтаксические структуры» (1957), «Аспекты теории синтаксиса» (1965), «Язык и мышление» (1968), «Язык и проблемы познания» (1988).

В. З. Демьянков

ХОМЯКОВ Алексей Степанович (1804—1860) — рус. писатель и философ, один из основоположников *славянофильства*; окончил Московский ун-т (1820). В филос. соч. (Полн. собр. соч., т. 1—8, 1900—1904) Х. выступил как критик западноевропейской филос. традиции, к-рую считал исконно рационалистической и формалистической. Х. придерживался объективно-идеалистических взглядов, принявших у него форму религиозно-мистического *волюнтаризма*. Первоосновой сущего он

считал идеальное, разумное и свободное начало, познание к-рого невозможно с помощью обычных познавательных средств человека — ощущений и разума, а должно осуществляться неким «внутренним знанием», «разумным зрением», т. е. с помощью религиозной веры. В теории об-ва Х. стоял на позициях *провиденциализма* и проповедовал «сборность» — союз индивидов, собранных во имя идеи Бога и любви (в отличие от «ассоциации» — механической общности людей). Х., хотя и подвергал нек-рой критике рус. социальные порядки и был сторонником отмены крепостного права путем реформ, в то же время считал, что самодержавие необходимо для сохранения и развития России.

А. П. Поляков

ХОРКХАЙМЕР (Horkheimer) Макс (1895—1973), нем. социолог, философ, один из основателей *Франкфуртской школы*. Философия в 20 в., полагал Х., должна помочь индивиду выстоять под натиском тотальности, уклониться от тех форм организации, к-рые навязываются авторитарными режимами. При этом он решительно отвергает концепцию революционного вмешательства. Все виды практики в тотально интегрированном об-ве, считает Х., характеризуются иррациональностью; единственным неотчужденным видом труда остается критическое мышление, к-рое не просто воздействует на политическую жизнь, но само является по преимуществу политической. Нетождественность между всеобщим и особенным, с его т. зр., может осуществиться первоначально именно в критической теории, пробивающей брешь в «универсальной связи ослепления». Критическая теория и должна, с его т. зр., стать адекватной 20 в. философией. В филос. развитии Х. можно выделить три этапа. Первый связан с формированием критической теории в традиции т. наз. «зап. *марксизма*», второй — с отходом от марксизма и совместной с *Адорно* работой над «Диалектикой просвещения» и, наконец, третий — с разработкой негативной теологии и возвращением к приватным опытам. Наибольшее влияние на творчество Х. первого периода оказали учения *Шопенгауэра* и Маркса. Духовное развитие Х. в то время определяло общение с молодыми интеллектуалами, к-рые объединились во Франкфуртском институте социальных исследований — центре леворадикальных сил, ориентировавшихся на марксизм в научном, а не в партийно-политическом отношении. Х. был директором этого института, в к-ром сотрудничали *Маркузе*, Ф. Поллок, *Фромм*, *Адорно* и др. Х. ставил задачу разработки теории общественного процесса совр. эпохи с целью определения возможностей «праведной жизни» на основе анализа экономических структур и культурных феноменов. Наиболее значительное соч. тех лет — статья «Традиционная и критическая теория» (1937). В отличие от науки философия не имеет точного ориентира и масштаба, задаваемого существующим об-

вом. Ее роль заключается в противостоянии наличному, в новом прочтении привычного, традиционного. Согласно Х., осознание общественной функции философии означает, что сама философия должна быть модифицирована, поскольку теория, конструирующая изменяющий себя образ целого, не может сохранять форму системы. Второй период творчества Х. связан с эмиграцией Франкфуртской школы из нацистской Германии в США. В эмиграции критический настрой теоретиков школы значительно радикализировался. Марксистский анализ, акцентирующий политэкономические механизмы *господства*, был признан малоэффективным для объяснения совр. «прогресса», укладающегося в формулу «от каменного ножа до мегабомбы». В программном для Франкфуртской школы труде «Диалектика просвещения» (1948) Х. совместно с *Адорно* осуществляет принципиально иную мыслительную операцию: анализ внеэкономических, метафизических структур власти, начиная с подчинения внешней природы и подавления желаний индивида на пути формирования буржуазной *Самости*, субъекта власти. Господство выражается через тождественность, к-рая является характерной чертой всей зап. культуры — от олимпийской мифологии до культурной индустрии. Третий период в творчестве Х. наименее изучен. В своем духовном завещании «Заметки с 1950 по 1969 г. и сумерки» (1974) он не просто воспроизводит пессимистические мотивы философии Шопенгауэра. Не народы и классы, а индивиды составляют, по Х., конкретную историческую реальность. Они могут объединяться, но только из чувства солидарности — все они должны страдать, они умирают, они есть конечная сущность. Эту солидарность поддерживает надежда, что наше существование в этом мире — не последнее и абсолютное и что свершится справедливость и убийца не будет больше торжествовать над своей жертвой. Смысл негативной теологии заключается в утверждении, что Абсолют не познается позитивно, он присутствует в нашем страстном желании. Соч.: «Sociologica», 2 т. (с Т. Адорно) (1962), «Критическая теория». Т. 1—2 (1968), «К проблеме истины» (1969).

Г. Г. Соловьева

ХРИСИПП (ок. 280—208/05 до н. э.) — наиболее выдающийся представитель стоической школы. Еще в древности его называли вторым основателем Стои и говорили даже так: «Если бы не было Хрисиппа, то не было бы Стои». *Диоген Лаэртский* писал о нем: «Если бы боги занимались диалектикой, они бы пользовались диалектикой Хрисиппа». У *стоиков* логика делилась на риторику и диалектику. Х. дал для логики точное определение предложения, правил систематического деления всех предложений на простые и сложные, правильного и истинного аргумента (вывода) и доказательства в пропозициональной логике.

П. С. Попов

ХРИСТИАНСТВО — одна из мировых религий (наряду с буддизмом и исламом). Возникло в I в. в вост. провинциях Римской империи как религия угнетенных, искавших избавления от бесчеловечных условий жизни в приходе мессии (спасителя). Христианская идея воздаяния обещала страждущим и обездоленным обретение счастья и свободы в царстве небесном. Со временем Х. в результате изменений, происходивших в нем самом и в окружающем его мире, превратилось из презираемой и гонимой «иудейской секты» в государственную религию Римской империи (нач. 4 в.). Относительно быстрому распространению Х. среди различных социальных и этнических групп империи способствовали его космополитизм, миссионерская деятельность, универсализм нравственных принципов, нивелировка классовых и национальных различий. Главное в Х. — учение о богочеловеке Иисусе Христе Сыне Божьем, к-рый сошел с неба на землю, принял страдание и смерть для искупления людей от первородного греха, воскрес и вознесся на небо. В будущем, по христианскому учению, произойдет второе пришествие Христа для суда над живыми и мертвыми. Приверженцы Х. должны выполнять заповеди Христа, безропотно переносить тяготы жизни, как это делал Христос, а воздаяние за это они получают в загробном мире. На формирование идеологии Х. заметное влияние оказали восточные культы, мессианские и иудейские секты (напр., эссены), иудейско-греч. философия (уче-

ние о логосе Филона Александрийского), поздний стоицизм. Первоначальному Х. не были известны появившиеся позже представления о Троице, первородном грехе, боговоплощении, крещении, причащении и др. догматы. Процесс формирования христианской догматики растянулся на несколько столетий. Сформулированный Никейским и Константинопольским вселенскими соборами символ веры неоднократно дополнялся и изменялся. Как до соборов, так и в процессе их деятельности между региональными христианскими объединениями велись ожесточенные споры по вопросам понимания различных догматов. Еще более длительной была борьба, связанная с разным отношением к нек-рым обрядам, почитанию икон и т. д. В организационном отношении Х. никогда не представляло собой единого целого. В ходе своего развития оно распалось на 3 осн. ветви: *православие, католицизм и протестантизм*. В свою очередь, в каждой из них выделились разл. течения, направления, группы, секты. В настоящее время в Х. происходят весьма сложные и противоречивые процессы. С одной стороны, наблюдаются социально-политическая дифференциация христианских церквей, духовенства, появление левых течений и групп, пересмотр прежних социальных доктрин и установок, а с др. — интеграция разл. христианских конфессий, особенно заметная в экуменическом движении и деятельности Всемирного совета церквей.

М. П. Новиков

Ц

ЦВИНГЛИ Ульрих (1484—1531) — идеолог и вождь швейцарской Реформации, гуманист. Родился в крестьянской семье. Учился в Венском и Базельском ун-тах. Магистр искусств. Изучал богословие в Базеле. В 1506 посвящен в сан. Священник в Гларусе (1506—1516). С 1518 и до конца жизни — священник в Цюрихе, где и развернулась его деятельность реформатора. Еще ок. 1514 Ц. познакомился с соч. *Эразма Роттердамского* (в 1515 состоялось их личное знакомство), что побудило его к углубленному изучению Нового завета и соч. отцов церкви. Поворот в сторону Реформации наблюдается с нач. 20-х гг. Причины его точно не установлены, но есть основания полагать, что Ц. шел к Реформации своим, независимым от *Лютера* путем. В 1521 Ц. стал членом городского совета, а в 1522 им была начата цюрихская Реформация (он поддержал граждан, нарушивших пост; потребовал у епископа разрешения на браки священников; отрицал культ святых; провозгласил независимость верующих от папы и епископов). В 1523 Ц. опубликовал «67 тезисов» с изложением своей позиции (в том же году последовало «Изложение и обоснование 67 тезисов» — первая теоретическая протестантская работа на нем. языке). На последовавших затем Цюрихских диспутах Ц. одерживает верх над католиками, цюрихский совет признает его победу и выбирает *протестантизм*. С этого времени Ц. как влиятельный член городского совета (но не полномостный религиозный диктатор) направляет развитие цюрихской Реформации. В 1523 Ц. слагает сан, совет назначает его проповедником. Из церквей изгоняются живопись и музыка, в 1524 закрываются монастыри, в к-рых устраиваются школы и больницы, имущество их передается в фонд благотворительности и образования. Отменяется католическая месса, регулярно проводятся беседы на библейские темы. В 1524 Ц. женится. Он изгоняет бывших союзников — анабаптистов, борется с аристократической оппозицией, много пишет по вопросам богословия (напр., «Об истинной и ложной религии», 1525), церковного и государственного устройства, полемизирует с Лютером (прежде всего о евхаристии; состоявшаяся между ними в 1529 т. наз. Марбург-

ское собеседование окончилось безрезультатно). В кон. 20-х гг. Ц. старается организовать в Швейцарии союз протестантских кантонов (с Цюрихом и Берном во главе), к-рый мог бы противостоять католическим т. наз. «лесным» кантонам. В 1-й Каппельской войне католики капитулировали еще до начала военных действий, но во 2-й войне Цюрих оказался в изоляции, и численно превосходящее войско «лесных» кантонов разбило цюрихское при Каппеле. В этом сражении Ц., сопровождадая войско в качестве священника, погиб.

И. И. Маханьков

ЦЕЛЕНАПРАВЛЕННОСТЬ — характеристика деятельности, направленной на достижение определенного конечного результата (*цели*). Парадигматическим примером такого рода деятельности, безусловно, является деятельность человека, скажем, изготавливающего табуретку или готовящегося к сдаче экзамена по философии. С др. стороны, и поведение, скажем, зайца, убегающего от волка (как и поведение самого волка в данном случае, преследующего зайца), в высшей степени целенаправленно. О Ц. говорят даже, характеризуя такой далекий от субъективности процесс, как онтогенез или развитие целостного живого организма из оплодотворенной яйцеклетки — зиготы. До возникновения *кибернетики* понятию Ц. фактически не было места в системе научных объяснений природных явлений, да и по отношению к объяснению поведения человека оно долгое время пользовалось дурной репутацией (по крайней мере, у некоторых представителей механистического детерминизма и редукционизма, а также *бихевиоризма*). Кибернетика, можно сказать, легализовала использование этого понятия для описания и объяснения всех сложнорегулированных систем, снабженных соответствующими механизмами поиска и достижения цели. Тем самым была как бы подведена черта под многовековой дискуссией между механистическим материализмом и идеалистической (и религиозной) *телеологией* по поводу соотношения причинного и целевого подходов к описанию и объяснению природных (как, впрочем, и социальных) явлений. Важнейшие филос. вопросы,

обсуждаемые в связи с феноменом Ц. и «целевым подходом» в совр. науке, можно свести к 3-м основным. 1. Вопрос о критериях Ц., т. е. каков тот достаточный и необходимый набор признаков, по к-рым целенаправленный процесс можно действительно отличить от нецеленаправленного. Считается, что, по крайней мере, в чисто феноменологическом (поведенческом) плане целенаправленное поведение отличается такими особенностями, как пластичность, гибкость, т. е. способность достигать одних и тех же конечных результатов (целей) разл. способами и исходя из разл. начальных условий (эквивалентность *Дриша*), а также постоянство в достижении этих целей. 2. Каковы специфические механизмы, обеспечивающие целенаправленное поведение систем разл. природы, — вопрос, относящийся больше к компетенции эмпирических наук, нежели философии. 3. Каковы специфические модели и логические схемы объяснения целенаправленного поведения, в частности соответствуют ли они обычной схеме причинного объяснения или модели объяснения по типу «охватывающего закона», считающихся парадигматическими типами объяснительных схем в таких высокоразвитых областях знания, как физика и химия. Полезным различием, достигнутым в процессе обсуждения этих проблем в последние годы, является различие телеоматических, телеономических и телеологических процессов. Скажем, достижение камнем, брошенным в колодезь, поверхность воды осуществляется автоматически под действием силы тяготения (телеоматический процесс); поведение же сервомеханизма или хищника, преследующего жертву, регулируется определенной программой и обратными связями (телеономический процесс); целенаправленное же поведение человека направляется идеальными целями и мотивами деятельности, формированием к-рых тесно связано с ценностными установками личности и законами функционирования тех сфер общественной жизни, членом к-рых он является (собственно телеологический процесс).

В. Г. Борзенков

ЦЕЛЕСООБРАЗНОСТЬ — соответствие некоторого вида деятельности или черты строения к.-л. инструмента, органа и т. д. той цели, для достижения к-рой они и предназначены. Так, деятельность человека, готовящего сани летом, или хомяка, запасающего зерно на зиму, весьма целесообразны. Ц. нередко отождествляется с *целенаправленностью*, что не всегда верно. Деятельность может быть весьма целенаправленной, но отнюдь не целесообразной, и наоборот. Напр., ребенок, тянущийся к огню, или мотылек, летящий на огонек свечи, действуют целенаправленно, но не целесообразно. В то же время большинство инстинктивных реакций как человека, так и животных весьма целесообразны, но редко целенаправленны. По смыслу к понятию «Ц.» в рус. языке близки поня-

тия «оптимальность», «рациональность» и им подобные. Наибольшие филос. трудности и дискуссии вызывало понятие «органическая целесообразность», т. е. факт очевидного соответствия биологических структур выполняемым им функциям, а общей морфофункциональной организации живых организмов — условиям их существования. Достаточно напомнить о строении крыла птицы или клюва дятла, чтобы понять, что наводит на мысль о Ц. в мире живых организмов. Это обстоятельство в течение мн. столетий было источником бесконечных спекуляций на материале биологии для разл. идеалистических и религиозных концепций и направлений. «Тайна» Ц. строения и функционирования живых организмов была научно объяснена в рамках теории естественного отбора *Дарвина*. В совр. теоретической биологии, вслед за *Дарвином*, Ц. понимается, во-первых, только как относительная Ц., во-вторых, только как приспособление, адаптация к конкретным условиям существования, выработанная в процессе исторического развития на основе естественного отбора. Только такая интерпретация «органической Ц.» дает возможность «вписать» живую природу в контекст общей эволюционной картины мира совр. науки и с успехом противостоять крайностям как механистического *редукционизма*, так и *витализма*.

В. Г. Борзенков

ЦЕЛОСТНОСТЬ — внутреннее единство объекта, его дифференцированность от окружающей среды, а также сам объект, обладающий такими свойствами. Перечисленные характеристики следует понимать не в абсолютном, а в относительном смысле, поскольку сам объект обладает множеством связей со средой, существует лишь в единстве с ней; кроме того, представления о Ц. к.-л. объекта исторически преходящи, обусловлены развитием научного мышления. Так, в биологии представление о Ц. отдельного организма в нек-рых отношениях оказывается недостаточным, вследствие чего вводятся в рассмотрение такие Ц., как популяция, биоценоз и т. п. В истории философии в трактовке понятия Ц. можно выделить две тенденции: Ц. как полнота, как всесторонний охват всех свойств, сторон и связей объекта (в этом смысле Ц. сближается с понятием конкретности) и Ц. как внутренняя обусловленность объекта, то, что определяет его специфику, уникальность (в этом смысле Ц. сближается с понятием *Сущность*). Понятие Ц. играет существенную роль в тех случаях, когда задача исследования заключается в получении синтетического знания об объекте и когда сам объект является достаточно сложным (напр., в системных и структурных исследованиях, в к-рых нередко ставится задача выявления и изучения конкретных механизмов, обеспечивающих Ц.). Методологическое значение представления о Ц. состоит в указании на необходимость выявить внутреннюю детерминацию свойств объекта и на недо-

статочность объяснения специфики объекта, когда его осн. свойства и характеристики считаются детерминируемыми извне (исходя, напр., из условий окружающей среды, из рассмотрения частей объекта, в свою очередь обладающих Ц., либо из Ц., включающей данный объект в кач-ве части, и т. п.). В последние годы предпринимаются попытки применять понятие Ц. не только к объектам, но и к процессам, происходящим в сложных системах.

Б. Г. Юдин

ЦЕЛЬ — конечный результат деятельности человека (или коллектива людей), предвзятое идеальное *представление* о к-ром и желание его достигнуть предопределяют выбор соответствующих средств и системы специфических действий по его достижению. Так, Ц. избирательной кампании, проводимой определенной партией, — избранье президентом своего представителя — предопределяет выбор союзников, источников финансирования, стратегию общения с избирателями и представителями средств массовой информации, манеру поведения и даже одежду и улыбку кандидата, как и мн. др. Наибольшие филос. проблемы и трудности, связанные с использованием понятия Ц., возникали всегда вместе с попытками распространения этого понятия за пределы собственно человеческой деятельности, скажем на мир живых организмов, а тем более на природные объекты и процессы в целом. Хотя известно, что это не только допускалось, но считалось само собою разумеющимся уже первым великим систематизатором философии и науки античности — *Аристотелем*, к-рый полагал, что для полного объяснения любого явления или события в мире необходимо знание 4-х групп причин: 1) материальной, 2) действующей, 3) формальной и 4) целевой (или *causa finalis*), дающей ответ на вопрос «Для чего?». Однако в последующие века развития европейской культуры обращение к «целям» для объяснения природных явлений прочно срослось с разл. рода объективно-идеалистическими и религиозными концепциями, тогда как научное объяснение стало жестко связываться с поисками исключительно материальных и действующих причин любого явления в мире. Следует подчеркнуть, что последовательное проведение такой т. зр. требовало исключения понятия «Ц.» и из области научного объяснения деятельности человека, что нередко и провозглашалось последователем мыслящими представителями механистического материализма и *биохевиоризма*. Перелом в этом отношении в европейской науке произвела созданная *Дарвином* теория естественного отбора, легализовавшая понятие «Ц.» в биологической науке, по крайней мере в смысле признания «объективной *целесообразности*» организации живых систем. Дальнейшим шагом в этом направлении была легализация благодаря *кибернетике* понятия *целенаправленности* как характеристики поведения любых сложноор-

ганизованных систем — будь то деятельность человека, живого организма или технического устройства, снабженных механизмами регулирования своего поведения по принципу *обратных связей*. Дальнейшая дискуссия по этим проблемам в совр. методологии науки привела к признанию полной научной правомочности как понятия «Ц.», так и всего блока «телеологических» понятий (*функции, смысла, целенаправленности* и пр.) в применении ко всем сложноорганизованным системам любой природы. В таком более широком смысле Ц. понимается как конечное состояние, достигаемое поведением любой системы, к-рая снабжена механизмами распознавания и достижения Ц., закодированными в ее структуре (простейшим случаем такого механизма является управление по принципу обратных связей). Это, разумеется, не отменяет необходимости последующего детального эмпирического изучения подобных механизмов, к-рые весьма специфичны для систем разл. природы. В частности, на фоне этой общей картины становится особенно явственной специфичность *целоем* ориентированной деятельности человека, при к-рой формирование идеальных целей и мотивов этой деятельности осуществляется на основе ценностных ориентаций личности (моральных, религиозных, метафизических и пр.) и в существенной степени детерминировано законами материального производства и др. сфер общественной жизни того об-ва, членом к-рого является этот человек.

В. Г. Борзенков

ЦЕННОСТИ — специфически социальные определения объектов окружающего мира, выявляющие их положительное или отрицательное значение для человека и об-ва (*благо, добро, зло, прекрасное и безобразное*, заключенные в явлениях общественной жизни и природы). Внешне Ц. выступают как *свойства* предмета или явления, однако они присущи ему не от природы, не просто в силу внутренней структуры объекта самого по себе, а потому, что он вовлечен в сферу общественного бытия человека и стал носителем определенных социальных отношений. Для субъекта (человека) Ц. служат объектами его интересов, а для его сознания выполняют роль повседневных ориентиров в предметной и социальной действительности, обозначений его разл. практических отношений к окружающим предметам и явлениям. Напр., стакан, будучи инструментом для питья, проявляет это свое полезное свойство как потребительная стоимость, материальное благо. Являясь продуктом труда и предметом товарного обмена, стакан выступает как экономическая Ц., стоимость. Если стакан представляет собой предмет искусства, он наделяется еще и эстетической Ц., красотой. Все эти свойства обозначают его разл. функции в системе человеческой жизнедеятельности и выступают как предметные знаки, символы определенных общественных отношений, в к-рые вступает чело-

век. Наряду с такими предметными Ц., к-рые являются объектами направленных на них интересов, в качестве Ц. выступают также нек-рые явления общественного сознания, выражающие эти интересы в идеальной форме (понятия добра и зла, справедливости и несправедливости, идеалы, моральные нормативы и принципы). Данные формы сознания не просто описывают какие-то действительные или воображаемые явления реальности, а выносят им оценку, одобряют или осуждают их, требуют их осуществления или устранения, т. е. являются нормативными по своему характеру. За столкновением на идеологической арене разл. и противоположных духовных Ц. следует видеть борьбу социально-политических позиций, интересов классов, выражающихся в целостных системах воззрений на об-во и на его развитие, а в конечном счете — объективную логику исторического процесса. Вместе с тем ценностное сознание выражает единство человеческого рода, общность его исторических судеб и в этом отношении возвышается над социальной и этнической разделенностью людей. Общечеловеческая ориентированность ценностного сознания достигла в совр. мире качественно нового состояния, стала духовной основой сплочения разл. гос-в, народов, движений, индивидов в процессе предотвращения ядерной катастрофы, защиты среды обитания, решения др. глобальных проблем.

А. Г. Здравомыслов

ЦИ, или **ЮАНЫЦИ** — осн. понятие кит. натурфилософии. Первоначальное значение — «воздух», «пар», «дыхание». Имеет весьма широкое содержание — первома́терия, осн. материя природы, «жизненная сила» и т. д. Согласно древнейшим натурфилос. представлениям, мир образуется из Ц. — первома́терии, легкая и чистая часть к-рой поднимается вверх и создает небо, а тяжелая и мутная часть опускается и создает землю. Первая называется янци, вторая — иньци. Кроме того, существует также пять Ц., или пять первоэлементов — «стихий» природы: вода, огонь, дерево, металл, земля. Расцвет и гибель *инь* и *ян* и пяти «стихий» проходит в смене четырех времен года. Данная натурфилос. схема, в к-рой инь и ян и пять «стихий» выступают одновременно как полуфизические и полуметафизические понятия, оказала исключительное воздействие на развитие кит. филос. мысли. Она широко использовалась *даосизмом*, *конфуцианством* и частично *буддизмом*.

Ф. С. Быков

ЦИВИЛИЗАЦИЯ (от лат. *civilis* — гражданский, государственно-правовой) — это понятие было введено просветителями 18 в. для обозначения высокоразвитого в культурном отношении об-ва, основанного на государственно-правовых, разумных и справедливых началах, и противопоставлялось патриархальным, родоплеменным отноше-

ям отсталых в своем развитии народов как в древности, так и на открытых европейцами в 16—18 вв. землях. В последующем это понятие, сохраняя в осн. свое традиционное содержание, стало вместе с тем приобретать разл. интерпретации в филос., социологических и историсофских концепциях 19 и 20 вв. Так, амер. этнограф *Л. Г. Морган* в своей книге «Древнее общество» (1877), согласно своей универсальной периодизации истории, рассматривал Ц. как третью, завершающую, стадию технологически детерминированного развития об-ва, следующую за дикостью и варварством. *Энгельс* расценил эту концепцию как повторное открытие *исторического материализма*. В книге «Происхождение семьи, частной собственности и государства» (1884), стремясь совместить данную периодизацию с марксистской теорией общественно-экономических формаций, он относил первые две стадии к первобытно-общинному строю, а Ц. — к антагонистическому об-ву в целом. В соответствии с этим периодизация общественного развития *Моргана* приобрела характер трех последовательных триад, поскольку каждая из трех стадий (периодов) в свою очередь подразделялась на низшую, среднюю и высшую ступени; в Ц. такими ступенями являлись рабство, крепостничество и капитализм (наемное рабство). Согласно этой концепции, Ц., отождествляемая с господством частной собственности, эксплуатацией, расколом об-ва на антагонистические классы и созданием гос-ва как органа насилия меньшинства над большинством, подвергалась резкой критике как завершение «предыстории» человечества, а на смену ей должна была прийти подлинная история, олицетворяемая грядущим коммунистическим об-вом. Подобный подход к Ц. сопровождался у нек-рых марксистов ее осуждением во мн. отношениях и идеализацией т. наз. «первобытного коммунизма». В сер. 20 в. возобладало положительное отношение марксистов к Ц. вообще по сравнению с предшествовавшими ей стадиями, а также стремление противопоставить коммунистическую (социалистическую) Ц. буржуазной. Одновременно со 2-й пол. 19 в. получило распространение употребление понятия Ц. во множественном числе для обозначения своеобразных региональных и локальных типов культурных сообществ. Так, *Данилевский* в книге «Россия и Европа» (1871) выделял свыше десяти культурно-исторических типов (или Ц.): от египетской, китайской, халдейской и т. п. в древности до противопоставляемых им славянской и романо-германской в современности. Культурная несовместимость подобных региональных Ц., по его мнению, лежит в основе их политической и идейно-религиозной враждебности. Славянская Ц., по *Данилевскому*, как более молодая обладает духовными и социальными преимуществами в сравнении с романо-германской, и ей предстоит доминировать в будущем. После 1-й мировой войны большую популярность приобре-

ла аналогичная историософская концепция Шпенглера, изложенная в книге «Упадок стран Запада» (2 т., 1918—1922; рус. пер. «Закат Европы»). Согласно Шпенглеру, всемирная история — это абстрактное представление. В действительности она распадается, по крайней мере, на 8 высших культур, независимых друг от друга и воплощающих в себе совершенно разл. культурные устремления и лежащие в их основе восприятия мира (египетская, индийская, вавилонская, китайская, греко-римская, или «аполлоновская», византийско-арабская, или «магическая», западноевропейская, или «фаустовская», майя и, возможно, предостит рождение новой, «русско-сибирской»). Существование каждой из этих высших культур измеряется примерно тысячелетием, Ц же представляет собой эпоху истощения их творческого потенциала, начало упадка и последующего вырождения. Еще более широким распространением с сер. 20 в., а также серьезным влиянием в общественных науках и в общественном мнении, особенно на Западе, стала пользоваться концепция региональных цивилизаций англ. историка Арнольда Дж. Тойнби, к-рую он представил в 12-томном исследовании «Постижение истории» (1934—1961), а также во мн. др. монографиях и публикациях. В отличие от умозрительных и спекулятивных концепций Данилевского и Шпенглера, а также польского историка Феликса Конечного (1862—1949), автора книги «О множестве цивилизаций» (Краков, 1935; Лондон, 1962), монументальное исследование всемирной истории и отдельных цивилизаций Тойнби покоится на солидном эмпирическом основании и опирается на реальные процессы повторяемости в развитии об-ва. Расчленение всемирной Ц. на региональные цивилизации (первоначально 21, а впоследствии 13, не считая их ответвлений-сателлитов и прерванных на своей начальной стадии) сочетается в концепции Тойнби с идеей социального прогресса, поступательного развития человечества в целом. Цивилизации разделяются им на не связанные друг с другом, а также на цивилизации первого, второго и третьего поколений, опирающиеся на предшествовавшее культурное наследие. Хотя исторический срок существования отдельных цивилизаций, по Тойнби, не предопределен, они тем не менее проходят одинаковые фазы в своем развитии, характер к-рого предопределяется законом «вызова» (внутреннего или внешнего) и «ответа» на него «творческого меньшинства» (правлящей элиты) об-ва. Конечной стадией в развитии Ц. является создание «универсального гос-ва», а в нем — «универсальной религии», своего рода «куколки» (кокона) последующей Ц. К настоящему времени сохранилось всего несколько цивилизаций, но в качестве преобладающей и наиболее прогрессивной Тойнби утверждает западную, наследницу греко-римской, тогда как индийская, китайская, исламская и др.

находятся в упадке. В более поздних соч. Тойнби усматривал будущее человечества в синкретизме всех ныне существующих универсальных религий и усвоении всеми цивилизациями общечеловеческих ценностей. В совр. философии истории в целом происходит своего рода соревнование, даже соперничество двух осн. парадигм всемирной истории: 1) универсалистской, рассматривающей социальный прогресс как всеобщий, единый для человечества процесс восходящего развития об-ва (марксистское учение о формациях, теории индустриального и постиндустриального об-ва, популярная концепция «конца истории» Ф. Фукуямы и т. п.) и 2) противостоящей этому интерпретации истории человечества как смены уникальных региональных и локальных цивилизаций, «особого пути» для разных стран и народов. В будущем, по-видимому, возобладает творческое совмещение обеих этих концепций. Пока же поборники второй парадигмы, вроде амер. политолога Сэмюэла Хантингтона, предвосхищают, что 21 в. будет столетием столкновения и войн между цивилизациями.

Э. А. Араб-Оглы

ЦИНИЗМ (от греч. *Kynosarges* — название холма и гимназия в Афинах, где происходило обучение и проводились дискуссии философов кинической школы) — моральное качество, характеризующее презрительное отношение к культуре об-ва, к его духовным и в особенности нравственным ценностям. Термин «Ц.» обязан своим происхождением древнегреч. филос. школе *киников* (основана *Антисфеном* в 4 в. до н. э., при переводе на лат. слово стало звучать как «циники»), к-рые проповедовали презрение к общепринятым нормам поведения, полную независимость человека от об-ва, возврат к «естественному» состоянию. Впоследствии Ц. стали наз. слова и деяния, в к-рых совершается надругательство над тем, что составляет исторические достижения культуры человечества, глумление над нравственными принципами, осмеяние дорогих людям идеалов, попрание человеческого достоинства. Ц. в поведении и убеждениях характерен для людей, преследующих свои эгоистические интересы всеми возможными, в т. ч. и аморальными, средствами, а также для тех, кто, разочаровавшись в к.-л. идеалах, пришел к моральному банкротству и идейной опустошенности. Ц. часто является неадекватной реакцией на моральное лицемерие и идеологическое фарисейство.

А. А. Гусейнов

ЦИОЛКОВСКИЙ Константин Эдуардович (1857—1935) — рус. ученый и мыслитель, один из основателей космонавтики. Высказывая идеи о возможности освоения околоземного пространства, расселения человека в космосе, Ц. обосновывал их своей «космической философией». Он считал, что все многообразие мира, включая чело-

веческий организм, образуют ассоциации атомов, к-рые понимаются им как особые частицы вещества и как неуничтожимые «примитивные духи». Человек, однако, может контролировать ход их развития и даже созидать принципиально новые биологические существа, перестраивать свою биохимическую природу. Составной частью взглядов Ц. является т. наз. «космическая этика», базирующаяся на его натурфилософии и включающая проповедь «круговой поруки» всех нравственных существ, выработку этических основ контакта с инопланетянами, признание необходимости совместного труда для преобразования космоса и т. д. Несмотря на нек-рые утопические элементы своего мировоззрения, Ц. явился одним из первых теоретиков освоения человеком космического пространства. Им были выдвинуты теория движения ракет (ракетодинамика), включая мысль об их использовании в космосе, теория многоступенчатых ракет, теория межпланетных сообщений, включая идеи об искусственном спутнике Земли, орбитальных станциях и т. д., важные идеи в области ракетостроения. Соч.: «Грезы о земле и небе» (1895), «Исследование мировых пространств реактивными приборами» (1903), «Общественная организация человечества» (1928), «Научная этика» (1930) и др.

И. Е. Задорожнюк

ЦИЦЕРОН Марк Туллий (106—43 до н. э.) — древнеримский оратор, философ и политический деятель. Его филос. соч., написанные гл. обр. в форме диалога, эклектичны. В теории познания Ц. склонялся к *скептицизму*, считая, что нет критерия для отличия реальных представлений от нереальных. Гл. внимание Ц. уделяет проблемам этики, изложенным в соч.: «О границах добра и зла» (45), «Катон Старший, или О старости», «Лелий, или О дружбе» (44), «Об обязанностях» (43) и др. Он рассматривает вопросы о высшем благе, о добродетелях как единственном источнике счастья, о противоречии нравственного долга и личной пользы, пытаясь дать практические рекомендации. Ц. призывает следовать заложенной в человеке природе, истинную сущность которой, по его мнению, раскрывает только практическая философия. При этом необходимо стремиться к совершенству. Такому стремлению соответствуют четыре добродетели: мудрость, справедливость, мужество, умеренность. В политических соч. («О государстве», 54—51, «О законах», 52) Ц. склонялся к выводу о необходимости слияния монархического, аристократического и демократического начал в деятельности гос-ва и считал, что этому требованию отвечает римская конституция.

Л. В. Блиников

Ч

ЧААДАЕВ Петр Яковлевич (1794—1856) — рус. мыслитель. Участвовал в войне 1812—1814, примыкал к декабристским организациям, но активной роли в них не играл. С 1823 по 1826 находился за границей, где познакомился с Ф. Ламенне и Шеллингом, оказавшими на него большое идейное влияние. После возвращения на родину до конца жизни активно участвовал в салонных спорах, жил в Москве на Басманной улице, отчего и получил прозвище «Басманный философ». При жизни Ч. было опубликовано в 1836 лишь его первое «Философическое письмо», вызвавшее осуждение как со стороны властей, так и со стороны близких Ч. людей. Пушкин, друживший с Ч., написал ему полемический ответ, но, узнав о репрессиях по отношению к Ч. и его издателю Н. Надеждину со стороны правительства, письмо не отослал. В первом «Философическом письме», по к-рому Ч. в осн. и известен, мыслитель крайне пессимистически высказывается в отношении прошлого, настоящего и будущего России, отказывая ей в праве называться исторической нацией, включенной в мировой культурный процесс. Одной из гл. причин отторжения огромной страны от человеческой цивилизации Ч. считал принятие ею *православия* византийского образца, отгородившего Россию от Европы. Несмотря на свои католические симпатии, Ч. остался православным. Более того, уже в «Апологии сумасшедшего» (1837) Ч. смягчил нигилистическую позицию по отношению к России, к-рая, по его мнению, призвана «ответить на важнейшие вопросы, какие занимают человечество». Позднее Ч. стал более терпимым и к православию, в к-ром он признает бескорыстие сердца и ума, терпение и надежду, совестливость и самоотречение. О напряженных духовных исканиях Ч. свидетельствуют и его тексты славянофильского содержания. Историсофские построения Ч. тесно связаны с его филос. установками: бытие имеет иерархическую структуру (Бог — мировой дух — материя). Отсюда следует, что отпадение индивидуального сознания от мирового духа есть деградация, изживаемая путем приобщения к надъиндивидуальному коллективному сознанию, к-рое сохраняется в традиции. Поэтому отчуждение народа от общечело-

веческого развития также трактуется негативно. Философия Ч. оказала значительное влияние на последующую рус. филос. и историсофскую мысль.

В. И. Керимов

ЧАРВАКА — см. *Локаята*.

ЧАСТЬ И ЦЕЛОЕ — филос. *категории*, выражающие взаимосвязь между совокупностью элементов, составляющих нек-рое единство, и отдельными элементами, а также их группами в составе данного единства. Именно благодаря этой взаимосвязи и взаимодействию элементов, или частей, у Ц. возникают интегративные свойства, отсутствующие у разобщенных частей. Диалектика Ч. и ц. заключается в том, что взаимодействие частей приводит к возникновению Ц., а последнее, в свою очередь, влияет на части, обеспечивая определенное их единство. К осознанию этой идеи философия и естествознание двигались постепенно, по мере накопления эмпирического опыта и его научно-теоретического обобщения и филос. осмысления. Ориентируясь на результаты исследования неорганической природы, естествоиспытатели и философы-материалисты рассматривали Ц. как сумму частей, что согласовывалось с механическим представлением о Ц. как аддитивной, суммативной его характеристике. Идеалисты, опираясь на процессы духовной деятельности, напротив, подчеркивали несводимость Ц. к сумме его частей и на этом основании противопоставляли филос. знание естественно-научному. В нем. классической философии по этой же причине строго разграничивалось понятие механистического, неорганичного и подлинно органичного, саморазвивающегося Ц. (*Шеллинг, Гегель*). Но это саморазвитие связывалось только с духовными процессами, а не материальными. Критически переосмыслив эти понятия, *Маркс* ввел понятие органичного Ц. применительно к живым и социальным системам. Однако идея саморазвития и самоорганизации была выражена лишь в самой общей форме внутренней активности материи. Достижения совр. науки, и в частности общая теория самоорганизации, выдвинутая *синер-*

гетикой, свидетельствуют, что процессы самодвижения, саморазвития и самоорганизации при наличии определенных условий в элементарной форме происходят в самом фундаменте здания материи — в простейших физических, химических, геологических, метеорологических и т. п. процессах. Поэтому суммативный подход к Ц. является неадекватным и по отношению к неорганической природе. Новый подход к Ц. нашел свое экспериментальное и теоретическое обоснование при исследовании сложноорганизованных систем, которое показало, что Ц. не сводится к сумме частей. Эти исследования, предпринятые в рамках *системного подхода*, ясно свидетельствуют, что новые свойства и кач-ва, присущие Ц., отсутствуют у отдельных частей и возникают лишь в результате взаимодействия, объединения и синтеза частей. Исходя из признания интегративных характеристик Ц., как важнейшей их общей особенности, можно объяснить др. их признаки, напр. возникновение новых структурных уровней Ц., появление иерархических систем организации, в к-рых возникают автономные части, хотя и подчиненные закономерностям развития Ц., но обладающие относительной самостоятельностью функционирования и тем самым ускоряющие общий процесс развития. В свете лекции Ч. и ц. становится возможным рационально объяснить и такой парадокс познания, к-рый связан с вопросом о его начале. С чего начинать познание: с части или целого? То же самое относится к пониманию текста. Удовлетворительный ответ на них может быть найден лишь при диалектическом подходе к Ч. и ц., учитывающем взаимодействие между ними.

Г. И. Рузавин

ЧЕЛОВЕК — особый род сущего, субъект социального процесса, творец культуры, исторического развития. Ч. — биосоциальное существо (представитель вида *homo sapiens*), генетически связанное с др. формами жизни, выделившееся из них благодаря способности производить орудия труда, обладающее членораздельной речью, мышлением и сознанием, нравственно-этическими качествами. Совр. философия выделяет существенные черты, отражающие своеобразие Ч. как земного творения: его бытие социально; он обладает разумом и представлением о ценностях; он постоянно развивается; взаимоотношение между сознанием и бессознательным достигает в нем драматического напряжения; ему присуща общительность; он возвышается над природным царством. Укажем на осн. вехи в филос. постижении Ч. Одна из древнейших интуиций — истолкование Ч. как своеобразного ключа к разгадке тайн универсума. Эта идея получила отражение в вост. и зап. мифологии, в античной философии. На ранних ступенях развития Ч. не отделял себя от остальной природы. Он ощущал свою генетическую, неразрывную связь со всем органическим миром, о чем свидетельствует, в ча-

стности, *буддизм*. Древнейшая мифология не расчленяет картину мира: природа, человек, божество в ней слитны. Процесс познания с самого начала «отягощен» способностью Ч. оценивать реальность как «очеловеченную», созданную по его меркам. Это находит свое выражение в *антропоморфизме*, т. е. в бессознательном восприятии космоса и божества как живых существ, подобных самому Ч. Представление о Ч. как малом мире (микрокосмос), находящемся в большом мире (макркосмос), об их параллелизме и изоморфности — одна из древнейших натурфилос. концепций. Об этом свидетельствует космогоническая мифологема «вселенского человека» (инд. пуруша в *Ведах*, скандинавский Имир в «*Эдде*», кит. Пань-Гу). Наиболее развернутая типология филос. постижений Ч. в европейской философии принадлежит *Шелеру*. Он выделяет, во-первых, теистические (иудейскую и христианскую) трактовку Ч., во-вторых, античную концепцию «человека разумного», к-рая выражена у *Анаксагора*, а у Платона и *Аристотеля* оформлена в филос. категориях. В-третьих, Шелер выделяет натуралистические, позитивистские и прагматические учения, к-рые толкуют Ч. как *homo faber* («человек деятельный»). В-четвертых, представление о Ч. как свихнувшейся обезьяне, помешанной на «духе». В-пятых, возрение, согласно к-рому Ч. и его самосознание оцениваются чрезмерно восторженно, что присуще совр. философии. Многие философы усматривают уникальность Ч. в том, что он обладает разумом. Эта идея концептуально оформляется еще в древнегреч. философии. В античной же философии сложилась версия, согласно к-рой Ч. понимается как «политическое животное», т. е. обладающее даром социальности. Новый поворот в осмыслении Ч. содержится в *христианстве*. Рождается представление о Ч. как существе, воплотившем в себе телесно-чувственную субстанцию, одушевленную разумом, духовностью. Ч. рассматривается как центр и высшая цель мироздания. Наряду с такими мировоззренческими установками, как природоцентризм, теоцентризм, социоцентризм, рождается антропоцентризм. Христианство явилось почвой, на к-рой выросла европейская персоналистская традиция. Ч. внутри этой традиции оценивается как суперценность. Созданный по образу и подобию божьему, Ч. обладает *свободой*, находится перед выбором между индивидуализмом и универсализмом. По мнению *Бубера*, в истории человеческого духа различаются эпохи, когда обостренное чувство одиночества, хрупкости и неустойчивости Ч. рождает антропологическое мышление. В такие эпохи возникают глубокие филос. мысли о Ч., обсуждаются проблемы человеческой природы, понятия любви, греха, совести, святости, спасения. Первым, кто через семь с лишним столетий после Аристотеля поставил гл. антропологический вопрос, был *Августин Блаженный*. Постигание начинается у него с вопроса: «Добр

или зол человек?» Ощущение одиночества, падшесть, покинутости впервые возникает именно в философии Августина. В философии *Фомы Аквинского* рождается новый христианский космос, Ч. оказывается самым благородным существом во всей природе. Новый всплеск антропологического мышления фиксируется в позднем средневековье, когда постепенно распадается антропоцентрическая картина мира. Возрожденческий идеал Ч. сопряжен с поиском своеобразия самобытности Ч. Так рождается проблема индивида, индивидуальности. Возрожденческий индивидуализм порождает стихийное самоутверждение Ч. В европейском сознании возникает идея *гуманизма*, к-рая прославляет Ч. как высшую ценность. Трагизм и негарантированность человеческого существования обозначается затем в формуле провозвестника новой постренессансной эпохи *Паскаля*: «Человек — мыслящий тростник». Паскаль говорит о человеческой брэнности, о вселенском страхе Ч. Острейшее самосознание одинокой личности сменяется в эпоху Просвещения либерально-просветительскими представлениями о неисчерпаемых возможностях независимой и разумной личности. Культ автономного человека — развитие персоналистской линии европейского сознания. Немецкая классическая философия принесла с собой множество филос. прозрений о человеке. Они выстраивались вокруг проблем свободы и духа Ч. В трудах *Канта* родилась идея создания особой сферы филос. знания — филос. антропологии. 19 век вошел в историю философии как антропологический век. Были сделаны попытки изложить учение о Ч., обозначить соотношение социального и бессознательного в Ч. Критика панлогизма была сопряжена с изучением биологической природы Ч. В философии *Л. Фейербаха* воскрешается христианская идея близости Я и Ты. Романтики высказали догадку о том, что человеческое бытие значительно богаче его социального измерения. Возникло острое внимание к человеческому самочувствию, к тончайшим нюансам человеческих состояний. Философы обратили внимание на богатство и неисчерпаемость личностного мира Ч. В поле их зрения попали любовь, творчество, смерть как факты человеческого бытия. После рождения *филос. антропологии* (Кант) Ч. осмысливается как мыслящее, но гл. обр. волящее и чувствующее существо (*Шопенгауэр, Кьеркегор*). Философы жизни заявили о том, что Ч. плохо укоренен в природе, является «халтурой природы», «еще не установившимся животным» (*Ницше*). Обсуждается проблема возвращения Ч. к своей биологической, инстинктуальной подоснове (противопоставление «дионисийского» и «аполлонического» начал в Ч.). Крупнейшим открытием 19 в. явилась идея *Маркса* о том, что антропология должна быть переосмыслена через проблему социальности, что человеческая природа исторична. *Марксизм* связывает понимание сущности Ч. с общественными условия-

ми его функционирования и развития, с сознательной *деятельностью*, в ходе к-рой Ч. оказывается и предпосылкой, и продуктом истории. По определению Маркса, «сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений». По словам *Энгельса*, человек всей плотью и кровью принадлежит природе, однако гл. в человеческой природе — социальная обусловленность. Подчеркивая значение общественных связей и характеристик Ч., марксизм отнюдь не исповедует нивелировки отдельных личностей, не принижает их специфических качеств как личности, наделенных присущими им характером, волей, способностями и страстями. Напротив, он обращает внимание на общие закономерности общественной обусловленности Ч., чтобы рельефнее оттенить и сделать научно объяснимыми эти личностные качества людей. Обращаясь к социальной сущности Ч., марксизм вместе с тем учитывает сложные взаимодействия социальных и биологических факторов и устанавливает примат первых. Ч. как биосоциальное существо не обладает «двойственной природой». Биологические факторы имеют важное значение, действуя, однако, в «снятом виде», через опосредование и преобразование со стороны факторов социального порядка. Индивидуальное и историческое развитие Ч. — процесс присвоения и воспроизведения социокультурного опыта человечества, «абсолютного движения становления» (Маркс) человеческого в Ч. Марксово понимание Ч. получило последующую разработку в 20 в., в частности в трудах представителей *Франкфуртской школы*, советских философов. Они раскрыли особенности филос.-антропологического мышления Маркса, показав, что для него история человечества — прежде всего летопись постоянного развития Ч. и одновременно его растущего *отчуждения*. Отчужденный Ч. не только чужд др. людям, он лишен человечности как в естественном, природном, так и в духовном смысле. Такое отчуждение от человеческой сущности ведет к экзистенциальному эгоизму и формулируется как превращение Ч. в средство своего индивидуального существования. В процессе отчуждения Ч. в известном смысле лишается даже своего тела и окружающей его природы, а также своего духовного «Я», себя самого как человеческого существа. Последователи Маркса показали, что человечность Ч. никогда не должна служить лишь средством для гос-ва, класса или нации. Отчуждение ведет к переоценке всех ценностей. Ч. оказывается пленником тех политических институтов, к-рые сам же создает. В 19 и 20 вв. значительный вклад в постижение Ч. внесла рус. философия, к-рая обнаружила персоналистский пафос в противовес зап. позитивизму. Она развила понятие аскезы, концепцию цельности духа, проповедь универсального всеединства. Рассматривая природу Ч., рус. философия толковала Ч. как точку пересече-

ния двух миров (Бердяев) — микрокосма и макрокосма. Трактуй Ч. как «символическое животное», зап. *неокантианство* по-новому поставило проблемы антропогенеза, уникальности Ч. В трудах Шелера, Гелена филос. антропология обнаружила себя как определенное течение нем. филос. мысли. Введя понятие *бессознательного*, *психоанализ* определил его место в филос. антропологии. Последователи *Фрейда* (*Юнг*, *Фромм*) поставили вопрос о Ч. как вместилище *архетипов*. Появление *экзистенциализма* значительно расширило представление о человеческом бытии. Экзистенциализм продемонстрировал специфический тип философствования. Он привлекал внимание к индивидуальным смысловым вопросам (вины и ответственности, решения и выбора, отношения Ч. к своему призванию и смерти), дал трактовку острых тем — элемента случайности в судьбе Ч., бессилия разума, отчуждения, неизбежности смерти, одиночества и тайны небытия. Проблемой и установкой *экзистенциализма* стал стоический анти-историзм. В *персонализме* личность предстала как фундаментальная онтологическая категория, осн. проявление *бытия*. *Структурализм* стал рассматривать личность как отложение многочисленных ушедших веков, запечатлевших себя в глубинных структурах сознания. Антропологический поворот в философии обеспечил внимание к таким вопросам, как модусы человеческого существования, человеческая сущность, открытость и незавершенность человеческой природы. Совр. философия, несмотря на популярность социобиологии, критически относится к биологизаторским концепциям Ч., ссылающимся на этологию, генетику и др. науки. Она связывает развитие Ч. с общественным прогрессом в направлении к разумному и гуманному об-ву, при к-ром полное и всестороннее, свободное развитие каждого индивида, всех членов об-ва становится самоцелью. В настоящее время получило развитие общее *человековедение*, к-рое рассматривает Ч. как комплексную проблему совр. науки и философии. Оно обосновывает многообразие научных подходов к исследованию Ч. Рассматривая Ч. в универсуме, *человековедение* констатирует исходное генетическое субстратное и функциональное единство Ч. и природы, космоса. Новая наука рассматривает социальность как необходимое условие человеческого бытия, воспроизводства и трансляции культурных форм в процессе воспроизводства и трансформации разл. форм жизнедеятельности Ч. *Человековедение* обращает внимание на совр. *глобальные проблемы*, фиксируя кризис традиционного гуманистического сознания. Ч. будущего — это Ч. разумный и гуманный, пылкий и деятельный, умеющий наслаждаться красотой; это целостная, всесторонне развитая личность, воплощающая идеал подлинного единства сущностных сил Ч. — его духовного и физического совершенства. И именно как личность с ее неповторимым своеобразием, уникаль-

ностью человеческого «Я» Ч. учреждает себя как существо общественное, жизнь к-рого одухотворяется высокими идеалами, нравственным смыслом (*Смысл жизни*).

И. Т. Фролов, П. С. Гуревич

ЧЕЛОВЕКОВЕДЕНИЕ (общая антропология) — новое научное направление, связанное с целостным изучением человека и постижением его интегральной природы на основе достижений разных теоретических дисциплин. Идея Ч. как самостоятельной области знаний имеет свою предысторию. Разумеется, человек стал объектом изучения от самых истоков философии. Но постепенно вырвала мысль о том, что возможна вполне автономная область знаний о человеке как особом роде сущего. В европейском общественном сознании эта идея, по существу, была сформулирована Кантом. Он оставил множество ценных замечаний — об эгоизме, искренности и лжи, о фантазии, мечтательности и душевных болезнях. Вместе с тем Кант предложил систематизировать все научные открытия, имеющие отношение к человеческой природе. Он также предполагал, что только в рамках философии возможен синтез мировоззренческих интуиций и теоретических постижений человека. Самый гл. предмет в мире, считал Кант, — это человек, ибо он для себя своя последняя цель. Об этом он писал в 1798 в работе «Антропология с прагматической точки зрения». Знание родовых признаков людей как земных существ, одаренных разумом, заслуживает названия «мироведение», несмотря на то что человек — только часть земных созданий. Нем. философ предпринял попытку в систематическом виде изложить учение о человеке — антропологию, к-рую он разделял на физиологическую и прагматическую. Первая изучает человека как природное создание, вторая толкует его как свободно действующее существо, стремится понять, каким он может стать в результате собственных усилий. Прагматической антропология заявляет о себе только тогда, когда она изучает человека как гражданина мира. Кант осознал смысл тех трудностей, к-рые подстерегают исследователя, увлеченного созданием мироведения. Т. е. именно у него впервые появляется критическое осмысление антропологической проблематики. В европейской философии нового времени Кант был, пожалуй, первым, кто глубоко продумал и поставил вопрос о специфической природе человеческого развития, о принципиальной несводимости этого развития к природной эволюции живых и неживых тел. В основе трех гл. соч. Канта лежат три коренных вопроса: «Что я могу знать?» («Критика чистого разума»), «Что я могу делать?» («Критика практического разума») и «На что я могу надеяться?» («Религия в пределах только разума»). На первый вопрос отвечает метафизика, на второй — мораль, на третий — религия. Но у Канта сформулирован и четвертый вопрос — «Что такое че-

ловек?». На него отвечает антропология. Кантовский курс ранней антропологической науки близок некритическому Ч. 17—18 вв. Однако он оказал огромное воздействие на формирование новой науки. 19 век дал огромный и разносторонний материал для развития Ч. Философы жизни поставили в центр своих метафизических размышлений живое чувствующее создание. Такая же установка питала стремление Л. Фейербаха утвердить человека во всей полноте его материального, чувственного и духовного, рационально-нравственного бытия. Антропологический принцип стал исходным пунктом и основой его философии, хотя он рассматривал человека лишь как природное существо. Развитие Ч. связано также с рождением антропологии как науки о происхождении и эволюции человека, образовании человеческих рас и о нормальных вариациях физического строения человека. Как самостоятельная наука она сформировалась в сер. 19 в. В этот период складываются осн. разделы антропологии: морфология человека, учение об антропогенезе, расоведение. Антропология изучает человека как общественное существо. К числу ее неизменных проблем можно отнести изучение исторических событий, к-рые создали совр. условия, и разл. форм общественной жизни, процессов появления рас, языков и культур, взаимоотношений человека со средой, взаимоотношений рас, языков и культур, типов умственной деятельности в отдельных культурах, отношений между человеком и об-вом. Внутри антропологии постепенно выделились разл. группы вопросов — биологические, психологические, культурные. Окончательно антропология оформилась к концу 19 в. и связывалась с задачей полного постижения человека. Здесь объединились: собственно антропология, или естественная история человека, включая его эмбриологию, биологию, психофизиологию и анатомию; палеоэтнология, или предистория — происхождение человека и его первобытность; этнология — распространение человека на Земле, изучение его поведения и обычаев; социология — взаимоотношения людей и их разл. групп между собой в процессе общественной жизни; лингвистика — образование языков, их связи; легенды, мифы, фольклор; мифология — возникновение, история и взаимодействие религий; медицинская география — воздействие на человека климата и атмосферных явлений, географическая и этнографическая патология; демография — разл. статистические данные о человеке. Постепенно рождаются новые отрасли Ч.: антропология выступает во множестве вариантов — культурная, религиозная, социальная. Родилась богатая интеллектуальная традиция, имеющая значительный вес в ун-тах Запада, особенно в США, Великобритании, Франции, в странах, к-рые прежде были колониями. Лучшие представители культурной антропологии: Н. Н. Миклухо-Маклай, Ф. Боас, Э. Эванс-Причард, С. Тэкс, М. Глакмен, *Леви-Строс* — собра-

ли огромный эмпирический материал, позволяющий размышлять о феномене человека. В ходе структурного, функционального, эволюционного, исторического изучения культуры возникли принципиально новые подходы к интеграции знания о человеке. В сер. 19 в. в европейской философии рождается весьма продуктивная антропологическая идея. Марксистское направление представляет собой особый вид исследования человека, к-рое, хотя и выступает фрагментом общесоциологической теории, направлено тем не менее на глубокое переосмысление природы и сущности человека. Оно способствовало научной постановке вопроса: «Что такое человек?». Еще в сер. века *Маркс* сформулировал тезис, ставший ключевым: «...Сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений». Человеческий индивид является единицей человеческого вида и вместе с тем представителем определенных социальных общностей — человечества, этноса, наций, класса. Вся история есть не что иное, как беспрерывное изменение человеческой природы. Марксизм ищет определения человеческой сущности в специфической человеческой деятельности и бытии и находит его в человеческом *труде*. Труд выступает для Маркса прежде всего как общественное отношение к природе, и, следовательно, «общность человека», его общественный характер, необходимо включается в понимание сущности человека. Теоретический анализ с позиций марксизма социальной сущности человека получил разностороннее обоснование в ходе исторического исследования антропогенеза, становления человека и развития его как родового существа. Следующий этап в развитии Ч. связан с появлением еще одной разновидности антропологии — философской. *Филос. антропология* представляет собой не столько отдельную филос. дисциплину (в том виде, в каком она была первоначально обоснована О. Касманом), сколько филос. концепцию, опирающуюся на труды *Шелера*. Филос. антропологи (*Гелен*, Х. Плеснер и др.) вернулись к идее Канта охватить реальное человеческое существование во всей его полноте, определить место и отношение человека к окружающей среде. Задача филос. антропологии, как ее сформулировал Шелер, — показать, как из осн. структуры человеческого бытия вытекают все свершения и дела человека: язык, совесть, инструменты, оружие, идеи праведного и несправедного, гос-во, руководство, изобразительные функции искусства, миф, религия, наука, историчность и общественность. Шелер обратил внимание на тот факт, что выводы и открытия, связанные с человеком, в науке и философии предельно разноречивы, принципиально несводимы в нечто целостное. Отсюда важнейшее положение Ч.: постижение человека предполагает не простое сложение накопленных знаний, а разработку новой методологии, к-рая позволит создать

новую науку. Самостоятельный этап в развитии Ч. связан с обнаружением богатейшего мира человеческой субъективности, с раскрытием экзистенциального космоса человека. Огромную роль сыграла здесь персоналистская традиция рус. философии. В трудах *Н. А. Бердяева*, *Н. О. Лосского*, *П. А. Флоренского*, *Льва Шестова* раскрыта экзистенциальная диалектика божественного и человеческого, истолкованы разнообразные человеческие страсти и тончайшие переживания человека. В послевоенной Европе бурное распространение *экзистенциализма* (*Ясперс*, *Сартр*, *Камю* и др.) позволило поставить глубинные вопросы человеческого существования. Значительную роль в развитии Ч. сыграли идеи *космизма*, представление о человеке как космическом создании (*Тейяр де Шарден*, *В. И. Вернадский*). Решающая стадия в становлении Ч. как особой науки связана с возвращением собственной антропологической проблематики. В 60-е гг. нашего столетия на Западе возрождается интерес к антропологической проблематике в марксизме. В новом контексте осмысливаются идеи молодого Маркса, проблематика отчуждения, репрессивности об-ва и т. д. В нашей стране в работах *Б. Ананьева*, *Л. Выготского*, *С. Рубинштейна* и ряда философов ставится новая задача — создать Ч. как общую антропологию, к-рая включает в себя разл. ее разновидности и синтезирует накопленное знание. Речь идет о том, чтобы соединить методы разных наук и выработать относительно целостное понимание человека на базе комплексного подхода к проблеме. Особую актуальность приобрели такие вопросы, как человек — человечество — человечность, человек — наука — гуманизм, человек и глобальные проблемы человечества, новый гуманизм — нравственная философия жизни. Попытка создать общую антропологию как фундаментальную человековедческую дисциплину осуществляется в условиях радикального антропологического поворота в мировой философии. Ч. на современном этапе включает в себя разнохарактерные блоки проблем. Первая из них — предмет общей антропологии. Здесь необходимо проследить историю формирования антропологических идей, обозначить границы общей антропологии, охарактеризовать систему понятий, с помощью к-рых можно выразить комплексное представление о человеке. Обсуждается также вопрос о методологии проводимых исследований. Без специфического подхода к человеку не может быть и речи о самостоятельной дисциплине. Дело в том, что с чисто позитивистской т. зр. человек — самый таинственный объект науки. Обобщенный портрет человека от сложения разных данных пока не складывается. Огромная эмпирия фактов, накопленных конкретными дисциплинами, с трудом подвергается комплексному осмыслению. Каждая социальная дисциплина имеет специфические подходы к проблеме. Скажем, экономика как наука стала возможной только тогда,

когда сформировался образ рационально мыслящего человека. Психология же нередко рассматривает человека как существо предельно иррациональное. Социология исследует инварианты человеческого поведения. История описывает неповторимые уникальные факты исторического бытия. Синтетическое знание не рождается в результате соединения разнохарактерных эмпирических достижений. Оно стимулируется полифонией разных методов, приемов и жанровых особенностей мысли. Др. комплекс вопросов связан с постижением человеческой природы. Марксистское определение человека как биосоциального существа получает глубинное истолкование. Человек — биокосмическое создание. Невозможно понять феномен человека без постижения космического измерения жизни, разнородных формулировок *антропного космологического принципа*, идеи *ноосферы*. Человек не только микрокосм, но и макрокосм. Биологическая природа человека включает в себя феномен психического. Она опосредуется и преобразуется социальными факторами. Социальность человека раскрывается через феномен исторического, через многообразие всечеловеческого опыта. В целом же человеческая природа трактуется как некая данность, к-рая погружена в процесс пересотворения, «абсолютного движения становления» (Маркс). Человек — открытое существо, он переживает многочисленные метаморфозы, к-рые оказывают воздействие на его природу. Огромную значимость в Ч. имеет проблема человеческого бытия. Человек укоренен в социальных, исторических структурах. Однако он не выражает полностью свою сущность в наличных социальных формах. Экзистенциальное переживание бытия остается проблемой. Общая антропология проявляет повышенный интерес к модусам человеческого существования («Иметь» или «быть?»), к космосу культуры. Культура не только социальный, но и антропологический феномен. Вот почему возникает разрыв между самочувствием реального индивида и объективным, зачастую обезличенным потоком культурного творчества. Человек пытается понять, откуда возникают *традиции*, не имеющие авторства, почему оказываются непредвиденными последствия культурных акций, каков конечный результат совр. цивилизационного развития. Конкретное бытие человека не исчерпывается его пребыванием в социальном, историческом, политическом, культурном космосе. Огромную роль играют также т. наз. *пограничные ситуации*. Несомненную значимость имеют попытки совр. философов и танатологов осмыслить проблему *смерти*. Важнейшую группу вопросов в Ч. составляет мир человеческой субъективности. Уже древн. греки рассматривали внутреннее состояние человека как проекцию разума, воли и эмоций. Общая антропология изучает такие ситуации, когда явно ощущается рассогласование названных компонентов. Самостоятельный блок новой дисциплины составляет рассмот-

рение человеческих страстей как отражения всечеловеческого: любовь, страх, вера, властолюбие, фанатизм. Специалисты пытаются взглянуть в человека, захваченного сильнейшим порывом, войти в мир тончайших человеческих переживаний. Автономный круг вопросов для общей антропологии — мир ценностей. *Ценность* — это реальный ориентир человеческого поведения, формирующий жизненные и практические установки людей. Аксиологические аспекты науки, человеческой деятельности, человеческого творчества привлекают внимание специалистов. К совр. стратегическим задачам Ч., в решении к-рых участвуют специалисты Института человека РАН, относятся: филос. и методические основания комплексных исследований человека, природно-биологические факторы развития человека (биология и генетика, экология человека и др.), социология личности, человек в сложных технических системах, человек в культуре, его нравственно-филос. проблемы и др.

И. Т. Фролов, П. С. Гуревич

ЧЕЛОВЕЧЕСТВО — совокупность индивидов, принадлежащих биологическому виду «человека разумного» (*homo sapiens*). Это определение включает в себя всех как ныне живущих, так и живших в прошлом представителей данного вида, к-рый в свою очередь наряду со своими первобытными предками австралопитеками и парантропами образует род людей (*homo*), входящих в семейство гоминид отряда высших млекопитающих — приматов. Олицетворяя собой высшую ступень, достигнутую в процессе биологической эволюции на Земле, человек вместе с тем является единственным известным нам носителем дальнейшего поступательного развития во Вселенной — социального прогресса, благодаря тому что обладает *разумом и культурой*. В качестве результата этого развития Ч. представляет собой биосоциальный синтез, ибо детерминировано как генетической информацией, передающейся биологической наследственностью, так и культурной информацией, приобретаемой из поколения в поколение. Хотя среди специалистов нет единства мнений насчет соотношения этих двух источников информации в сознании и поведении конкретных индивидов, тем не менее для всех очевидно, что усвоение культурной информации в об-ве происходит неизмеримо быстрее, чем передача по наследству генетической информации. Именно этим объясняется возрастающее ускорение общественного прогресса по сравнению с биологической эволюцией. Это же обстоятельство является гл. причиной прекращения дальнейшего видообразования среди Ч. (др. дополнительными причинами являются сравнительно большой интервал времени при смене поколений, отсутствие продолжительной и устойчивой изоляции отдельных популяций человека и постоянное смешение различных рас и этносов вследствие их высокой географической подвижно-

сти). Эволюционный процесс происхождения «человека разумного» включает в себя следующие осн. этапы: появление древнейшего предка людей рамапитека или иных близких к нему видов в позднем миоцене ок. 10—15 млн лет тому назад; появление австралопитеков примерно 5 млн лет назад, выделение среди них «человека умелого» (*homo faber*) 2—3 млн лет назад, их дальнейшая эволюция в «человека прямоходящего» (*homo erectus*), произошедшая на протяжении следующих 1—1,5 млн лет (его многочисленные останки — питекантропы, синантропы и др. — выявлены антропологами на пространстве всего Старого света: Африки, Азии и Европы); появление людей, обладающих мн. признаками совр. «человека разумного» (нек-рые антропологи склонны относить к ним и неандертальцев, живших уже 200 тыс. лет назад), потомки к-рого в течение нескольких тысячелетий расселились по всем континентам, кроме Антарктиды. Т. обр., разл. биологические виды людей различаются не пространственно по географическому признаку, а во времени по историческим периодам их существования. Однако на этом основании наввно было бы умозаключать, будто все парантропы со временем превращались в неантропов; напротив, несомненно, что в процессе эволюции человека имели место длительные периоды сосуществования его разл. исторических видов, вымирание более примитивных и отчасти их смешение с более высокоразвитыми, напр., возможно, неандертальцев с кроманьонцами. Со времени появления кроманьонцев (35—40 тыс. лет назад) на Земле сменилось примерно 1600 поколений («человека разумного», и, по мнению мн. ученых, биологическая эволюция этого вида была столь ничтожной, что если бы мы могли перенести младенца кроманьонцев в наши дни, то он, воспитанный среди нас, вполне мог бы стать ученым, государственным деятелем или предпринимателем, не уступающим по одаренности нашим современникам. В литературе иногда можно встретить утверждение, что происходящий ныне стремительный рост населения на нашей планете, сопровождающийся его удвоением в геометрической прогрессии каждые 30—40 лет, свидетельствует якобы о том, что количество ныне живущих людей превышает их численность за все предыдущие эпохи. Действительно, в соответствии с геометрической прогрессией последняя величина всегда будет выше суммы всех предшествующих ей на одну исходную величину. Однако это правило неприменимо к определению численности Ч., ибо интервалы времени между удвоением количества людей, одновременно проживающих на Земле, вплоть до сер. 20 в. измерялись не поколениями, а столетиями и даже мн. тысячелетиями, что заведомо отменяет саму возможность применения геометрической прогрессии к данной проблеме. Согласно расчетам демографов, всего на Земле со времени появления кроманьонцев жило предположительно

60—70 млрд людей, или в 12—14 раз больше, чем живет сейчас. Популяция людей, одновременно проживавших на Земле, насчитывала 1 млн лет назад 100 тыс. индивидов, ко времени появления «человека разумного» — около 500 тыс., 30—10 тыс. лет назад — примерно 5 млн и к нач. IV тысячелетия до н. э. после перехода к земледелию и скотоводству приблизилась к 100 млн; иначе говоря, в ходе эволюции человек из весьма редкого биологического вида стал к настоящему времени исключительно широко распространенным видом, насчитывающим около 5,5 млрд индивидов. Исторически возрастающие показатели средней продолжительности жизни ограничены пределами средней биологической продолжительности жизни, нормальной для данного вида, к-рая, по оценкам демографов, составляет от 77,2 года (Ж. Буржуа-Ниша) до 87 лет (Б. Урлианс). Биологически детерминированы также соотношение полов у человека, фертильность женщин и сроки беременности, как бы ни различались показатели рождаемости у разных народов в разные эпохи. В генетической информации заложены мн. особенности сознания и поведения людей, в частности способность к членораздельной речи и обмену культурной информацией посредством символов, на чем покоятся, в частности, письменность, книгопечатание, научная и техническая деятельность, включая использование компьютеров. В генофонде человека содержатся характерные и многочисленные биологические особенности разных рас, составляющих человечество, в т. ч. не только внешних признаков (цвет кожи, анатомические пропорции тела, волосистой покров и т. д.), но и пропорционально неравномерного распределения среди них групп крови, особенности эритроцитов, иммунитета к разл. болезням и т. д. У разных индивидов генетически обусловлены их рост, нормальный вес, интеллектуальные способности, передающиеся по наследству заболевания или предрасположение к ним в виде доминантных и рецессивных генов. При этом важно отметить, что распределение интеллектуальных способностей и антропометрических показателей среди отдельных индивидов подчиняется сформулированному К. Ф. Гауссом закону нормального распределения вероятностей, т. е. укладывается в «кривую Гаусса», иначе говоря, плотность этих показателей резко возрастает по мере приближения к средней величине и стремительно сокращается при отклонении от нее в обе стороны. Если принять средние интеллектуальные способности индивида за 100 баллов, то три четверти всех людей обладают ими в интервале 85—115 баллов. Лишь незначительные доли процента в полтора раза превышают средние способности, и за все время проведения тестов не было обнаружено ни одного человека, чьи интеллектуальные способности вдвое превышали средние показатели. Что касается крайне низких показателей этих способностей, то они связаны с патологическими нару-

шениями умственной деятельности (от дебильности до идиотии). Аналогичное распределение присуще и др. антропометрическим показателям, так что Ч. в своем подавляющем большинстве состоит из сравнительно равных по своим умственным и физическим способностям индивидов: практически почти каждый нормальный и здоровый молодой человек способен после систематической тренировки показать спортивный результат в беге, прыжках в длину и высоту, метании копья или диска и т. п., уступающий всего лишь в два раза олимпийскому рекорду. Разумеется, интеллектуальные способности неравнозначны знаниям, а физические — опыту и квалификации, к-рые приобретаются в процессе обучения и последующей практики; поэтому по своим знаниям и квалификации люди различаются неизмеримо больше, чем по способностям. Совр. Ч. представляет собой определенное биологическое и социальное единство, воплощенное в расовом, этническом и культурном многообразии. Среди антропологов распространены две концепции происхождения «человека разумного» и его рас — моноцентризма и полицентризма. Согласно первой из них, *homo sapiens* возник в результате однократной мутации в одном определенном месте и затем расселился на всех континентах, постепенно приобретая в процессе приспособления к окружающей среде существующие ныне расовые различия. Одной из версий концепции моноцентризма, получившей распространение в 80-е гг., является гипотеза о «черной Еве», прародительнице «человека разумного», жившей примерно 100—125 тыс. лет назад в Восточной Африке и обладателями генов к-рой является все совр. Ч. Согласно концепции полицентризма, появление *homo sapiens* происходило неоднократно и в нескольких местах Старого света, так что мн. совр. расовые различия унаследованы от этих непосредственных предков «человека разумного». Существующие фрагментарные данные, по-видимому, не позволяют антропологам прийти к общепринятому мнению в данном вопросе, и большинство из них ныне полагает, что становление *homo sapiens* было слишком сложным эволюционным процессом, чтобы сводить его к альтернативе: либо моноцентризм, либо полицентризм. Во всяком случае, расовое деление человечества уходит в далекое прошлое: при весьма широком распространении уже «человека прямоходящего» на трех континентах этот вид людей, подобно любому биологическому виду в подобных условиях, в течение сотен тысяч лет неизбежно должен был образовывать несколько больших рас. Не исключено, что отдельные признаки совр. больших рас (европеоидов, австралоидов, монголоидов, негроидов и др.) ведут свое происхождение от предков «человека разумного», тогда как др. были приобретены им в ходе последующего расселения. Вместе с тем наряду с большими расами, представители к-рых составляют от $\frac{3}{5}$ до $\frac{1}{2}$ населения Земли,

почти $\frac{2}{3}$ его приходится на переходные расы, возникшие в ходе «великих переселений» племен и народов на протяжении мн. тысячелетий вплоть до нового времени; кроме того, в осн. после эпохи великих географических открытий 15—18 вв. появились сотни миллионов представителей смешанных рас (мулатов, метисов, самбо и др.), особенно в новом свете. В отличие от рас многочисленные *этносы* (племена и их союзы, народности и нации), из к-рых состоит человечество, представляют собой не биологические, а последовательные во времени исторические стадии общности людей, развивающиеся благодаря присущей им солидарности с себе подобными (по образу жизни, языку и иным культурным в широком смысле причинам). Эволюция этнических общностей включает в себя как их интеграцию, так и дифференциацию. На протяжении исторического времени возростала тенденция к формированию более или менее устойчивых метаэтнических общностей — от конгломератных империй Древнего Востока до объединенных общей культурой эллинистических гос-в, Римской империи, арабского халифата при Омейядах и Аббасадах, Византии, Священной Римской империи, России и СССР, Европейского Сообщества; в большинстве случаев они распались не столько из-за внутренней дезинтеграции, сколько вследствие военных катастроф. Следует также отметить, что распространенные в новейшее время представления о грядущем слиянии всех наций в гомогенное человечество, говорящее на одном, общем для всех языке, являются утопическими даже для отдаленного будущего. Хотя первоначальные этапы культурной эволюции Ч. во мн. отношениях носили изолированный характер, это не исключало широкого заимствования одними племенами у др. мн. технических достижений, по крайней мере со времен раннего неолита, а вероятно, и раньше. При всем своеобразии локальных и региональных *цивилизаций*, возникавших на Земле с IV тысячелетия до н. э., культурная эволюция Ч. представляет собой универсальный процесс, происходящий с ускорением «ритма истории». Как бы мы ни обозначили большие периоды в истории (этапами, формациями, эпохами), они являются общими для Ч. в целом. Наряду с принятой среди историков периодизацией (древний мир, средние века, новое время) наиболее распространенным ныне является членение всемирной истории на четыре технологические эпохи — собирательства и охоты, аграрного (земледелие и скотоводство), индустриального и постиндустриального, информационного, об-в. Совр. Ч. находится на разных этапах всех этих четырех эпох с преобладанием перехода от аграрного об-ва к индустриальному в развивающихся странах и от индустриального к постиндустриальному — в развитых. Переход от одной технологической эпохи к др. сопровождается демографической революцией. В 20 в. значительно усилилась тенденция к экономической, научно-

технической и культурной интеграции Ч., и в настоящее время созданы важные предпосылки для формирования единой глобальной цивилизации при сохранении ее гетерогенности на нашей планете. Научно-техническая мощь Ч. ныне возросла настолько, что оно способно уничтожить в ядерной или экологической катастрофе не только себя, но и всю жизнь на Земле. Предотвращение отрицательных последствий научно-технического прогресса, недальновидной политики гос-в и поведения людей настоятельно предполагает переход Ч. к саморегуляции своей деятельности и к управляемой эволюции в природе (созданию «ноосферы»). Разные аспекты человека и человеческой деятельности изучают разл. естественные и общественные науки. Демография исследует биосоциальный синтез процессов естественного воспроизводства, расселения и миграций человека в единстве его генетической и культурной информации. В настоящее время в познании деятельности человека проявляется настойчивое стремление к ее комплексному изучению: с этой целью в системе учреждений РАН создан Институт человека.

Э. А. Араб-Оглы

ЧЕЛПАНОВ Георгий Иванович (1862—1936) — рус. психолог и философ, логик. Основатель Московского психологического института (1912). В философии был близок к *неокантианству* и *позитивизму*. «Мозг и душа» (1900) и др. работы Ч. содержат критику материализма. В психологии развивал теорию «эмпирического параллелизма» души и тела, восходящую к психофизическому параллелизму *Вундта*. Занимаясь гл. обр. экспериментальной психологией, Ч. признавал единственным источником познания психологических явлений самонаблюдение, отводя эксперименту вспомогательную роль. После Октябрьской революции Ч. выступал против внедрения марксизма в советскую психологию. Ч. — автор учебников по логике и психологии. Соч.: «Проблема восприятия пространства в связи с учением об априорности и врожденности» (2 т., 1896—1904), «Введение в экспериментальную психологию» (1915) и др.

К. Н. Любутин

ЧЕРНЫШЕВСКИЙ Николай Гаврилович (1828—1889) — рус. философ, революционный демократ, мыслитель-энциклопедист, теоретик критического утопического социализма, идеолог крестьянской революции. Как материалист Ч. сложился по окончании Петербургского ун-та (1850), полностью преодолев религиозные воззрения периода обучения в духовной семинарии. Мирозозрение Ч. формировалось под влиянием античного, а также фр. и англ. материализма 17—18 вв., трудов естествоиспытателей — *Ньютона*, *Лапласа*, Лаланда и др., идей социалистов-утопистов, классиков политэкономии, антропологичес-

кого материализма Фейербаха, диалектики Гегеля. Ч. продолжил традиции рус. материализма Ломоносова, Радищева, Герцена, Белинского, Огарева. Цельный философский материализм Ч. оказал огромное влияние на рус. философию, культуру и общественную мысль, особенно во время революционной ситуации в России (1859—1861). В 60-е гг. Ч. являлся лидером школы рус. филос. материализма (Добролюбов, Писарев, Шелгунов, Н. и А. Серно-Соловьевичи и др.). Философия Ч. монистична и направлена против дуализма, объективно-идеалистического и субъективно-идеалистического монизма. Определяя философию как «теорию решения самых общих вопросов науки», он обосновывал положение о материальном единстве мира, объективном характере природы и ее законов (напр., закона причинности), широко используя данные химии, физики, биологии и др. естественных наук. Объясняя идеальное как порождение материального, рассуждая о материальных основах сознания, Ч. опирался также на данные опытной психологии и физиологии. В философии Ч. значительное место занимают идеи, связанные с антропологическим материализмом, что сближает его с наиболее передовыми мыслителями 18 в. и Фейербахом. Материализм Ч., однако, последовательно *антропологизма* Фейербаха, т. к. лишен религиозно-этических наслоений. Филос. концепция Ч. глубже, перспективнее и не сводится только к антропологическому материализму. В произведениях Ч. целеустремленно проводилась мысль о социально-политической обусловленности философии, имевшая универсальное теоретико-методологическое значение. Ч. шел по пути материалистического истолкования гегелевской диалектики, применял диалектику к анализу явлений природы и общественной жизни. В социологии Ч. было немало материалистических тенденций: понимание непримиримости интересов трудящихся и эксплуататорских классов, неизбежности социальных революций, большой роли в социально-исторической жизни материальных, экономических потребностей. Утопический социализм Ч., сливавшийся с революционным демократизмом, не ставил целью достичь социального переустройства путем воплощения утопических проектов, детально регламентирующих будущее. Самый радикальным путем решения назревших социальных проблем он считал народную революцию как предпосылку будущих социалистических преобразований, мыслившихся в форме ограничения частной собственности, ликвидации наемного труда, развития коллективного владения в земледелии и промышленности. Учение Ч. о морали противостоит как религиозному аскетизму и ригоризму, так и *утилитаризму* и узкому *гедонизму*. Ч. отстаивал мораль «разумного эгоизма», гл. содержание к-рой — приверженность идеалам освобождения «простолюдина», борьба с феодальными и религиозными пережитками. Ч. обогатил глубокими диалек-

тическими идеями материалистическую эстетику. Полемически отталкиваясь от гегелевской концепции, он обратился от умозрительной красоты абсолюта к реальной красоте действительности. Решая проблему критериев прекрасного, Ч. не только исходил из реальных переживаний человека, особенностей его психологии и вкуса, но и выдвинул идею о социально-культурной обусловленности эстетических представлений. Идеи Ч. оказали значительное влияние на развитие передовой демократической культуры народов России, получили известность в Европе и ряде стран Азии и Америки. Ч. — крупный писатель, автор таких произв., как «Что делать?» (1863), «Пролог» (1867—1869) и др. Соч.: «Эстетические отношения искусства к действительности» (1855), «Очерки гоголевского периода русской литературы» (1855—1856), «Критика философских предубеждений против общинного владения» (1858), «Антропологический принцип в философии» (1860), «Характер человеческого знания» (1885) и др.

М. А. Маслин

ЧЕСТЬ — понятие морального сознания и категория *этики*, тесно связанная и во мн. сходная с категорией *достоинства*. Подобно достоинству, понятие Ч. раскрывает отношение человека к самому себе и отношение к нему со стороны об-ва. Однако в отличие от понятия достоинства моральная ценность личности в понятии Ч. связывается с конкретным общественным положением человека, родом его деятельности и признаваемыми за ним моральными заслугами. Если представление о достоинстве личности исходит из принципа *равенства* всех людей в моральном отношении, то понятие Ч., наоборот, дифференцированно оценивает людей, что находит отражение в их репутации. Соответственно Ч. требует от человека поддерживать (оправдывать) ту репутацию, к-рой обладает он сам или коллектив, к к-рому он принадлежит. Исторически понятие Ч. возникло в моральном сознании об-ва в виде представления о родовой и сословной Ч. (моральное требование, предписывающее человеку образ жизни и действий, не унижающий достоинства определенного сословия или рода). В феодальной морали к сословной Ч., в частности, относились требования не вступать в равноправные отношения с людьми «нижних» сословий, вызывать на дуэль оскорбителя, не заниматься унижительным для дворянина трудом и т. д. Сословное понимание Ч. сохраняется в общественном сознании и после упразднения феодальных привилегий. Понятие Ч. зависит от общественного положения человека. Поэтому в условиях классового и социального отчуждения оно сохраняет социально-дифференцированное содержание, связано с иерархическими отношениями, теми или иными формами неравноправия. Ч. поэтому может, с одной стороны, вырождаться в высокомерие, чванство, тщеславие, ложное самолюбие, а с др. сторо-

ны, у тех, кто лишен общественных привилегий, порождает чувство оскорбленной гордости, а иногда унижающее стремление утвердить свой престиж рабским подражанием «высшим» сословиям, лезть и заискивание перед властью имущими. Ч. — важный стимул общественного поведения. Вместе с тем отношение человека к своим действиям с т. зр. Ч. не является высшей формой проявления сознательности и нравственности мотивов. На первый план выдвигается понятие достоинства, имеющее более широкий смысл. Понятие Ч. предполагает в отношении к человеку ту меру уважения, к-рую он заслужил, достоинство же личности основывается на равном праве каждого на уважение.

А. А. Гусейнов

ЧЖАН ЦЗАЙ (1020—1078) — один из основоположников *неоконфуцианства*. Согласно учению Ч. Ц., все существующее в мире образуется из первоматерии — *ци*, к-рая обладает свойством движения и покоя. Природа — это «корень», а разум является ее порождением. Первостояние *ци* Ч. Ц. называл «великой пустотой». Первомаateria рассеивается в «великой пустоте», а ее скопление подобно превращению воды в лед. Скопление и рассеивание *ци* определяет рождение и гибель всех явлений и вещей. Большое значение в философии Ч. Ц. отводилось понятию «*дао*» («путь»), к-рым обозначался процесс изменений и превращений *ци*. Движение и изменения первоматерии основаны на взаимодействии двух крайних противоположностей: положительного — *ян* и отрицательного — *инь* (*Инь и ян*). Их единство и есть *дао*, к-рое Ч. Ц. определял также как «великую гармонию». Движение в природе не носит хаотического характера, оно определяется законом (*ли*), присущим самой первоматерии *ци*. Закон не зависит от воли людей. В своей теории познания Ч. Ц. не был последовательным. Хотя, с его т. зр., ощущения являются источником познания и через них человек устанавливает связь с внешним миром, однако познание *дао* не основано на чувственном восприятии. Учение Ч. Ц. получило широкое развитие у последующих представителей неоконфуцианской школы.

Ф. С. Быков

ЧЖУ СИ (1130—1200) — кит. философ, видный представитель неоконфуцианской школы эпохи Сун (*неоконфуцианство*). Учение Ч. С. носит ярко выраженный идеалистический характер. В нем были систематизированы идеи *конфуцианства*. Первичным Ч. С. считал идеальное начало *ли*, вторичным — материальное начало *ци*. Идеальная субстанция *ли* лишена формы и качеств, она недоступна чувственному восприятию. В процессе постоянной смены движения и покоя (*Инь и ян*) образуются пять материальных первоэлементов мира: вода, огонь, дерево, металл, земля. Ч. С. решительно отстаивал этико-политическое учение *конфуцианства*. «Врожденную природу» человека

он выводил из идеального начала (*ли*). Основой общественной жизни Ч. С. считал строжайшее выполнение *конфуцианских* этико-политических установлений. Позднее канонизированное учение Ч. С. явилось основой традиционной системы образования.

Ф. С. Быков

ЧЖУАН-ЦЗЫ (365—290 до н. э.) — древнекит. философ (его личное имя — Чжуан Чжоу), один из родоначальников *даосизма* и составителей трактата «Чжуан-цзы». Учение Ч.-ц., являясь продолжением школы *Лао-цзы*, содержит в себе тенденцию к превращению *дао* (первопричина всего сущего) в абстрактную и идеальную сущность. Пафос Ч.-ц. — в создании концепции жизнелюбия, в критике морали, переоценке ценностей. *Дэ* трактуется им как манифестация *дао* в единичном, как нечто, не имеющее отношения к морали. *Дэ* есть некая сила, к-рая движет «настоящим человеком», тем, кто, будучи соучастником творческой мощи мира, уподобляется младенцу, стоящему «по ту сторону добра и зла». Ч.-ц. критикует *конфуцианскую* и *моистскую* этику. *Добродетель*, считает он, исторически изменчива и слишком индивидуальна, что делает невозможным ее сведение к к.-л. унифицированному нравственному кодексу. Мораль, согласно Ч.-ц., противостоит естественности и поэтому нужна человеку, «как шестой палец на руке или перепонка между пальцами ног», а ее нормы оказываются на руку правителям, «отцам отечества», к-рых Ч.-ц. называет Большими Ворами, крадущими «исправленные нравы» и использующими добродетельных людей, т. е. обманутый народ, ради личной выгоды. Официальных мудрецов, *конфуцианцев* и *моистов*. Ч.-ц. квалифицирует как хранителей «царствующих разбойников», на к-рых ложится вся мера ответственности за массовые убийства и казни в период Чжаньго (Воюющих государств). Кроме того, добродетели, к-рые культивируют *конфуцианцы*, служат их выдвиганию на государственные посты и, следовательно, небескорыстны. Чтобы стать свободным, необходимо отказаться от государственной службы (что и сделал Ч.-ц.) и, по возможности скрывая собственные достоинства, стать бесполезным для общества, дабы не превратиться лишь в средство утилитарного использования. Это нашло отражение в афоризме: «Все знают, как полезно быть полезным, но никто не знает, как полезно быть бесполезным». Ч.-ц. считает, что нужно «предоставить все вещи самим себе». *Дао-человек* внутренне свободен, не скован нормами благопристойности, не принимает никаких формул должного и внешних императивов, глух к пошлым наставлениям *конфуцианцев*. *Даосской добродетели*, по мнению Ч.-ц., нельзя научить, ибо она есть продукт собственного опыта. *Даосский мудрец* слышит лишь собственный голос, голос *дао*, к-рый больше него самого. Полагаясь на собственную природу, он следует

судьбе, в к-рой свобода и необходимость сливаются в естественность (цзыжань). «Великая добродетель не добродетельна». Ч.-ц. сравнивает милосердие и справедливость с «постояльными дворами в пути», где можно переночевать, но нельзя жить. Самоопределение морали осуществляется Ч.-ц. через «искренность», к-рая мыслится как космическая сила, неотделимая от самого дао.

Ф. С. Быков

ЧИЖЕВСКИЙ Александр Леонидович (1897—1964) — один из основоположников рус. космологии наряду с Циолковским и Вернадским. Окончил Московский археологический институт (1917) и Московский коммерческий институт (1918); учился также на физико-математическом (1915—1919) и медицинском (1919—1922) ф-тах Московского ун-та. В 1918 стал доктором всеобщей истории, а в 1922 — проф. Преподавал (1917—1927) в Московском ун-те и Московском археологическом институте. Был консультантом Биофизического института (1922—1924), работал в Лаборатории зоопсихологии (1925—1931), организовал Центральную лабораторию ионизации (1931). В 1942 был репрессирован; реабилитирован в 1958. В конце жизни возглавлял Лабораторию аэроионизации (1958—1962). Гл. научная заслуга Ч. — открытие тотального влияния солнечной активности на динамику жизнедеятельности в биосфере, в т. ч. на стихийные массовые явления в человеческом сообществе; по сути дела, тем самым им была завершена историческая ломка геоцентризма в науке, начатая Коперником. Изучение физических воздействий внеземного происхождения на возникновение, распространение и интенсивность таких явлений на Земле, как эпидемии, эпизоотии, эпифитии, а также на динамику ряда процессов в социосфере, Ч. начал еще в 1915—1916. Результаты этих исследований были представлены в кн. «Физические факторы исторического процесса» (1924). В понятие «среда» как детерминанты биологической и социальной формы организации материи в географической оболочке Земли им было включено космическое пространство — факт принципиальной мировоззренческой значимости. Отсюда следовал вывод, что развитие органического мира на нашей планете не автотонный, замкнутый исключительно в самом себе процесс, а результат комплексного действия земных и космических агентов, из к-рых вторые являются главными. Подавляющее большинство физико-химических процессов на Земле, по Ч., представляют собой результат воздействия космических сил, к-рые обуславливают жизненные процессы в биосфере. Органический мир в каждый момент самым чутким образом отражает в себе перемены или колебания, имеющие место в космической среде. В поисках подтверждения данному тезису Ч. с помощью медико-статистических исследований установил синхронность долгопериодических (в среднем крат-

ных 11-летнему циклу) колебаний вспышек и угасаний разного рода эпидемий колебаниям солнечной активности. Он считал, что подобно тому как сложная совокупность метеорологических явлений воздушного океана представляет собою органическое целое, так еще более сложная система биологических феноменов Земли должна рассматриваться как нечто органически взаимосвязанное. Разл. составляющие биосферы взаимодействуют между собой. Любые местные нарушения не могут не отразиться на ходе общих процессов этого целого, но рано или поздно в том или ином звене наступают компенсаторный процесс, стремящийся вернуть равнодействующую всех сил к норме. Влияние уровня солнечной активности на жизненный тонус макро- и микробиосферы, по Ч., сказывается не только на долгопериодических колебаниях, но и на кратковременных, спорадических импульсах в жизнедеятельности любой биосистемы, особенно в моменты повышенной солнечной активности, характеризующиеся наибольшей напряженностью как физико-химического состояния среды, так и функционирования организма. Этим, по Ч., объясняются разного рода катастрофические события в жизни людей — нервные срывы, аномальные психические реакции, патологические всплески в социальном поведении и т. д. Он был убежден, что средствами прогноза суточных и месячных колебаний солнцедейтельности можно предвидеть нежелательные явления в биосфере и социальной среде, а затем избежать опасных последствий с помощью тех или иных профилактических мер. На всех уровнях сложнейшей организации биосферы, от общей ее системы до одноклеточных организмов, Ч. впервые увидел общемировую пульсацию, великую динамику природы в ее космическом измерении, разл. части к-рой «созвучно резонируют одна с другой».

Л. В. Голованов

ЧИЧЕРИН Борис Николаевич (1828—1904) — философ, историк, правовед, публицист и общественный деятель. Принадлежал к старинному дворянскому роду. В 1845—1849 Ч. учился на юридическом ф-те Московского ун-та, где слушал лекции Грановского, С. М. Соловьева, Кавелина, П. Г. Редкина. К этому же времени относится его увлечение философией Гегеля, сыгравшей значительную роль в формировании его мировоззрения. Хотя отношение Ч. к Гегелю претерпевало определенные изменения, он тем не менее постоянно ориентировался на филос. методологические положения нем. мыслителя и может быть назван последователем гегельянства в России. Во 2-й пол. 50-х гг. публикует ряд статей на историко-юридические темы («Опыты по истории русского права»; «Очерки Англии и Франции» и др.). К этому времени у Ч. складывается концепция рус. истории. Осн. его идея — главенствующая роль гос-ва в истории России; здесь многое учреждалось государственными

мерами, тогда как на Западе те же процессы совершались без вмешательства гос-ва. Рус. гос-во, по его мнению, создавалось «сверху», а не «снизу». Сам же факт его возникновения он считал великим историческим подвигом народа. Будущее же России Ч. связывал с отменой крепостного права, введением представительных форм правления, развитием политической культуры народа. В 60-е гг. выходит в свет его работа «О народном представительстве» и готовится «Курс государственной науки». В этих, а также др. работах Ч. разрабатывает свою политическую философию, отправным пунктом к-рой является «либерализм». Исходя из понимания *свободы* человеческой личности как осн. принципа общественного развития, он полагал, что условия для этого создает лишь последовательная либеральная программа. Применительно к России она состояла в требовании свободы от крепостного состояния, свободы совести, общественного мнения, книгопечатания, преподавания, публичности и гласности всех правительственных действий, судопроизводства. Идеалом государственного устройства он считал конституционную монархию. В 70—90-х гг. в свет выходит ряд его работ по философии: «Наука и религия» (1879), «Мистицизм в науке» (1880), «Основания логики и метафизики» (1894), «Философия права» (1900) и др. Философия Ч. — вполне законченный тип рационалистической философии. В статье «Существо и методы идеализма» (рецензия на кн. С. Н. Трубецкого «Основания идеализма») он изложил свое понимание идеализма, сущность к-рого, по его словам, «состоит в сочетании противоположностей». Осн. реальными противоположностями выступают, с одной стороны, материальный мир (сфера частных и бессознательных сил) и с др. — мир мыслящих субъектов, к-рые имеют отношение к верховному разуму. То, что связывает эти два мира, есть *дух*, к-рый на нижней ступени выступает как целесообразно действующая органическая сила, а на высшей становится миром связанных с органической жизнью субъектов. Эти субъекты, осуществляя идеальные цели в материальном мире, приводят противоположности к высшему соглашению. Конечная цель данного процесса лежит в абсолютном духе, к-рый руководит всем этим поступательным движением и окончательно приводит мировое бытие к идеальному совершенству. Один из осн. постулатов Ч. гласит: «Ра-

зумное существо есть вместе свободное существо». Причем свобода человека объясняется присутствием в нем двух противоположных начал, а именно бесконечного и конечного, и их взаимодействием. Идея внутренней свободы разумного существа основана на присущей разуму идее абсолютного. Абсолютные начала, проявляющиеся в человеческом познании, составляют основание нравственности, т. к. они руководят практической деятельностью человека. История, по мнению Ч., — выражение человеческого духа, поэтому раскрыть смысл и значение руководящих ею идей, их связь, а следовательно, достигнуть понимания истории как единого целого способна только *метафизика*; в филос. аспекте она представляет собой верховную науку о духовном мире, дающую ключ к пониманию всего остального, в т. ч. и низших ступеней развития. Поскольку история руководствуется идеями, сам исторический закон является законом развития этих идей. Др. словами, Ч. трактует историю человечества как историю человеческой мысли, историю развития идей. Потому *история философии* как квинтэссенция человеческой мысли служит у него осн. объясняющим фактором истории человеческого об-ва. При этом важную роль играет и история религии, тесно связанная с развитием человеческой мысли. Хотя Ч. высоко оценивает значение свободы как постоянного и необходимого элемента человеческого общежития, однако свобода, по его мнению, устанавливает лишь формальное, а отнюдь не материальное равенство. Последнее вообще неприемлемо для Ч., считающего, что оно противоречит природе вещей и человека. Цель истории, полагает он, состоит не в личном удовлетворении, а в общем благе, а это благо заключается в разнобразии и гармоническом единстве частей, чему противостояло бы равное распределение жизненных средств. Действительно, необходимым требованием к гос-ву Ч. считает принцип экономической свободы, осуществление к-рого на практике может вести к неравенству, но именно это и составляет, по его мнению, движущее начало развития об-ва. Соч.: «Вопросы философии», 1904; «История политических учений», 1869—1902. Ч. 1—5; «Курс государственной науки», 1894—1898. Ч. 1—3; «Положительная философия и единство науки», 1892; «Собственность и государство», 1882—1883. Ч. 1—2.

В. И. Приленский

III

ШАРРОН Пьер (1541—1603) — фр. философ. Вначале был адвокатом, потом стал священником. Ученик и друг *Монтеня*. Прославился своими скептическими взглядами, близкими к воззрениям Монтеня и изложенными гл. обр. в соч. «О мудрости» (1601). Ш. считал, что человек не может гарантировать истинность к.-л. из форм религии, т. к. последняя не присуща ему от природы, а формируется под воздействием воспитания и окружающих условий. Первичным в человеке является только нравственность, религия же зависит от нравственности. Следовательно, надо жить по изначальным нравственным законам, а исповедовать ту религию, к-рая поддерживается властью. Трактат «О мудрости» явился причиной обвинения Ш. богословами в неверии.

Л. В. Блишников

ШАРТРСКАЯ ШКОЛА — школа оппозиционной средневековой *схоластики*. Основана в 990 как кафедральная школа в Шартре Фульбером, выдающимся эрудитом своего времени, знатоком араб. науки и через нее — античного знания. Благодаря переводческой деятельности в Ш. ш. стали известны араб., еврейские и греч. естественно-научные и филос. тексты. Источники философии Ш. ш.: платонизм (*Платон*), почерпнутый из диалога «Тимей» и комментарии к нему Халцидия; элементы аристотелизма (*Аристотель*), воззрения *Бозэция* и *Эриугены*. Наиболее значительные представители Ш. ш.: Бернар Шартрский, Жильбер де ла Поррэ, Тьерри Шартрский, Гильом из Конша, Иоанн Солсберийский. Общая направленность их филос. взглядов — отрицательное отношение к спекулятивной теологии, тенденция превращения теологии в онтологию и *натурфилософию*, стремление разделить сферы философии и науки, с одной стороны, и теологии — с др. В решении проблемы *универсалий* шартрианцы придерживались реализма (*Реализм средневековый*). Нек-рые философы Ш. ш. были сторонниками опытно-индуктивистской трактовки знания. Иоанн Солсберийский создал одно из первых средневековых учений о гос-ве, примечательной чертой к-рого является античная идея тожде-

ства божественного и естественного *права*, трактовка тирании как нарушение этого права и оправдание борьбы с тиранией.

Е. В. Антонова

ШВЕЙЦЕР Альберт (1875—1965) — нем.-фр. философ-гуманист, теолог, прогрессивный общественный деятель. Мн. годы был врачом в селении Ламбарене (Габон, Экваториальная Африка), посвятив свою деятельность борьбе за гуманистические идеалы. В основу своих филос. воззрений (к-рые Ш. наз. «новым рационализмом») он положил не знание о мире, а сам факт жизни, считая, что «благоговение перед жизнью» должно стать принципом всей философии. Ш. рассматривал этот принцип как своеобразный «фильтр» против отрицательных последствий цивилизации, видя в нем перспективу морального совершенствования человечества. Путь к осуществлению гуманистических идеалов состоял для Ш. не в социальных преобразованиях, а в личных усилиях отдельных людей, направленных на улучшение «природы человека». Оптимистический взгляд на будущее человечества имел у Ш. религиозный оттенок, соединялся с этическим толкованием образа Христа. В целом же мировоззрение Ш. не составляло стройной системы, объединяя в себе разл. филос. концепции. Ш. был противником войны, неоднократно выступал за запрещение ядерного оружия. Лауреат Нобелевской премии мира (1952). Осн. соч.: «Философия культуры» (2 т., 1923—1929), «От Реймаруса до Вреде» (1906; 2-е изд. — «История изучения жизни Иисуса», 1913), «Мистика апостола Павла (1930), «Из моей жизни и мыслей» (1931).

Л. В. Блишников

ШЕВЧЕНКО Тарас Григорьевич (1814—1861) — украинский поэт, художник, основоположник революционно-демократического направления в украинской общественной мысли. Родился в семье крепостного. В 1838 был выкуплен у помещика и поступил в Петербургскую академию художеств. Был связан с *тетрашвецами*. В 1847 за участие в «Кирилло-Мефодиевском обществе» был арестован, приговорен к ссылке и определен рядовым в

отдельный Оренбургский корпус под строжайший надзор с запрещением писать и рисовать. После окончания ссылки (1857) Ш. сблизился с *Чернышевским*, *Добролюбовым* и др. сотрудниками журнала «Современник». Поэзия (сб. стихов «Кобзарь», поэмы «Гайдамаки», «Сон», «Кавказ» и др.) и деятельность Ш. были направлены против царского самодержавия и крепостничества. Выступал против буржуазных националистов, за дружбу рус. и украинского народов, боролся за развитие национальной культуры. По своему мировоззрению Ш. был материалистом. Утверждал, что сила духа немислима без материи. Подчеркивая неизбежность гибели феодально-крепостнического строя, он видел в народных массах решающую силу развития об-ва. Ш. резко критиковал религию и церковь. В эстетике стоял на позициях реализма, боролся за жизненную правдивость, народность и идейность искусства. Филос. и эстетические взгляды поэта ярко отражены в его «Дневнике».

Н. С. Козлов

ШЕЛГУНОВ Николай Васильевич (1824—1891) — рус. революционный демократ и общественный деятель, последователь *Чернышевского*. Выступал со статьями по вопросам философии, истории, политики и экономики, а также как художественный критик и популяризатор естественно-научных знаний. В прокламациях «К молодому поколению», «К солдатам» резко критиковал реформу 1861, призывая к крестьянской революции. За выступления против крепостнических порядков неоднократно арестовывался. Ш. содействовал проникновению в Россию идей *марксизма*. В статье «Рабочий пролетариат в Англии и Франции» (1861) он изложил осн. идеи книги *Энгельса* «Положение рабочего класса в Англии», отозвавшись об авторе как «об одном из лучших и благороднейших из немцев», к-рому «европейская экономическая литература обязана лучшим сочинением об экономическом быте английского рабочего». Ш. считал, что в России возможен переход к социализму через крестьянскую общину. С позиций материалистического *сенсуализма* Ш. критиковал учение о *врожденных идеях*. Будучи сторонником эстетической концепции *Чернышевского*, выступал против теории «искусства для искусства». Филос. проблематике посвящены работы: «Условия прогресса» (1863), «Земля и органическая жизнь» (1863), «Убыточность незнания» (1864), «Письма о воспитании» (1873—1874) и др.

А. И. Голодко

ШЕЛЕР Макс (1874—1928) — нем. философ, один из основоположников *философской антропологии*, феноменологической *аксиологии* и *социологии знания*. В своих построениях Ш. пытался объединить принципы *неокантианства* и *философии жизни* на основе феноменологического метода *Гуссерля*. Первоначально философия Ш. выступала как нравственная. Он рассматривал цен-

ности как независимые от человека и человечества «предметные миры», каждый из к-рых обладает своей сущностью. При соотношении с миром ценностей в животной телесно-душевной стихии возникает собственно человеческое начало — личность как носительница духовных актов; в этих актах, к-рые и составляют сущность человеческой личности, постигаются идеальные «предметы» — ценности. Следующий период, для к-рого наиболее показательна тема «крушения ценностей», вызванная 1-й мировой войной, характеризуется постепенным сдвигом интереса Ш. к собственно антропологической проблематике. Эта тенденция привела его к такому толкованию специфической сущности человека, к-рое уже не предполагало постулата о существовании «личного Бога»: речь шла о понимании человека исходя из своеобразия его «положения в космосе». В ходе третьего, и последнего, периода филос. эволюции Ш. его теологические интересы явно вытеснялись естественно-научными, а нравственно-филос. — социологическими. Социология Ш. базируется на филос.-антропологической посылке, согласно к-рой всякий «подлинно человеческий акт» одновременно и духовен и инстинктивен, может быть направлен либо на духовное содержание (сфера идеального), либо на содержание «жизненное», «витальное» (область реального). При этом Ш. стремится утвердить абсолютную самостоятельность сфер, с к-рыми социология имеет дело. Влияние Ш. на зап. философию и социологию 20 в. многообразно. Его философия оказалась посредствующим звеном между философией жизни и экзистенциальной философией (*Экзистенциализм*); из нравственной философии Ш. немало почерпнули фр. персоналисты. Он оказал существенное влияние на последующий процесс развития антропологического интереса в нем. социальной философии — как в его правоконсервативном (*Гелен*, *Х. Шельски* и др.), так и леворадикальном (*Франкфуртская школа*) вариантах. Осн. соч.: «Формализм в этике и материальная этика ценностей» (1913—1916), «О вечном в человеке» (1921), «Положение человека в космосе» (1927).

Ю. Н. Давыдов

ШЕЛЛИНГ Фридрих Вильгельм Иозеф (1775—1854) — нем. философ, видный представитель нем. классического идеализма. Проф. в Йене, Эрлангене и Берлине; член Мюнхенской академии наук. В сер. 1790-х гг. выступил с рядом работ по вопросам философии природы. Использовал идеи *Канта* и учение *Лейбница* о живых монадах и целесообразных силах природы, внес в понимание природы идею *развития* через противоречия. В своей «Системе трансцендентального идеализма» (1800) пытался сочетать субъективный идеализм *Фихте* с объективным идеализмом собственной системы. По Ш., философия должна дать ответ на два вопроса: каким образом развитие бессознательно-духовной природы приводит к возникновению созна-

ния и каким образом, наоборот, сознание, к-рое само по себе есть лишь субъект, становится объектом. На первый вопрос отвечает «философия природы», на второй — учение «трансцендентального идеализма». Отличие своей системы от субъективного идеализма Фихте Ш. видел в том, что фихтевскому исхождению от субъекта он противопоставил — в философии природы — исследование, для к-рого первичным является объективное. При этом под субъектом Ш. понимает не сознание отдельного лица, а непосредственное созерцание разумом самого предмета, или «интеллектуальную интуицию». В отличие от Фихте Ш. распространил «интеллектуальную интуицию» на все ступени размышления («рефлексии») сознания по поводу его собственной деятельности. Развивая это учение, Ш. примкнул к сторонникам *романтической школы*, для к-рой интуиция — удел только немногих избранных. Достигнув понимания собственной спонтанности, сознание постигает себя одновременно и как подчиненное необходимости, и как свободное. Через свободные действия отдельных людей необходимо действует и проявляется закономерный процесс, в к-ром сочетаются в единстве дух и природа, субъект и объект, свобода и необходимость. Однако открывается этот процесс, по Ш., не познанию, а только вере и гарантии исторического и нравственного прогресса только в Боге. Задуманное как диалектика необходимости и свободы в истории, но развитое на основе идеализма и мистики, учение Ш. на деле свелось к *фатализму* и к полному отрицанию предвидения в истории. От «философии природы» и системы «трансцендентального идеализма» Ш. перешел к *философии тождества* — новой форме объективного идеализма. Гл. проблемой учения Ш. становится идея тождества объекта и субъекта, высшим законом объявляется закон тождества единого разума с самим собой. В абсолютное приводит процесс самопознания тождества — переход от единого ко многому. Учение Ш. о свободе получило дальнейшее развитие в «Философских исследованиях о сущности человеческой свободы и о связанных с этим предметах» (1809). Вместе с Фихте Ш. понимал свободу как познанную необходимость, видел в явлении свободы не подвиг отдельного лица, а достижение об-ва. Однако в противоречии с этим взглядом проблема свободы у Ш. мистифицируется: связывается с проблемой зла в мире; последним корнем свободы провозглашается чисто личное начало, источник к-рого в потустороннем «умопостигаемом» мире. Приблизительно с 1815 Ш. перешел к новой — и последней — фазе своего развития: к мистической «философии мифологии и откровения». Учение этого периода отличается крайним усилением мистических элементов мировоззрения Ш. Теперь Ш. клеймит всякую философию, основывающуюся на разуме. Ей он противопоставляет «философию откровения», к-рая ищет истину по ту сторону границ разума —

в «религиозном опыте». Публичная пропаганда Ш. «философия откровения» провалилась. В блестящих памфлетах («Шеллинг о Гегеле», «Шеллинг и откровение», «Шеллинг — философ во Христе») молодой *Энгельс* разъяснил современникам научную несостоятельность «философия откровения» и ее неспособность затмить рациональное содержание философии Гегеля. Значительным оказалось влияние молодого Ш. — прежде всего на Гегеля, на мн. естествоиспытателей, а также на рус. философию — через натурфилософов *Велланского*, *М. Павлова*, московский кружок *любомудров*, славянофилов, *Чаадаева* и др.

В. Ф. Асмус

ШЕСТОВ Лев Исаакович (наст. фамилия Шварцман; 1866—1938) — рус. религиозный философ и литератор. Родился в семье коммерсанта. Окончил юридический факультет Киевского ун-та (1889). Участвовал в управлении делом отца. Несколько лет провел за границей (Германия, Италия, Швейцария). С 1920 — в эмиграции (жил во Франции, поддерживал творческие контакты с *Бердяевым*, *Леви-Брюлем*, *Гуссерлем*, *Бубером* и др.). Ранние работы Ш. посвящены социальным и финансово-экономическим проблемам. С нач. 90-х гг. его интересы сосредоточиваются на изучении литературы и философии. В 1898 опубликовал свою первую книгу «Шекспир и его критик Брандес». В ней он анализирует позитивистский (заимствованный у *Тэна*) метод датского исследователя Шекспира и приходит к выводу, что ему «совершенно чужд» процесс творчества англ. драматурга. Сам Ш., по его собственным словам, стоял тогда «на т. зр. морали, к-рую оставил несколько времени спустя». При этом мораль для него выражала существенную часть духовности человека. Но уже в данной книге, а также в работах о рус. классиках просматривается понятийный каркас (жизнь и знание, существование, ужасы жизни, смерть, наука и Бог, страдание, безумие, преступление, безличное, обыденное и необычное и т. д.), к-рый свойствен сложившейся позднее форме мировоззрения Ш., первоначально более или менее полно обрисованного в книге «Апофеоз беспочвенности» (1905). Стремясь осмыслить ситуацию, сложившуюся в об-ве на рубеже веков, положение человека в нем, Ш. обращается к Священному писанию, взглядам *Плотина*, *Паскаля*, *Ницше*, *Достоевского*, признает близость своих воззрений с учением *Кьеркегора*. В последующих произв. сурово критикует *рационализм* в философии, этике и даже теологии, проводит идею неспособности разума постичь «последнюю истину», разгадать тайну человеческого существования. «Истина лежит по ту сторону разума и мышления», соглашается он с *Плотинем*. Наука и разум, полезные в обыденной жизни, исследуют, по мнению Ш., необходимое и общеобязательное, что менее всего ценно для личности как неповторимой индивидуальности; они «равно-

душны» к страданиям и смерти человека, делают его рабом необходимости, лишают возможности творчества. «Как бы многого мы ни достигли в науке, — подчеркивает он, — нужно помнить, что истины нам наука дать не может, ибо она, по своей природе, не хочет и не может искать истину». Философ имеет в виду «подлинную», сверхрациональную истину в отличие от истины временной, естественной, выраженной в форме закона. Последняя имеет практическое и этическое значение, но не освобождает человека от трагизма жизни, от греховности, от смерти. Подлинная свобода — в иной реальности (в трансцендентном), где наличествует «беспредельная возможность», где может осуществиться самое невероятное, даже абсурдное. Поэтому задача философии заключается не в отыскании вечных истин, не в создании рациональной картины мира, а в том, чтобы «научить человека жить в неизвестности». *Иррационализм*, неприятие общепринятых, прежде всего светских, форм культуры приводят Ш. к *нигилизму*, к-рый он пытается преодолеть с помощью религии, усматривая в открывении путь к личному спасению, подлинной истине и свободе. Последняя отождествляется с верой в Бога, к-рый «выше этики и выше нашего разума». Признание парадоксального, нелогичного, абсурдного, признание мистической веры как средства спасения характерно для представляемой Ш. экзистенциальной философии, к-рая «опирается на Абсурд и не только не скрывает, но при всяком случае подчеркивает это». Взгляды философа получили неоднозначную оценку даже среди представителей того течения мысли, к-рому он сам себя относил. Напр., С. Франк писал: «Творчество этого замечательного ума отмечено какой-то роковой печатью бесплодия или ненужности... Ш. — «нигилист» в самом подлинном смысле этого слова». По-иному смотрел на него *Зеньковский*, отмечавший, что о Ш. нельзя сказать, что им создана «система», но он сделал больше — «создал прочную базу для системы (религиозной философии)». Соч.: «Добро в учении гр. Толстого и Ф. Ницше. Философия и проповедь» (1900), «Достоинский и Ницше. Философия трагедии» (1903), «Начала и концы» (1908), «Великие кануны» (1912), «Potestas Clavium (Власть Ключей)» (1923), «На весах Иова» (1929), «Киргегард и экзистенциальная философия» (1939), «Афины и Иерусалим» (1938), «Умозрение и откровение» (1964), «Sola Fide (Только Верую)» (1966).

А. П. Поляков

ШЕФТСБЕРИ Антони Эшли Купер (1671—1713) — англ. философ и моралист. Написал ряд работ по этике, собранных под общим заглавием «Характеристика людей, нравов, мнений, времен» (1—3 т., 1711). Осн. идея Ш. — учение о самостоятельности морали и ее независимости от социальных условий. По его мнению, нравственное начало не связано с религиозным чувством, свойственно че-

ловеку от рождения и заставляет его ставить высшие моральные цели. *Добродетель* — это то, что доставляет наивысшее блаженство, разумное наслаждение. Движущим стимулом стремления человека к добродетели является «энтузиазм», посредством к-рого достигается примирение всевозможных противоречий. Критерий нравственности поступков содержится в их мотивах, а не в результатах. Человек, по мнению Ш., должен добиваться гармонического сочетания альтруистических и эгоистических стремлений. Нравственный идеал Ш. — гармонически развитая личность. Все, что добродетельно, в то же время и эстетически прекрасно, т. к. прекрасное — в гармонии. Для морального учения Ш. характерны черты *эвдемонизма*. Взгляды Ш. оказали большое влияние на мн. мыслителей — фр. материалистов, Юма, Канта, Гердера, Фр. Шиллера.

Л. В. Блиников

ШИЛЛЕР Фердинанд Каннинг Скотт (1864—1937) — англ. прагматист, проф. в Оксфорде и Лос-Анджелесе. Ш. назвал свой вариант *прагматизма* «гуманизмом». Рассматривая истину как творение человека, объявил все человеческое познание субъективным по содержанию, хотя считал, что только благие последние могут быть критерием истины. Ш. понимал «действительность» как «опыт», пластическую, неоформленную массу, подчиняющуюся волевому воздействию человека: «Мир есть то, чем мы его делаем». Ш. пришел к *солипсизму*, объявив его теоретически возможным, хотя и неудобным в житейском отношении. Субъективный идеализм сочетается в его «метафизике» с теорией эволюции, рассматриваемой как целенаправленный процесс, руководимый божественной волей. Ш. прагматически истолковывал формальную логику, понимая законы и формы логики как постулаты для действия, удобные фикции. С родственных нищезанству позиций воспринимал фашизм как путь к созданию «сверхчеловека». Осн. соч. — «Гуманизм» (1903).

А. С. Богомолов

ШИЛЛЕР Иоганн Фридрих (1759—1805) — нем. поэт, драматург, эстетик и теоретик искусства. Эстетические воззрения Ш. формировались под сильным влиянием *Канта*. В неоконченной статье «Каллий, или О красоте» (1793) он определяет *прекрасное* как свободу в явлении. В искусстве красота, согласно Ш., представлена в двух вариантах: как красота изображаемого материала и как красота формы (без последней не может быть художника). В специальной статье Ш. рассмотрел и категорию *возвышенного*, указав на три обязательных компонента, составляющих ее суть: объективная физическая сила, наше объективное бессилие, наше моральное превосходство. Одно из центральных понятий эстетики Ш. — *игра* как свободное раскрытие сущностных сил человека, как деяние,

в к-ром человек утверждает себя в кач-ве творца реальности высшего порядка, т. е. «эстетической реальности». Такое понимание игры лежит в основе социально-воспитательной программы Ш., именуемой эстетическим воспитанием. Исходный ее тезис: «Путь к свободе ведет только через красоту», а суть последней заключена в игре. Красота призвана преодолеть противоречие прогресса, к-рый, обогащая в целом об-во, обедняет индивида, приводя его к потере гармонии. Красота соответствует сокровенной природе человека, она двойственна, как сам человек: духовна и материальна, объективна и субъективна. Говоря об эстетическом воспитании, Ш. имеет в виду не только формирование способности понимать искусство. И не только воспитание нравственных качеств путем демонстрации художественных образов. Предполагается формирование всесторонне развитой личности, «целостного человека». Эстетическая утопия Ш. пронизана духом историзма: человечество обретает свободу в ходе истории, отпадения от природы и возвращения к ней. Глубокие мысли высказаны Ш. о природе художественного метода. Художник может стремиться к наиболее полной передаче действительности. Поэзия такого рода Ш. называет «наивной». Поэзия др. рода дает непосредственное изображение *идеала*. Ш. назвал ее «сентименталической». «Наивный» поэт воспроизводит предмет, «сентименталический» передает свое впечатление от этого предмета. Речь идет не о противопоставлении античного и нового искусства (как утверждают нек-рые исследователи), не о различии по жанрам, а только о том, как (непосредственно или опосредствованно) воплощаются в художественном произв. мировоззренческие идеи художника. При этом у одного и того же художника в одном и том же произв. могут быть представлены оба типа творчества. Высказывая свою т. зр. по этому поводу, Ш., по сути дела, косвенно полемизирует со статьей Гёте «Простое подражание природе. Манера. Стиль» (1789), в к-рой утверждался приоритет одного, высшего метода («стиля»). В их невяную, но оживленную дискуссию оказались вовлеченными В. Гумбольдт, романтики, Шеллинг, Гегель. Важным источником изучения эстетики Ш. служит его переписка с Гёте, В. Гумбольдтом, К. Г. Кёрнером. Осн. филос. труды: «Философские письма» (1786), «О трагическом в искусстве» (1792), «О грации и достоинстве» (1793), «Письма об эстетическом воспитании человека» (1795), «О возвышенном» (1795), «О наивной и сентименталической поэзии» (1795—1796).

А. В. Гулыга

ШЛЕГЕЛЬ Фридрих (1772—1829) — нем. философ, критик, писатель, языковед, теоретик романтизма. Вместе со своим братом Августом Вильгельмом Шлегелем (1767—1845) разработал программные положения йенского кружка романтиков (его орган — журнал «Атеней», 1798—1800). Подвер-

гая критике культуру нового времени, выдвинул идею создания мифологии, наподобие античной, древнеинд., в к-рой преодолевалась бы «расколотовость» совр. сознания и органически сливались бы воедино наука, философия, искусство, религия. Именно с помощью такой целостной, устремленной «к бесконечному универсуму» культуры может быть осуществлено, по его мнению, и эстетическое преобразование действительности и самого человека в духе гармонии и красоты. В творческом процессе особую роль, полагал он, играет ирония как форма «указания на бесконечность», снятия всего застывшего и ограниченного. Если в своем раннем творчестве Ш. рассматривал приверженность романтическому идеалу культуры как своеобразную религию «бесконечного», то в поздних произв. обратился к принципам христианского спиритуализма, считая, что лишь при постижении «божественной жизни» становится возможной целостность духовной жизни человека. Осн. соч.: «О философии» (1799), «Идеи» (1800), «Разговор о поэзии» (1800), «Философия жизни» (1828), «Философия истории» (1829), «Философия языка и слова» (1830).

Р. К. Медведева

ШЛЕЙЕРМАХЕР Фридрих Эрнст Даниэль (1768—1834) — нем. протестантский теолог и философ, много лет занимался проповеднической деятельностью, был проф. Берлинского ун-та. Воззрения Ш. сочетали в себе идеи Спинозы, Канта, Фихте, Шеллинга, Якоби и др. В его философии преобладали романтические, антипросветительские тенденции. Религию, нравственность он выводил из внутреннего настроения субъекта. Основу бесконечного бытия, с т. зр. Ш., образует мировое единство, или Бог, в к-ром примиряются все противоречия и к-рый может открыться непосредственному знанию. Ш. продолжил идущую от Спинозы критику Ветхого завета, распространил ее на Новый завет. Его идеи стимулировали дальнейшую критику всех источников христианства (*Младогегельяны*). Однако вся эта критика не выходила за рамки религиозного мировоззрения. Религиозно-филос. взгляды Ш. оказали значит. влияние на идеологию протестантизма в 19 в.; его трактовка религии подверглась критике со стороны представителей совр. протестантизма (*Диалектическая теология*). Попытки выявить единство духовно-душевной жизни философа или писателя (Ш. явился зачинателем т. наз. платоновского вопроса — вопроса об авторстве, подлинности и последовательности соч. Платона посредством реконструкции его текстов) сближают Ш. с герменевтикой. Осн. соч.: «Речи о религии» (1799), «Монологи» (1810).

Л. И. Греков

ШЛИК Мориц (1882—1936) — австр. философ и физик, один из лидеров *логического позитивизма*, основатель *Венского кружка*. В книге «Всеобщая

теория познания» (1918) сформулировал идеи, к-рые позднее логические позитивисты положили в основание своей доктрины, в частности учение об аналитической природе логики и математики и принцип *верифицируемости*. Помимо отстаивания общей концепции логического позитивизма («Позитивизм и реализм», 1932) пытался с неопозитивистских позиций анализировать специальные проблемы философии (пространство и время, причинность, вероятность) и этики (значение моральных суждений, свобода воли). Выдвинул теорию о «невыразимости содержания», согласно к-рой «непосредственный опыт», являющийся содержанием наших знаний, не может быть сообщен др. лицу. По Ш., выражаемы в языке и передаваемы только «структурные отношения опыта». Критиковал *конвенционализм Карнапа* и О. Нейрата.

В. С. Швырев

ШМИТТ Карл (1898—1991) — нем. политический философ, теоретик права, представитель идеологии консерватизма. Последовательный этатист. В своих филос.-правовых аргументах дистанцировался от *Гегеля*, следуя тезисам *Штирнера* и Б. Бауэра в критике нормативизма гегелевской философии. Ш. исповедует антиуниверсализм в познании человека и об-ва, считает невозможным дать определение человеческой сущности, исходя из абстрактно-рациональных установок. По его мнению, претензии морали на универсальность делают ее антигуманной, поскольку с т. зр. всеобщности допустимо уничтожение всего, что не подходит под критерии неморального и антиморального. Любое политическое движение может быть охарактеризовано как демократическое. Демократия не является прерогативой парламентской республики. Политического самоопределения, трактуемого Ш. как самоопределение народа, легче достигнуть «царистскими методами», чем с помощью технологич. парламентаризма. Коллективно создаваемый в об-ве миф о «воле народа» должен заменить регламентированные правила жизнедеятельности парламентского гос-ва. Человек, по Ш., изначально агрессивен. Деление на «друзей» и «врагов» присуще человеческой природе. Человеческие возможности ограничены расовыми, географическими, культурными факторами. Политическое измерение человеческого и социального бытия свидетельствует об интенсивности антагонизмов «свой — чужой», «друг — враг». Но сами эти понятия задаются вне сферы политического, они предопределены теологическими установками. Теологическое измерение политики — конституирующий элемент политической теории. История западноевропейской политической мысли нового времени — это история превращения политической теологии в политическую мифологию, утверждения просвещенческой иллюзии о позитивной значимости стремления к индивидуальности и автономии. Для Ш. индивидуальная свобода более опасна для партикулярных об-

щественных структур, чем всевластие гос-ва. Только сильное гос-во гарантирует достаточную свободу индивидуальности. Идеал Ш. — «тотальное государство», использующее все силы нации для достижения своих целей. Это гос-во контролирует плюралистическое об-во и усиливает свою политическую власть по мере ослабления своих экономических амбиций. Источники политических преобразований — идеи. Критикуя либерализм, Ш. не может отказаться от центральной идеи либерализма — идеи автономности ценностей, культуры, морали, философии, к-рой в его собственной теории соответствует автономия политического. Сильное гос-во неизбежно дрейфует к деполитизации. Вместе с тем Ш. осознает, что бегство из политики есть бегство из гос-ва. Соч.: «Политическая теология» (1922), «Политическая романтика» (1924), «Понятие политического» (1930), «Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса» (1938), «Гамлет или Гекуба» (1956).

Е. Л. Петренко

ШОПЕНГАУЭР Артур (1788—1860) — нем. философ, родоначальник *философии жизни*. Концепция Ш. резко противостоит метафизическим воззрениям трех его знаменитых современников — *Фихте*, *Шеллинга* и *Гегеля*. Гл. рождение о том, что воля есть абсолютное первоначало, родилось у Ш. в ходе анализа философии *Канта* и *Фихте*. Теорией идей, или ступенями волевого феномена, он обязан *Платону*, а общей трезвопессимистической направленностью своей философии — учением об отрицании воли — *буддизму*. В гл. произв. — «Мир как воля и представление» (т. 1—2, 1819—1844) — Ш. различал два мира. Один — мир как явление, как представление. Другой отделен от него целой пропастью; это мир реальностей, мир-воля. В первом царит причинность, как и во всем, что находится во времени и пространстве. Второй свободен от всяких пределов и ничем не сформирован, не стеснен. Провести различие между этими двумя мирами — задача философии. В *онтологии* Ш. воля трактуется как начало всего сущего, как неизменное «вождеделение» бытия. Ш. наделяет ее тремя гл. свойствами: тождественностью, неизменностью, свободой. Мир есть не что иное, как мое представление. Но отсюда вовсе не следует, будто никакой реальности, кроме духовной, не существует. Надо различать мир в себе, независимый от моих чувств, и мир, каким я его вижу и познаю, т. е. мир феноменальный, мир явлений, к к-рому и относятся наши фактические познания. Личностное сознание воспринимает мир через сетку особых *категорий*, к-рые просто упорядочивают наши представления. Различение воли и познания составляет важнейшую характеристику философии Ш. Весьма оригинальна этическая система Ш. Ее осн. метафизический вопрос — свобода воли. В первоначальном смысле понятие свободы имеет чисто отрицательный смысл. Индивидуальная воля во всех ее обнаружениях не

определяется причинами. Доказательства такой свободы мы не найдем в самосознании, где ее пробова-ли отыскивать. Свободу надлежит искать не в отдельных действиях, а во всем бытии, во всей сущности человека. Эта сущность мыслится как свободный акт. Разум в человеке, согласно Ш., — это продукт воли. Он погибает вместе с индивидуом, но воля при этом не утрачивается, не разрушается. Она вообще не подвержена никаким изменениям. Поэтому она тождественна сама себе, т. е. в равной мере обнаруживается и у клеща, и у человека. Различие лишь в несущественном — в объекте желания, в мотиве желания и в осознании, осмыслении этого побуждения. То, что в природе царит порядок, зависит вовсе не от разума. Мерилом жизни остается всегда воля. Будучи неизменной, воля не зависит ни от каких установлений. Она свободна в своих проявлениях, сама утверждает или отрицает себя. Человек, следовательно, прежде всего существо волящее, вождедующее, а уж потом — познающее, мыслящее. Такое воззрение, по мнению Ш., творит особую нравственность, к-рая порождает героев и святых. В области этики опыт и факты почти ничего не доказывают. Выражением *права* служат законы и обычаи. Однако насколько они справедливы? Их законность подвергается сомнению. Развивая идею Канта о создании *филос. антропологии*, Ш. задумывается над эксцентричностью человека как создания. Вопреки эволюционистским воззрениям, Ш. выдвигает идею ушербности человека как живого существа. Эта умозрительная концепция оказалась созвучной филос.-антропологической мысли 20 в. В работах Ш. отчетливо обозначился культуроборческий пафос. Культуру нельзя рассматривать только как благо, она несет в себе различные тенденции, ее развитие связано с процессом человеческого становления, в ходе к-рого также возникают неожиданные следствия. Человеку, по Ш., не удалось органологически развиться более или менее существенно. Поэтому у него в процессе борьбы за существование сформировалась способность, своего рода тенденция к выключению своих органов и замене их инструментами. В результате оказалось, что совершенствование чувственных органов бесполезно. Разум, стало быть, не особая духовная сила, присущая человеку, а результат, отрицательное последствие базисных актов. Ш. называет это отрицанием воли к жизни. Человек испытывает гордость оттого, что создал гос-во, произв. искусства, науку, орудия труда, языки, поэзию, словом, весь космос культуры. По словам Ш., все это запутанный, окольный путь в трудном процессе сохранения человеческого рода. В его концепции человеческая история представляет собой всего лишь неизбежный процесс умирания смертельно раненного биологического вида. Ш. принадлежит едва ли не первая классификация человеческих потребностей с т. зр. их значимости для поиска смысла человеческого существования. У него возникает также тема искаженных, ложных потребностей человека,

к-рая получила расшифровку в философии 20 в. Единственным основанием собственности Ш. признает труд. Всякий долг, закон имеют условное значение. Эгоизм по своей внутренней сущности безграничен. Ш. признает только две осн. добродетели: справедливость и любовь к ближнему. Их источник — сострадание. Истинно нравственные действия коренятся в этом источнике. Любовь Ш. объясняет состраданием. Заслугу Канта он видит в очищении этики от *эвдемонизма*. Ш. критикует философов, к-рые обосновывают «абсолютное благо». Мир есть зеркало воли. Страдания и муки выражают то, чего она хочет. Воля не способна ни к какому конечному удовлетворению, т. е. к счастью. С именем Ш. связана также романтизация смерти в европейском сознании. Он доказывает, что страх перед смертью неразумен. Мы имеем право распоряжаться своей жизнью; самоубийство не только не есть отрицание воли, оно — проявление сильнейшего его самоутверждения. Однако мировоззренческая установка Ш. принципиально отвергает самоубийство как жизненную ориентацию. Ш. не считает зло окончательным, неисчислимым. В этом и проявляется его собственная отчужденность от безоговорочного пессимизма, к-рый предполагает безнадежную несправимость мира. Освобождение от мирового зла возможно, но оно требует тотального восстановления утраченных или нереализованных возможностей, радикального преобразования наличной действительности. Обнаружив несовершенство окружающего, мн. обращаются к религии, ищут компенсации в искусстве. Сам Ш. возлагает надежду на познание, к-рое обеспечивает воле конечное освобождение. Философ проводил различие между аналитико-рефлексивными и интуитивно-созерцательными компонентами культуры. Отдавая предпочтение последним, он рассматривал музыку как высшее из искусств, поскольку она имеет своей целью воспроизведение не идей, а непосредственно самой мировой воли. Абсолютизируя интуитивные, созерцательные, импульсивные элементы духовно-художественного опыта человечества, Ш. называл мир воплощенной музыкой. Поэтому тот, кто даст верное и полное определение музыки, выразит и сущность философии. Обнаружив в совр. ему культуре господство рационалистических элементов, Ш. видел свою задачу в том, чтобы заместить их др. компонентами культуры. Шпенгauerовская метафизика искусства оказала воздействие на Вагнера и Ницше. Соч.: «О четверяком корне закона достаточного основания» (1813; 1847); «О воле в природе» (1836); «Две основные проблемы этики» (1841), «Parerga and Paralipomena» (2 т., 1851).

П. С. Гуревич

ШПЕНГЛЕР Освальд (1880—1936) — нем. философ и историк, один из основоположников совр. философии культуры, представитель «философии жизни». В той единой системе, к-рую представляет собой морфология культуры Ш., можно выде-

лить определенное влияние нек-рых идей Шпенгера, Ницше, Бергсона, а также эстетического учения В. Воррингера. Сам Ш. не признавал за философией в век «цивилизации» сколько-нибудь значительной роли. В первом произв. Ш. «Закат Европы», написанном под непосредственным впечатлением от 1-й мировой войны, Ш. выдвинул концепцию культуры, привлекавшую внимание мыслителей на протяжении всего 20 в. Опираясь на материал, накопленный к тому времени археологией, этнографией, сравнительным языкознанием и др. науками, Ш. стремится разработать историко-филос. основания возможно более полного отражения исторического формотворчества народов. Попытка Ш. раздвинуть горизонты традиционной исторической науки, определить место европейской культуры среди др. культур связана у него с резкой критикой осн. постулатов зап. исторической науки 19 в. — европоцентризма, панлогизма, историзма, «линейной» направленности. Ш. противопоставляет им учение о множестве равноценных по уровню достигнутой зрелости культур. Таких культур, по Ш., восемь — египетская, инд., вавилонская, кит., «аполлоновская» (греко-римская), «фаустовская» (западноевропейская) и культура майи. Их существование, по Ш., есть свидетельство не единого процесса мировой истории, а единства проявлений жизни во Вселенной. Циклическая теория развития должна, по Ш., преодолеть механицизм одномерных эволюционных схем развития. Идея круговорота, утверждающая цикличность развития в разрозненных в пространстве и во времени культурных мирах, к-рые даже при одновременном существовании не сообщаются между собой, обуславливает особое внимание к их индивидуальности, исключительности, внутреннему единству. Ш. применяет к изучению их «физиогномики» получивший большой резонанс в изучении истории культуры метод морфологического анализа. У Ш., построения к-рого отличает крайне расширительное понимание культуры, движение истории, ее логика рассматриваются как развитие и закономерные превращения (юность, расцвет, упадок) предельно обобщенных культурно-исторических форм. Культура, по Ш., — это отличающее эпоху и, более того, создающее ее как целостность определенное внутреннее единство форм мышления, единство стилистики, запечатленное в формах экономической, политической, духовной, религиозной, практической, художественной жизни. Анализ этого стилистического единства форм — осн. способ рассмотрения истории у Ш. В противоположность догматическим, на его взгляд, принципам научного познания, Ш., ссылаясь на Гёте, обосновывает приоритет «лирического начала», «чувства жизни» в подходе к историческому целому как развивающемуся живому организму. Идея «прасимвола» — ключа к пониманию морфологии данной культуры, — в концепции Ш., выполняет ту же функцию, что и прототип в морфологии растений Гёте. Решение одной из важ-

нейших проблем культуркритицизма 20 в. — соотношения культуры и цивилизации — в философии Ш. принимает непримиримого антиномичный характер. Ш. выделяет в развитии культурно-исторического индивидуума следующие фазы: мифосимволическую, раннюю культуру, метафизико-религиозную высокую культуру и позднюю, окостеневшую культуру, переходящую в цивилизацию. Весь цикл, с его т. зр., длится в среднем около тысячелетия. Наряду с методом аналогии Ш. с целью доказательства «параллельно-одновременного» характера прохождения этих стадий всеми историческими культурами использует метод гомологии. Цивилизация обладает одними и теми же признаками везде. Она есть симптом и выражение отмирания целого культурного мира как организма, затухания одушевлявшей его культуры, возврат в «небытие» культуры, этнический хаос, не порождающий более культурной индивидуальности. Предельно политизированная культурология Ш. строится на идее предопределенности близкой гибели Запада. Глубоко переживая идею гибели западноевропейской, «фаустовской», культуры, Ш. при этом теоретической и полемической демонстрирует весьма противоречивую, если не двусмысленную, позицию, приветствуя разрушительные факторы «цивилизации», такие, напр., как переизбыток техники, гиперурбанизм, подчинение человечеством всей природы, война. В области философии науки Ш. стремился акцентировать историко-культурную обусловленность научных концепций, выделить исторический, подвижный элемент картин мира, оценить по достоинству значение открытий естественных наук, особенно физики, для понимания динамики общей мировоззренческой картины, какой она складывалась в нач. 20 в. Ш. абсолютизирует роль духовной традиции, отрицает за наукой функцию объективного познания действительности и подчеркивает антропоморфную, магически-сверхъестественную основу научного мышления. Задачу науки, так же как и др. форм культуры, он видит в символизации, смысловой организации действительности. В то же время Ш. предвидел развитие самосознания науки в направлении все большей историчности. Ш. перенес нек-рые положения теории энтропии в сферу социально-исторического познания, что послужило обоснованию апокалипсиса зап. культуры. Ш. спрогнозировал мн. явления в совр. науке — напр., возрастающее методологическое единство дисциплины, слияние отдельных наук в будущем, перенасыщенность научного языка символической и т. п. Очевидное воздействие на взгляды Ш. оказало становление неклассической науки: по Ш., именно она сделала абсолютно наглядной «душевную противоположность», к-рую осуществили в мире античная и западноевропейская культуры, — первая, тяготея к принципу телесности, скульптурности, вторая — с самого начала стремившаяся к «обесплочиванию» мира, что Ш. считает прасимволом зап. культуры, запечатленным в кельтском и древнегерманском

эпохах. Концепция Ш. оказала разностороннее влияние. Метод морфологического анализа, концепция «эквивалентных культур» стимулировали изучение локальных цивилизаций. Философия культуры Ш. оказала значительное влияние на т. наз. историческую школу в науке (*Кун, Фейерабенд* и др.). Большое значение для совр. философии культур имеют установки Ш. на выявление общего языка культуры, культурной символики, а также гипотезы, касающиеся языка. В работах 20—30-х гг. обнаруживается растущая реакционность взглядов Ш., прежде всего политических. К концу существования Веймарской республики он близок к фашизму, однако в 1933 отклоняет предложение национал-социалистов о сотрудничестве. В последующем критика Ш. политики властей повлекла за собой распоряжение не упоминать его имя в политической печати. В одной из наиболее значительных работ Ш. этого периода, «Человек и техника», на смену его концепции эквивалентных высоких культур приходит упрощенно-монистическая картина всемирного развития, вульгаризованные мотивы «воли к власти», борьбы за существование. Антиномия «культура — цивилизация» снимается в интерпретации всемирной культуры исключительно как «искусственности», противостоит естественности. Тем самым за развитием человечества отрицается культурно-духовное значение. Исключением Ш. считает лишь триумф научных открытий, порожденных техническим гением Запада, — сюда он перемещает центр тяжести духовности «фаустовского человека». Наряду с определением техники как «тактики жизни» Ш. утверждает трансцендентный характер целей технической деятельности, не содержащей в себе ничего прагматического, ее символическую, «душевно-духовную» необходимость, самозабвенное и самоубийственное подвижничество зап. человека. На фоне недооценки фактора техники зап. мыслью Ш. первым поставил вопрос о месте и роли техники в истории, об универсальном характере воздействия техники на природу и об-во. Особое значение имел тезис Ш. о собственной закономерности развития техники, ее автономности, так же как и фундаментальная тенденция анализировать технику в рамках общего исторического процесса культуры. Разл. стороны учения Ш. были восприняты мн. философами 20 в., в т. ч. *Хайдеггером, Х. Шельски, Ортегой-и-Гассетом, Х. Сколимовски* и др. Осн. соч.: «Закат Европы» (т. 1 — 1918, т. 2 — 1922), «Пруссачество и социализм» (1919), «Человек и техника» (1931), «Годы решения» (1933).

Г. М. Тавризян

ШПЕТ Густав Густавович (1879—1937) — ведущий представитель феноменологии в России. С 1898 по 1905 обучался на физико-математическом и историко-филологическом ф-тах Киевского ун-та. Принимал участие в революционной деятельности, за что был исключен из ун-та и арестован. После пребывания в тюрьме Ш. восстанавливается

в ун-те, посещает психологический семинарий Г. И. Челпанова, где делает доклады, вылившиеся затем в монографию «Проблема причинности у Юма и Канта» (1907). В 1910—1911 посещает лекции Гуссерля в Геттингене. Его взглядам оказалась созвучной предпринятая Гуссерлем радикальная критика психологизма в понимании сознания. Др. источником, позволившим Ш. воспринять и критически модифицировать гуссерлевскую феноменологию, была традиция, идущая от славянофилов и *Каринского* через *В. Соловьева* к *С. Н. Трубецкому*, к-рую можно назвать предфеноменологической, поскольку в ней содержалась критика разнообразных форм психологизма в понимании сознания. Все это в конечном счете определило тот герменевтический поворот, к-рый произошел во взглядах Ш., как и др. рус. феноменологов первой трети 20 в. (*Н. Н. Волков, Н. И. Жинкин. А. С. Ахманов*). Уже в первой своей собственно феноменологической работе «Явление и смысл» (1914), посвященной изложению, интерпретации и критике соч. Гуссерля «Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии» (т. 1, 1913), Ш. ставит вопрос, с поиском ответа на к-рый связано все его последующее филос. творчество: о бытии самого сознания и образованных им смыслов. Процесс смыслообразования интересует Ш. не столько с формальной стороны, сколько со стороны его социально-исторического осуществления в слове и культуре. В книге «История как проблема логики» (1916) этот вопрос модифицируется в требование понимать историю не как какой-то естественный процесс и не как создание нашего разума, а как своего рода проективную деятельность, к-рая формируется в культурном опыте человечества и может быть целостно осмыслена только в особых герменевтических актах диалектического сознания. В 1916 в заметках «Сознание и его собственник» Ш. пытается рассмотреть проблему субъективности сознания и приходит к выводу, что интуиция «я» возможна только в широком социокультурном контексте, где личность выступает как специфический «социальный предмет». В ряде работ по этнической психологии («Введение в этническую психологию», 1927 и др.) Ш. рассматривает возможности изучения различных форм «коллективного сознания» со стороны их принципиального строения как самостоятельно проявляющих себя исторических образований. В 1917 Ш. приступает к изданию филос. ежегодника «Мысль и слово». Здесь выходят в свет полемические заостренные статьи Ш. «Мудрость или разум?» (1917), «Скептик и его душа» (1918) и др., в к-рых он формулирует принципы философии как осн. «строгой науки», собирающей вокруг себя разл. научные дисциплины, заботящиеся об основаниях познания изучаемого ими предмета, здесь же он критикует христианскую философию *Эрна, Флоренского, Лосского* и др., квалифицируя их взгляды не как теоретические концепции, а всего лишь как част-

ное психическое состояние и умонастроение. В эти годы зарождается интерес Ш. к истории отечественной философии. Он пишет ряд статей о рус. мыслителях — *Юркевиче, Лаврове, Герцене, Белинском, Чернышевском* и др., к-рые должны были войти во 2-й т. (неопубликованный) его вышедшего в 1922 «Очерка развития русской философии». В работах позднего периода Ш. отталкивается от своего вывода о значении культурно-исторического опыта и социальных связей субъекта, к-рые не могут быть устранены, «заключены в скобки», а должны быть предположены как условия бытия самого сознания. Тогда смысл вещи сводится к ее применимости, социальной и культурной цели, требующей «себя-понимания», выступая как первичный слой восприятия вообще. В дальнейшем Ш. все больше обращается к герменевтической проблематике, связанной также с пониманием и истолкованием текстов, слова. Подобный поворот происходил у него уже в рамках феноменологии (здесь он двигался в том же направлении, что и такие ученики Гуссерля, как *Хайдеггер, Р. Ингарден* и др.). В работах «Эстетические фрагменты», «Язык и смысл», «Внутренняя форма слова» и др. Ш. уже переходит к анализу конкретных социокультурных данностей. В качестве прототипа структурной организации всевозможных духовных образований Ш. берет «слово», рассматриваемое в его внутренней форме как выражающее определенный смысл, имеющее определенное значение. Учение Ш. о слове как принципе культуры, своеобразном социальном знаке, его описания внутреннего строения слова, положения о поэтических формах языка, структуре эстетического сознания и т. д. оказали влияние на ряд рус. филологов и лингвистов, представителей московского и пражского лингвистических кружков и др. гуманитарных сообществ 20-х гг., на структурализм в лице Р. Якобсона. Гуссерлевский проект чистой феноменологии, взятый в сугубо методологическом плане, Ш. хотел совместить с историческим зрением *Гегеля* и герменевтической установкой *Дильтея*. В 1918 Ш. становится проф. Московского ун-та, в 1920 организует при ун-те Ин-т научной философии и кабинет этнической психологии, с 1923 возглавляет филос. отделение Государственной Академии художественных наук, а в 1927 становится ее вице-президентом. В 1928 его выдвигают в академики. Однако затем возможности профессиональной деятельности для Ш. резко ограничиваются. Его отстраняют от преподавания в ун-те. Какое-то время Ш. занимается переводами филос. и художественной литературы: его перевод «Феноменологии духа» Гегеля до сих пор остается непревзойденным. В 1935 г. его арестовали и сослали сначала в Енисейск, а затем в Томск, где он был расстрелян. Наследие Ш., насчитывающее более 50 монографий и статей, до сих пор не освоено. В архивах хранятся по крайней мере пять

его неопубликованных трудов, посвященных психологии, педагогике, истории философии, герменевтике, философии языка.

И. М. Чубаров

ШРЕДИНГЕР Эрвин (1887—1961) — один из создателей теории микропроцессов — *квантовой механики*, предложивший ее осн. динамическое уравнение, носящее его имя. Нобелевский лауреат (1933), иностранный член АН СССР (1934). Развивая (по предложению Дебая) оптико-механические аналогии де Бройля о том, что с каждой движущейся микрокорпускулой связан волновой процесс еще неизвестного нам рода, Ш. свел задачу об устойчивых энергетических уровнях электрона в атоме водорода к задаче на собственные значения нек-рого дифференциального уравнения в частных производных — уравнения Ш. Конкретный вид последнего определяет закон сохранения энергии, записанный в операторных терминах: потенциальная энергия плюс кинетическая дают полную энергию корпускулы. Операторы (дифференцирование по времени — для энергии, по координатам — для импульсов) применяются к описывающей квантовое состояние волновой функции, физический смысл к-рой тогда еще предстояло выяснить. Поэтому Ш. стал создателем волнового варианта квантовой механики, в отличие от *В. Гейзенберга*, создавшего матричный (полную эквивалентность к-рых друг другу Ш. вскоре доказал). Последние годы жизни Ш. посвятил построению конкретных вариантов единой теории поля и филос. осмыслению квантово-механического описания «элементарных» носителей живого — белковых молекул. Его книга «Что такое жизнь с точки зрения физики?» (1944) является теоретической основой (понятия квантовый «аперриодический кристалл» белковой молекулы, негэнтропии как информации и т. д.) совр. расцвета молекулярной биологии и переключения внимания мн. физиков на области взаимодействия их науки с наукой о живом. Здесь он видел большую плодотворность и эффективность применения (в решении методологических проблем квантовой биофизики) вост. филос. систем.

И. А. Акчурин

ШТЕЙНЕР Рудольф (1861—1925) — нем. мыслитель, основатель *антропософии*, антропологически ориентированной духовной науки. Активно участвовал в научной и художественной жизни Вены, Веймара и Берлина. Подготовил обширные комментарии к естественно-научным трудам *Гёте*. Познания о «сверхчувственном» излагал на языке философии, в частности в книгах «Основные черты познания гётевского мировоззрения» (1886), «Философия свободы» (1894). С нач. 20 в. начинается новый период в его деятельности. В работах «Теософия. Введение в сверхчувственное познание мира и назначение человека» (1904), «Как достиг-

нуть познания высших миров?» (1904—1905) Ш. обосновывает практику медитации. В «Очерке тайноведения» (1910) изложил космологию и эволюцию человека и Земли. Основатель Антропософского общества после 1-й мировой войны высказал идею о трехчленности социального организма как ответ на конкретные вопросы, поставленные в связи с кризисом зап. об-ва. В ряде работ анализировал труды наиболее значительных представителей средневековой христианской мысли, обосновывал их указания относительно развития сверхчувственного познания.

П. С. Гуревич

ШТИРНЕР Макс (1806—1856), псевдоним Каспара Шмидта, — нем. философ, основатель анархического индивидуализма, примыкал к *младогегельянцам*. В 1845 выпустил книгу «Единственный и его собственность», в к-рой развил систе-

му *анархизма*. Единственная реальность, по Ш., — это «Я», эгоист, а весь мир — его собственность. Понятия морали, права, закона об-ва и т. п. Ш. отбрасываются и объявляются «призраками». Ш. считал, что этим он очищает индивидуальное сознание от «стеснительной шелухи». Каждый является сам источником морали и права. Руководством для индивида должен быть принцип «нет ничего выше меня». Частная собственность, по Ш., должна быть сохранена, т. к. в ней выражается самобытность «Я». Общественный идеал Ш. — «союз эгоистов», в к-ром каждый видит в др. лишь средство для достижения своих целей. Рассматривая историю как продукт идей, Ш. считал, что, преодолевая господствующие понятия, можно изменить общественные отношения. Ш. резко выступал против коммунизма и революционной борьбы пролетариата.

Л. В. Блинныеков

Э

ЭВДЕМОНИЗМ (греч. eudaimonia — блаженство, счастье) — методологический принцип этики, близкий *гедонизму*. Наиболее полно проявился еще в этических учениях античного мира (*Демокрит, Сократ, Аристотель*). Гл. критерием нравственности и основой морального поведения человека Э. считает стремление к *счастью*: личному — индивидуалистический, общественному — социальный Э. Сторонниками Э. были и фр. материалисты 18 в. (*Гельвеций, Дидро*), объявившие счастье человека конечной целью всякого об-ва и всякой полезной человеческой деятельности. В совр. этике можно встретить лишь отдельные элементы классического Э.

А. А. Макаров

ЭВОЛЮЦИОННАЯ ЭПИСТЕМОЛОГИЯ — одно из направлений *теории познания*, исследующее познание как момент эволюции живой природы и ее продукт. Осн. задача Э. э. — очертить иерархию познавательных процессов на различных биологических уровнях, объяснить свойства и механизмы развития человеческого познания в эволюционной перспективе и, как более частная задача, — построить на этой основе теорию эволюции науки. Термин «Э. э.» ввел в обращение Дональд Кэмпбел в одноименной статье, посвященной анализу взглядов его друга и единомышленника *Поппера*. В качестве средства построения общей теории познания применяется концептуальный аппарат теории органической эволюции. Сторонники Э. э. подчеркивают сходство механизмов развития, действующих в живой природе и научном познании. Э. э., в собственном, узком смысле термина, представляет собой «генетическую» теорию познания, к-рая стремится на основе установления генетической общности знания человека и знания животных обнаружить сходные черты в характере этого знания (опосредованность, подверженность ошибкам, креативность), а также общие механизмы его развития как процесса выживания инноваций и их последующего отбора. Ведущие представители этого направления Э. э. — Кэмпбел и *Поппер*. Среди своих предшественников Кэмпбел называет *Джеймса, Маха, Бергсона,*

Пуанкаре, Зиммеля, Бодвина и др. В отличие от Кэмпбела, ограничивающего задачи Э. э. построением общей для всего живого мира теории познания, *Поппер* расширил предмет Э. э. вплоть до построения общей теории эволюции как познавательного процесса. Здесь уже происходит превращение Э. э. в эпистемологический эволюционизм, где сам процесс эволюции трактуется как познавательный процесс. Под познанием подразумевается любой процесс решения проблем методом проб и ошибок, а всякое прибавление в адекватности программы органической адаптации рассматривается как прирост знания. Парадигма селективного сохранения понимается как универсальный нетелологический способ объяснения целенаправленных процессов. *Поппер* предложил даже свой вариант неodarвинизма, основываясь на разработанной им концепции эволюции науки. Под Э. э. понимается также и более широкое направление в совр. зап. *философии науки*, применяющее общую модель эволюции как вариации и естественного отбора к исследованию процесса эволюции научного знания. *Поппер* является фигурой, связывающей оба эти направления Э. э., представленной также *С. Тулмином, Д. Холтоном, С. Пеппером, С. Джилски* и др. Направление Э. э. возникло как одна из альтернатив логико-эмпиристскому подходу в исследовании развития знания. *Тулмин* подчеркивает сходство ситуации, сложившейся в философии науки, с той, к-рая предшествовала в биологии появлению теории *Дарвина*: необходимость совместить на единой основе противоположные способы объяснения органической эволюции и процесса развития науки. Так, противоречию униформизма и катастрофизма соответствует борьба кумулятивизма и антикумулятивизма в теории развития науки, а дуализм «генеалогического» и «экологического» объяснения имеет своим аналогом дуализм *интернализма* и *экстернализма*. Э. э. стремится создать обобщенную теорию развития науки, преодолевающую крайности противостоящих позиций, а также предложить новое решение мн. гносеологических и эпистемологических проблем, начиная со спора *эмпиризма* и *рационализма* и кончая созданием теории единой науки, в к-рой исче-

зает противопоставление наук о природе и наук о культуре, теории, предлагающей разумную альтернативу феноменологии и герменевтике.

Е. Л. Черткова

ЭВОЛЮЦИОННАЯ ЭТИКА — разновидность этической теории, согласно к-рой мораль коренится в природе человека и морально положительным является поведение, способствующее «наибольшей продолжительности, широте и полноте жизни» (Спенсер). Эволюционный подход в этике сформулировал Спенсер. Однако осн. идеи Э. э. были предложены Дарвином, к-рый, по сути дела, попытался естественно-научно обосновать принципы, воспринятые из филос. эмпиризма и этического сентиментализма (Юм, А. Смит). Осн. идеи Дарвина относительно условий развития и существования морали, развитые Э.э., заключаются в следующем: а) об-во существует благодаря социальным инстинктам, к-рые человек (как и любые социальные животные) удовлетворяет в об-ве себе подобных; отсюда вытекают и симпатия, и услуги, к-рые оказываются ближним; б) социальный инстинкт преобразуется в нравственность благодаря высокому развитию душевных способностей; в) у человека сильнейшим фактором поведения стала речь, благодаря к-рой оказалось возможным формулировать требования общественного мнения (требования общины); г) социальный инстинкт и симпатия укрепляются привычкой. В видоизменной форме совр. биологические теории морали принимают все эти постулаты, гл. из к-рых заключается в том, что человечество проходило в своем становлении групповой отбор на моральность, в частности альтруизм. В 20 в. благодаря достижениям эволюционной генетики и этологии был высказан ряд идей и концепций, к-рые как будто позволяют показать биологическую обусловленность, эволюционную предзаданность поведения человека, в частности морального. Если классическая Э. э. (К. Кесслер, Кропоткин, Дж. Хаксли и др.) говорила о кач-вах, необходимых для выживания или размножения особей или групп, к-рые отбираются в ходе эволюции, то этология (Ч. О. Уитмен, К. Лоренц, Н. Тинберген и др.), исходя из генетической обусловленности поведения животных и человека, стремится к тщательному детальному изучению психофизиологических механизмов поведения; социобиология (Э. Уилсон, М. Рьюз, В. П. Эфроимсон и др.) раскрывает конкретные генетические концепции «совокупной приспособленности» (У. Д. Гамильтон), «эгоистического гена» (Р. Докинз), «взаимного альтруизма» (Р. Триверс), эпигенетических правил (Ч. Ламсен, Э. Уилсон), объясняющие механизмы эволюционного отбора. Значимость научных результатов эволюционной теории поведения человека, вообще говоря, безусловна. Однако именно как объяснительная концепция Э. э. недостаточна: оставаясь на уровне общеантропологических определений, невозможно дать адекватную теорию морали. Понятийный аппарат, заимствованный Э. э. из моральной философии,

деспецифицируется. Э. э. отказывается от теоретического наследства этико-филос. мысли и обосновывает мораль как форму целесообразного или адаптивного поведения. Характерно, что при описании морали, поведения вообще Э. э. обходится без понятий намерения, свободы, творчества, универсального требования; Э. э. не интересуется фундаментальная для понимания морали антитеза между должным и сущим. В Э. э. мораль — надперсональна, а в той мере, в какой она изображается как функционирование определенных генетических механизмов, сориентированных на организмические, популяционные, но не личностные цели, — и бездуховна. Анализ основополагающих нравственных императивов показывает, что они направлены на обуздание человеком своей страстной природы и одухотворение своей чувственности (Аскетизм), т. е. своей «природы», и предполагают способность человека контролировать свои потребности, сознательно подчинять свои интересы интересам др. людей, исходя как из общественных установлений, так и из высших духовных ценностей.

Р. Г. Апресян

ЭВОЛЮЦИОННЫЕ ТЕОРИИ — семейство научных теорий (в физике, астрономии, химии, биологии, геологии, социологии, языкознании и др. областях совр. науки), рассматривающих свои объекты (галактики, звезды, химические элементы и их соединения, организмы и сообщества организмов, об-ва, культуры и цивилизации и др.) под углом зрения их возникновения и исторического развития, — процесса, обусловленного определенными детерминирующими факторами и подчиняющегося определенным законам. Начало процессу создания Э. т. было положено в 19 в. Ч. Лайелем в геологии (30-е гг.), Дарвином в биологии (1859), Контом и Марксом (совместно с Энгельсом) в социологии (40 — 50-е гг.). В 20 в. на основе объединения идей релятивистской космологии и физики элементарных частиц эволюционный подход был распространен и на объекты традиционных интересов физических и химических наук (Вселенная, галактики, звезды и звездные системы, химические элементы и пр.). Со 2-й пол. 20 в. начинают интенсивно разрабатываться обобщенные концепции эволюции и самоорганизации природных и социальных систем (в рамках нелинейной термодинамики, теории диссипативных структур, синергетики и пр.), что привело к выдвиганию концепции глобального эволюционизма и в конечном счете к формированию совр. существенно эволюционной научной картины мира. Несмотря на столь длительный срок развития Э. т. и практически необозримый поток работ, посвященных этой теме, вопросы методологии эволюционно-исторических исследований, специфики логической структуры Э. т., логической формы специфически эволюционных законов и пр. до сих пор остаются весьма далекими от ясности. Так, напр.,

недостаточно осознается и оценивается тот факт, что эволюционные процессы в природе и об-ве не просто различны по своим конкретным механизмам, а относятся к существенно различным типам эволюционных механизмов. Одни природные системы (напр., звезды) претерпевают трансформационную эволюцию, а др. (напр., живые организмы) эволюционируют на основе селективно-вариационного механизма эволюции. Отличие между ними заключается в том, что трансформационные процессы эволюции осуществляются в системе в целом потому, что все конкретные члены эволюционирующей системы проходят одинаковые последовательные стадии. Скажем, звезды эволюционируют сгорая, проходя последовательно стадии красных гигантов, белых карликов и становясь в завершение мертвыми массами (при определенном наборе начальных условий). Вселенная как целое эволюционирует потому, что каждая звезда в ней, включая и наше Солнце, продлевает со временем трансформационную эволюцию. Вариационная же эволюция, напротив, происходит благодаря тому, что в среде объектов, составляющих данную систему, появляются разл. варианты (по тем или иным признакам), только часть из к-рых сохраняется и вносит вклад в дальнейшее эволюционное изменение системы как целого. Наиболее разработанной и проясненной на сегодня является эволюционная теория в биологии, имеющая разл. наименования — неodarвинизм, биологическая теория эволюции, синтетическая теория эволюции и др. Именно развитие этой теории сделало очевидным необходимость четкого различения внутри единой области эволюционно-исторических исследований исторического подхода, как такового, и эволюционной теории в собственном смысле слова. Если исторический подход (принцип *историзма*) означает scrupulous описание форм, стадий и направлений последовательного изменения природных и социальных систем во времени, то эволюционная теория — это учение об универсальных эволюционных силах, механизмах и законах такого изменения. Формулировка этих законов (как и всех др. законов науки) сама по себе нейтральна по отношению к знаку времени, именно поэтому они с успехом могут быть использованы как при объяснении и ретросказании эволюционных событий, так и при их прогнозировании в будущем. Т. обр., общая логика познания исторически эволюционирующих объектов состоит как бы из трех осн. стадий: 1) исторических реконструкций конкретных путей и стадий изменения эволюционирующих объектов и построения на этой основе своеобразных «родословных деревьев»; 2) построения Э. т., описывающих природу эволюционных сил и законов их взаимодействия, и 3) объяснения первого на основе второго. Весь этот комплекс методологических проблем эволюционно-исторических исследований в науке находится сейчас в стадии активной разработки.

В. Г. Борзенков

ЭВРИСТИКА (от греч. *heurisko* — отыскиваю, открываю) — направление в исследовании творческого мышления, опирающееся на поиск таких принципов, методов и приемов решения *проблем*, к-рые не поддаются алгоритмизации. Обычно Э. служит для ускорения процесса решения нестандартных проблем и задач, для к-рых не существует *алгоритма*, а слепой перебор разл. вариантов методом проб и ошибок оказывается крайне неэффективным. В этих условиях подходящий прием, или метод, Э. дает возможность отсечь явно непригодные варианты поиска и тем самым ускоряет процесс нахождения решения проблемы. Проще всего сущность Э. можно раскрыть на примере таких осн. форм логического рассуждения, как *дедукция* и *индукция*. Руководствуясь правилами дедуктивных выводов, из истинной информации всегда можно получить достоверно истинное заключение. Именно поэтому дедуктивное рассуждение носит алгоритмический характер, и в принципе оно может быть реализовано с помощью компьютера. Индукция же основывается на перенесении истинности свойства, присущего нек-рой части исследованных случаев, на неисследованные случаи или даже на весь класс таких случаев. Поэтому здесь всегда имеется риск ошибиться. Перебрать все случаи зачастую весьма трудно и даже невозможно. Э. помогает ускорить процесс поиска и повышает степень вероятности заключения. Т. обр., методы Э. хотя и не гарантируют истинности решения проблемы, достоверности заключения и верности гипотезы, но являются наиболее эффективными в ходе поиска и действия в условиях неопределенности. В каждой области науки и практической деятельности существуют свои специфические приемы и методы Э., овладение к-рыми возможно лишь при основательном знакомстве с ними. Интерес к Э. в последние годы был вызван развитием исследований по «искусственному интеллекту» и попытками конструирования технических систем, выполняющих нек-рые функции, свойственные интеллекту человека.

Г. И. Рузавин

ЭГОИЗМ (от лат. *ego* — я) — точка зрения, поведение, позиция человека, полностью сориентированные на его Я (самость), на его благо (удовольствие, выгоду, успех, счастье). Э. следует отличать от себялюбия, при к-ром забота человека о собственном благе не противоречит благу др. людей, от частного интереса, в к-ром репрезентированы общезначимые цели, и от *индивидуализма*. С антропологической т. зр. Э. выражает внутренне присущее индивиду стремление к самосохранению, удовольствию и благополучию. Закрепленное в характере человека, это стремление проявляется в жадности и приобретательстве, а перенесенное на отношение к др. людям — в небрежении их чувств и забот, в зависти к их успехам, в недоброжелательстве к ним самим. С развитием частной собственности и отношений полезности Э. как суще-

ственный мотив экономической и политической деятельности становится важным фактором общественной жизни (*Польза*). В то же время сами отношения полезности обуславливают Э. как социальное качество личности. В крайнем выражении Э. оборачивается эгоцентризмом, знаменующим отношением человека к себе как к безусловной ценности при отношении к др. исключительно как к средству для достижения собственных целей (*Гедонизм*), и произволом. Так понимая Э., *Шопенгауэр* выразил его сущность в формуле: «Все для меня, и ничего для других». В таком своем выражении Э. асоциален: он усугубляет обособленность и отчужденность человека от др. людей, а в той мере, в какой жадность и корысть ненасытны, — и от себя самого. В истории философии действительная роль Э. как социального качества была отражена в учениях, выводящих все разнообразие общественной жизни из Э. (*софисты, Гоббс, утилитаризм, Штирнер, Чернышевский*). В новоевропейской общественной мысли была выработана концепция «разумного Э.», согласно к-рой Э., выражающий «подлинный» и «разумный» интерес человека (скрыто репрезентирующие общий интерес), плодотворен. Этико-филос. несостоятельность такого рода учений с разных мировоззренческих и теоретических позиций была выявлена *Кантом, Кьеркегором, Марксом, Достоевским*. Однако эти учения отразили ту действительную особенность опосредствованных товарно-денежным хозяйством отношений, что автономный и суверенный индивид может удовлетворить свой частный интерес, лишь как субъект деятельности или обладатель товаров и услуг, удовлетворяющих интересы др. индивидов; иными словами — вступая в отношения взаимопользования, к-рые, обуславливаясь равенством сил или соответствующими правовыми установлениями, объективно ограничивают эгоистическое своеволие. Др. ограничителем Э. является этикет как нормативно-эстетическая культура форм межличностного и статусного общения. Содержательно Э. ограничивается нравственностью, базовые требования и ценности к-рой (независимо от различий в культурно-региональных традициях), по существу, направлены против Э., наиболее яркими примерами чего могут быть *золотое правило нравственности* («Поступай по отношению к другим так, как бы ты желал, чтобы другие поступали по отношению к тебе») и заповедь любви («Возлюби ближнего своего, как самого себя»). Антитезой Э. в нравственности является *альтруизм*, или этика человеколюбия и милосердной заботы. Кант указывал на существование помимо «практического» (т. е. нравственного) «логического Э.» (выражающегося как в заносчивом нежелании соотносить собственные мнения с мнением др. людей или общества, так и в эвристически плодотворной склонности к парадоксам) и «эстетического Э.» (выражающегося в удовлетворенности собственным

вкусом) и противопоставлял Э. *плюрализму*, или универсализму (в чем ему был близок *Бердяев*), в рамках к-рого человек предстает как гражданин мира, Космоса. Универсализму противостоят и разл. формы группового (семейного, корпоративного, общинного, патриотического) Э., на существование к-рого первым указал *Фейербах*.

Р. Г. Апресян

ЭЗОТЕРИЧЕСКИЙ И ЭКЗОТЕРИЧЕСКИЙ (греч. esoterikos — внутренний и exoterikos — внешний). Термином «эзотерический» наз. идею, теорию, предназначенную только для посвященных, понятную лишь специалистам. В противоположность ему термин «экзотерический» применяется в смысле «популярный», «доступный и неспециалисту». Употребляются также для обозначения внутренних, существенных (эзотерических) и внешних (экзотерических) связей явлений.

Л. И. Греков

ЭЙДОС (от греч. eidos — вид, образ, идея) — термин древнегреч. философии. Первоначально (напр., у Гомера), как и «идея», означал «видимое», «то, что видно», «наружность». У *Парменида* Э. — конкретная явленность, видимая сущность, у *Демокрита* — одно из обозначений «атома». Для *Платона* Э. — прообраз, начало, субстанциальная умопостигаемая «идея», существующая отдельно от единичных вещей, к-рые к ней причастны. У *Аристотеля* вырабатывается новое значение Э. — имманентная «форма», неотделимая от своего материального субстрата. В *феноменологии Гуссерля* понятие Э. обозначает сущность, всеобщее, универсалию в отличие от факта. В гуссерлевском понимании Э. усилены моменты материальной формы, чувственного, процессуального. Если для *Платона* универсум эйдосов представляет область вечного, неизменного, субстанциального, то для *Гуссерля* Э. — элемент абсолютного потока, т. е. он существует среди структур временного сознания, флукутуирующей нозм и ноэз. (Последние два термина в переводе с греч. означают «смысл», «мысль»). Этими терминами Гуссерль пользуется, когда говорит о смыслообразующем предметном акте и смысловом единстве восприятия.) Он также вводит понятие Э. для того, чтобы разграничить кантовское понятие идеи и всеобщее понятие формальной или материальной сущности. Эйдосы постигаются в ходе т. наз. «эйдетической редукции», т. е. отвлечения от всех фактических различий. Схватывание Э. предполагает опыт идеации, т. е. «усмотрения сущностей», к-рая мыслится Гуссерлем по аналогии с чувственным восприятием.

М. Рубене

ЭЙНШТЕЙН Альберт (1879—1955) — физик-теоретик, создатель специальной и общей теории *относительности*, к-рые существенно изменили

научные представления о *пространстве, времени, движении, материи*, показав их глубокую взаимосвязь. Внес важный вклад в развитие квантовой теории, введя представление о квантах света (фотонах) и распространив в дальнейшем квантовые представления на ряд др. физических процессов. До 1933 работал в Германии, откуда после установления фашизма эмигрировал в США. Затрагивая методологические проблемы исследования структуры научной теории, роли математики в развитии науки, Э. критиковал наивно-эмпиристские и индуктивистские (*Индукция*) представления об абстракции, показывал сложные отношения между научной теорией, экспериментом и характеристиками природы, существующей независимо от нашего сознания. Испытал в юности влияние *Маха*, к-рого ценил за критику методологических установок классической механики. Хотя в статьях Э. встречаются положительные оценки трудов ряда философов-неопозитивистов, в целом его мировоззрение оппозиционно идеализму. Большое внимание Э. уделял проблемам нравственности, особенно личной ответственности и свободы человека, выступал против любых форм расового, национального и социального угнетения. Принимал активное участие в борьбе ученых (в частности, американских) за запрещение использования атомной энергии в военных целях. Был иностранным членом Академии наук СССР.

А. Ф. Зотов

ЭКВИВАЛЕНТНОСТЬ (от лат. *aequivalens* — равносильный, равнозначный) в логике — отношение между высказываниями (суждениями, предложениями, формулами), выражающее тот факт, что два высказывания имеют одинаковые значения истинности (т. е. оба истинны или оба ложны). Термин «Э.» употребляют и в более широком смысле — для обозначения всевозможных отношений типа равенства, т. е. отношений, обладающих свойствами рефлексивности, симметричности и транзитивности. Примерами таких отношений могут служить подобие или равновеликость геометрических фигур, равномошность множеств (*Множеств теория*), изоморфизм к.-л. систем (*Изоморфизм и гомоморфизм*), параллельность прямых или плоскостей.

А. Л. Субботин

ЭКВИВАЛЕНЦИЯ — логическая операция, состоящая в употреблении связок типа «если и только если» в содержательных логических выводах и разговорном языке; выражается через *импликацию* и *конъюнкцию*.

А. Л. Субботин

ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМ (философия существования) — направление в совр. зап. философии, возникшее в 20 в. как попытка создания нового мировоззрения, отвечающего взглядам человека сегодняшнего дня, пользовавшегося большим влиянием

в 40—60-е гг. Идейные истоки Э. — *философия жизни*, феноменология *Гуссерля*, религиозно-мистическое учение *Кьеркегора*. Различают Э. религиозный (*Марсель, Ясперс, Бердяев, Шестов, Бубер*) и атеистический (*Сартр, Камю, С. Бовуар*). Особняком стоит фундаментальная онтология *Хайдеггера*, к-рую нельзя безоговорочно отнести ни к религиозному, ни к атеистическому Э. В Э. нашел отражение кризис буржуазного либерализма с его поверхностно-оптимистическим миропониманием, с верой в прогрессивное развитие буржуазного об-ва, к-рый не выдержал испытания бурными событиями века. Э. возник как мировоззрение пессимистическое, ставившее перед собой вопрос: как жить человеку, потерявшему либерально-прогрессистские иллюзии, перед лицом исторических катастроф? Э. — это реакция на рационализм эпохи Просвещения и нем. классической философии, а также на кантианско-позитивистскую философию, получившую большое распространение в кон. 19 — нач. 20 в. По мнению экзистенциалистов, осн. черта рационального мышления состоит в том, что оно исходит из принципа противоположности *субъекта* и *объекта*. В результате этого вся действительность, в т. ч. и человек, предстает перед рационалистом только как объект научного исследования и практического манипулирования, в силу чего такой подход носит «безликий» характер. Э., напротив, должен выступить как противоположность внеличной, «объективной» научной мысли. Э., т. обр., противопоставляет философию и науку. Предметом философии, говорит, напр., Хайдеггер, должно стать «бытие», в то время как предмет науки — «сущее». Под «сущим» подразумевается все относящееся к эмпирическому миру, от к-рого необходимо отличать само *бытие*. Последнее постигается не опосредствованно (через рассудочное мышление), а лишь непосредственно, открываясь человеку через его бытие, его личное существование, т. е. через *экзистенцию*. В экзистенции как раз и заключена нерасчлененная целостность субъекта и объекта, недоступная ни рассудочно-научному, ни спекулятивному мышлению. В обыденной жизни человек не всегда осознает себя как экзистенцию; для этого необходимо, чтобы он оказался в *пограничной ситуации*, напр. перед лицом смерти. Обретая себя как экзистенцию, человек впервые обретает и свою *свободу*. Согласно Э., свобода состоит в том, чтобы человек не выступал как вещь, формирующаяся под влиянием естественной или социальной необходимости, а «выбирал» самого себя, формировал себя каждым своим действием и поступком. Тем самым свободный человек несет ответственность за все совершенное им, а не оправдывает себя «обстоятельствами». Чувство *вины* за все совершающееся вокруг него — это чувство свободного человека (Бердяев). В экзистенциалистской концепции свободы выразился протест против *конформизма* и приспособленчества, характерного для обывателя,

к-рый чувствует себя винтиком огромной бюрократической машины, неспособным ч.-л. изменить в ходе событий. Отсюда постоянное подчеркивание Э. человеческой ответственности за все, что происходит в истории. Однако экзистенциалистское понятие свободы остается субъективистским: оно трактуется в чисто этическом, а не в социальном плане. Отвергая рациональное познание как не соответствующее тому предмету, с к-рым имеет дело философия, Э. выдвигает метод непосредственного, интуитивного постижения реальности, опираясь гл. обр. на Гуссерля (Хайдеггер, Марсель, Сартр), Дильтея (Хайдеггер, Ясперс), отчасти на интуитивизм Бергсона. Мн. экзистенциалисты (Хайдеггер в поздний период своей деятельности, Марсель, Камю и др.) считают, что философия по своему методу познания стоит гораздо ближе к искусству, чем к науке. Э. оказал такое большое влияние на искусство и литературу Запада 40—60-х гг., а через них и на умонастроения значительной части интеллигенции. Социально-политическая позиция у разл. представителей Э. неодинакова.

П. П. Гайденко

ЭКЗИСТЕНЦИЯ (лат. *exsistentia* — существование) — одно из осн. понятий *экзистенциализма*, означающее способ бытия человеческой личности. Впервые в этом значении термин «Э.» употребляется *Кьеркегором*. Согласно экзистенциалистам, Э. представляет собой то центральное ядро человеческого «Я», благодаря к-рому это последнее выступает не просто как отдельный эмпирический индивид и не как «мыслящий разум», т. е. нечто всеобщее (общечеловеческое), а именно как конкретная неповторимая личность. Э. — это не сущность человека, ибо последняя означает, согласно теории экзистенциалистов (*Сартр*), нечто определенное, заранее данное, а, напротив, «открытая возможность». Одно из важнейших определений Э. — ее необъективируемость. Человек может объективировать свои способности, знания, умения практически — в виде внешних предметов; он может, далее, сделать объектом собственного рассмотрения свои психические акты, свое мышление и т. д., объективируя их теоретически. Единственное, что ускользает от его как практического, так и теоретического объективирования, а тем самым и от познания и что, т. обр., не подвластно ему, — его Э. Учение об Э. направлено как против рационалистического понимания человека, усматривающего сущность последнего в разуме, так и против марксистского понимания этой сущности как совокупности общественных отношений. Через понятие Э. *Хайдеггер*, *Ясперс*, *Марсель* выходят к понятию *бытия*, к-рое, по их мнению, было предано забвению как в нем. идеализме, так и в материализме.

П. П. Гайденко

ЭКЛЕКТИКА (от греч. *eklektikos* — способный выбирать, выбирающий) — соединение разл., иногда противоположных филос. взглядов, теоретических посылок, ценностных суждений и т. п.

Как методологический прием, заключающийся в бессистемном сборе и сочетании разл. сведений и знаний, Э. использовалась в позднегреч. философии, схоластике, в нек-рых дискуссиях нового времени. Э. характеризуется неумением выделять гл., ведущие закономерности, объясняющие процессы развития в природном и социальном мире. В древности эклектиками считали философов, к-рые не принадлежали к известным школам и не создавали своих систем, но отбирали нужные идеи из разных школ. В 19 в. так характеризовались взгляды *Кузена*, он прямо именовал свою систему «систематическим эклектизмом». В отличие от синкретизма, пытающегося примирять противоречащие друг другу взгляды и позиции, Э. на мн. вопросы не отвечает принципиально. Являясь методологическим приемом исследования или первичным подходом к малоизвестному феномену, «здоровая Э.» допускает раскованность научной мысли, плюрализм оценок и установок, поисковый характер исследования, инсайт и т. п. В дальнейшем знание «дисциплинируется» и Э. уступает место систематизированному научному поиску с опорой на строгие процедуры теории. Э. в чем-то можно считать своеобразным и даже продуктивным «детством» науки.

И. Е. Задорожнюк

ЭКОЛОГИЯ (греч. *oikos* — дом, жилище, местопребывание и *logos* — слово, знание, наука) — наука о взаимоотношениях организмов со средой их обитания. Под организмом в данном случае понимается все живое на Земле, обладающее способностью обменивать вещества и воспроизводить себе подобное, а средой обитания — все то, что окружает эти организмы, все, с чем они соприкасаются и взаимодействуют. Термин «Э.» впервые употребил в 1858 амер. писатель *Торо*. Однако научное содержание этому понятию придал в 1866 *Геккель*, определив Э. как «науку об экономии природы». Интенсивное развитие Э. получила в 20 в., перестав быть только биологической дисциплиной. Ее объектами стали популяции организмов, виды, сообщества, экосистемы, человек и *биосфера* в целом. В результате возник ряд тесно связанных между собой самостоятельных научных дисциплин и направлений: общая Э., глобальная Э., эволюционная Э., Э. животных, Э. растений, космическая, медицинская, сельскохозяйственная и т. п. Э. В последние годы идет активный процесс становления *экологии социальной, экологии человека*.

И. Е. Задорожнюк

ЭКОЛОГИЯ СОЦИАЛЬНАЯ — получила свое развитие в кач-ве самостоятельного раздела научного знания в кон. 60—нач. 70-х гг. 20 в. в ответ на острую общественную потребность уяснить причины возникшего в это время глобального экологического кризиса, с тем чтобы найти пути его преодоления. Теоретическим предтечей и основой Э. с. является *экология*, возникшая в сер. 19 в. как

раздел биологического знания, о чем свидетельствует общность их названий. Однако у Э. с. свой самостоятельный объект исследования, что неизбежно накладывает специфику на применяемые ею методы изучения. Предметом Э. с. являются законы совместности об-ва и природы как сторон единой социоприродной системы. Начало этой области знания было положено идеей *Вернадского* о *ноосфере* как дальнейшем продолжении *биосферы* в результате сознательного преобразования ее людьми на основе познания законов организованности и саморегуляции биосферы и ее частей-биоценозов. Только в этом случае люди смогут избежать тех разрушительных для природной среды последствий, к-рые вызвала их производственная деятельность, развивавшаяся в осн. стихийно по отношению к биосфере. Э. с. показывает единство законов сохранения жизни для всех живых организмов, включая и человека при всей его специфичности как существа, постоянно преобразующего среду своего обитания. Такими законами прежде всего являются: цикличность в использовании вещества планеты; возобновимость в использовании энергии; комплексность в использовании *информации*. При всей очевидности и внешней простоте перечисленных осн. законов целостности экосистем они оказываются весьма сложными в ходе их практической реализации человеком, поскольку противоречат исторически сложившейся практике природопользования, не обремененной такими требованиями. Т. к. производственная деятельность людей бесконечно многообразна, то соответственно многообразны и конкретные формы воплощения на практике осн. законов Э. с. По сути дела, все виды человеческой активности подлежат радикальному преобразованию в плане экологической целесообразности, начиная с материальной (производство и потребление) и кончая духовной (психологические установки, привычки, взгляды, убеждения, концептуальные структуры). Речь идет о таком масштабном изменении *культуры* в целом, что можно говорить об экологической революции как глобальном феномене, результатом к-рой должно стать новое состояние об-ва. В. И. Вернадский предложил для обозначения такого об-ва термин «ноосфера». Т. обр., задачи Э. с. в совр. смысле существенно отличаются от тех, к-рые были первоначально определены для нее в 20-х гг. 20 в. амер. социологами Р. Э. Парком, Э. У. Бёрджессом, Р. Маккензи и др., предложившими и сам этот термин. Они имели в виду исследование поведенческих особенностей разл. групп населения в зависимости от той или иной урбанистической среды или конкретных отношений между ними. Кроме того, употребляется также термин *экология человека*, под к-рой имеется в виду дисциплина более узкого медико-биологического профиля. Ее не следует отождествлять с Э. с., хотя они, конечно, тесно связаны друг с другом как часть и целое. В последнее время от Э. с. отпочковывается множество дисциплин,

изучающих разл. аспекты многогранной человеческой деятельности: промышленная экология, сельскохозяйственная экология, химическая экология, экология культуры, экология воспитания и образования, рекреационная экология и т. д. Иногда, применительно к производственной сфере в целом, употребляют понятие «инженерная экология». Все эти термины характеризуют средозащитную направленность человеческой деятельности, в какой бы социальной сфере она ни проявлялась. Иными словами, идет тотальная экологизация всех областей социальной жизни. По мере того как экологическая направленность человеческой деятельности станет общепринятой нормой, отпадет и необходимость добавления термина «экологический», как это пока делается в переходный период от доэкологической эпохи к экологической.

Э. В. Гирусов

ЭКОЛОГИЯ ЧЕЛОВЕКА — дисциплина, рассматривающая экологические закономерности взаимоотношения человеческого индивида со средой его обитания. Термин был предложен амер. социологами Р. Парком и Э. Бёрджессом (1921). Э. ч. является в значительной степени распространением положений медицины на систему экологических отношений организма с условиями среды. В центре внимания Э. ч. является зависимость здоровья человека от наличия или недостатка в среде тех или иных веществ или др. воздействий. Еще с позиций традиционной (биологической) экологии было замечено, что, скажем, недостаток в природной среде к.-л. местности йода вызывает эндемическое заболевание — щитовидный зоб. Вредно и избыточное присутствие йода в среде. Социальный подход к экологическим проблемам позволил выявить зависимость здоровья людей от избыточного присутствия в среде разл. химических веществ, связанных с производственной деятельностью. В Японии впервые были зафиксированы т. наз. экологические заболевания, спровоцированные избыточными количествами в водах морских заливов ртути (болезнь «шапника») и кадмия (болезнь «минамата»). Специально проведенные наблюдения позволили прийти к выводу, что около 90% заболеваний среди жителей больших городов вызывается в совр. условиях факторами экологического порядка: загрязнение питьевой воды, воздуха, почвы, пищи и т. д. По аналогии с популяционной экологией Э. ч. имеет также народонаселенческий аспект, когда рассматривается зависимость здоровья населения от состояния окружающей среды в том или ином природном регионе или земного шара в целом. В числе экологических факторов могут быть выделены для самостоятельного анализа космические воздействия на человека, и тогда можно говорить о космической экологии человека применительно к условиям не только земной поверхности, но и космического пространства в случае нахождения космонавтов на борту косми-

ческого корабля или в открытом космосе. По мере развития космической практики людей эта область знания получает мощный импульс для своего становления в качестве достаточно самостоятельной и исключительно важной дисциплины.

Э. В. Гуров

ЭКОНОМИИ МЫШЛЕНИЯ ПРИНЦИП — один из осн. принципов методологии науки во втором *позитивизме*. Согласно Э. м. п. цель науки состоит в достижении максимума знаний с помощью минимума познавательных средств. Сформулирован *Махом* («Принцип сохранения работы», 1872) и *Авенариусом* («Философия как мышление о мире сообразно принципу наименьшей траты сил», 1876). Введение Э. м. п. вызвано необходимостью согласовать радикальный *эмпиризм* (дескриптивизм) *маховской* методологии с действительной наукой: цель и результат научного исследования состоит в описании фактов, что же касается различных приемов познания (сравнения, абстрагирования, классификации, логических выводов и т. д.), а также таких его продуктов, как понятия, законы, теории, то они суть лишь средства (и результаты) экономии сил ученого, своеобразного «спрессовывания» многочисленных описаний фактов, придания им компактного и удобного в употреблении вида.

Е. П. Никитин

ЭКСПЕРИМЕНТ (от лат. *experimentum* — проба, опыт) — исследование к.-л. явлений путем активного воздействия на них при помощи создания новых условий, соответствующих целям исследования, или же через изменение течения процесса в нужном направлении. Э. — сторона общественно-исторической практики человечества и поэтому является источником познания и критерием истинности гипотез и теорий. С развитием науки и техники сфера Э. расширяется, охватывая все большее множество объектов материального мира. Э. включает в себя: выделение объекта исследования, создание необходимых условий, включая устранение всех мешающих факторов, материальные воздействия на объект или условия, акты наблюдения и измерения с применением соответствующих технических устройств. От такого Э. следует отличать простое наблюдение без активного воздействия на объект, а также «мысленный Э.», представляющий собой форму теоретического моделирования процессов или систем, неосуществившим в данный момент по техническим или др. причинам. Особой формой Э. является исследование сложных процессов или конструируемых систем по их техническим моделям. Оно может дополняться теоретическим моделированием процессов при помощи электронно-вычислительных машин. Э. и наблюдение служат источником теоретических представлений. Их связь с Э. может быть непосредственной, если они прямо выводятся из опыта, и косвенной, если они выводятся

на основе анализа следствий из законов и положений, установленных ранее прямым Э. Теория представляет собой качественно новый уровень в познании по сравнению с Э. Она выражает движение мысли от явлений к сущности, ко все более глубокому познанию законов. Сложные формы Э. в настоящее время рассчитываются и проектируются на основе теорий.

С. Т. Мелюхин

ЭКСПЛИКАЦИЯ (лат. *explicatio* — объяснение, развертывание) — 1. Этап исследования, заключающийся в раскрытии сущности того или иного предмета, явления, — *объяснение*. 2. Процесс развертывания, в результате к-рого раскрывается содержание к.-л. единства, а его части получают самостоятельность и могут быть отличены друг от друга. Термин «Э.» в этом смысле широко используется в идеалистической философии. Так, в *неоплатонизме* мир, отдельные вещи тракуются как Э., «саморазвертывание» Бога, в к-ром они первоначально существуют в единстве. *Гегель* рассматривает действительность как саморазвертывание понятия в многообразии его определений. 3. Логико-методологический прием замещения неточного понятия или представления точным научным понятием. Э. обычно выступает как разработка исходных в развитии научной теории понятий, в отличие от донаучного или еще недостаточно определенного научного знания о предмете. Распространена в *логической семантике*, где термин «Э.» и получил указанное значение.

В. С. Швырев

ЭКСТЕРНАЛИЗМ — направление в философии и историографии науки, представители к-рого исходят из убеждения, что осн. источником инноваций в науке, определяющим не только направление, темпы ее развития, но и содержание научного знания, являются социальные потребности и культурные ресурсы об-ва, его материальный и духовный потенциал, а не сами по себе новые эмпирические данные или имманентная логика развития научного знания. С т. зр. экстерналистов, в научном познании познавательный интерес не имеет самодовлеющего значения (познания ради умножения и совершенствования знания в соответствии с неким универсальным истинным методом). Он в конечном счете всегда «замкнут» на определенный практический интерес, на необходимость решения, в формах наличной социальной, множественно постоянно возникающих в ходе практической деятельности инженерных, технических, технологических, экономических и социально-гуманитарных проблем. Наиболее мощная попытка реализации экстерналистской программы в историографии науки была предпринята в 30-е гг. 20 в. (*Б. Гессен, Дж. Бернал, Э. Цильзель, Д. Нидам* и др.), а в 70-х гг. — в рамках философии и социологии науки (*Кун, Фейерабенд, М. Малкей, Полани,*

Л. Косарева, Д. Гачев и др.). Истоки Э. уходят в новое время, когда произошло сближение теоретизирования с экспериментом (*Галилей*, Гилберт и др.), когда научное познание сознательно стало ставиться в непосредственную связь с ростом материального могущества человека в его взаимодействии с природой, с совершенствованием гл. средств этого могущества — техники и орудий труда. «Знание — сила» — так сформулировал *Ф. Бэкон* осн. взгляд на назначение науки. Впоследствии обоснование практической природы науки, ее зависимости от наличных социальных форм практической деятельности, потребности ее дальнейшего совершенствования составило одну из характерных черт марксистской филос. традиции (*Маркс*, *Ленин*, В. Шулятиков, *Богданов*, *Лукач*, Т. Котарбинский и др.). Будучи едины в признании существенного влияния об-ва и его потребностей на развитие науки, экстерналисты расходятся в оценке значимости различных социальных факторов на это развитие. Одни считают гл. факторами, влияющими на развитие науки, экономические, технические и технологические потребности об-ва (Дж. Бернал, Б. Гессен и др.), другие — тип социальной организации (А. Богданов), третьи — господствующую культурную доминанту об-ва (*Шпенглер*), четвертые — наличный духовный потенциал об-ва (религия, философия, искусство, нравственность, архетипы национального самосознания), пятые — конкретный тип взаимодействия всех указанных выше факторов, образующий наличный социокультурный фон науки, ее инфраструктуру (В. Купцов, С. Лебедев, В. Борзенков и др.), шестые — локальный социальный и социально-психологический контекст деятельности научных коллективов и отдельных ученых (Т. Кун, П. Фейерабенд, М. Малкей и др.). Др. существенным пунктом расхождений среди экстерналистов является вопрос о том, влияют ли социальные факторы только на направление и темпы развития науки (как реакция на определенный «социальный заказ» со стороны об-ва) или также и на метод науки и ее когнитивные результаты (характер предлагаемых учеными решений проблем). Вплоть до 70-х гг. большинство экстерналистов положительно отвечало только на первую часть дилеммы, особенно в плане естественных наук и математики, считая, что их содержание полностью определяется содержанием объекта, а наука располагает истинным методом, к-рый инвариантен по отношению к разл. социальным условиям и применяющим его субъектам (доктрина социальной и ценностной нейтральности естествознания). Исключение делалось для социальных и гуманитарных наук, где признавалось существенное влияние на теоретические построения социальных интересов и принимаемой учеными системы ценностей (*Дюркгейм*, *Вебер*, *Мангейм*, *Хабермас* и др.). Однако развитие методологии, социологии и истории науки во 2-й пол. 20 в. привело к круше-

нию представления об инвариантности, всеобщности и объективности научного метода и научного этоса. В работах Т. Куна, П. Фейерабенда, В. Степина, М. Малкея, Л. Лаудана, а также представителей совр. школы когнитивной социологической науки (С. Уоллар, Б. Барнс, К. Кнорр-Цетина и др.) показаны парадигмальность, партикулярность, ценностная обусловленность, историчность, социологичность, конструктивность как самого процесса научного познания, так и всех его результатов. Они считают, что только с таких позиций можно адекватно объяснить качественные скачки в развитии научного знания, поведение ученых во время научных революций, частичную несоизмеримость научных эпох и сменяющихся друг друга фундаментальных теорий, конкуренцию научных гипотез и программ, борьбу за приоритеты в науке и т. п. К слабым сторонам Э. относятся постоянная опасность недооценки его представителями относительной самостоятельности и независимости науки по отношению к социальной инфраструктуре, скатывания на позиции абсолютного релятивизма и субъективизма (Фейерабенд и др.).

С. А. Лебедев

ЭХКАРТ Иоганн (Майстер Экхарт) (ок. 1260—1327) — нем. философ-мистик, монах-доминиканец; изучал соч. *Фоми Аквинского* и *Альберта Великого*, испытал сильное влияние «Ариопагитик» и неоплатонизма; занимал ряд высоких должностей в ордено; преподавал в Париже, Страсбурге и Кёльне. В своих проповедях и трактатах пользовался не лат., а нем. языком, доступным народу; внес вклад в создание нем. филос. языка. Э. — представитель т. наз. апофатической (отрицательной) *теологии*, полагавшей, что *Бог* не имеет *атрибутов* и не поддается определению. Согласно Э., безличный и бескачественный *абсолют* есть чистая божественная сущность, «божество», или «ничто» («бездна») как возможность любого бытия. «Первое обособление божества» — Бог в трех лицах, выступающий творцом мирового процесса. Человеческой душе, по Э., присуще некое несотворенное единосущное Богу начало («свет» или «искра» души), с помощью к-рого она проходит путь отрешения, последовательного освобождения от всех сил, образов, определений и погружается в божественное «ничто», включаясь в процесс вечного порождения Богом самого себя. Такая т. зр. могла быть истолкована в духе *пантеизма*, что делало ее неприемлемой для ортодоксального христианства. В 1329 папской буллой мн. положений учения Э. были осуждены. Идеи Э. оказали влияние на развитие нем. идеалистической философии, в частности *мистики* (*Бёме* и др.), на возвращение *Николая Кузанского* и *Лютера*. Глубокий интерес к его взглядам проявляли *Шеллинг* и *Гегель*. Близость к идеям Э. характерна для ряда положений «фундаментальной онтологии» *Хайдеггера*.

А. Н. Голубев

ЭЛЕАТЫ — представители древнегреч. филос. школы 6—5 вв. до н. э. в «Великой Греции» (г. Элея, Южн. Италия): *Ксенофан, Парменид и Зенон* и в Ионии *Мелисс Самосский*. Э. завершили формирование античной философии, подняв ее до абстрактных проблем бытия и небытия, бытия и мышления и отодвинув на второй план, как мнимые, физические и физико-математические картины мира (милетские философы, *Гераклит*, Пифагор и пифагорейцы). Отвергнув допущение существования небытия как немислимого и несказанного (Парменид), Э. установили, что «из ничего никогда не может возникнуть нечто» (Мелисс). Существует только *бытие*. Оно едино и неподвижно, ибо множество и изменение, возникновение, перемещение предполагают существование небытия, что невозможно. Зенон доказывал единство и неподвижность бытия от противного: при попытке мыслить множество и движение мысль заходит в тупик. Последующие философы синтезировали учение Э. о в сущности неподвижном мироздании с учением *Гераклита* о его изменчивости и текучести, признав неизменность лишь основ («корни вещей» *Эмпедокла*, атомы *Демокрита*, идеи *Платона*) и множественность.

А. Н. Чанышев

ЭЛЕМЕНТ (от лат. *elementum* — стихия, первоначальное вещество) — член ряда, часть целого, термин античной философии. Первоначально — «буквы»; разные тексты порождают набором одних и тех же букв (*Лукреций*). Графическое (буквенное) изображение Э. сродни использованию в тех же целях геометрической графики. Так, простые тела изображаются в виде правильных многогранников как графических синонимов физических Э. («Тезтет» *Платона*). Однако «четыре корня» мироздания, введенные *Эмпедоклом* (земля, вода, воздух, огонь), еще не отождествлены *Платоном* с многогранниками («Тимей»). Такое отождествление первым провел *Цицерон*. У *Аристотеля* метафорическое иносказание тускнеет, и Э. становится филос. термином с широким спектром значений: в онтологии, гносеологии, в теории доказательства («Метафизика» *Аристотеля*) — как «первичная, имманентная составная часть, неделимая по виду» (там же). Иначе: неделимая «качественно». (См. также «Начала» *Евклида* с его «элементами доказательства», потому что именно из геометрии этот термин и вошел в философию.) Из четырех *Аристотелевых* «причин» лишь форма и материя выступают как «имманентные» начала. Далее значение термина сужается (в т. ч. и у самого *Аристотеля*), сводясь к «четырем Э.». Но здесь-то и начинается естественно-научная история европейского элементаризма. Вслед за натурфилос. элементаризмом древних начался «опытно-теоретический» этап веществознания. Это была *алхимия*. Начинается историческая переформулировка

платоновско-аристотелевской традиции — учения о началах — в средневековом веществознании, предшествующем химии *Бойля*. *Аристотель* — тысяча лет искусства *Гермеса (герметизм)* — *Бойль*. Зачем нужны были эти века? Может быть, вслед за учениями *Платона* и *Аристотеля* о четырех первичных Э.-стихиях, носителях четырех фундаментальных свойств всех веществ, мог сразу появиться *Бойль*, не самоутверждаясь на отрицании опыта алхимии? Нет, ибо натурфилос. греч. идеализация было недостаточна, чтобы выйти на идеализацию научную, а миксиса *Аристотеля* мало для обоснования целенаправленного смещения воя имя конструирования веществ с заданными свойствами. Могла существовать лишь техника механического смещения с ускользящими от глаз подлинно химическими превращениями, бывшими всегда случайными. В историческом следовании формируются *александрийская алхимия* 2—6 вв., *химия арабов* 12—13 вв., *алхимия христианских докторов* 13—14 вв., *позднесредневековая алхимия* 15—17 вв. По этим узловым точкам выстраивается траектория трансмутации алхимических начал на пути к элементаризму *Бойля* — *Лавуазье*. По ходу этой истории намечаются анимистические и механико-физикалистские тенденции алхимической мысли, в закономерно дополнительной возвращающие наблюдателя к Э.-началу и одновременно продвигающие его же к Э.-частице. Т. обр., герметическая традиция высокого средневековья выступает посредствующим звеном между созерцательным эмпирическим опытом *Оксфордской школы* и схоластическими умозрениями в сфере средневекового природознания. Алхимическая идеализация живет не сама по себе, а в конкретных познавательных проблемах, связанных с преобразованием вещества. Всеобщая превращаемость вещества, из к-рой следует возможность трансмутации металлов, коренится в идее первичной материи как совокупности всех свойств-качеств и Э.-стихий. «Ртуть-соль-серная» теория алхимиков выглядит, на первый взгляд, переформулировкой *Аристотелевой натурфилософии*. В *Аристотелевых* началах-стихиях, абстрактных качественных принципах, алхимик видит и то, что видел *Аристотель*, но и нечто иное — вещественное, рукоотворно преобразуемое. *Аристотелева* вода, напр., у алхимиков — знак холодного и влажного, а также и та вода, которую можно пить, и *aqua fortis* (азотная кислота), и *aqua regis* (царская водка). *Аристотелевы* начала-стихии обретают чувственную предметность, выстраиваясь в триаду принципов, но и веществ: ртуть, серу, соль. Именно в этой точке намечается движение мысли алхимиков от изучения функциональной зависимости «свойство — свойство» к изучению иной зависимости — «состав — свойство» (16—17 вв.: *И. Ван-Гельмонт*, *О. Тахений*, *Р. Бойль*). При этом антимистические представления алхимиков имеют тенденцию через понятие квинтэссенции и «био-

логической» индивидуации стать физико-химической атомистикой новой науки. Учение об алхимических субстанции и акциденции (сущность всех металлов одина; различны их акцидентальные формы) обуславливает «врачующий» характер алхимического «экспериментирования», укорененного в двух тенденциях алхимического мышления. Первая тенденция: разрушение (уничтожение) видимых форм вещества, физическое и физико-химическое воздействие на вещество как путь к выявлению сущности, формы форм, лишенной каких-либо свойств, кроме идеального совершенства (александрийская алхимия 2—6 вв.). На этом пути можно усмотреть предельную «физикализацию» алхимической мысли. Вторая тенденция: христианская одухотворенная предметность (алхимия в Зап. Европе в 12—14 вв.). На этом пути усматривается предельная «биологизация» алхимической мысли, ведущей к формированию идеи химического индивида. В живом взаимодействии этих тенденций можно усмотреть «предвосхищение» совр. химии, мечущейся между всемогущей физикой и всеобещающей биологией. Дискуссионность — континуальность. 18 в. в истории элементаризма отмечен именами Р. Бойля и А. Л. Лавуазье. Но это уже страницы истории химии, как, впрочем, и Э. у предшественников Менделеева. Завершающей точкой в этой истории стало менделеевское понимание химического Э., уточненное в свете совр. науки.

В. Л. Рабинович

ЭЛИДО-ЭРЕТРИЙСКАЯ ШКОЛА — одна из сократических школ, существовала в 4—3 вв. до н. э. Основана Федоном из Элиды, любимцем Сократа. Впоследствии она была перенесена Менедом (учеником Стилпона) в Эретрию. Оригинальных произв. этой школы не сохранилось. О ней известно гл. обр. из соч. Цицерона и Диогена Лаэртского. По своему направлению эта школа очень близка к мегарской школе. Странники Э.-э. ш. в осн. занимались этическими вопросами. Менедом утверждал, что все разнообразные добродетели едины в своей основе и поэтому сводятся к одному благу, к-рое представляет собой постигаемую разумом истину. Менедому также приписывается взгляд, что общие свойства вещей не являются самостоятельными существующими, а проявляются лишь в отдельных конкретных вещах.

Л. В. Блинные

ЭЛИТЫ ТЕОРИИ (от фр. elite — лучшее, отборное) — концепции, считающие важным для понимания общественной жизни выделение в структуре об-ва соподчиненных, парных, взаимосвязанных групп людей. Такое парное соотношение присуще как отдельным важным сферам об-ва (экономике, культуре, науке и др.), так и об-ву в целом. Критерием классификационного разведения групп выступает сила влияния их членов на ход событий.

Элитой считается социальная группа, принадлежность к к-рой означает высокую (в сравнении с возможностями членов второй группы) степень воздействия на общественную жизнь. Исследователи элит стремятся проанализировать большой круг социальных явлений, имеющих в своем существе много общего, хотя и обозначаемых обычно разл. терминами: лидеры, аристократия, магнаты, старейшины, влиятельные лица, вожди, полководцы, предводители, номенклатура, олигархи, звезды, истеблишмент и др. Разветвленность и сложность совр. социальных систем определяет существование значительного разнообразия элит и многомерность феномена элитарности. В связи с этим соответствующей общей теории пока не выработано, однако для ее формирования созданы серьезные предпосылки в виде совокупности концепций (Э. т.), акцентирующих внимание на тех или иных особенностях возникновения и функционирования элит. Идеи особого исторического предназначения определенных людей развивались в трудах Платона, Макиавелли и Карлейля. Родоначальниками нового исследовательского направления стали В. Парето, Г. Моска и Р. Михельс, в нач. 20 в. развившие первые систематические элитистские концепции. Отправным при разработке Э. т. стало стремление выявить и проанализировать факторы, определяющие возникновение отношения «элита — неэлита». К таким решающим обстоятельствам стали относить: неравенство природных способностей людей; необходимость выделения в социальных системах особого управляющего аппарата; интеллектуализацию и технизацию совр. жизни, требующих опоры на специалистов (*меритократия*); давление богатства (плутократия); психологическую ущемленность отдельных лиц, делающую их избыточно активными; особенность поведения масс людей, нуждающихся в выдвигании кумиров, и т. д. Чаше всего объектом изучения Э. т. являются политические элиты, т. е. социальные группы, члены к-рых оказывают заметное влияние на общественную жизнь в целом. В основе выделения политической элиты как важного социального явления, требующего специального осмысления, лежит убеждение в том, что сфера политической жизни обладает собственным потенциалом воздействия на об-во, меняющимся в разные эпохи и в разных обстоятельствах. Причем функционирование политических структур существенно зависит от деятельности его активных членов, непосредственно вовлеченных в государственное управление. Это обстоятельство делает острой проблему ответственности политических лидеров за принимаемые решения и придает особую значимость изучению элит. При анализе политических элит принято разграничивать специализированные, «сегментальные» элиты отдельных областей деятельности и «стратегические» элиты, обладающие наиболее мощным и обширным влиянием. Господствующая элита проти-

вопоставляется подчиненной, инертной массе. В совр. развитом демократическом об-ве наряду с «правлящей элитой» выделяется «контрэлита», представленная руководящим ядром серьезных оппозиционных сил. Принципиальным для поддержания жизнестойкости элитарной группы считается постоянное пополнение группы новыми членами. Обновление может происходить в форме реализации права наследования или в результате действия специальных механизмов рекрутирования новых членов. Система рекрутирования встречается в двух осн. разновидностях. В первом, закрытом, варианте происходит самопополнение элиты с помощью постепенной кооптации, введения в нее новых членов на основе оценки качеств кандидатов, осуществляемой самой элитой или ее руководством. Во втором, открытом, варианте у кандидатов есть возможность, используя свои способности и активность, добиваться выхода на элитные позиции в конкурентной борьбе с др. кандидатами. К особенностям элиты как самостоятельной социальной группы, характеризуемой прежде всего доминированием над связанной с нею более массовой группой, относят также: высокую внутреннюю организованность; активное стремление к закреплению своего статуса с помощью особой информированности и давления на массы через подчиненные структуры; получение тех или иных привилегий и специальных поощрений, служащих важной мотивацией борьбы за элитные позиции и символом принадлежности к элите; она олицетворяет собой соответствующие сферы общественной жизни или об-ва в целом во внешних взаимоотношениях. В последние годы разработка Э. т. направлена на более точное отображение разнообразия проявлений элитарности в зависимости от динамического сочетания тех или иных исторических, культурных, профессиональных и личностных факторов и особенностей.

А. А. Крушанов

ЭЛЛЮЛЬ Жак (р. 1912) — франц. социолог и философ, проф. ун-та в Бордо. Сфера интересов — философия техники, философия культуры и философия политики. Опираясь на идеи Хайдеггера, Э. рассматривает технику как особый феномен. Он придает термину «техника» широкий мировоззренческий смысл, подразумевая под ним не только механизмы и машины, но и рациональность определенного типа. Э. стремится проследить связь техники с рационализмом, абстрактным мышлением, совр. знанием. В последние годы стал известен как один из теоретиков концепции «информационного об-ва», цивилизации 21 в. Широкую известность получили его работы, посвященные теории пропаганды, в к-рых исследуются формы и методы манипулирования массами, а также политические иллюзии. Ввел понятие «социологической пропаганды», под к-рым подразумевал воздействие на сознание людей не через слово, а

через социальный контекст, образ жизни и т. д. Привлекая обширный исторический материал, Э. стремится проследить закономерности и особенности массовых движений. Он выдвинул положение о том, что все социальные революции, независимо от их характера, пагубны для человечества, приводят к краху иллюзий. Гл. результатом революции Э. считает укрепление *господства* и дальнейшее порабощение человека. Он проводит различие между революцией, к-рая связана с идеей прогресса и имеет программу, и бунтом, к-рый, по Э., лишен исторической перспективы и нередко ставит целью возврат прошлого. Будучи членом Национального совета протестантской церкви Франции, Э. уделяет внимание разработке христианской идеологии, ставит вопрос о возрождении персоналистского сознания, размышляет о новых ценностях, направленных на воскрешение человека.

П. С. Гуревич

ЭМЕРДЖЕНТНАЯ ЭВОЛЮЦИЯ (от лат. *emergere* — появляться, возникать) — форма общеэволюционных воззрений, получившая признание в 1-й трети 20 в. и пришедшая на смену эволюционизму *Спенсера*, в основе к-рого лежали образы и понятия классической механики. Необходимость выработки новой концепции определилась появлением ряда новых фактов: исследования в области биологии показали целостность живых систем, к-рая не может быть обеспечена чисто механически (формирование целых организмов из раздробленных зародышевых клеток, регенерация органов, устойчивость «зародышевой плазмы»); открытие радиоактивности свидетельствовало о том, что традиционное представление о мире неизменных перераспределяющихся частиц является сильной идеализацией; реальная общественная жизнь противоречила идее прямолинейного, предзаданного, постепенного прогресса. Особенно сильное впечатление на исследователей произвело открытие Г. де Фризом резкой, скачкообразной изменчивости растений и разработанная им теория мутаций. Первой развившейся на этой фактологической основе новой моделью космической эволюции стала концепция «творческой эволюции» *Бергсона*, послужившая толчком для разработки др. разнообразных вариантов немеханистического эволюционизма, в т. ч. в форме концепции Э. э., развитой *Александром* и К. Л. Морганом. Определяющим для нее является особое внимание к тому, что в процессе эволюции происходит скачкообразное порождение принципиально новых качеств («эмерджентов»), свойства к-рых не могут быть предсказаны до своего возникновения. Постепенные изменения, влияющие на значение аддитивных свойств («результантов»), также учитываются, но не считаются существенными для эволюционного процесса, т. е. способными творить истинно новое. Именно скачкообразным возникновением новых качеств объясняется появление в

природе множества соподчиненных разноприродных областей — «уровней реальности». Эти уровни классифицируются как высокие и низкие. Более высокие уровни «вовлекают» более низкие в обеспечение своей активности, а последние, в свою очередь, «зависят» от первых. Появление новых качеств в эволюции трактуется как возникновение «связности» между прежними объектами, природа к-рой не ясна и должна восприниматься с «естественным благоговением». Актуализация эволюционного процесса происходит под действием движущей силы немеханического характера. Александер предложил называть ее «низусом», т. е. порывом, стремлением к переходу от более простых, однородных образований к более сложным, многокачественным, причем «низус» соотносится с природой так же, как сознание с телом. Поскольку понятие уровня было введено весьма нечетким образом, в конкретных реализациях концепции Э. э. встречается большое разнообразие вариантов их выделения — от трех (у Моргана это материя, жизнь, сознание) до нескольких десятков. Характерным для Александера является выделение в качестве фундаментального уровня бытия пространственно-временного континуума, из к-рого в ходе эволюции скачкообразно возникают материя (он имеет в виду вещество), жизнь, сознание. Александер предположил, что появление религиозных воззрений и установок может свидетельствовать о том, что Вселенная уже «беременна» новым уровнем бытия, свойства к-рого все же предсказать нельзя, но можно почувствовать т. обр. близость его возникновения. Условно эта возможность была названа переходом к уровню «божественного», отличаясь в то же время от традиционной трактовки этого понятия. Последним заметным звеном в развитии эволюционизма в данной форме стали работы *Тейяра де Шардена*.

А. А. Крушанов

ЭМЕРСОН Ралф Уолдо (1803—1882) — амер. философ, публицист и поэт. Глава *трансценденталистов*. Родился в семье пастора-унитария. Окончил Гарвардский ун-т (1821). Значительное влияние на него оказали *Платон* и неоплатоники, *Гёте*, *Карлейль*, англ. поэты-романтики У. Вордсворт и С. Колридж, а также вост. мысль. «Вечная проблема» философии, по Э., состоит в отношении духа и материи. Он решает ее идеалистически: «Природа есть символ духа». Любое природное явление символизирует и манифестирует к.-л. явление духовной сферы; любой материальный образ соотносится, корреспондируется с соответствующим состоянием духа и индивидуальной души — в последней всеобщий дух, именуемый Э. «сверхдушой», присутствует всегда. Сверхдуша выступает у него высшим синтетическим принципом бытия. Мыслитель порой отождествлял ее с Богом, чаще же видел в ней посредствующее звено между мирами эмпирическим и божественным.

Сверхдуша — средоточие нравственно-эстетических ценностей; поскольку она неотделима от природы, находится с ней в единстве, то все предметы наделены красотой и моралью, нравственное «проникает природу», выступая регулятивным принципом поведения человека. В гносеологии Э. близок к *интуитивизму*; созерцание, *интуиция*, экстаз («пророческое вдохновение») — лучшие способы постижения истины. Всюду в мире присутствует красота; осн. ее черты — гармония, совершенная целостность и духовность. «Созидание красоты есть искусство», а любовь к красоте характеризует эстетический вкус. Решающая роль в истории, по Э., принадлежит великим людям (и вообще «все глубокие прозрения — удел индивидуализма»); они способствуют прогрессу об-ва, к-рый состоит в моральном совершенствовании людей. Индивидуализм Э. включал и веру человека в свои силы (принцип «доверяя к себе»), идею самоценности личности, борющейся за самобытность национальной культуры. Э. отмечал, что «на земле царит вечная борьба и антагонизм интересов между богатыми и бедными»; его симпатии были на стороне работников. Социально-этический идеал Э. — утопическая мечта о цельности личности, о всеобщем благе и равенстве, основанном на труде и справедливом распределении частной собственности. Э. критиковал буржуазный строй и выступал против рабства в США, против захватнических войн. Амер. демократия, писал он, не имеет ничего общего с демократическим началом. «И вся наша общественная система представляет собой состояние войны, обидного превосходства одного над другим». Осн. соч.: «Природа» (1836), «Опыт» (1841—1844), «Избранники человечества» (1845—1846), «Путь жизни» (1860), «Общество и уединение» (1870).

А. П. Маринин

ЭМОТИВИЗМ (от лат. *emovere* — возбуждать, волновать) — теория морали, сформировавшаяся в 1-й пол. 20 в., в к-рой была наиболее последовательно применена методология *логического позитивизма*. Осн. представители — *Айер*, *Карнап*, *Рейхенбах*, Ч. Стивенсон. Установки при исследовании моральных суждений и терминов, что они не поддаются непосредственной опытной проверке (*Верифицируемости принцип*), эмотивисты пришли к заключению, что эти суждения и термины не несут в себе никакой информации, лишены смысла, а потому не являются ни истинными, ни ложными. Значение нравственных высказываний имеет чисто «эмотивный» характер, т. е. служит лишь для выражения эмоций говорящего и для того, чтобы склонить слушателя к таким же эмоциям и соответствующим действиям. К различию индивидуальных и групповых эмоций, согласно Э., и сводится различие нравственных позиций людей. Отсюда делается вывод, что каждый волен придерживаться любой т. зр. в морали, что противоположные убеждения логически не противоречат друг

другу. Поэтому доказательство одних и опровержение др. убеждений производится не рациональным, а чисто психологическим путем подсознательного внушения.

О. Г. Дробницкий, Т. А. Кузьмина

ЭМПАТИЯ (от англ. empathy — вчувствование, проникновение) — понятие в философии и психологии, означающее восприятие внутреннего мира другого человека как целостное, с сохранением эмоциональных и смысловых оттенков, сопереживание его душевной жизни. *Дильтей* рассматривал способность к Э. как условие возможности понимания культурно-исторической реальности. Разл. феномены культуры возникают из «живого целого человеческой души», поэтому и их понимание, по Дильтею, это не теоретическое объяснение, а проникновение, как бы перенесение себя в целостное душевное состояние другого и его реконструкция на основе Э. Трактовка понимания как Э. подверглась критике за психологизм и не получила значительного распространения в филос. *герменевтике*. Понятие Э. использовал *Гуссерль* при анализе проблемы intersубъективности. Э. предстает здесь как момент в конституировании «другого Я», как завершающая стадия симпатии (сознания в модуле согласия с другим), результирующаяся в переживании: чувствовать себя как бы другим, как бы жить в другом. В гуманистической психологии К. Роджерса Э. является осн. методом «центрированной на клиенте» психотерапии. Психолог вступает в глубокий, эмпатический контакт с пациентом и помогает ему осознать себя полноценной личностью, способной взять на себя ответственность за решение собственных проблем.

В. П. Филатов

ЭМПЕДОКЛ (ок. 490—430 до н. э.) — древнегреч. философ в «Великой Греции» (сицилийский город-государство Агригент). Преодолевая расхождения между предшествующими ему философами по вопросу о вещественном начале мира, расхождения между «подвижным» *Гераклитом* и «неподвижным» *Парменидом*, признал и землю, и воду, и воздух, и огонь за «корни вещей», одинаково вечные и неизменные и не переходящие друг в друга, тогда как их сочетания переходящи и изменчивы. «Корни вещей» пассивны, источник активности — вечная борьба двух космических сил: Любви (Афродиты, Гармонии) и Вражды (Ненависти, Раздора), попеременно овладевающих миром. При нераздельном господстве Любви все четыре «корня вещей» равномерно перемешаны, образуя сфайрос (мировой шар); при нераздельном господстве Вражды они обособлены друг от друга. Космос как сложное многообразное целое возможен лишь в переходных состояниях от Любви к Вражде или от Вражды к Любви. Разумность Э. связывал с кровью, где «корни вещей» равномерно перемешаны, а ведь «подобное познается подобным»: «землю землею

мы зрим и воду мы видим водою». Хотя «во всем есть разумности доля и мысли», мир как целое незрим и умом необъемлем. Э. объяснял целесообразное строение организмов, исходя из первичности их органов, редкие жизнеспособные сочетания которых выжили. Э. говорил о конечной скорости света.

А. Н. Чанышев

ЭМПИРИЗМ (от греч. empeiria — опыт) — направление в теории познания, признающее чувственный опыт единственным источником знаний, утверждающее, что все знание обосновывается в опыте и посредством опыта. Идеалистический Э. (*Беркли, Юм, Мах, Авенариус, Богданов*, совр. *логический эмпиризм* и т. д.) ограничивает опыт совокупностью ощущений или представлений, отрицая, что в основе опыта лежит объективный мир. Материалистический Э. (*Ф. Бэкон, Гоббс, Локк, французский материализм 18 в.*) считает, что источником чувственного опыта является объективно существующий внешний мир. Однако осн. противоположность между Э. и рационализмом состоит не в вопросе о происхождении или об источнике знания: нек-рые рационалисты согласны с тем, что в уме нет ничего, чего раньше не было бы в ощущениях. Гл. пункт разногласия в том, что Э. выводит всеобщий и необходимый характер знаний не из самого ума, а из опыта. Нек-рые эмпирики (напр., Гоббс, Юм) под влиянием рационализма пришли к выводу, что опыт не способен сообщать знанию необходимое и всеобщее значение. Ограниченность Э. состоит в метафизическом преувеличении роли чувственного познания, опыта и в недооценке роли научных абстракций и теорий в познании, в отрицании активной роли и относительной самостоятельности мышления (см. также: *Сенсуализм, Позитивизм*).

Е. П. Никитин

ЭМПИРИОКРИТИЦИЗМ («критика опыта»), или махизм — субъективно-идеалистическое течение, основанное Авенариусом и Махом. Э. выступал в качестве разновидности *позитивизма* («второй позитивизм»). Считая осн. законом познания «экономию мышления», Э. «очищает» понимание опыта от понятий материи (субстанции), необходимости, причинности и т. д. как «априорных апперцепций» (рассудочных понятий), якобы незаконно привносимых в опыт. В итоге Э. выдвигает представление о мире как совокупности «нейтральных элементов», или «ничьих» ощущений. Вводя учение о *принципальной координации*, т. е. неразрывной связи субъекта и объекта, Э. превращается в систему субъективного идеализма. Э. — возрождение берклянизма и юмизма, прикрываемое требованием нейтральности в философии. Э. был связан также с методологическим кризисом в физике, со школой *физического идеализма*. Критикуя Э., Ленин в работе «Материализм и эмпириокритицизм» раскрыл его связь с *фидеизмом*. Наряду с Авенариусом и

Махом к Э. принадлежали И. Петцольт, Ф. Карстаньен, Р. Вилли, Ф. Адлер, *Богданов*, В. Базаров и др. Продолжением «антиметафизического» учения Э. стал *неопозитивизм*.

А. С. Богомолов

ЭМПИРИОМОНИЗМ (от греч. *empeiria* — опыт и *monos* — единственный) — так *Богданов* наз. свою философию — разновидность *эмпириокритицизма*, махизма. Э. основан на субъективно-идеалистической концепции *Маха* относительно нейтральности «элементов» опыта (т. е. ощущений), к-рые не относятся ни к физической, ни к психической сфере. Философия *Авенарнуса* и *Маха*, по мнению *Богданова*, дуалистична, потому что она построена на основе автономности психического и физического рядов элементов индивидуального опыта, к-рому необходимо дать монистическую интерпретацию; отсюда название *богдановской* теории — «Э». С т. зр. Э., все есть так или иначе организованный опыт (понимаемый как совокупность чувственных данных, т. е. идеалистически; *Богданов* называл их также «кристаллами» социально-трудовой активности). При этом физический мир (объективное) — коллективно и социально организованный опыт, а психическое, составляя его «нераздельную часть», — опыт, организованный индивидуально. «Единый мир опыта, — говорит *Богданов*, — выступает как содержание для единого познания. Это — эмпириомонизм». Вселенная с ее пространством и временем, причинно-следственными связями (включая человека и его сознание), согласно Э., представляет собой непрерывную цепь комплексов элементов, различных как по степени, так и по форме организации. В анализе психики, оцениваемой с позиций *энергетизма*, Э. придает большое значение психическому подбору (биологической приспособляемости организма к среде) и методу подстановки. Последний означает, что на место неизвестного физического или физиологического факта всегда можно подставить факт психический и наоборот, т. е. свести материальное к идеальному. Э. отождествляет общественное бытие с общественным сознанием. Анализ Э. дан *Плехановым* в работе «*Materialismus militans*» и *Лениным* в книге «*Материализм и эмпириокритицизм*».

А. П. Маринин

ЭМПИРИОСИМВОЛИЗМ (от греч. *empeiria* — опыт и *symbolon* — условный знак, символ) — термин, к-рым философ *Юшкевич* обозначил свою разновидность *эмпириокритицизма*. Осн. идея Э. — всеобщие понятия (*истина, бытие, сущность* и т. д.) суть только произвольные символы и ничего реального не отражают — была заимствована им у *Маха* (считавшего, напр., материю всего-навсего логическим символом). В статье «*Современная энергетика*», помещенной в махистском сб. «*Очерки по философии марксизма*» (1908) и в книге «*Материализм и критический реализм*» (1908),

Юшкевич пытался доказать, что объективный мир — это совокупность эмпириосимволов (т. е. символов идеалистически толкуемого опыта), к-рые призваны систематизировать «первичные данные» коллективного человеческого сознания. Выбор же той или иной системы символики диктуется удобством интерпретации опыта (здесь очевидно влияние на Э. *прагматизма* и *конвенционализма*). *Ленин*, полемизируя с *Юшкевичем* в книге «*Материализм и эмпириокритицизм*», показал, что логика Э. неизбежно ведет к выводу, будто внешний мир и его законы являются лишь символами познавательной способности человека.

А. П. Маринин

ЭМПИРИЧЕСКОЕ И ТЕОРЕТИЧЕСКОЕ (в научном познании) — категории, характеризующие две основополагающие формы научно-познавательной деятельности, а также структурные компоненты и генетические уровни научного знания, возникающие на основе этой деятельности. В основе типологии Э. и т. в науке лежит, прежде всего, выделение эмпирического и теоретического исследования как двух осн. направленностей, установок научно-познавательной деятельности. Эмпирическое исследование направлено непосредственно на объект науки, каким он дается благодаря *наблюдению* и *эксперименту*. Теоретическое же исследование предполагает деятельность по совершенствованию и развитию понятийного аппарата науки, работу с различного рода концептуальными схемами и моделями. Оба эти вида исследования органически взаимосвязаны и предполагают друг друга в целостной структуре научного познания. Эмпирическое исследование, выявляя новые данные наблюдения и эксперимента, стимулирует развитие теоретических исследований, ставит перед ними новые задачи. С др. стороны, теоретическое исследование, совершенствуя и развивая понятийный аппарат науки, открывает новые перспективы объяснения и предвидения фактов, ориентирует и направляет эмпирическое исследование. Теоретичность науки пропорциональна уровню развитости ее понятийного аппарата и представляет собой не какую-то абсолютную, а степенную, генетическую характеристику. На эмпирической стадии науки — ее классическим примером является опытное естествознание 17—18 вв., а отчасти и 19 в. — осн. решающим средством формирования и развития научного знания являются эмпирическое исследование и последующая логическая обработка его результатов в эмпирических законах, обобщениях, классификациях и пр. Однако уже и на этих ранних фазах истории науки осуществляется определенная деятельность, направленная на совершенствование и развитие исходной сетки научных абстракций, служащих основой для упорядочивания и классификации эмпирического материала. Дальнейшее развитие концептуального аппарата науки приводит к появлению таких логи-

ческих форм, как типологии, первичные объяснительные схемы, модели и пр., содержание к-рых выходит за рамки обобщения и сопоставления эмпирически данного, но не развернуто еще во внутренне дифференцированные и в то же время целостные теоретические системы. Переход науки на собственно теоретическую стадию и связан с появлением такого рода систем. Он предполагает формирование особых теоретических моделей реальности типа, напр. молекулярно-кинетической модели газа, с к-рыми можно работать как с идеализированными объектами, что обеспечивает возможность относительно самостоятельного от эмпирии движения мысли в теоретическом слое понятий, в частности, установления путем мысленного эксперимента зависимостей между элементами теоретического идеализированного объекта, к-рые представляют собой теоретические законы, отличающиеся т. обр. по способу своего происхождения и своей отнесенности к идеализированному объекту от эмпирических законов. Развитие, внутренняя дифференциация теоретического содержания, построение многослойных теоретических систем приводят к известному обособлению теоретического аппарата науки от ее эмпирического базиса и порождают необходимость специальной работы по эмпирической интерпретации теории и теоретическому истолкованию эмпирических данных. Формирование внутренне дифференцированного теоретического содержания, развивающегося в относительно независимости от эмпирии, усложняет также на теоретической стадии науки и проблему эмпирического обоснования научного знания, к-рое выступает как сложный и многоактный процесс (гипотетико-дедуктивная модель, *фальсификация*) верифицируемости. Тем не менее органическое единство и взаимосвязь Э. и т. являются необходимым условием нормального функционирования и развития науки.

В. С. Швырев

ЭНГЕЛЬС Фридрих (1820—1895) — один из основоположников марксизма, друг и соратник Маркса. Родился в семье богатого текстильного фабриканта. Учился в школе в Бармене, затем в гимназии в Эльберфельде, к-рую покинул по настоянию отца за год до ее окончания. В 1838—41 трудился в торговой конторе в Бремене, занимался самообразованием, в особенности философией Гегеля. В 1841—42 проходил военную службу в Берлине, где слушал лекции в ун-те, примыкая к *младогегельянцам*. В кон. 1841—1842 Э. опубликовал 3 брошюры, в к-рых раскритиковал Шеллинга, выступившего с лекциями о «философии откровения»: «Шеллинг о Гегеле», «Шеллинг и откровение» и «Шеллинг — философ во Христе». С марта 1842 Э. стал сотрудничать в «Рейнской газете», где впервые встретился с Марксом, ставшим в октябре гл. редактором этой газеты. В ноябре 1842 — августе 1844 он работает в конторе бума-

гопрядильной фабрики в Манчестере, совладельцем к-рой являлся его отец. В Англии Э. переходит на революционные позиции, изучает положение рабочего класса, чартистское движение, социалистическую и коммунистическую литературу. В феврале 1844 он публикует в журнале «Немецко-французский ежегодник», издаваемом Марксом и А. Руге в Париже, статьи «Наброски к критике политической экономии» и «Положение Англии. Томас Карлейль. «Прошлое и настоящее». В первой из них он подверг критике буржуазную политэкономию (и в частности Мальтуса) и выступил за ликвидацию частной собственности. Маркс назвал эту статью гениальным наброском критики экономических категорий. В августе 1844, возвращаясь в Германию, Э. заехал к Марксу, и с этой второй встречи началась их замечательная дружба, продолжавшаяся до самой смерти Маркса, почти 40 лет. В сентябре—ноябре 1844 они написали книгу «Святое семейство», нацеленную против идеализма младогегельянцев и опубликованную в 1845. Тем временем Э. выпускает в свет свою первую книгу «Положение рабочего класса в Англии» (Лейпциг, 1845). Э. приходит в ней к выводу, что революция в Англии неизбежна, но она может принять более мягкие формы. В апреле 1845 Э. приезжает в Брюссель к Марксу и узнает об идее нового, материалистического, понимания истории. Они решают вместе разрабатывать это учение. После совместной поездки летом в Англию они пишут в ноябре 1845 — апреле 1846 «Немецкую идеологию» (в то время оставшуюся неопубликованной). Маркс и Э. впервые излагают здесь осн. положение *исторического материализма*: «Не сознание определяет жизнь, а жизнь определяет сознание. При первом способе рассмотрения исходят из сознания, как если бы оно было живым индивидом; при втором, соответствующем действительной жизни, исходят из самих действительных живых индивидов и рассматривают сознание только как их сознание». Маркс и Э. разбирают это положение в исторических рамках, рассматривая развитие производительных сил, производственных отношений, разл. классов, и высказывают идею об исторической роли пролетариата. В целом же книга посвящена критике младогегельянцев и мелкобуржуазного «истинного социализма». В январе 1846 Маркс и Э. создают в Брюсселе коммунистический корреспондентский комитет, а через год вступают в Союз справедливых с целью его реорганизации. 1-й конгресс Союза коммунистов принимает текст, написанный Э., — «Проект Коммунистического символа веры». Затем Э. составляет новый проект — «Принципы коммунизма». А в кон. ноября — нач. декабря 1847 2-й конгресс Союза коммунистов в Лондоне поручает Марксу и Э. написать окончательный проект программы, к-рый они и публикуют в кон. февраля 1848 в Лондоне как «Манифест Коммунистической партии». «...Первым шагом в рабочей революции

является превращение пролетариата в господствующий класс, завоевание демократии», — пишут они. «Манифест...» излагает историю буржуазии и пролетариата, социалистической и коммунистической литературы и отношение коммунистов к разл. оппозиционным партиям. Этот первый программный документ международного коммунистического движения завершает период подготовки и формирования *марксизма*. Новый период открывает революцией 1848—49 в Европе. Маркс и Э. приезжают в Кёльн, где с 1 июня 1848 по 19 мая 1849 они печатают революционную «Новую рейнскую газету». Когда же газета закрывается, Э. лично участвует в вооруженном восстании в Юго-Зап. Германии. Поражение революции заставляет его эмигрировать в Швейцарию, а оттуда — в Англию. В 1850 Маркс и Э. печатают журнал «Новая рейнская газета. Политико-экономическое обозрение», в к-ром публикуется работа Э. «Крестьянская война в Германии» о восстании крестьян в 1524—26. А в октябре 1851 — октябре 1852 в газете «New-York Daily Tribune» печатается (за подписью Маркса) работа Э. «Революция и контрреволюция в Германии», в к-рой дается общая картина германской революции 1848—49 и делается вывод, что восстание есть искусство. С 1850 по 1870 Э. вынужден поселиться в Манчестере и заниматься коммерцией. В результате в течение 12 лет он оказывает материальную поддержку Марксу и его семье. В 1859 он пишет рецензию на книгу Маркса «К критике политической экономии», в к-рой раскрывает суть материалистического понимания истории, а после выхода в свет 1-го тома «Капитала» (1867) — серию из 9 рецензий о гл. труде Маркса. После переезда в Лондон в 1870 Э. избирается членом Генерального Совета I Интернационала, секретарем-корреспондентом для Италии и Испании, участвует в работе I Интернационала. С 1873 до смерти Маркса в 1883 Э. работает над «Диалектикой природы» (опубликована в 1925 в нашей стране). Здесь он формулирует три закона *диалектики* («Закон перехода количества в качество и обратно. Закон взаимного проникновения противоположностей. Закон отрицания отрицания»), высказывает положения о неразрывности материи и движения, о единстве пространства и времени, о неисчерпаемости форм материи и сложном строении атома, разрабатывает систему классификации наук и т. д. В 1876—78 Э. пишет свой гл. труд «Анти-Дюринг» (отдельной книгой опубликован в 1878 в Лейпциге), где систематически излагает три составных части марксизма — диалектический и исторический материализм, марксистскую политэкономия, теорию научного коммунизма (Отд. 2. Гл. X. Из «Критической истории» — написана Марксом). После смерти Маркса Э. берется за руководство рабочим движением и за развитие марксистской теории. Он издает 2-й и 3-й тома «Капитала» (в 1885 и 1894). В 1884 он пишет книгу «Происхождение семьи, частной собственности и государ-

ства», к-рая в значительной мере дополняет «Капитал». В 1886 Э. работает над книгой «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии», посвященной соотношению философии Гегеля, *Фейербаха* и *диалектического материализма*. Э. пишет: «Великий основной вопрос всей, в особенности новейшей философии есть вопрос об отношении мышления к бытию... С каждым составляющим эпоху открытием даже в естественно-исторической области материализм неизбежно должен изменять свою форму». Э. участвует в подготовке II Интернационала, созданного в 1889. А в 1891 он публикует «Критику Готской программы» Маркса и критикует проект новой Эрфуртской программы германской социал-демократической партии. В 90-е гг. Э. пишет письма об историческом материализме (К. Шмидту 5.08. 1890, Й. Блоху 21.09. 1890, К. Шмидту 27.10. 1890, Ф. Мерингу 14.06. 1893, В. Боргиусу 25.01. 1894 и др.), в к-рых он стремится исправить толкование марксистской теории у совр. ему марксистов. Э. настаивает, что определяющая роль экономических условий жизни людей не умаляет роли идей, а также роли личности в истории, отвергает механистические представления о взаимоотношении экономического базиса и идеологической надстройки, подчеркивает относительную самостоятельность надстройки и ее обратное воздействие на базис.

М. Н. Грецкий

ЭНЕРГЕТИЗМ — натурфилос. концепция, выдвинутая в кон. 19 в. В. Освальдом и развивавшаяся *Махом* и др. учеными, к-рые пытались объяснить и свести все явления природы к видоизменениям чистой энергии, лишенной материальной основы. Исходя из этого, Мах и его сторонники выступили против атомистической теории строения материи. Впоследствии под влиянием успехов этой теории они вынуждены были признать существование атомов, а идеи атомизма проникли в само учение об энергии, когда было открыто, что энергия может изменяться квантами, т. е. дискретными порциями. Рецидивы Э. возникали и впоследствии, хотя и не оформлялись в особую концепцию. Так, после открытия явления дефекта массы в ядерной физике, превращения электрона и позитрона в кванты поля в реакциях с элементарными частицами стали интерпретироваться как превращение материи в энергию и обратно, хотя в строгом смысле речь должна была идти о превращении элементарных частиц вещества в частицы, или кванты, энергетического поля. В таком же примерно духе истолковывался закон взаимосвязи массы и энергии и нек-рые др. результаты совр. физики. Гносеологической основой Э. является противоречие между новейшими результатами развития науки, в частности учения об энергии, и таким филос. их истолкованием, при к-ром чисто физические понятия отождествляются с филос. категориями, напр. когда материя и материальные

процессы сводятся только к вещественным, а энергия, как др. рода физическая реальность, либо исключается из нее, либо отождествляется с мыслью в ее чистом виде.

Г. И. Рузавин

ЭНЕСИДЕМ (1 в. до н. э.) — греч. философ-скептик, один из учеников *Пиррона* и тех сторонников платоновской Академии (*Академия платоновская*), к-рые защищали *скептицизм*. По Э., невозможно никакое подлинное познание вещей, поскольку каждому нашему утверждению можно противопоставить др. утверждение, ему противоположное. Лучше всего отказаться вообще от всяких утверждений, т. к. только т. обр. и можно достигнуть внутреннего наслаждения. Поступать надо так, как обычно поступают все или как подсказывает та или др. необходимая потребность. Философия Э. была продуктом поздней греч. классической философии.

А. Ф. Лосев

ЭННЕАДЫ (от греч. enneades — девятки) — издание соч. *Плотина* в систематическом порядке, предпринятое его учеником Порфирием ок. 301, через 30 лет после смерти Плотина. Записанные самим Платином тексты еще при его жизни имели хождение не только между его учениками в Риме, но и в Афинах (в частности, у Лонгина были списки, сделанные с экземпляра Амелия, списанного непосредственно с платиновского оригинала). Возможно, они были сгруппированы (в хронологическом порядке?) и изданы единым корпусом после смерти Плотина. Человеком, осуществившим такое издание соч. Плотина, либо одним из тех, благодаря кому они сохранились и распространялись, мог быть Евстохий Александрийский, ученик Плотина, врач, к-рый ухаживал за ним до самой его смерти. Стремление Порфирия дать новое издание соч. Плотина объяснялось (согласно А. Д. Сафрэ) двумя обстоятельствами: 1) Порфирий хотел противопоставить позиции своего ученика и оппонента Ямвлиха, придававшего решающее значение теургии, интеллектуалистскую позицию Плотина, отвергавшего традиционные формы языческого культа; 2) завершив критику христиан и их Священного Писания, Порфирий хотел создать для платоновской традиции священный текст, сама структура к-рого воспроизводит структуру универсума. Поэтому он выстроил текст Э. из 54 трактатов, разбив его на три тома, к-рые вместе составили шесть девяток: первый том (три девятки) посвящен самой дробной сфере: человеку, внутрикосмической природе и космосу в целом; второй (две девятки) — *душе* и *уму*; третий (единственная шестая девятка) — проблемам *Единого*. Ради получения «числа» $(1+2+3) \times 3^2 = 54$ Порфирию, вероятно, пришлось и делить отдельные соч. Плотина на меньшие (написанные как единый смысловой блок трак-

таты 30—33 под отдельными названиями разошлись по трем разным Э.: III 8, V 8, V 5, II 9), и объединять их трактат III 9 составлен из отдельных фрагментов, к-рые, впрочем, могли быть объединены до Порфирия). Ряд трактатов Порфирий снабдил толкованиями, к-рые не дошли до нас (как и комментарии к Э., составленные *Проклом*). Принципиальный характер предприняемого издания Порфирий подчеркнул в предваряющем его тексте «Жизнь Плотина и порядок его сочинений», к-рый как обязательная часть его издания вошла во все полные рукописи Э. Древнейшая рукопись 12 в., содержащая трактаты IV 7, I 1, IV 2, изобилует ошибками. Гл. рукописи, относящиеся к 13—15 вв., восходят к архетипу 9—12 вв. Обилие рукописей 15 в. свидетельствует о возросшем интересе к Платину в это время. В 1492 Марсилио Фичино издал во Флоренции полный перевод Э. Editio princeps греч. текста (с переводом Марсилио Фичино) — осуществлен в 1580 Пьетро Перна. Большинство допущенных в этом издании ошибок выправлено в издании Ф. Крейцера — Г. Г. Мозера — Д. Виттенбаха (Оксфорд, в 3-х т., 1835), содержащем греч. текст, критический аппарат, лат. перевод и комментарии Марсилио Фичино, предметные указатели к Платину и Фичино, лексико-грамматический индекс. А. Киркхоф (т. 1—2, Лейпциг, 1856) издал тексты Плотина в хронологическом порядке; Х. Ф. Мюллер (т. 1—2, Берлин, 1878—1880) и Р. Фолькман (т. 1—2, Лейпциг, 1883—1884) воспроизвели издание Порфирия. В 1951—1973 вышли три тома, изданные П. Анри и Х. Р. Швицером (Museum Lessianum, Series philosophica, tt. XXXIII—XXXV, Paris-Bruxelles-Leiden). Издание базируется на сводке всех дошедших рукописей Э. и рецепции текста Плотина в греч., лат., араб. традиции, содержит критический аппарат, указатели и представляет собой одно из замечательных достижений новейшей европейской классической филологии. Оно легло в основу оксфордского Editio minor, т. 183, 1964—1982, текст к-рого служит точкой отсчета для совр. издателей отдельных трактатов, исследователей и переводчиков Плотина.

Ю. А. Шичалин

ЭНТЕЛЕХИЯ (от греч. entelecheia — то, что имеет цель в самом себе) — первоначально один из двух терминов в философии *Аристотеля*, обозначающих переход возможности в действительность. Э. обозначает конечный результат перехода возможности в действительность, а энергия (energeia) — действие, процесс этого перехода. Т. к. результат действия связан с достижением *цели*, то Э. соответствует также целевой причине. В дальнейшем Э. стала отождествляться вообще с активным началом, содержащимся в предмете, как, напр., в *монадах Лейбница*. В методологии научного познания Э. чаще всего ассоциировалась с целевым началом или причиной, что нашло свое выражение в противопоставлении каузального, или причин-

ного, объяснения телеологическому, или финалистскому. Первый подход нередко называют галилеевским, т. к. с его помощью стали систематически объяснять процессы неживой природы механическими причинами и законами. Второй связывают с именем Аристотеля, подчеркивавшего значение целей при объяснении явлений живой природы. Особенно большую роль придавали таким объяснениям сторонники *витализма*, в частности нем. биолог и философ *Дриш*, к-рый рассматривал Э. как нек-рую специфическую силу, заставляющую живой организм вести себя так, а не иначе. Эта сила принципиально отличается от всех др. известных науке сил, и именно поэтому она была названа жизненной силой. С ее помощью Дриш пытался объяснить явления регенерации и репродукции живых существ, причем считал, что степень Э. возрастает по мере усложнения организмов в ходе эволюции.

Г. И. Рузавин

ЭНТИМЕМА (от греч. en timo — в уме) — в традиционной формальной логике такое дедуктивное умозаключение, в к-ром не выражена в явной форме к.-л. часть: либо одна из посылок, либо заключение. Так, в Э. «все марксисты — материалисты, следовательно, и этот человек — материалист» пропущена меньшая посылка силлогизма: «этот человек — марксист».

Д. П. Горский

ЭНТРОПИЯ (от греч. in — в и trope — поворот, превращение) — понятие классической термодинамики, введенное Р. Клаузиусом. С его помощью формулируется один из осн. ее законов, постулирующий, что Э. в замкнутой системе не может убывать. Когда Э. достигает своего максимума, то возникает состояние термодинамического равновесия: никакие превращения энергии при этом невозможны. Применив это положение к миру в целом, Клаузиус пришел к ошибочному выводу о неизбежности тепловой смерти Вселенной. На макроуровне рассмотрен Э. интерпретируется как способность энергии к превращениям, и поэтому по мере ее возрастания эта способность уменьшается и энергия деградирует. С микроскопической т. зр. статистической физики рост Э. связан с переходом системы от состояний менее вероятных к состояниям более вероятным. Эти представления классической физики находились в прямом противоречии с положениями биологии и социальных наук. Эволюционная теория *Дарвина* показывала, что в органической природе происходит процесс возникновения и совершенствования новых видов растений и животных, а социология и общественная практика свидетельствовали о прогрессе социальных структур и материального производства общества. Указанное противоречие было разрешено введением понятия открытой системы, к к-рой принадлежит большинство природных и социальных

систем. За счет обмена энергией и веществом со средой такие системы могут находиться вдали от точки термодинамического равновесия и благодаря флуктуациям самоорганизовываться. Этот процесс *Пригожин* наз. установлением порядка через флуктуации. Отсюда становится ясным также, что живые и социальные системы, благодаря взаимодействию со средой, могут поддерживать и совершенствовать свое состояние и поэтому их деятельность носит антиэнтропийный характер.

Г. И. Рузавин

ЭНЦИКЛОПЕДИСТЫ — составители и авторы «Энциклопедии, или Толкового словаря наук, искусств и ремесел» (1751—80), сыгравшей большую роль в идеологической подготовке фр. буржуазной революции кон. 18 в. и давшей систематический свод научных достижений своего времени. До 1772 во главе «Энциклопедии» стоял *Дидро*, к-рому помогал *Д'Аламбер*. В числе Э. были *Монтескье*, *Руссо*, *Вольтер*, *Гельвеций*, *Гольбах* и др. мыслители. Наиболее последовательную борьбу против феодальной идеологии вели в «Энциклопедии» материалисты. Однако и умеренная часть Э. выступала за невмешательство церкви в дела науки, объявляла себя сторонницей общественного прогресса, критиковала деспотизм, высказывалась за уничтожение сословного неравенства.

А. В. Адо

ЭПИКТЕТ (ок. 50—138) — представитель римского стоицизма, раб по происхождению. Его учение было записано Аррианом, до нас дошли «Рассуждения Эпиктета» и др. соч. Учение Э. распадается на физику, логику и этику. Весь пафос учения Э. — в этике, а именно в проповеди внутренней свободы. Он доказывает, что господин может быть рабом своих страстей, а раб — свободным в своей внутренней духовной независимости, но эта свобода не достигается через изменение мира. Не сами вещи, а представления о них делают человека счастливым, добро и зло не в вещах, а в нашем отношении к ним, поэтому стать счастливым — в нашей воле. Философия Э. выражала пассивный протест угнетенных классов против рабовладельческого строя. Она оказала влияние на *христианство*.

Э. Н. Михайлова

ЭПИКУР (341—270 до н. э.) — греч. философ эпохи эллинизма. Э. отрицал вмешательство богов в дела мира и исходил из признания вечности материи, обладающей внутренним источником движения. Возрождая атомизм *Левкиппа* — *Демокрита*, Э. вносит в него оригинальные изменения: для объяснения возможности столкновения атомов, движущихся в пустом пространстве с одинаковой скоростью, он вводит понятие спонтанного (внутренне обусловленного) «отклонения» атома от прямой линии. Это — основа более глубокого взгляда на соотношение *необходимости* и *случайности*,

шаг вперед по сравнению с механическим детерминизмом Демокрита. В теории познания Э. — сенсуалист. Ощущения сами по себе всегда истинны, т. к. исходят из объективной реальности; ошибки возникают из истолкования ощущений. Возникновение ощущений Э. объясняет наивно-материалистически: от поверхности тел исходит непрерывный поток мельчайших частиц, истечений, проникающих в органы чувств и вызывающих образы вещей. Познание имеет целью освободить человека от невежества и суеверия, страха перед богами и смертью, без чего невозможно счастье. В этике Э. обосновывает разумное наслаждение, в основе к-рого лежит индивидуалистический идеал уклонения от страданий и достижения спокойного и радостного состояния духа. Наиболее разумным для человека является не деятельность, а покой, *атараксия*.

А. Н. Чанышев

ЭПИСИЛЛОГИЗМ — см. *Полисиллогизм*.

ЭПИСТЕМИЧЕСКАЯ ЛОГИКА (от греч. *episteme* — знание) — раздел неклассической логики, посвященный изучению способов рассуждений о *знании*. Предметом рассмотрения Э. л. являются сложные высказывания, образованные из элементарных с помощью логических связок и эпистемических модальностей. В качестве последних могут быть использованы следующие выражения естественного языка: «известно, что», «я знаю», «он заблуждается». В логике термин «эпистемическая модальность» допускает широкое толкование. Им обозначается не только точное знание, но и любые результаты познавательной деятельности — предположения, догадки, сомнения, мнения, убеждения. Статус заключения во многом зависит от эпистемической модальности посылки. Методологические требования, предъявляемые к знанию, оформляются в виде специфических аксиом и правил вывода заключений. В системах объективированного знания принимаются следующие положения: замкнутость знания относительно логической выводимости; истинность знания; рефлексивность знания — если субъект осознает свое знание или незнание, то он может раскрыть основания своего знания (незнания). Правила вывода устанавливают отношения между знанием и логическими истинами и логическими следствиями, обеспечивают пополнение знания за счет последних. Семантики познавательных высказываний строятся как многоуровневые, если принимаются во внимание следующие факторы: позиции внешнего наблюдателя, позиции субъекта, чьи знания оцениваются, многомерность индивидуального сознания, многоплановость социальных знаний. Различаются явное, неявное и подразумеваемое знание; потенциальное и актуальное знание; знание по описанию и знание по непосредственному знакомству.

И. А. Герасимова

ЭПИСТЕМОЛОГИЯ (от греч. *episteme* — знание и *logos* — учение, слово) — *теория познания*, гносеология. Термин «Э.» употребляется в совр. англ. и амер., реже во фр. и нем. философии. Введение термина «Э.» приписывается шотландскому философу Дж. Ф. Ферье («Основы метафизики», 1854), делившему философию на *онтологию* и Э.

Е. П. Никитин

ЭПИФЕНОМЕН (от греч. *epi* — при, после, возле и *phainomenon* — являющееся) — прилагательное к *феномену*, побочное явление, сопутствующее др. явлениям, но не оказывающее на них никакого влияния; термин, применяемый для истолкования сознания как совершенно пассивного, а потому не играющего никакой существенной роли, отражения материального (или идеального) содержания мира. Употребляется представителями естественно-научного материализма (Т. Гексли, Ф. Ле-Дантек) и нек-рыми философами-идеалистами (Э. Гартман, Ницше, Сантьяна), а также сторонниками *бихевиоризма*.

А. С. Богомолов

ЭПИХЕЙРЕМА (от греч. *epiheirema* — умозаключение) — силлогистическое *умозаключение*, посылками к-рого являются *энтимемы*.

ЭПОХА ИСТОРИЧЕСКАЯ (от греч. *epoche* — буквально: момент или остановка в течении времени) — своеобразная веха или рубеж в историческом процессе, воплощающие в себе важные, переломные в его ходе события, определяющие последующее развитие об-ва. Это понятие в его совр. значении было введено в употребление фр. просветителями и первоначально обозначало последовательные ступени социального прогресса. Так, *Кондорсе* в книге «Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума» (1794; рус. пер. 1936) выделял десять следующих друг за другом эпох в истории человечества: от первой — соединения людей в племена до девятой — французской республики и предстоящую десятую эпоху грядущего расцвета человеческого разума. Однако в 19 и 20 вв. возобладало иное содержание понятия Э. и. В отличие от филос.-социологической периодизации общественного прогресса (формации у марксистов, контентовских стадий интеллектуального прогресса, стадий экономического роста или уровней технологического развития и т. п.) понятие Э. и. приобрело преимущественно конкретно-исторический характер, обозначая хронологически определенный отрезок всемирной истории. Это было вызвано тем, что отдельные регионы, страны, народы вследствие неравномерности общественного развития проходят одинаковые ступени социального прогресса в масштабе всемирной истории не одновременно, а в разное время. В результате подобной неравномерности в одну и ту же хронологически определенную эпоху могли

сосуществовать и взаимодействовать страны и народы, находившиеся на разных уровнях экономического, социального и культурного развития. Поэтому в хронологии всемирной истории и было принято выделение отдельных эпох, более кратковременных по сравнению с ее членением на древний мир, средние века и новое время, но более длительных, чем исторический период. Э. и. насыщены важными событиями всемирного значения, они представляют собой переломные этапы в поступательном развитии, как правило, человечества в целом, либо в эпицентре его социального прогресса; они могут быть отделены друг от друга более или менее продолжительными интервалами стационарного состояния, застоя или даже попятного движения, могут непосредственно примыкать друг к другу и даже накладываться друг на друга. Типичными примерами Э. и. являются неолитическая революция в VII—IV тысячелетиях до н. э., когда произошел переход человечества к земледелию и скотоводству и образовались первые цивилизации; эпоха эллинизма после завоеваний Александра Македонского; великое переселение народов в нач. н. э., охватившее Европу, Азию, Африку и сопровождавшееся упадком и гибелью Западной Римской империи; эпоха династии Хань в Китае; эпоха парфянского и сасанидского царств на Ближнем Востоке; эпоха крестовых походов 11—12 вв.; эпоха Возрождения, Реформации и религиозных войн в Европе в 15—17 вв.; эпоха великих географических открытий 15—17 вв., вовлекших во взаимодействие все континенты нашей планеты; эпоха становления индустриального об-ва, демократических революций и национальной консолидации великих держав кон. 17 — нач. 20 в.; совр. эпоха мировых войн, социальных потрясений, возникновения и распада тоталитарных систем, а также стремительного научно-технического прогресса. В отличие от филос.-социологической периодизации истории человечества, обычно придающей ей одномерный характер, ее восприятие как определенной последовательности своеобразных конкретно-исторических эпох имеет многомерный характер, благодаря чему она предстает во всем своем многообразии и различии судеб отдельных стран и народов. Вместе с тем понятие Э. и. подвержено весьма разл. идеологическим интерпретациям, что проявляется уже в предпочтении того или иного ее названия. Особенно это заметно в разл. определении совр. эпохи: напр., марксистами — как эпохи империализма, пролетарских революций и перехода от капитализма к социализму; националистами — как эпохи национально-освободительного движения и краха колониальной системы империализма; технократами — как эпохи преимущественно научно-технической революции и ее последствий и т. п. Поэтому для обозначения и названия каждой Э. и. столь важно ее объективное (нередко комплексное) определение с т. зр. значения данного переломного этапа все-

мирной истории для последующего социального прогресса человечества в целом. Следует также сказать, что понятие «эпоха» часто употребляется и для обозначения этапов в развитии отдельных сфер человеческой деятельности, напр. техники (медный, бронзовый, железный век), культуры (напр., в архитектуре — готика, ренессанс, барокко, рококо, ампир и т. п.; в литературе — эпохи классицизма, романтизма или натурализма) и т. д. Однако в данном узком значении речь идет реально не об исторических эпохах, а о преобладании разл. стилей, школ и т. п.

Э. А. Араб-Оглы

ЭПОХЕ́ (от греч. *epoche* — удерживание, самообладание) — воздержание от суждений о мире. Одно из осн. понятий *феноменологии*, нередко употребляется как синоним феноменологической редукции. Средством феноменологического Э. осуществляется переход от естественной к феноменологической установке. Осуществляя Э., субъект исключает из поля зрения все накопленные историей научного и ненаучного мышления мнения, суждения, оценки предмета и стремится с позиции «чистого наблюдателя» сделать доступной сущность этого предмета. Согласно *Гуссерлю*, феноменологическое Э. позволяет открыть новую онтологическую область, недоступную средствам классической философии. Он отмечает, что посредством Э. философу открывается новый способ опыта, мышления и теоретизирования, способ, в стихии к-рого он, возвышаясь над своим естественным бытием и естественным миром, не теряет ни их бытия, ни их объективных истин, ни своей мирской жизни; он, как философ, только отказывается ставить вопросы о бытии, ценностях, красоте, пользе, добре и т. д. Э. занимает важное место в осуществлении разл. видов редукции: психологической, эйдетической, трансцендентальной.

М. Рубене

ЭРАЗМ РОТТЕРДАМСКИЙ, ДЕЗИДЕРИЙ — псевд. Герхарда Герхардса (1469—1536) — нидерл. гуманист («король гуманистов»), филолог, писатель, богослов. Жил во Франции, Англии, Италии, Германии, был знаком лично и по переписке с виднейшими представителями *гуманизма* и *Реформации*, с мн. европейскими монархами, пользовался всевропейским признанием. Являясь основателем т. наз. «христианского гуманизма», к-рый пытался синтезировать культурные традиции античной древности и раннего христианства, Э. Р. стремился к «наиболее оптимальной комбинации священного и красивого», призвал к новому, углубленному изучению осн. христианских текстов. Тщательнейшим образом сопоставив множество древн. рукописей, Э. Р. осуществил в 1516 первопечатное издание греч. Нового завета с подробным комментарием, а в 1519 предложил собственный лат. перевод, что стало важным шагом на пути к Реформации и в то же время

способствовало развитию научной критики Священного писания. С 1516 по 1536 Э. Р. издал соч. св. Иеронима в девяти томах, Киприана, Псевдо-Арнобия, Хилария, Иринея, Амвросия, *Августина*, Хриостома, Василия Великого, *Оригена*. В богословской системе Э. Р. осн. внимание сосредоточивается на человеке и его отношении к Богу, на морально-этических аспектах. Христос для Э. Р. — прежде всего Учитель и пример для подражания, а уже потом Сын Божий. Проблем же спекулятивной теологии (троичность божества, сотворение мира, первородный грех и т. п.) Э. Р. не касается как принципиально неразрешимых. Выступления Э. Р. против обмирщения церкви, культа реликвий, его борьба за всеобщую доступность книг Священного писания предвосхитили требования Реформации. Э. Р. решительно боролся и с догматическим фанатизмом лютеранства. *Лютер* после полемики с Э. Р. по проблеме свободы воли (1524—1526) стал его злейшим врагом. Э. Р. имел и друзей и неприятелей как в католическом, так и в протестантском лагере. Близкий друг Буцера и Меланхтона, Э. Р. в 1529 был вынужден бежать из ставшего протестантским Базеля. В 1533 шла речь о назначении Э. Р. кардиналом, а несколько лет спустя его книги были занесены в «индекс запрещенных книг». Наиболее известное произв. Э. Р. — сатирический трактат «Похвала Глупости» (1509).

А. И. Изотов

ЭРИКСОН Эрик Гомбургер (1902—1994) — теоретик *неофрейдизма*, психолог и психотерапевт, создатель филос.-психологической концепции «жизненного цикла» и жанра *психоистории*. Систематического академического образования не получил. В 1927—33 посещал семинары А. Фрейда в Венском ин-те психоанализа, с 1933 — член Венского психоаналитического общества и Международной психоаналитической ассоциации. В годы нацизма эмигрировал в США, где преподавал в Гарвардском, Йельском, Калифорнийском (Беркли) и Питтсбургском ун-тах, совмещая академическую деятельность с занятиями клинической психотерапией. Лауреат премии Пулитцера и Национальной премии США, почетный проф. Гарвардского ун-та. В основе интерпретации наследия Фрейда у Э. лежит общая для неофрейдизма тенденция к социокультурному переосмыслению классического психоанализа и стремление предвдвять клинико-терапевтическую работу осмыслением проблем человека в социальном мире. Под влиянием идей эго-психологии (А. Фрейд, Г. Гартманн), перенесшей акцент с конфликтогенных факторов на адаптивные функции психики, и сравнительной культурнотрантропологии (М. Мид, Р. Бенедикт), продемонстрировавшей культурное многообразие биологически заданных форм поведения человека, Э. пришел к выводу о необходимости включить в концепцию Фрейда понятия «социальное окружение» и «исторический момент». Скорректи-

рованная т. обр. теория психоанализа становится основанием его схемы «жизненного цикла», а также инструментом междисциплинарного (социально-психологического и историко-биографического) изучения социальной реальности. Центральной категорией модели личности в контексте «исторического момента» у Э. является понятие психосоциальной *идентичности* как совокупности базовых психологических, социально-исторических и экзистенциальных параметров человека. Обозначая разл. аспекты тождества человека и его социального окружения, идентичность выступает и как констатация непрерывности самосознания на фоне меняющихся объектов опыта (эго-идентичность), и как норма психического развития в онтогенезе (личностная идентичность), и как индикатор вовлеченности индивидуального бытия в конкретный сегмент истории (психоисторическая идентичность), и как свидетельство психологической устойчивости человека перед лицом небытия (экзистенциальная идентичность). Стержнем идентичности во всех ее проявлениях остается специфическая связь духовного содержания «исторического момента» с внутренними запросами развивающейся личности, включая ее бессознательные мотивации и потребности. Становление идентичности осуществляется в результате разрешения последовательных психосоциальных кризисов роста в ходе сменяющих друг друга восьми фаз «жизненного цикла» от детства до старости, структура к-рого единообразна для всех эпох и народов. Кульминацией этого процесса является период нормативного юношеского кризиса идентичности, в ходе к-рого из детских идентификаций вырастает качественно иная личностная целостность, открытая последующим трансформациям в ответ на требования исторической эпохи. Как в психологическом, так и в историческом отношении юность опосредует связь прошлого и будущего; с этой т. зр. история предстает как континуум индивидуальных «жизненных циклов», а историческая эволюция поддается осмыслению в терминах метаболизма поколений. Осн. соч.: «Молодой Лютер» (1958), «Идентичность: юность и кризис» (1968), «Правда Ганди» (1969).

Е. В. Якимова

ЭРИСТИКА (от греч. *eristikos* — спорящий) — искусство вести диспут, процветавшее особенно среди древнегреч. *софистов*. Э. возникла как средство отыскания истины путем спора; вскоре распалась на *диалектику* и *софистику*. Первая развивалась *Сократом* в его методе. Софистика же, стремясь только к победе над противником в споре, свела Э. к сумме приемов, при помощи к-рых можно было с одинаковым успехом доказать и опровергнуть любое утверждение. Уже *Аристотель* не делал различия между Э. и софистикой.

Э. Н. Михайлова

ЭРИУГЕНА Иоанн Скот (ок. 810 — ок. 877) — средневековый философ, деятель Каролингского Ренессанса, по происхождению ирландец, образование получил в ирландском монастыре, позднее переехал во Францию, где жил при дворе короля Карла Лысого. В 858 Э. перевел с греч. на латынь *Ареопагитики*, трактаты Максима Исповедника и Григория Нисского, а также написал комментарии к ним. Результатом занятий восточнохристианской философией явилось соч. Э. «О разделении природы». Исходное понятие — «природа» — Э. определяет как всецелость всего сущего и не-сущего и разделяет на 4 формы: 1) природа, несотворенная и творящая (Бог); 2) природа, сотворенная и творящая (идеи, непосредственные причины единичных вещей); 3) природа, нетворящая и сотворенная (конечный мир и человек в его земном бытии); 4) природа, несотворенная и нетворящая (Бог как цель мирового процесса). Вторая и третья природы — творение Бога, к-рый все производит, во всем проявляется и все в себе заключает. Неоплатоническую по происхождению идею вневременности процесса эманации (*Неоплатонизм*) Э. соединяет с христианским *креационизмом* в теории вечного творения, а точнее — вечного мышления Богом мира (в соответствии с принципом тождества бытия и мышления). По сравнению с господствовавшим в средневековой философии миропониманием созданная Э. картина мира была значительно более динамичной и диалектичной. Учение о человеке занимает в системе Э. центральное положение: грехопадение человека приводит к образованию множества единичных вещей; в результате искупления человек и связанный с ним конечный мир обращаются в духовное бытие и возвращаются в идеи и в Бога, выступающего как цель мирового процесса. В антропологии Э. осн. пунктом является учение о соотношении свободы воли человека и предопределения Бога (где особый акцент был сделан на свободе воли человека, а божественное предопределение понималось как внеличный мировой закон). В гносеологии Э. развивает учение Ареопагитик о непознаваемости Бога, о двух путях богопознания; рассматривает самопознание человека как условие познания Бога и мира; вводит принцип рациональности в методологию теоретического исследования (необходимость рационального обоснования всех истин, в т. ч. и истин веры). Э. стоит у истоков *реализма средневекового*. В целом система Э. осталась непонятой его современниками. В 1050 гл. труд Э. «О разделении природы» был осужден церковью, а в 1225 приговорен к сожжению. Лишь в 13 в. его мистико-пантеистические идеи были восприняты еретическими мыслителями (Амальриком Бенским и его последователями), а позднее — *Экхартом*.

Е. В. Антонова

ЭРН Владимир Францевич (1882—1917) — философ, публицист. В 1900—1904 изучал философию в Московском ун-те, был оставлен при кафедре всеобщей истории, позже становится доцентом, а

затем проф. ун-та. В 1916 избран членом Московского психологического общества. Комплекс идей, развиваемых Э., сложился уже к нач. 1900-х гг. Источниками филос. построений Э. являются платонизм и платонизированный аристотелизм, прочитанные в ключе восточнохристианского умозрения (Григорий Нисский, Псевдо-Дионисий Ареопагит, Максим Исповедник и др.), а также идеи славянофилов, *Ф. М. Достоевского*, *В. С. Соловьева*. Существенной чертой Э. как мыслителя и общественного деятеля является пристальное внимание к проблематике первоначального христианства, к-рая соотносится им с задачами церковного обновления в России. Трактовка проблемы «христианства и мира» как центральной для религиозного сознания, констатация упадка официальной церковной жизни — ведущие темы работ Э. первого десятилетия века. В 1905 Э. вместе с В. П. Свенциким становится во главе «Христианского братства борьбы», задачей к-рого мыслилось создание специфически рус. христианского социализма и подготовка церковной реформы. В 1906 Э. участвует в основании Московского религиозно-филос. общества памяти Вл. Соловьева, а в 1910 — московского книгоиздательства «Путь». В 1911 Э. включает свои осн. филос. и критические статьи в сб. «Борьба за Логос», здесь наиболее полно изложены его гносеология и *софиология*. Филос. воззрения Э. стоят в ряду характерных для нач. 20 в. попыток выработать — в ситуации «заката Европы» — новое понимание филос. разума. Они связаны, во-первых, с констатацией крушения восходящего к просветительскому рационализму представления о месте и роли философа в об-ве. Во-вторых, у Э. находят живой отклик как тезис Соловьева о том, что эпоха отвлеченных начал в философии кончилась, так и его завет оправдать «веру отцов». Э. подвергает критике новоевропейское самоопределение разума как «рацио», исходным пунктом к-рого оказывается гносеологический индивидуализм *Декарта*, получивший окончательное концептуальное закрепление у *Канта*, *Гегеля* и в *неокантианстве*. Ядром «рацио», по Э., является рассудочное Я, трансцендентальный субъект, остающийся неизменным в процессе познания. Он представляет собой лишь усредненную формализованную «схему суждения», абстрагированную как от мифологического, поэтического и религиозно-мистического опыта, так и от индивидуальных особенностей живой человеческой личности. Абстрагирование познающего субъекта от «тела» (индивидуума, социума, космоса), противостоющее ему приводит к опредмечиванию бытия, к-рое с необходимостью становится объектом человеческого насилия, в результате чего опредмечивается и сам человек, теряющий свою сущность. Э. особенно подчеркивает связь «рацио» с теорией непрерывного линейного *прогресса*, с возникновением *утилитаризма* и культа *техники*, подменяющих укорененную в человеческой свободе *культуру* ее

«изнанкой» — цивилизацией как овеществленным рационализмом. «Логизм», противопоставляемый Э. «рационализму», — это учение о божественном Логосе как источнике бытия и мышления, восходящее к античному онтологизму *Парменида* и Платона, развитое неоплатониками, а также отцами и учителями церкви. Философия, считает Э., имеет сущностные корни. «Философ не только сам философствует, но и в нем философствует нечто сверхличное». Мысль получает свое истинное бытие не от некоей конкретной данности, такой, как субстанциальность «я», «чистое восприятие», «факт научного знания» и т. п., но от своей абсолютной сверх-фактической, сверх-психологической, сверх-человеческой природы. Целый разум, филос. знание возможно, по Э., постольку, поскольку человеческая мысль коренится в недрах трансцендентного божественного Разума, одновременно имманентного всему и пронизывающего сущее своими творческими энтелехиями-энергиями. Логос как посредствующее в творении личностное начало, форма форм, целокупность смыслов есть «коренное и глубочайшее единство *постигающего* и *постигаемого*, единство познающего и того объективного смысла, который познается». Логос предстает человеческому сознанию в трех аспектах. Космический — открывается через сферу эстетического переживания в естественных религиях и искусстве, божественный — в христианстве как второе Лицо Троицы, дискурсивно-логический — в философии. Последняя, будучи дискурсивной (рассудочной) по форме, синтетична по содержанию и имеет свой предмет и метод (диалектический), приводя к единству теоретической мысли все данные человеческого опыта. Характерное для «рацио» понимание истины как соответствия понятия предмету в «логизме» сменяется пониманием истины как динамического осознания своего бытия-в-Истине. С этой т. зр. философия не творец истины, а свидетель Истины и ее исповедник. Поэтому на вершине христианского гнозиса, по Э., находятся святые. Место, занимаемое в трансцендентализме аналитикой сознания, принадлежит в «логизме» описанию динамики духовного возрастания личности, христианского подвига. Согласно Э., «логизм» предполагает глубочайшее раскрытие личности, поскольку в нем «Бог — Личность, Вселенная — Личность, Церковь — Личность, человек — Личность»: в тайне своего личного бытия, в своей индивидуальности человек постигает модус существования Бога и мира. Существовало, что Э. говорит о противостоянии не двух христианских культур, Востока и Запада, но двух познавательных начал: субъективно-человеческого «рацио» и объективно-божественного «Логоса». Католицизм для Э. так же «логичен» и «динамичен», как и православие, в к-ром он более подчеркивает черты вселенского христианства, чем национальной рус. веры. Специфика рус. философии, согласно Э., определяется наследованием ею антично-христианского «логизма»,

постигаемого под непрерывным воздействием западноевропейского «рацио». Россия, культура к-рой через Византию, через платонические традиции святоотеческого богословия уходит корнями в почву Древней Греции, теоретически осознает себя — от *Сковороды* до Вяч. Иванова — «новой Элладой» в философии существенно религиозной, онтологической и персоналистической. Ранняя смерть помешала Э. осуществить детальную разработку своих филос. взглядов. Соч.: «Взыскующим Града» (1906) — совм. с В. П. Свенцицким), «Гносеология В. С. Соловьева» (1911), «Григорий Саввич Сковорода» (1912), «Природа научной мысли» (1914), «Время славянофильствует» (1915).

О. В. Марченко

ЭРОС — человеческая страсть, глубинное сексуальное влечение человека. В древнегреч. мифологии — бог любви, вначале имевший космические черты. Слово «Э.» встречается уже у Гомера. Оно обозначало не имя бога, а использовалось как существительное, выражающее «желание». В *теогонии* Гесиода Э. означает одного из богов (два др. — Хаос и Земля). Э. в мифологии не имел потомков, не играл никакой роли в продолжении рода богов. Однако он имел огромную власть над бессмертными существами. Он мог ослабить члены или преодолеть веление разума как у богов, так и у людей. В «Антигоне» Софокла Э. характеризуется как непобедимый, разрушительный бог, мечущийся над морями и пустынями. Никто не может избежать его воли, ни боги, ни люди. Он доводит свои жертвы до безумия, превращая добро во зло. В подобных поэтических образах отражались наблюдения за человеческой природой, подчеркивались коллизии между рациональным и иррациональным. В западноевропейской философии используются также близкие понятия — *агапэ* и «амор», а также позднее предложенное *психоанализом* понятие «*либидо*», рассматриваемое как вариант Э. Платон в диалоге «Пир» повествует о том, что люди когда-то не имели пола мужчин или женщин и существовали как бессмертные гермафродиты. Зевс поделил их пополам. Поэтому Э. понимается как смутное томление людей по прежнему единению, таинственная устремленность людей, обреченных на смерть, найти в потемстве бессмертия. Возникновение пола — это разрыв в первоначальной, единой и могучей природе. В древних космогониях Э. — это изначальная стихийная мощная страсть, к-рая приводит в действие механизм порождения мира. Э. — это желание и страсть, природные сексуальные инстинкты человека. *Агапэ* — высший, преображающий вид любви. Хотя Э. и агапэ относятся к противоположным полюсам, они сходны, потому что универсальны и безличны, т. е. почти не зависят от личных качеств предмета любви. С появлением в II в. представления об «амор» огромное значение приобрели как раз личные качества возлюбленных. С возникно-

вением фрейдизма Э. стал рассматриваться с психической т. зр. Это открыло новые возможности для анализа коллизий Э. Для Фрейда понятие «либидо» стало одним из ключевых. Он отождествлял его с эротической психической энергией.

П. С. Гуревич

ЭСТЕТИКА (от греч. *aisthesis* — ощущение, чувство; *aisthetes* — чувствующий) — отрасль филос. знания, теоретически исследующая такое ценностное мироотношение, к-рое прежде всего характеризуется категорией «прекрасное» и наиболее полно выражается в такой форме человеческого сознания и деятельности, как *искусство*. Сам термин «Э.» был введен в 1735 *Баумгартеном* для обозначения филос. учения о чувственном познании и суждении, к-рое выражается и совершенствуется в искусстве. Красота же рассматривалась им в качестве «совершенства чувственного познания как такового». «Эстетическим» со временем стало наз. все, что является предметом Э. Следует иметь в виду, что термин Э. в первую очередь употребляется для обозначения теории, изучающей сферу эстетического в целом и в разных ее проявлениях («экспериментальная Э.», «техническая Э.», «теоретико-информационная Э.», «рецептивная Э.», «музыкальная Э.» и др.). Однако в нек-рых случаях («производственная Э.», «Э. быта», «Э. поведения» и т. п.) Э. называют не только теорию, но и сам ее предмет, эстетическое в той или иной области жизни (напр., «Э. поведения» — это не только теория, но и эстетическая практика поведения, его эстетическая ценность, красота). Баумгартен, т. обр., стал «крестным отцом» Э., обозначив ее как самостоятельную филос. дисциплину. Вместе с тем проблематика Э., эстетическое в его осн. проявлениях в виде красоты и искусства, по существу, разрабатывалась с глубокой древности, прежде всего в философии. Поэтому правомерно говорить о существовании античной Э., средневековой Э., Э. эпохи Возрождения и т. п., составляющих историю эстетической мысли. В разл. филос.-эстетических системах эстетическое как предмет Э. трактовалось по-разному в зависимости от состояния культуры чувств, особенностей художественного освоения мира в ту или иную эпоху, от методологических позиций мыслителя, так или иначе трактующего осн. вопрос Э. — отношение эстетического сознания к объективной действительности. Э. изучает, во-первых, объективную сторону эстетического отношения — эстетические свойства, имеющие ценностную природу и определяемые категориями «прекрасное» и «безобразное», «возвышенное» и «низменное», «трагическое» и «комическое» в их разл. модификациях. Во-вторых, Э. исследует субъективную сторону эстетического отношения — такие формы человеческого сознания, как эстетическое восприятие и переживание, эстетический вкус и идеал. В-третьих, предметом Э. является эстетическая деятельность человека, влетающая

яся в др. виды человеческой деятельности (проявляющаяся в труде, технике, поведении, быту, в спорте, науке, религии, в общественной жизни) и определяющая уровень эстетической культуры общества в целом. Наконец, особенно важным предметом Э. выступает художественная деятельность людей, воплощенная в произв. искусства. В разл. видах внехудожественной деятельности эстетические ценности возникают как сопутствующие, ибо осн. их цель — создание ценностей внеэстетических: утилитарно-практических, познавательных, нравственных, общественно-политических, религиозных. И только художественная деятельность, порождающая произв. искусство, осн. своей целью имеет создание именно эстетических ценностей, посредством к-рых она утверждает и ценности др. рода. В искусстве возникает особый вид эстетической ценности — художественная ценность, т. е. красота произв. искусства. В художественной деятельности в наибольшей степени сконцентрировано и объективировано эстетическое мироотношение человека. Искусство, представляя собой наиболее полную и совершенную модель эстетического отношения, занимает важнейшее место в предмете Э. Поскольку предмет Э. включен во все сферы человеческой деятельности, то Э. не может не взаимодействовать с др. областями знания, изучающими закономерности тех сторон объективного и субъективного мира, в к-рых так или иначе проявляются эстетические отношения, — с математикой и теорией информации, кибернетикой и синергетикой, с физиологией и психологией, семиотикой и культурологией, социологией и педагогикой. На границах Э. и этих научных дисциплин возникли такие отрасли знания, как математическая Э., теоретико-информационная Э., психологическая Э., семиотическая Э., социологическая Э. и т. п., стремящиеся исследовать проявление математических, семиотических, психологических, коммуникативных, социологических и др. закономерностей в эстетических и художественных отношениях. Поскольку искусство занимает значительное место в предмете Э., важной методологической проблемой Э. является ее взаимоотношение со всем комплексом наук, изучающих отдельные виды искусства, — искусствознанием, музыковедением, литературоведением, киноведением, театроведением и т. п. Отличие перечисленных наук от Э. заключается в том, что они сосредоточивают свое внимание на особых закономерностях, присущих этим отдельным видам искусства, Э. же, опираясь на данные истории и теории искусствоведческих дисциплин, стремится постигнуть сущность и общие закономерности развития художественного творчества в целом, в т. ч. системную связь самих разл. видов искусства, т. наз. морфологию искусства. Э. интересуется специфика искусства как такового, его связь с др. формами общественного сознания — наукой, моралью, идеологией, религией — и в то же время отличие от них.

Э. исследует «атом» произв. искусства, присущий всем его видам, — художественный образ, его содержание и форму. Предметом Э. является взаимоотношение искусства с общественной жизнью в процессе исторического и совр. развития, функции художественной деятельности, его значение для человеческой личности и об-ва, а также историческая типология методов, направлений, течений художественного творчества. В той своей части, к-рая занимается искусством, Э. является философией искусства. Наряду с этим Э. — философия эстетических ценностей, в особенности красоты. Последняя выступает не только как осн. эстетическая ценность, но и присутствует, хотя порой и незримо, во всех др. эстетически-ценностных свойствах. Эти свойства и выражающие их категории возвышенного, низменного, трагического, комического, безобразного и т. п., разумеется, не сводятся к красоте, но без нее, без соотношения с ней, они не были бы эстетическими свойствами и категориями. Характеристика Э. в качестве философии красоты и искусства обусловлена внутренней связью Э. и философии. Э. первоначально развивалась в недрах философии, а затем, с 18 в. стала самостоятельной филос. дисциплиной. Это обусловлено тем, что Э. конкретизирует онтологическо-бытийные, теоретико-познавательные (гносеологические, эпистемологические), теоретико-ценностные (аксиологические), социально-психологические, социологические, культурологические принципы применительно к сфере эстетического и, с др. стороны, обогащает и дополняет филос. онтологию, теорию познания, социальную психологию, социологию, культурологию специфическим материалом, существенно важным для разработки общепилос. положений. Э., как и *этика*, разрабатывает неотъемлемый аспект общей ценностно-ориентационной деятельности человека, закономерности к-рой составляют существенную сторону предмета самой философии в виде теории ценности, или аксиологии. *Аксиология* — метатеория как этики, так и Э. Включенность Э. в филос. знание обуславливает применение в ней, наряду с конкретно-научными подходами (математическим, теоретико-информационным, системным, структурным, кибернетическим, синергетическим, семантическим, психологическим, конкретно-социологическим и т. п.), специфически филос. подходов — онтологического, гносеологического, аксиологического, логического, феноменологического, герменевтического. Феноменологический и герменевтический подходы в Э. являются в определенном смысле диалектически противоположными: если первый стремится обнаружить общее в частном и отдельно, раскрыть сущность и смысл в феномене, то второй, напротив, восходит к общему и существенному, обнаруживая его в отдельном и частном, истолковывая и разъясняя его смысл. История Э. представляет возникавшие в процессе развития человеческого об-

ва и находящиеся в диалогическом отношении друг с другом многообразные системы воззрений на сферу эстетического, обоснованные различными филос. методологиями и принципами (Э. *пифагореизма*, Э. *Платона*, Э. *Аристотеля*, Э. *Канта*, Э. *Шеллинга*, Э. *Гегеля*, марксистская Э., феноменологическая Э. и др.). Эстетические построения могут определяться и стремлением философски обосновать теоретические основы того или иного художественного метода и направления (Э. барокко, Э. классицизма, Э. романтизма, Э. натурализма, Э. символизма, Э. социалистического реализма, Э. концептуализма и т. п.). Изучая эстетическую и художественную культуру, будучи ее самосознанием, стремлсь выявить закономерности и нормы ее развития, Э. сама способна воздействовать на эту культуру, являясь теоретической основой практики эстетического воспитания и в определенной мере воздействуя через художественную критику — «движущуюся эстетику», по формуле *Белинского*, — как на художников, создающих ценности искусства, так и на читателей, зрителей, слушателей, их осваивающих.

Л. Н. Столович

ЭСХАТОЛОГИЯ (от греч. *eschatos* — последний и *logos* — учение, слово) — религиозное учение о конечных судьбах мира и человечества, о конце света и страшном суде. В основе Э. лежат древн. представления о наличии в природе скрытых действующих сил, борьбе доброго и злого начал, о загробном наказании грешников и награде праведникам. В развитой форме Э. присуща *иудаизму, христианству, исламу*. Эсхатологические настроения распространялись особенно широко во время социальных и политических кризисов (Иудея — 1 в. н. э., Германия — 15—16 вв., Англия — 16—17 вв., Россия — кон. 17 — нач. 18 в. и т. д.). В настоящее время Э. стала одной из ведущих тем религиозной *футурологии*, к-рая избирательно ассимилирует идеи совр. зап. прогностики об ограниченности прогресса *цивилизации*, его исторических пределах, грядущих экологической и демографической катастрофах.

М. М. Скибицкий

ЭТАТИЗМ (от фр. *état* — государство) — концепция совр. зап. политологии, означающая активное вмешательство *государства* в экономическую и политическую жизнь страны, в отличие от концепций, исходивших из невмешательства гос-ва в экономическую жизнь, присущих в осн. доминирующему капитализму. Концепции Э. распространены также в развивающихся странах. Согласно этим концепциям, только гос-во может быть двигателем экономического развития, обеспечить модернизацию производства, преодолеть этническую раздробленность, трайбализм (идеологию племен) и сепаратистские тенденции, обеспечить единство нации и укрепить независимость страны.

М. Н. Делозграмматик

ЭТИКА (греч. *ethika*, от *ethos* — привычка, нрав) — филос. наука, объектом изучения к-рой является *мораль*. Термин «Э.» был введен *Аристотелем*. Начиная с древности Э. было принято считать практической философией в отличие от собственно теоретического знания о мире. Всякое теоретическое знание имеет в конечном счете практическое значение, оно не только вооружает человека методами и средствами преобразования мира, но и содержит мировоззренческую сторону, так или иначе обосновывает цели практической деятельности. Специфика Э. состоит в том, что указанные цели формулируются здесь в форме идей о должном, о *добре* и *зле*, в виде *идеалов*, моральных принципов и норм поведения, учения о назначении и *смысле жизни* человека. Постепенно в Э. стали четко различаться два рода проблем: вопросы о том, как должен поступать человек (*нормативная этика*), и собственно теоретические вопросы о происхождении и сущности морали (филос. Э.). Э. видела свою задачу не только в том, чтобы описывать и объяснять мораль, но прежде всего в том, чтобы научить морали — предложить идеальную модель межличностных отношений, в к-рой снято отчуждение между индивидом и родом, а *счастье* совпадает с добром. Соответственно особое место Э. в системе научного знания усматривалось в ее нормативном характере. Разл. модели должного противостояли действительности, как бы компенсируя ее несовершенство, являлись своего рода духовной «нишей», часто отвлекающей индивидов от тягот повседневного бытия. Реализация же этих моделей, практическая действенность морали связывались с возвышением человека над эмпирическими страстями и целями, с отказом от них, что отчетливо обнаруживалось, напр., в идеях *аскетизма*, противопоставления *долга* склонностям (*Каит*). Противоречие между претензиями Э. на роль практической философии и практической невозможностью реализации выдвигаемых ею идеалов в полной мере выявилось в новое время. Э. объективно оказалась перед необходимостью выбора между возвышенными, но лишенными жизненных соков моральными идеалами и реальной, но лишенной моральных достоинств жизнью. Со 2-й пол. 19 в. этическая мысль совершает решительный поворот в сторону антинормативизма, подвергнув критике существующую мораль как отчужденную от индивидов и враждебную им форму сознания. Провозвестниками этического антинормативизма явились *Кьеркегор* и *Ницше*. Намеченная ими линия получила продолжение в иррационалистической философии, прежде всего в *экзистенциализме*. Особый вариант антинормативизма обосновывается в рамках позитивистской философии, к-рая отказывает моральным нормам в научной санкции, возводя логическую пропасть между фактами и ценностями, а этические суждения сводит к строго верифицируемому содержанию (*Верифицируемости принцип*), видя в

этом средство против превращения морали в искусственную, идеологическую конструкцию. Антинормативизм специфичен для зап. Э. 19 и в особенности 20 в., но не исчерпывает ее содержания. В ней имеются школы, более прямо и гармонично связанные с классической Э. (этические учения в рамках *философской антропологии*, *феноменологии*, натуралистические школы и др.). В последние годы в зап. Э. наметился поворот к прикладной Э. (Э. науки, Э. бизнеса и др.). Отношение *марксизма* к Э. связано с его общей филос. позицией, прежде всего с понятием *практики* и общественным идеалом. Марксистская Э. отличается не тем, что она иначе понимает непосредственное содержание морали и этических понятий, а тем, что рассматривает их в плане практического осуществления. Марксизм обосновывает перспективу утверждения неотчужденной морали, совпадающей с преобразованным бытием людей; от морального решения социально-практических проблем он переходит к социально-практическому решению моральных проблем (альтернатива — аморальная действительность или недействительная мораль — преодолевается в марксизме тем, что постулируется моральная действительность). Э. как относительно самостоятельная область знания активно начала развиваться в 60-е гг. Она включает филос. анализ морали, нормативную Э., историю этических учений, теорию нравственного воспитания, а также общеметодологические проблемы профессиональной и прикладной Э., вопросы социологии и психологии морали.

А. А. Гусейнов

ЭТИКА БИЗНЕСА — филос. дисциплина, изучающая применение этических принципов к деловым ситуациям. Представляет собой синтез теории *этики* и традиционного обучения ведению дел, таких, как организаторское поведение, экономиста, стратегическое планирование, финансы, учет, маркетинг. Наиболее разрабатываемыми вопросами в Э. б. являются следующие: проблема *этического релятивизма*, взаимоотношение между корпоративной и универсальной этикой, проблема социальной ответственности бизнеса, вопросы приложения общих этических принципов к конкретным ситуациям принятия решений, проблема *антропоцентризма*, влияние религиозных и культурных ценностей на экономическое поведение и нек-рые др. Выходят специализированные периодические издания, напр. «Журнал этики бизнеса» и др. Э. б. как область знаний сформировалась в США и в Зап. Европе в 70-х гг. 20 в. Однако особое внимание этическому поведению в бизнесе начали уделять уже в 60-е гг. во время разл. социальных потрясений. Между научным сообществом и деловым миром в это время возникало все большее согласие относительно необходимости повышения «этического сознания» профессиональных бизнесменов при проведении ими деловых операций. Нек-рые спе-

циалисты указывали на необходимость повышения «ответственности корпораций перед обществом», др. обращали внимание на участившиеся случаи коррупции как среди правительственной бюрократии, так и среди ответственных лиц разл. корпораций. Определенную роль в становлении Э. б. как научной дисциплины сыграл знаменитый «Уотергейтский скандал», в к-рый были вовлечены виднейшие представители администрации президента Никсона. К нач. 80-х гг. Э. б. стала важнейшим предметом изучения для профессионалов бизнеса и менеджмента. По Э. б. было издано множество книг, и большинство школ бизнеса в США, а также нек-рые ун-ты включили Э. б. в свои учебные программы. Изучение Э. б. в высших учебных заведениях ставит своей целью повышение качества этического сознания профессионалов бизнеса и менеджмента, усвоение ими осн. ценностных ориентаций и этических стандартов бизнеса, овладение инструментарием для анализа и принятия этических решений в конкретных ситуациях деловой жизни. В настоящее время курс Э. б. включен в учебные планы нек-рых вузов России (МГИМО, РЭА им. Г. В. Плеханова, МАСИ и др.).

Ю. Ю. Петрунин

ЭТИКА НАУКИ — область филос. и внутринаучной рефлексии, направленной на моральные аспекты как собственно научной деятельности (включая взаимоотношения внутри научного общества), так и взаимоотношений науки и научного сообщества с об-вом в целом. Систематическое изучение этого круга вопросов конституирует Э. н. в качестве самостоятельной научной дисциплины. Проблематичность этической оценки науки начинает осознаваться после 2-й мировой войны, когда на фоне убедительных свидетельств беспрецедентной мощи мн. результатов научно-технического прогресса становится очевидной неоднозначность и даже опасность как их социальных и человеческих последствий, так и самих процедур и процессов получения новых научных знаний. Вопрос о последствиях использования научно-технических достижений встал особенно остро в связи с созданием оружия массового уничтожения и его первым применением (проведенные США в августе 1945 атомные бомбардировки япон. городов Хиросима и Нагасаки). Это привело к тому, что объектом самого пристального внимания сообщества физиков, прежде всего — ядерщиков, стала моральная оценка как их участия в разработке такого оружия, так и отношения к фактам его применения. Одновременно с этим миру становится известно о жестоких научных экспериментах над заключенными, к-рые проводились в нацистских концлагерях; свидетельства этого были представлены на Нюрнбергском трибунале. Впоследствии, уже в 60—70-е гг., моральной оценке начинают подвергаться и те многообразные негативные по-

следствия развития науки, к-рые обнаруживаются во взаимодействии человечества со средой своего обитания. Гл. объектом дискуссий во всех этих ситуациях (как и во множестве др., непрестанно порождаемых прогрессом науки и техники) становится вопрос о том, ответственны ли, и если да, то в какой мере, наука и ученые за негативные социальные и человеческие последствия научно-технического прогресса. Тем самым ставится под сомнение безусловность как восходящего к просветителям представления о научном знании как о социальном благе, так и столь значимой для европейской культуры ценности, как свобода научного поиска (во мн. гос-вах, включая Россию, соответствующая норма закреплена в Конституции). В ходе обсуждения вопроса о социальной ответственности рассматриваются следующие альтернативы. 1) Развитие науки подчинено объективной логике, так что отказ к.-н. конкретного ученого от участия в потенциально опасных для человека и об-ва исследованиях ничего не изменит. — Социально ответственное поведение ученых позволяет, хотя бы в принципе, избежать негативного развития событий и вредных последствий. 2) Негативные эффекты научно-технического прогресса порождаются не собственно научной деятельностью, а теми социальными силами, к-рые контролируют практическое применение научно-технических достижений. — Наука и ученые могут играть какую-то роль в определении того, как именно будут использоваться эти достижения. 3) Результаты фундаментальных исследований принципиально непредсказуемы (в противном случае их проведение не имело бы смысла), так что проблема социальной ответственности имеет смысл лишь в отношении прикладных исследований. — При планировании и проведении фундаментальных исследований следует, учитывая уже имеющийся у человечества горький опыт, хотя бы пытаться предвидеть и предотвращать возможные негативные последствия. Множащееся разнообразие негативных эффектов развития науки порождает не только общественные дискуссии и критику науки, но и попытки регулирования как собственно научной деятельности, так и практического применения ее результатов. Уже в 1947 в рамках судебного решения, вынесенного Нюрнбергским трибуналом, был сформулирован перечень требований, получивший название Нюрнбергского кодекса. В нем содержался ряд жестких ограничений на проведение медицинских исследований на человеке. Нюрнбергский кодекс не обладал юридической силой — он был значим лишь как моральный призыв. Впоследствии его положения были развиты в таких международных документах, как Хельсинкская декларация Всемирной медицинской ассоциации (первый вариант принят в 1964, в дальнейшем в нее неоднократно вносились изменения). Ныне в большинстве стран биомедицинские исследования подвергаются весьма жесткому этическому и юридическому

контролю. В ряде стран, напр., в США, предварительной экспертизе этического комитета подлежат не только биомедицинские, но и любые др. (психологические, социологические, этнографические и т. д.) исследования, проводимые на людях; речь при этом идет о защите не только жизни и здоровья испытуемых, но и их прав, достоинства, частной жизни, касающейся их чувствительной информации и т. п. Наряду с этическим саморегулированием научной деятельности, к-рое осуществляется внутри самого научного сообщества, задачи регулирования нередко берут на себя и органы власти. Динамичное развитие совр. науки непрерывно порождает ситуации, требующие от исследователей и (или) об-ва принятия морально значимых решений. Нередко подобные ситуации являются источником напряжений во взаимоотношениях науки и об-ва. Так, в связи с успешным клонированием овцы, проведенным в 1977 шотландскими учеными и последующими дискуссиями о возможностях применения этого метода к воспроизводству человека, возник конфликт между научным сообществом, считавшим, что оно само в состоянии регулировать исследования в данной области, и органами власти, к-рые во мн. странах запретили эти исследования еще до того, как научное сообщество успело сформулировать свою позицию. К числу наиболее остро дискутируемых проблем Э. н. относятся и те, к-рые касаются моральной оценки собственно познавательной деятельности, как она мотивирована и организована в науке. Для характеристики данной проблематики принято использовать термин «*этос науки*», введенный *Мертном*. Мертон понимал под этосом тот комплекс ценностей и норм, к-рый воспроизводится в науке и присущ каждому человеку, занятому в науке. Это понятие, очевидно, будет irrelevantным для таких трактовок науки, в рамках к-рых она истолковывается сугубо инструментально, как нечто лишнее самоценности. Наряду с этой существуют, однако, еще две противостоящие друг другу позиции. Согласно первой из них наука трактуется как воплощение свободного поиска истины и рациональной критической дискуссии. В силу этого она, с одной стороны, репрезентирует ценности демократии, а с др. — именно в демократическом об-ве находит оптимальные условия для своего развития. Противоположная позиция истолковывает науку и научное познание как принудительное наложение на человека, участвующего в научной деятельности, определенной дисциплины восприятия и концептуальной конструирования, а следовательно — как источник и воплощение антидемократических, тоталитаристских тенденций и сил, подавляющих человека. Характеризуя этос науки, Мертон описывал его при помощи четырех основополагающих ценностей: 1) универсализм (все изучаемые наукой природные явления повсюду протекают одинаково, а истинность научных утверждений должна оцениваться независимо от возраста, пола, расы, авторитета и т. п. того,

кто их формулирует); 2) всеобщность (букв. — «коммунизм» — научное знание должно свободно становиться всеобщим достоянием); 3) незаинтересованность (первичным стимулом деятельности ученого является бескорыстный поиск истины, свободный от соображений собственной выгоды); 4) организованный скептицизм (каждый несет ответственность за оценку доброкачественности того, что сделано его коллегами, и за то, чтобы эта его оценка была предана гласности).

Б. Г. Юдин

ЭТИКА ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ — разновидность этического учения, к-рая изучает моральные нормы и нравственные требования, направленные на сохранение и восстановление природной среды. Э. э. имеет своим истоком древнейшие *табу*, к-рыми регулировалось отношение к природе в первобытных сообществах людей. В эпоху индустриального развития было преодолено благоговейно-почтительное отношение людей к природе и утвердился взгляд на природу как мастерскую, где человек возгнул свою преобразующую деятельность. Возникший вскоре экологический кризис поставил ограничения на такую безудержную экспансию человека и потребовал на новой основе вернуться к нормативно регулируемому природопользованию. Решающую роль в определении этих нормативов должно теперь сыграть научное знание и, прежде всего, *экология* во всем многообразии ее видов — от биологической до социальной. *Мораль* и нравственность как регуляторы социальных отношений должны теперь охватить своей нормативностью также и сферу отношения людей к природе, что возможно лишь при условии приобщения их к экологическим знаниям, поскольку стихийно эколого-этические нормы не могут сложиться в сознании людей. Поэтому в создании и поддержании эколого-нравственного климата в человеческих сообществах особенно велика роль экологического образования и воспитания, под воздействием к-рых формируются экологически грамотные и ответственные люди, готовые со знанием дела способствовать сохранению природных условий жизни об-ва.

Э. В. Гирусов

ЭТИЧЕСКИЙ РЕЛЯТИВИЗМ — методологический принцип истолкования морали, в основе к-рого лежит утверждение, будто нравственные представления и понятия имеют только относительный, условный характер. Э. р. ярко проявился в учении скептиков (*Пиррон* и др.), затем у последователей *Мандевилля* (*Нравственного чувства теории*). Он присущ и нек-рым совр. направлениям зап. философии: *неопозитивизму*, *экзистенциализму* и *прагматизму*. Напр., *Айер* и *Карнап* считают невозможной даже постановку вопроса о правильности или неправильности моральной оценки.

Ф. А. Селиванов

ЭТИЧЕСКИЙ СОЦИАЛИЗМ — концепция, согласно к-рой социализм следует рассматривать гл. обр. как совокупность морально-этических принципов и требований. Представителями его выступают прежде всего правые социал-демократы и социалисты. Теоретическое обоснование Э. с. получил в *неокантианстве*. Отвергая философию марксизма, кантианцы (*Коген*, П. Наторп, Р. Штаммлер, К. Форлендер, Л. Нельсон и др.) пытались соединить теорию социализма с кантовской нравственной философией. Понятия «социализм» они отождествляли с «определенным нравственным мировоззрением», а под этикой понимали социальную педагогику, цель к-рой — устранение противоречий в общественных отношениях. По их мнению, именно *Кант* был родоначальником этой т. зр.: он первый в одной из формулировок *категорического императива* (поступай так, чтобы человечество как в твоём лице, так и в лице всякого другого всегда рассматривалось как цель и никогда только как средство) выдвинул осн. идею социализма — идею солидарности. На первый план Э. с. выдвигает моральные ценности и идею постепенного нравственного совершенствования человечества. Э. с. пропагандировался М. Адлером (Австрия), М. Туган-Барановским (Россия) и др. Подробное изложение Э. с. дано в книгах Форлендера «Кант и социализм» (1900), «Кант и Маркс» (1911). Совр. последователи Э. с. заимствуют аргументы не только из кантианства, но и из *филос. антропологии, экзистенциализма* и др. течений.

А. П. Маринин

ЭТНИЧНОСТЬ (от греч. *ethnos* — племя, народ). — До нач. 70-х гг. термин «Э.» редко упоминался в литературе, а университетские учебники не содержали его определений. С сер. 70-х гг. исследования Э. по целому ряду причин переместились в центр интересов мирового антропологического сообщ-ва. В числе этих причин следует прежде всего назвать распад колониальной системы и обострение межэтнических отношений в индустриальных странах Запада (т. наз. проблема меньшинств). Данная смена исследовательских ориентаций имела своим результатом появление многочисленных теорий Э., к-рые были предложены для объяснения таких разнородных феноменов, как социальное и политическое изменение, процесс формирования этнической идентичности, социальный конфликт, ассимиляция, межрасовые отношения и строительство нации. Все эти теории укладываются в рамки трех подходов к исследованию Э., трех способов ее понимания: примордиалистского, инструменталистского и конструктивистского. 1) Истоки примордиализма обычно обнаруживают в работах Ф. Тенниса, в его известном различении между *общинной* (*Gemeinschaft* — первичной группой, или примордиальным сообществом) и *обществом* (*Gesellschaft* — вторичным сообществом в т. наз. «сложных» об-вах, основанных на

разделении труда). Примордиалисты определяют Э. как глубокую эмоциональную привязанность, коренящуюся в «кровных связях», но не предлагают никакой теории для объяснения природы и происхождения связей подобного типа. Можно сказать, что связного изложения всей совокупности теоретических представлений примордиалистов на происхождение и природу Э. до сих пор не существует. Социобиологи, разделяя примордиалистскую т. зр. на Э. как на нечто «исходное» и «первичное», предложили генетико-биологическую трактовку, т. е. попытались объяснить возникновение и существование Э. с помощью эволюционно-генетических представлений. Хотя социобиологические трактовки Э. подвергались резкой критике, осн. их тезис, что этнические группы являются расширенными родственными сообществами, был критически переосмыслен сторонниками конструктивистских трактовок Э. и вошел в концепции нек-рых конструктивистов под видом «квазиродственной группы». Примордиализм не обязательно тяготеет к эволюционно-биологическим трактовкам природы этнических феноменов. Теоретические подходы к изучению этнической реальности, практиковавшиеся и практикуемые в ряде стран Вост. Европы и СНГ, а также, напр., в ФРГ и Финляндии, могут рассматриваться как отдельный тип примордиалистских концепций, в к-рых место эволюционно-биологических занимают эволюционно-исторические трактовки. Эту традицию можно возвести к соответствующим представлениям *Гердера*, неоромантическая трактовка «народа» у к-рого (*Volk*, народ — понимался как единство «крови» и «почвы») была усвоена мн. нем. и рус. антропологами и этнографами. В частности, С. М. Широкогоров предложил следующее определение этноса: «...Этнос есть группа людей, говорящих на одном языке, признающих свое единое происхождение, обладающих комплексом обычаев, укладом жизни, хранимых и освященных традицией и отличаемых ею от таковых и других». Этот подход был позднее развит в работах Ю. В. Бромлея, а также в цикле работ Л. В. Гумилева. Последний рассматривал этнос как «биосоциальный организм», характеризующийся определенной длительностью существования. Значительное внимание в концепции Гумилева уделяется исследованию проблем возникновения этносов. Этногенез он понимал как процесс, детерминированный преимущественно географическими и геокосмическими факторами; формирование этноса в нем рассматривалось как продукт совокупного действия космических энергий и особенностей ландшафта («месторазвития»), в к-ром протекал этногенетический процесс. В целом биологизаторский подход и натуралистические трактовки этнических феноменов остаются маргинальными в мировой этнологии и подвергаются серьезной критике. 2) Инструменталистское понимание Э. типично для политологических исследований межэтнических отношений. Здесь она понимается прежде всего как

идеология, создаваемая элитой для мобилизации масс и достижения собственных интересов в борьбе за власть. Инструментализм нередко опирается на социально-психологические теории, где Э. трактуется как эффективное средство для преодоления отчуждения, восстановления поправной национальной гордости (Хоровиц), социальной терапии и т. п. Существенной чертой всех инструменталистских теорий является их опора на функционализм и утилитаристские ценности. 3) Наиболее распространено в мировой науке конструктивистское понимание Э. обычно связывают с именем норвежского этнолога Фредрика Барта, к-рый определял ее как наиболее широкую категорию социальной идентичности, а также как форму социальной организации, существующую за счет воспроизводства межгрупповых границ, механизм действия к-рых определяется в большей степени манипулированием социальной идентичностью членов группы, нежели культурными характеристиками этой группы. Такое понимание Э. позволило исследовать ее зависимость от разл. политических и социальных контекстов, т. е. рассматривать этот феномен как ситуативный и создаваемый средствами символического различения, а также четче определять политические измерения Э. (способность структурировать отношения между этническими группами, служить основанием этнической стратификации), определять ее роль в социальных конфликтах и т. п. В широко принятом определении этнической группы как группы, члены к-рой обладают общим наименованием (этнонимом) и комплексом сходных черт в культуре, мифом об общем происхождении и коллективной исторической памяти, связывают себя с определенной территорией и чувством солидарности. — конструктивисты подчеркивают значение субъективной стороны: коллективного сознания, мифологии, воображения, в то время как позитивистские и натуралистические трактовки этнических феноменов опираются на методологию эмпирицизма, трактуя культуру и социологию групп, их связи с территорией и историческим процессом в качестве объективной данности.

С. В. Соколовский, В. А. Тишков

ЭТНОС — см. *Этничность*.

ЭТОЛОГИЯ (от греч. *ethos* — нрав, обычай, характер, манера вести себя и *logos* — учение, слово) — наука об общебиологических основах и закономерностях поведения животных. Термин «Э.» введен в биологию И. Жоффруа Сент-Илером в 1859. Как самостоятельная дисциплина оформилась в 30-х гг. 20 в. благодаря работам австр. биолога К. Лоренца и нидерландского зоопсихолога Н. Тинбергена. В задачи Э. входит изучение фило- и онтогенетического развития поведения животных, выявление значения поведения как фактора их эволюции, индивидуальной и популяционной

адаптации. Изучая инстинктивные формы поведения с т. зр. теории эволюции, Э. вскрывает осн. механизмы управления поведением животных, объединенных в сообщества, объясняет и классифицирует разл. формы их поведения. Э. оказала большое влияние на ряд биологических наук: генетику, экологию, биологию развития и др. Некоторые этологи и философы стремятся распространить принципы Э. на анализ поведения человека. Эта же установка наблюдается и в работах представителей *социобиологии*. В основе такого переноса закономерностей поведения животных на человеческое поведение лежит биологизаторская концепция человека, его сущности и существования. Абсолютизация отдельными этологами биологических аспектов существования человека поднимается на штиг идеологами, пытающимися от имени науки пропагандировать мысль о «неизменной человеческой природе» и пр. Биологизаторские тенденции, проявляющиеся в переносе принципов Э. на поведение человека, во мн. обесценивают научное значение этих принципов, придают им спекулятивно-идеологический характер; они используются для утверждений о врожденности «частно-собственнических инстинктов» у человека, его «агрессивности» и пр.

И. Т. Фролов

ЭТОС (от греч. *ethos* — обычай, нрав, характер) — термин древнегреч. философии, обозначающий совокупность стабильных черт индивидуального характера. В совр. литературе употребляется также применительно к определенной культуре, периоду истории, нации и т. д.

ЭТОС НАУКИ — понятие *философии науки* и социологии науки, обозначающее совокупность моральных норм, принятых в научном сообществе. Наиболее известна концепция «нормативного Э. н.», разработанная в 40-е гг. амер. социологом *Мертоном*. Э. н. нового времени, с его т. зр., сложился под воздействием трех осн. факторов: он соответствует гл. цели научной деятельности — систематическому расширению сферы достоверного знания; исторически Э. н. восходит к комплексу ценностей пуританства 17 в. (индивидуализм, рациональность, полезность, антитрадиционализм); он соответствует осн. стандартам демократического поведения. Ядро Э. н., по Мертону, составляют четыре императива: универсализм, всеобщность, незаинтересованность и организованный скептицизм. Под универсализмом как важнейшей из норм понимается то, что ученые в собственных исследованиях и в оценке результатов своих коллег должны руководствоваться не личными симпатиями и антипатиями, а общими критериями обоснованности, доказательности знания. Это позволяет науке преодолевать различия и противоборство существующих в ней групп, школ, интеллектуальных традиций. Всеобщность означает, что

результаты научной деятельности рассматриваются как продукт социального сотрудничества и являются общим достоянием научного сообщества. Незаинтересованность — это готовность ученого согласиться с любыми хорошо обоснованными аргументами и фактами, даже если они противоречат его собственным убеждениям. Организованный скептицизм — установка на самокритичность в оценке собственных достижений и участие в рациональной критике имеющегося знания в целях его постоянного улучшения. Существенные отклонения от этих норм приводят к деградации научного сообщества, снижению качества производимого знания, появлению псевдонауки. К мертоновскому Э. н. предлагались добавочные нормы: оригинальность, независимость, интеллектуальная скромность и т. п. С др. стороны, обнаружилось, что под воздействием ряда причин (приоритет в открытии, система вознаграждений в науке и т. п.) поведение ученых может быть «амбивалентным», ориентированным на компромисс между указанными нормами и противоположными им «контр-

нормами» — партикуляризмом, пристрастностью оценок, организованным догматизмом в отстаивании концепции, принятой группой ученых и т. д. Однако в нормальной научной среде подобные девиантные, отклоняющиеся от принятых норм действия встречаются достаточно редко, и Э. н. является одной из самых стабильных характеристик научной деятельности.

В. П. Филатов

ЭФИР (от греч. aither — верхние слои воздуха) — 1) термин древнегреч. философии, тончайшее «пятое начало», наполняющее мировое пространство, выделялось наряду с четырьмя стихиями, или *элементами*, — землей, водой, воздухом и огнем. 2) Э. мировой, световой — гипотетическая всепроникающая промежуточная среда, заполняющая мировое пространство и промежутки между частицами вещества (вплоть до промежутков внутри атомов), к-рой приписывалась, в частности, роль переносчика света. В совр. науке понятие Э. не используется.

Ю

ЮМ Дэвид (1711—1776) — англ. философ, психолог, историк. Задачу знания Ю. видел не в постижении бытия, а в способности быть руководством для практической жизни. Единственный предмет достоверного знания, по Ю., — объекты математики; все др. предметы исследования — это факты, к-рые не могут быть доказаны логически, а выводятся только из опыта. Все суждения о существовании происходят также из опыта, к-рый Ю. понимал идеалистически: действительность лишь поток «впечатлений», причины к-рых неизвестны и непостижимы. Вопрос о том, существует объективный мир или нет, неразрешим. Одно из осн. отношений, устанавливаемых опытом, — отношение причины и действия; оно не может быть выведено ни из интуиции, ни путем логического анализа и доказательства. Из того, что одно явление предшествует др., нельзя выводить, будто предшествующее — причина, а следующие за ним — ее действие. Даже самое частое повторение связи событий во времени не дает знания скрытой силы, с помощью к-рой один объект производит другой. Т. обр., Ю. отрицал объективный характер *причинности*, признавая, однако, бесспорное существование субъективной причинности в виде ассоциирования идей и порождения идей (т. е. образов памяти) чувственными впечатлениями. Поток наших впечатлений не есть полный хаос: нек-рые объекты представляются нам яркими, живыми, устойчивыми, и этого, согласно Ю., достаточно для практической жизни, поскольку источником практической уверенности служит не теоретическое знание, а вера. В этике Ю. развил теорию *утилитаризма*, объявив полезность критерием нравственности, выдвинув вместе с тем положение о наличии у людей альтруистической «симпатии» друг к другу; в эстетике соединил тезис «о вкусах не спорят» с симпатиями к классицизму, а затем и к реализму в искусстве; в философии религии принял допущение, будто причины порядка во Вселенной имеют нек-рую аналогию с разумом, однако отверг при этом всякое богословское и филос. учение о Боге и, ссылаясь на исторический опыт, признал дурным влияние религии на нравственность и гражданскую жизнь. Скептицизм Ю. теоретически обосновал утилитарное миропонимание буржуазии.

Агностицизм Ю. послужил одним из гл. идейных истоков *позитивизма*. Осн. соч.: «Трактат о человеческой природе» (1734—37), «Исследование о человеческом разумении» (1748), «Естественная история религии» (1755), «Диалоги о естественной религии» (1776).

М. А. Киссель

ЮМОР (англ. *humour* — причуда, нрав, настроение, от лат. *humor* — влага, жидкость: согласно античному учению о соотношении четырех «жидкостей» человеческого тела, определяющем четыре темперамента, или характера) — особый вид *комического*, переживание противоречивости явлений, соединяющее серьезное и смешное и характеризующееся преобладанием позитивного момента в смешном. Как форма переживания Ю., в отличие от иронии и остроумия, интеллектуальных по своей природе, относится не только к сфере сознания, но ко всему душевному строю человека, выступает как свойство его характера. Свообразие Ю. связано с тем, что в противоположность др. формам комического, исходящим из интеллектуально постигаемого несоответствия между претензией явления и его действительной сущностью, сводящим мнимо значительное к ничтожному, Ю. предполагает умение увидеть возвышенное в ограниченном и малом, значительное в смешном и несовершенном. Если ирония обнаруживает за видимой серьезностью ничтожное или смешное, то Ю., наоборот, раскрывает серьезность и значительность того, что кажется смешным. В истории эстетики неоднократно отмечался «субъективный» характер Ю. в противоположность «объективному» характеру др. форм комического. Действительно, в Ю. смеющийся не отделяет себя от смешного как чего-то чуждого и враждебного ему (как в иронии, сатире, остроте и т. п.), но скорее отождествляет себя с ним. Внутреннее участие в том, что представляется смешным, — специфическая черта Ю. В нем нет той конвульсивной напряженности отталкивания, к-рая характеризует др. виды смеха: внешним выражением Ю. является скорее улыбка, чем собственно смех. Смех в Ю. не носит уничтожающего или амбивалентного характера: это не осмеяние, свойственное сатире, не релятивистичес-

кое парение иронии, а примиряющая улыбка, часто улыбка «сквозь слезы» (Жан Поль Рихтер), выражающая внутреннее принятие мира, несмотря на все его несовершенства. Значение филос.-эстетической категории Ю. получил в 18 в. Теория Ю. была подробно разработана в эстетике *романтизма*, прежде всего Жан Поль Рихтером, к-рый видел в Ю. специфически «романтическую» форму комического, выражающую контраст между бесконечной идеей и конечным миром явлений. Согласно Жан Полю, Ю. — это возвышенное «наизнанку», он соразмеряет и связывает бесконечное с малым; в юмористическом смехе содержится и скорбь, и величие. Ю. универсален — это взгляд на мир в целом, а не на отдельные его явления, и субъективен — это рефлексия субъекта, способного поставить себя на место комического объекта и приложить к себе мерку *идеала*. Зольгер рассматривает Ю. как двойственное чувство величия и несовершенства бытия, отмечая взаимную связь трагического и комического в Ю. *Шопенгауэр* видит источник Ю. в конфликте возвышенного мироощущения с чужеродным ему низменным миром: при попытке мыслить одно через другое обнаруживается двойное несоответствие и возникает Ю. — впечатление намеренно смешного, через к-рое просветляется серьезное. *Кьеркегор* связывает Ю. с преодолением трагического и переходом личности от «этической» к «религиозной» стадии: Ю. примиряет с «болью», от к-рой на этической стадии пыталось абстрагироваться «отчаяние». В эстетике *Гегеля* Ю. связывается с заключительной стадией художественного развития (разложением последней, «романтической») формы искусства). Характеризуя «субъективный Ю.» как произвольную ассоциативную игру художественной фантазии, Гегель по существу отождествляет его с критикуемой им романтической иронией и противопоставляет ему «объективный Ю.» как внутреннее движение духа, всецело отдающегося своему предмету. Гегельянец Ф. Т. Фишер, подчеркивая «примиряющую» функцию Ю., видит в нем «абсолютную» форму комического. Для эстетики 2-й пол. 19 — нач. 20 в. характерно это гипостазирование Ю. как «эстетической формы метафизического» (Ю. Банзен), как «самой глубокой» формы комического, приближающейся к трагическому (И. Фолькельт), или даже как единственно эстетической формы смешного (К. Грос и особенно Т. Липпе) и т. д. В совр. эстетике Ю. рассматривается также в его общественно-исторической обусловленности: вычленение Ю. из безличного древнейшего типа комического, становление и развитие его в культуре нового времени начиная с эпохи Возрождения и т. д. (*М. М. Бахтин*, Л. Е. Пинский и др.).

Ю. Н. Попов

ЮНГ Карл Густав (1875—1961) — швейцарский психолог, создатель «аналитической психологии». В 1907—12 — ближайший сторонник *Фрейда*

(*Фрейдизм*). Согласно Ю., наряду с личностным *бессознательным* существуют более глубокие слои «коллективного бессознательного», где в виде изначальных психических структур (*архетипов*) хранится древнейший опыт человечества, обеспечивающий априорную готовность к восприятию и осмыслению мира. Осн. содержанием психической жизни человека Ю. считал процесс «индивидуации» — стремление личности к полноте воплощения своих возможностей (*самости*). Если проблемы личной или социальной жизни этому препятствуют, происходит оживление архетипических структур бессознательного и возникают символические образы, к-рые повторяются в мифологии разных народов и могут возникать у каждого человека, с очаровывающей силой захватывая его. Сами по себе архетипические структуры лишены облика и содержания, Ю. сравнивал их со смерчем, к-рый становится видимым за счет всего того, что захватывает в себя — в данном случае из жизненного опыта личности. Если у человека оказывается достаточно творческих сил, чтобы воплотить захватившую его «нуминозную» силу в религиозное учение, в произв. искусства или в филос. трактат, то он входит в число гениев человечества, и его творения оказывают на людей такое же захватывающее, «визионерное», воздействие, если же нет — его охватывает безумие, архетип «поглощает» его. Задачей «аналитической психологии» Ю. считал толкование архетипических образов, возникающих у пациентов, к-рые, как обнаруживается, не только символически выражают соответствующую конфликтную ситуацию, но и содержат подсказку относительно того, как надо изменить жизненное поведение, миропонимание, чтобы этот конфликт оказался разрешенным. Ю. полагал, что на архетипической основе покоятся все великие идеи — великие религии и философы, «вечные» произв. искусства, великие изобретения и научные открытия. Если бы все традиции в мире оказались разом прерванными, писал Ю., то со следующим поколением вся мифология и история религий начались бы сначала. Определенные стороны концепции Ю. были использованы для аргументации в теологических построениях, для обоснования абстрактного искусства, архаизации искусства, доказательства демонического, бессознательного характера художественного творчества. Вместе с тем работы Ю. способствовали появлению исследований по сравнительной мифологии. Получила известность его концепция психологических типов: экстравертированных и интровертированных. Осн. соч.: «Метаморфозы и символы либидо» (1912, с 1952 — «Символы превращения»), «Психологические типы» (1921), «Отношения между Я и бессознательным» (1928), «О психологии бессознательного» (1943), «Ответ Иову» (1952), «Психология и алхимия» (1952).

М. М. Беляев

ЮРКЕВИЧ Памфил Данилович (1826—1874) — рус. философ, богослов и педагог. После окончания Киевской духовной академии работал и преподавал в ней. В 1861 перешел на кафедру философии Московского ун-та, где читал лекции по логике, психологии, истории философии и педагогике. Учитель *Вл. Соловьева*. С 1869 по 1873 декан историко-филологического ф-та Московского ун-та. Известность Ю. принесло участие в полемике вокруг работы *Чернышевского* «Антропологический принцип в философии», против к-рого он выступил со статьей «Из науки о человеческом духе» (1860). Ответом явилась статья Чернышевского «Полемические красоты» (1861). Ю. отличают усиленный интерес к христианизированному платонизму, а также разработка характерной для рус. философской мысли темы, к-рую можно определить как метафизику любви и философию сердца. Христианско-телеологический идеализм Ю. развивался в направлении «конкретного» идеализма, опирающегося на «широкий эмпиризм», к-рый включает в себя и все истинно рациональное и все истинно сверхрациональное, ибо и то и другое, считал Ю., существует эмпирически в универсальном опыте человечества, как и все видимое и осязаемое. Критикуя материализм, Ю. отмечал, что духовное начало не может быть выведено из материального, т. к. последнее приобретает формы, знакомые нам из опыта, только во взаимодействии с началом духовным. Философия как целостное мирозерцание, по Ю., является делом всего человечества, а не отдельного человека. В последние годы жизни Ю. сосредоточился на теоретических проблемах педагогики, интересовался спиритизмом и натурфилософией *Сведенборга*. Осн. соч.: «Идея» (1859), «Курс общей педагогики с приложениями» (1869).

А. И. Абрамов

ЮШКЕВИЧ Павел Соломонович (1873—1945) — философ, публицист, переводчик. Еще в гимназии Ю. занимался в марксистском кружке, находился в заключении и ссылке (в Кишиневе), где продолжал занятия математикой, к-рой увлекался и ранее. После ссылки Ю. уехал в Париж для

продолжения образования. Окончив Сорбонну, возвратился в Одессу, занимался публицистической деятельностью; примкнул к фракции меньшевиков РСДРП; участвовал в революции 1905. Ответ на критику своей концепции *Лениным* в «Материализме и эмпириокритицизме» Ю. опубликовал в 1910 в брошюре «Столпы философской ортодоксии» (раздел «Если прикажут — акушером стану»). Совместно с А. В. Васильевым он выпустил в 1912—1917 десять сб. «Новые идеи в математике». В Петербурге, где Ю. находился с осени 1906, он занимался публицистической деятельностью, публиковал статьи по философии. После 1917 работал в Одессе, служил в статистическом отделе горсовета, читал лекции по философии. С 1922 — в Москве. Сотрудник Ин-та Маркса и Энгельса. Занимался в осн. переводами (им переведены мн. соч. *Гельвеция*, *Гольбаха*, *Дидро*, *Лейбница* и др. философов; был первым переводчиком «Диалектики природы» *Энгельса*). Имя Ю. тесно связано с одним из направлений в гносеологии 1-й четверти 20 в. — *эмпириосимволизмом*; Ю. внес существенный вклад в его обоснование. Он различал понятия «истина-копия» и «представления-символы», а также промежуточные («экспликативные») суждения. Явления суть *символы* тех или иных сущностей и требуют расшифровки; сущности первого порядка есть символы сущностей второго порядка и т. д. Чтобы углубить свое познание, субъект постоянно изобретает новые средства и все больше связывает себя с символами, конвенциями. В эмпириосимволизме Ю. видел концепцию, утверждающую творческий характер познания. Ю. полагал, что марксизм как экономическая и политическая доктрина может быть связан не с материализмом (под последним он понимал материализм, признающий только «истины-копии»), а с концепцией, близкой к взглядам Р. Авенариуса, *Маха*, *Пуанкаре*. Соч.: «О материалистическом понимании истории» (1907; 1921); «Материализм и критический реализм» (1908); «Мировоззрение и мировоззрения» (1912); «О сущности философии» (1921).

П. В. Алексеев

Я

«Я» (в философии) — духовный центр человеческой личности, индивидуальности, относящейся деятельно к миру и к себе самой. Собственным «я» обладает человек, самостоятельно контролирующий свои поступки совестным судом и способный к всесторонней инициативе. Идеалистические концепции в истории философии, толкуя «я» в качестве идеального начала, отвлеклись от конкретно-исторического, деятельного основания человеческого «я». Часто эта проблема ставилась в них как проблема исходного пункта построения филос. систем. По *Декарту*, «я» обнаруживает себя как то, что принадлежит к мыслящей субстанции, как интуитивное начало рационального познания и этим утверждает свою самостоятельность. Т. зр. изолированного индивида и *созерцательность* в пределах идеализма приводили к *солипсизму*, в пределах метафизического материализма — к низведению человека до уровня пассивного объекта, к-рый подчиняется внешнему ходу истории. Нем. классическая философия отказалась от психологически-индивидуалистического толкования «я», свойственного англ. *эмпиризму*. Но она отделила «я» от живого общественного человека и превратила в «трансцендентальный субъект». *Фихте* считал такое «я» субстанцией, абсолютным творческим началом, к-рое полагает не только самого себя, но и все сущее как свое «не-я». Развивавший диалектику объективный идеализм истолковал общественную сущность человеческого «я» как стоящую над конкретными людьми отчужденную силу — мировой разум (*Гегель*) и т. п. Совр. *иррационализм* воспроизвел ощущение личности в буржуазном обве, но иррациональная т. зр. на индивида лишь увековечивает ситуацию *отчуждения*. *Фрейдизм* выразил расщепленность личности, биологизацию побуждений как погруженность «я» в «оно» (царство слепых влечений), а искаженное восприятие индивидом своей собственной общественной сущности — как результат контроля враждебного ему «сверх-я». Расщепление и отчуждение деятельности действительно ведет к обезличению индивида, к утрате им своего «я». Поэтому в основе преодоления ложных концепций «я» лежит

реальная борьба за утверждение человеком себя в качестве творца общественных отношений и норм жизни об-ва. Самое полное и свободное проявление в каждом человеке его человеческого «я» становится возможным при гармонизации его личностного мира по критериям безусловных ценностей. Доминантность на других (в смысле А. А. Ухтомского) делает его не «своецентричным», а творчески-открытым.

Г. С. Батищев

Я-КОНЦЕПЦИЯ — относительно устойчивая, более или менее осознанная, переживаемая как неповторимая система представлений индивида о самом себе, на основе к-рой он строит свое взаимодействие с др. людьми и относится к себе. Я-к. — целостный, хотя и не лишенный внутренних противоречий, образ собственного Я, выступающий как установка по отношению к самому себе. Я-к. — предпосылка и следствие социального взаимодействия, определяется социальным опытом. Ее составляющие: реальное Я (представление о себе в настоящем времени), идеальное Я (то, каким субъект, по его мнению, должен был бы стать, ориентируясь на моральные нормы); динамическое Я (то, каким субъект намерен стать), фантастическое Я (то, каким субъект желал бы стать, если бы это оказалось возможным) и др. Становление Я-к., будучи в конечном счете обусловлено широким социально-культурным контекстом, возникает в обстоятельствах обмена деятельностью между людьми, в ходе к-рого субъект смотрится, как в зеркало, в другого человека и тем самым отлаживает, уточняет, корректирует образы своего Я. Формирование адекватной Я-к., и прежде всего самосознания, — одно из важных условий воспитания.

А. Н. Голубев

ЯЗЫК — знаковая система любой физической природы, выполняющая познавательную и коммуникативную (*Общение*) функции в процессе человеческой деятельности. Я. может быть как естественным, так и искусственным. Под естественным Я. понимается Я. повседневной жизни, служащий

формой выражения мыслей и средством общения между людьми. Искусственный Я. создается людьми для к.-л. узких потребностей (Я. математической символики, Я. физических теорий, различные системы сигнализации и т. д.). Я. — явление социальное. Он возникает в ходе развития общественного производства и является его необходимой стороной — средством координации деятельности людей и каждого человека. По своей физиологической основе Я. выступает в функции второй сигнальной системы (*Павлов*). Являясь формой существования и выражения мышления, Я. в то же время играет существенную роль в формировании *сознания*. Языковой знак, будучи по своей физической природе условным по отношению к тому, что он обозначает, тем не менее обусловлен в конечном счете процессом познания реальной действительности. Я. является средством фиксирования и сохранения накопленных знаний и передачи их от поколения к поколению. Благодаря Я. возможно существование и развитие абстрактного мышления. Наличие Я. является необходимым инструментом обобщающей деятельности мышления. Однако Я. и мышление не тождественны. Раз возникнув, Я. является относительно самостоятельным, обладая специфическими законами, отличными от законов мышления. Поэтому не существует тождества между понятием и словом, суждением и предположением и т. д. К тому же Я. представляет собой определенную систему, «структуру», со своей внутренней организацией, вне к-рой нельзя понять природу и значение языкового знака. В последние десятилетия в связи с возрастанием роли теоретических исследований повысился интерес к изучению закономерностей искусственных, формализованных языков, их *логического синтаксиса* и *логической семантики*. В связи с этим Я. становится объектом исследования не только лингвистики, но и логики и *семиотики*.

Б. С. Грязнов

ЯКОБИ Фридрих Генрих (1743—1819) — нем. философ, друг *Гёте* и Х. Виланда. Выступил с критикой *рационализма* и обоснованием т. наз. «философии чувства и веры». Философия Я. представляет попытку метафизически разграничить и противопоставить непосредственное знание, к-рое он отождествляет с *верой*, и опосредствованное знание. Для Я. единственным истинным познанием является чувственный опыт. Деятельность рассудка не выходит за пределы чувственного опыта. Рассудок, имеющий дело с субъективными понятиями, бессилён доказать бытие вещей. Реальность окружающего мира может быть гарантирована только верой, лежащей в основе чувственного опыта. Религиозное чувство, составляющее основание философии, с т. зр. Я., нельзя понять с позиций рационализма. Отсюда

философ делал вывод о связи рассудочной философии с атеизмом. Нек-рые элементы философии Я. нашли свое дальнейшее развитие в *философии жизни* и *экзистенциализме*.

Л. В. Блинников

ЯНСЕНИЗМ — религиозно-политическое течение в Голландии и Франции в 17—18 вв. Осн. принципы Я. сформулировал голландский теолог Корнелий Янсений (1585—1638), к-рый опирался на учение *Августина* о первородном грехе и предопределении, проповедовал строгое религиозно-этическое самоусовершенствование. Я. являлся разновидностью *католицизма*, но в ряде своих положений тяготел к *протестантизму* (признание предопределения, отрицание свободы воли, жесткое отделение истинных христиан от формальных). Я. выступил идеологией образованных дворянских и буржуазных городских слоев, оппозиционных к католической церкви, освящавшей королевский деспотизм. Общины янсенистов осуществляли религиозную и педагогическую деятельность, создавали школы со сравнительно широкой программой обучения, применением принципов сознательного усвоения материала, наглядности. Я. осуждался римским папой, преследовался королевской властью. Во Франции он потерял свое значение к сер. 18 в. в связи с развитием революционной буржуазной идеологии. В Голландии Я. превратился в самостоятельную церковь.

М. М. Скибицкий

ЯН ЧЖУ (ок. 395—335 до н. э.) — древнекит. философ. В своем учении выступал с позиций наивного материализма, резко критиковал религиозные представления и веру в бессмертие. По его мнению, все события и явления природы и общества подчинены действию принципа естественной необходимости, к-рый он определял как судьбу. Поэтому его взгляды не свободны от элементов фаталистического детерминизма. Я. Ч. заявлял, что все подвержено гибели и уничтожению. Жизнь с естественной необходимостью сменяется смертью, за возникновением следует разрушение. В этике на первый план выдвигал личность с ее стремлением к максимальному удовлетворению своих чувств и желаний, призывая пользоваться и наслаждаться настоящим в жизни и не утруждать себя мыслями о том, что будет после смерти. Однако *гедонизм* и *эвдемонизм* Я. Ч. не получили крайнего выражения. Его индивидуализм явился реакцией на этическую и социальную градацию людей в *конфуцианстве*.

Ф. С. Быков

ЯПОНСКАЯ ФИЛОСОФИЯ. Формирование первых филос. учений в Японии относится к эпохе феодализма. Я. ф. развивалась под влиянием древнекит. натурфилос. представлений, этико-политического учения *конфуцианства*, *буддизма*, а

затем и *неоконфуцианства*. Основоположниками неоконфуцианского идеализма в Японии были Фудзивара Сэйка (1561—1619) и Хаси Радзан (1583—1657). Их школа («Сюси гакуха») пропагандировала учение кит. философа Чжу Си. Япон. неоконфуцианцы учили, что во вселенной господствует «великий предел» («тайкёку»), или «беспредельное» («мукёку») — универсальная сверхъестественная сила, лишённая качеств и форм, недоступная человеческому восприятию; мистический абсолют «тайкёку» составляет основу идеального начала «ри» (*ли*), связанного с материальным началом «ки» (*ци*) и способного творить физическую природу вещей и человека. Неоконфуцианцы обосновывали догмы классического конфуцианства об извечных отношениях подчинения (сына — отцу, подданного — императору, жены — мужу и т. п.). В этот период действовали и школы классического конфуцианства во главе с Ямага Соко (1622—85) и Буцу (Огию) Сорай (1666—1728) и сторонников субъективного идеализма кит. философа Ван Шоужэня (Ван Ямина) — «Оёмэйгакуха» во главе с Накаэ Тодзю (1608—48). В центральных городах с критикой официальной идеологии выступили эрудированные ученые и мыслители. Исида Байган (1684—1744) был теоретиком т. наз. сингаку — «науки, основанной на доводах разума» — антифеодалного буржуазного *просветительства*. Дадзай Сюндай (1680—1747) критиковал буддизм за «превращение деятельных мужчин и женщин в мертвецов при их жизни», а также даосский и неоконфуцианский идеализм. В противоположность господствовавшим в Я. ф. идеалистическим течениям, формировались материалистические взгляды Кайбара (Экиэн) Эккэн (1630—1714), Мура Кюсю (1658—1734), Ито Дзинсай (1627—1705), Ямагата Сюнан (1687—1752). К эпохе феодализма (кон. 17 — нач. 18 в.) относится деятельность философа-материалиста и атеиста Андо Сёэки. Отвергая неоконфуцианскую идею «беспредельного» идеального начала, Андо Сёэки защищал положение о том, что истинным законом природы является «непрерывное становление». Вселенная, по его утверждению, состоит из пяти бесконечных материальных элементов, к-рые действуют самопроизвольно. Андо Сёэки был решительным противником феодального режима, пропагандистом просветительских взглядов. Отвергая идею прирожденного неравенства людей, он считал источником социального зла частную собственность, но социальные требования мыслителя были утопическими. Поборниками материалистической мысли в Я. ф. выступали также Миура Байэн (1723—89), Минагава Вакиен (1716—1804), Хирага Гэнъай (1726—79), Ямагата Банто (1761—1801), Камада Рюоо (1754—1821). Существенным моментом, повлиявшим на развитие Я. ф. во 2-й пол. 19 в., была незавершенная буржуазная революция 1867—68. Разви-

тие филос. идей в этот период складывалось в процессе борьбы философов «канрё гакуся» («ученые от бюрократии») и «минкан гакуся» («ученые из народа»). Представители «канрё гакуся» (они считали своим призванием «развитие культуры по планам, вкусам и усилиям верхов») — Ниси Аманэ (1826—94) и Като Хироюки (1836—1916) — стремились соединить элементы конфуцианства с идеями западноевропейской философии (*Милля, Бентама, Конта, Спенсера* и др.). Ниси первый ввел термин «тэцугаку» — «философия». Видный представитель «минкан гакуся» Фукудзава Юкити (1834—1901) отвергал социал-дарвинистские идеи Като Хироюки, проповедовал социальное равенство. Идеологом япон. монархического режима был идеалист и эклектик Иноуэ Тэюдзиро (1855—1944). Выступая против *эмпиризма*, он пытался синтезировать идеи конфуцианства, неоконфуцианства, *синтоизма*, буддизма с идеями нем. классической философии (гл. обр. *Гегеля*), *Э. Гартмана* и *эмпириокритицизма*. Его эклектичное учение стало филос. основой идеологии «японизма». Противником философии Иноуэ и в принципе всякого идеализма был философ-материалист и атеист Накаэ Тёмин (1847—1901), оказавший большое влияние на развитие япон. научной и общественной мысли. С переходом Японии к империализму идеалистические филос. школы получают все более активную поддержку. Созданные при ун-тах специальные кафедры пропагандируют идеи нем. классической философии и новейшего идеализма (*феноменологии, философии жизни, прагматизма* и *экзистенциализма*). Наибольшее распространение получила философия Нисиды Китаро (1870—1945), к-рый пытался выразить идеи *дзэн-буддизма* в понятиях западноевропейской идеалистической философии. Танабэ Хадзимэ (1885—1962) — один из гл. представителей Киотской школы идеализма, возглавлявшейся Нисидой, после поражения Японии во 2-й мировой войне выступил с «философией раскаяния», стал проповедником буддизма дзёдо. Философия Нисиды и Танабэ встретила оппозицию со стороны прогрессивных ученых, среди к-рых был историк япон. философской и научной мысли Саигуса Хирото (1892—1963). Октябрьская революция 1917 в России, развитие япон. рабочего движения способствовали возникновению и распространению в Японии марксистской философии, связанной с именем Сэн Катаямы (1859—1933). Активными пропагандистами ее были Тосака Дзюн (1900—45), Каваками Хадзимэ (1879—1946), Нагата Хироси (1904—47), Янагида Кэндзюро, Акидзава Судзи и др.

Я. Б. Радуль-Затуловский

ЯСПЕРС Карл (1883—1969) — нем. философ, один из основателей *экзистенциализма*. Изучал право в ун-тах Гейдельберга и Мюнхена, медици-

ну — в ун-тах Берлина, Геттингена и Гейдельберга. С 1908 по 1915 работал в психиатрической клинике Гейдельберга. В 1913 защитил докторскую диссертацию «Общая психопатология» у Виндельбанда. Вышедшая в свет в 1919 работа Я. «Психология мировоззрений» может считаться первой публикацией по философии экзистенциализма в Германии. С 1922 Я. работает проф. философии в Гейдельбергском ун-те. В 1937—1945 был отстранен от преподавательской деятельности, в 1938 запрещена публикация его работ. С 1948 по 1961 — проф. философии Базельского ун-та. На формирование филос. взглядов Я. особое влияние оказали Платон, Плотин, Фома Аквинский, Николай Кузанский, Спиноза, Кант (критического периода), Шеллинг, Кьеркегор, Ницше, Гуссерль и М. Вебер. Я. решительно отмежевывается от рационалистической линии в философии, связанной с Декартом, Гегелем и Марксом, отрицая возможность существования философии как науки. Истинная философия, по Я., — это прежде всего сам процесс философствования, к-рый, в отличие от научного познания, нельзя ограничить рамками определенного предмета и метода. Философия дает ориентиры для поведения человека в мире, она способна «осветить» экзистенцию и приблизить человека к трансценденции, совершить «скачок к безусловному бытию». Это бытие непознаваемо научными методами, «предметным» сознанием вообще, оно имманентно сознанию как таковому. Для достижения «безусловного бытия» необходимо пройти три этапа трансцендирования: ориентацию в мире (осознание ограниченности только предметного его истолкования); прояснение (озарение) экзистенции (осознание души) — это происходит в *пограничных ситуациях*; чтение шифров трансценденции. Последний этап и является собственно задачей философствующего, связанной с пониманием Бога. Т. обр., в центре философии, по Я., лежит не понятийный аппарат, не рассудок, а фантазия, и ценность для исследователя представляют лишь понятия метафизики, т. к. они отражают поиски человеческой мыслью смысла бытия. Философия, по Я., не познает бытие, но удостоверяет нас в его существовании. Результатом философствования у Я. выступает «филос. вера», к-рая, в отличие от религиозной веры, основанной на *откровении*, является продуктом размышления. Философствование означает также отказ от систематической философии в любой ее форме. Поэтому и история философии — это не процесс приращения знаний; каждое крупное филос. учение, подобно произв. искусства, — уникально. Сходство ее с историей науки состоит в том, что в ходе развития философии также возрастает количество категорий и методов, а сходство с историей религии заключается в последовательном выражении разных позиций веры. Философствование, по Я., свойственно каждому человеку и направлено на установление истинной

«коммуникации», на то, чтобы иметь возможность высказаться и быть услышанным. «Коммуникация» — центральное понятие в философии Я., позволяющее установить смысл философствования как такового. С его т. зр., истинной является именно та философия, к-рая коммуникативна; мера коммуникации служит критерием предпочтительности той или иной филос. системы. Способность человека к коммуникации отличает его от всего остального сущего, благодаря ей человек может обрести самого себя (свою *самость*), она лежит в основе экзистенциального отношения между людьми, как отношения между Я и Ты. По Я., лишь в коммуникации достигается цель философии — осознание бытия, освещение любви, завершение покоя. Т. обр., философия направлена на внутреннее действие, а не на то, чтобы активно вмешиваться в процессы изменения мира. Она получает сильную этическую окраску, смещая акцент в сторону субъекта. В этике Я. гл. понятиями выступают «свобода», «верность», «самим-собой-бытие», «воля к коммуникации» и др. Я. отвергает ориентацию философии на гносеолого-методологические проблемы, к-рая была характерна для *неокантианства*. Отвергается и рационалистический подход к проблемам эстетики. *Метафизика*, с его т. зр., является мышлением в искусстве, а не об искусстве. Искусство представляет, по Я., большую ценность для философии, т. к. в его основе лежит восприятие человеком трансцендентных шифров бытия. Философия истории Я. формировалась во многом под влиянием М. Вебера и критического отношения к рационалистическому истолкованию истории Марксом. Я. отрицает возможность научного предвидения будущего и наличие объективных законов исторического развития, признавая лишь каузальные связи. В истории Я. выделяет четыре «среза»: возникновение языков, изобретение орудий, начало использования огня; возникновение высоких культур в Египте, Месопотамии, Индии и позже в Китае в 3—5-м тысячелетиях до н. э.; духовное основоположение человечества, происшедшее в 8—2 вв. до н. э. одновременно и независимо в Китае, Индии, Персии, Палестине, Греции; подготовленное в Европе, с кон. средневековья рождение научно-технической эры, к-рая духовно конституируется в 17 в., приобретает всеохватывающий характер с кон. 18 в. и получает чрезвычайно быстрое развитие в 20 в. Третий «срез» представляет собой, по Я., своеобразную «ось мирового времени», этап, на к-ром возникает совр. нам человек со своими представлениями о при- сущих ему возможностях и границах осознания себя как Самости, с теми представлениями об ответственности, к-рые существуют и в наши дни. На этом этапе происходит становление истории человечества как мировой истории, тогда как до «осевого времени» имели место лишь локальные истории. Я. считал, что, возможно, сквозь миро-

вую историю человечество продвигается к новому «осевому времени», способному породить основу подлинной человеческой истории, единства человечества, такого общежития людей, при котором их взаимоотношения будут строиться на достойных человека принципах и началах. Условием этого единства должна стать приемлемая для всех политическая форма — *правовое гос-во*, основанное на полном отказе от любых видов *тоталитаризма*. Сам Я. пытался отделить себя от современников-экзистенциалистов, но тем не менее его философия имеет

много общего с разл. экзистенциалистскими системами. Собственной филос. школы Я. создать не удалось, хотя в последнее время его идеи приобретают новый смысл и значение, особенно в связи с интеграционными процессами, происходящими в настоящее время в Европе и во всем мире. Осн. соч.: «Стриндберг и Ван Гог» (1922); «Духовная ситуация времени» (1931); «Философия» (т. 1—3, 1932); «Об истине» (1947); «Истоки истории и ее цель» (1949); «Великие философы» (1957).

Д. Миронова

СЛОВАРЬ ИНОЯЗЫЧНЫХ ТЕРМИНОВ И ВЫРАЖЕНИЙ, ВСТРЕЧАЮЩИХСЯ В ФИЛОСОФСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

- A — условный знак в логике, обозначающий общеутвердительное суждение. A — первая буква лат. слова *affirmo* — утверждаю.
- Ab ovo — лат., с самого начала (буквально: с яйца).
- Ab absurdum — лат., до абсурда. *Reductio ad absurdum*.
- Ad hoc — лат., для данного случая.
- Ad hominem — лат., *Argumentum ad hominem*.
- Ad oculos — лат., воочию.
- Ad rem — лат., *Argumentum ad rem*.
- Agens — лат., от *agere* — приводить в движение. Движущая сила, действующая сущность.
- Agere sequitur esse — лат., действие вытекает из бытия, имеет своим условием бытие. Одно из положений *схоластики*.
- A limine — лат., сразу, с порога ч.-л. опровергать.
- Amicus Plato, sed magis amica veritas — лат., Платон — друг, но истина — больший друг, т. е. истина всего дороже. Перефразировка выражения, приписываемого *Аристотелю*.
- Amor fati — лат., любовь к року, вера в судьбу.
- Analogon rationis — лат., подобный разуму. У *Лейбница* — низшие формы сознания, присущие животным.
- An sich — нем., перевод с лат.: *in se* — в себе. Введено *Вольфом* для обозначения вещи, предмета самих по себе. После *Канта* применяется для обозначения непознаваемой «вещи в себе».
- Antecedens — consequens — лат., предшествующее — последующее.
- A posteriori — лат., зависимый от опыта.
- A prima facie — лат., сразу, на первый взгляд.
- A priori — лат., независимый от опыта.
- Arbitrum liberum — лат., свободное решение, свобода воли.
- Argumenta ponderantur, non numerantur — лат., сила доказательств определяется их вескостью, а не количеством.
- Argumentum ad hominem — лат., доказательство, рассчитанное на чувства убеждаемого.
- Argumentum ad rem — лат., аргумент, основанный на подлинных обстоятельствах дела.
- Argumentum ad veritatem — лат., объективное доказательство.
- Argumentum baculinum — лат., буквально: «палочный аргумент», в переносном смысле: осязаемое доказательство.
- Argumentum ex contrario — лат., доказательство от противоположного.
- Argumentum ex silentio — лат., прием доказательства путем умалчивания о ч.-н.
- A tempo — лат., одновременно.
- Au fond — фр., в сущности.
- Bellum omnium contra omnes — лат., война всех против всех. Согласно *Гоббсу*, естественное состояние человеческого об-ва до возникновения гос-ва.
- Bona fide — лат., действительный, заслуживающий доверия.
- Bon sens — фр., здравый смысл, здравомыслие.
- Causa activa — лат., действующая причина.
- Causa corporalis — лат., физическая причина.
- Causa efficiens — лат., действующая причина.
- Causa essendi — лат., причина бытия.

- Causa finalis* — лат., конечная причина.
- Causa formalis* — лат., образующая, формирующая причина.
- Causa materialis* — лат., причина, действующая в веществе, материи; субстрат действия.
- Causa movens (motiva)* — лат., движущая причина.
- Causa occasionalis* — лат., случайная причина.
- Causa sui* — лат., причина самого себя. Этот термин применялся схоластами для обозначения безусловности и необходимости существования Бога. Им пользовались также *Декарт*, *Шеллинг*, *Гегель*. *Causa sui* — осн. принцип философии *Спинозы*.
- Characteristica universalis* — лат., общая характеристика, всеобщий язык. *Лейбниц* считал возможным перевести филос. понятия на язык символов. Эту систему символов он наз. *characteristica universalis*.
- Circulus vitiosus* — лат., также *circulus in probando* — «порочный круг», круг в доказательстве. Приведение в качестве доказательства того, что нужно доказать.
- Cogito ergo sum* — лат., я мыслю, следовательно, существую. Осн. положение философии *Декарта*.
- Coincidentia oppositorum* — лат., совпадение противоречий. *Николай Кузанский* употреблял этот термин для обозначения устранения противоречий в бесконечном.
- Common sense* — англ., «здравый смысл».
- Conditio sine qua non* — лат., неременное условие, условие, без к-рого невозможно событие.
- Consensus gentium (consensus omnium)* — лат., метод доказательства: то, в чем согласны все, что признается всеми, объявляется истиной. К такой аргументации прибегали *стоики*, *Цицерон* и философы шотландской школы.
- Contradictio in adjecto* — лат., противоречие в определении. Напр., квадратный треугольник.
- Contrat social* — фр., общественный договор (*Общественного договора теория*).
- Credo, quia absurdum* — лат., верю, потому что это нелепо. Изречение, приписываемое *Тертуллиану* и означающее призыв к слепой вере, примат веры над разумом. Ср. *Sacrificium intellectus*.
- Credo, ut intelligam* — лат., верю, чтобы понять. «Я верю, чтобы понимать, а не стараюсь понять, чтобы потом уверовать», — заявлял *Ансельм Кентерберийский*, считавший веру основой познания.
- Cum principia negante non est disputandum* — лат., с отрицающим основы не спорят, т. е. без согласия в осн. посылках невозможен логический спор.
- Dasein* — нем., наличное бытие, существование, присутствие.
- Definitio essentialis* — лат., существенное определение.
- De omnibus dubitandum* — лат., сомневайся во всем. Исходный пункт философии *Декарта*, к-рый провозгласил сомнение единственно правильным методом познания.
- Deus ex machina* — лат., буквально: бог из машины, т. е. нечто, появляющееся неожиданно, извне.
- Deus sive natura* — лат., Бог, или природа, т. е. тождество Бога и природы в философии *Спинозы*.
- Dictum de omni et nullo* — лат., сказанное обо всем и ни о чем.
- Differentia specifica* — лат., видовое отличие, характерная особенность.
- Docta ignorantia* — лат., ученое незнание, т. е. «научным путем» достигнутое понимание необъятности бесконечного, божественного, непостижимости бога.
- E* — условный знак в логике, обозначающий общепризнаваемое суждение. *E* — первая гласная лат. слова *negatio* — отрицаю.
- Èlan vital* — фр., жизненный порыв, жизненная энергия. Понятие философии *Бергсона*.
- Ens* — лат., сущее, бытие, сущность, вещь.
- Ens a se* — лат., сущее, являющееся таковым благодаря самому себе, в отличие от *ens ab alio* — зависящее от другого, обусловленное, сотворенное.
- Ens cogitans* — лат., мыслящее существо.
- Ens entium* — лат., сущность сущностей.

- Ens rationis — лат., мыслимая вещь.
- Ens reale — лат., реальная вещь, истинно существе.
- Ens realissimum — лат., в схоластической философии наиреальнейшая сущность, т. е. Бог.
- Errur si muove! — итал., А все-таки вертится! Восклицание *Галилея* перед судом инквизиции, заставившим его публично отречься от учения *Коперника*.
- Esse est percipi — лат., существовать — значит быть воспринимаемым. Осн. положение философии *Беркли*.
- Essentia — лат., сущность. Осн. понятие *схоластики*; противоположное понятие *existentia* — существование.
- Exclusi tertii principium — лат., принцип исключенного третьего (*Исключенного третьего закон*).
- Ex nihilo nihil fit — лат., из ничего ничто не происходит. Положение, впервые высказанное греч. философом *Меллисом* (5 в. до н. э.). *Лукреций Кар* развивает эту мысль в поэме «О природе вещей» в противоположность учению о сотворении мира Богом.
- Experimentia est optima rerum magistra — лат., опыт — лучший учитель.
- Experimentum crucis — лат., буквально: эксперимент креста, решающий эксперимент. Согласно *Ф. Бэкону*, название происходит от «тех крестов, которые ставятся на перекрестках, указывая разделение путей».
- Explicite — лат., развернуто, ясно.
- Fundamentum divisionis — лат., основание деления.
- Generalisatio — лат., обобщение, ход рассуждения от единичного к общему.
- Genus proximum — лат., ближайший род, т. е. непосредственно более широкий класс предметов, в к-рый в качестве вида входят рассматриваемые предметы.
- Gnothi seauton — греч., познай самого себя (лат. Nosce te ipsum).
- Habitus — лат., состояние, свойство; внешний облик.
- Homo homini lupus est — лат., человек человеку волк. Изречение принадлежит древнеримскому поэту *Плавту*. Согласно *Гоббсу*, эта фраза выражает суть отношений, господствовавших среди людей до возникновения гос-ва.
- Homo sapiens — лат., человек как разумное существо. Понятие, введенное *Линнеем* для обозначения человека как биологического вида.
- I — условный знак в логике, обозначающий частноутвердительное суждение. I — вторая гласная латинского слова affirmo — утверждаю.
- Idem per idem — лат., то же посредством того же; определение через определяемое.
- Ignoramus et ignorabimus — лат., «не знаем и не узнаем», формула крайнего *агностицизма*.
- Ignorantia non est argumentum — лат., невежество не есть аргумент; выражение, примененное *Спинозой* в споре с богословами.
- Ignoratio elenchi — лат., незнание довода для опровержения противного. Логическая ошибка в доказательстве, носящая название «подмена тезиса» и состоящая в том, что доказываемая не тот тезис, к-рый требуется доказать, а др.
- Im Werden — нем., в процессе становления, возникновения.
- In abstracto — лат., отвлеченно, вне связи с действительностью.
- In concreto — лат., в действительности, в определенном случае, фактически.
- In infinitum — лат., в бесконечное, без остановки.
- In potentia — лат., в возможности.
- In statu nascendi — лат., в состоянии зарождения, в момент образования.
- Intramundan — лат., находящийся внутри мира.
- Ipsa facto — лат., в силу самого факта, тем самым.
- Implicite — лат., включенный во что-нибудь, подразумеваемый.

- Knowledge is power — англ., знание — сила, слова *Ф. Бэкона*.
- Laissez faire, laissez passer — фр., употребляется в смысле: предоставьте делу идти своим порядком; в дискуссиях — позиция невмешательства, недоговоренности.
- Liberum arbitrium — лат., свобода выбора, свобода воли.
- Lumen naturale intellectus — лат., естественный свет разума; в философии *Декарта* — интеллектуальная интуиция.
- Medias res — лат., суть дела.
- Medicina mentis — лат., медицина духа, образное наименование логики.
- Meditatio — лат., размышление.
- Modus probandi — лат., способ доказательства.
- Modus vivendi — лат., условия существования, сосуществование; временное соглашение спорящих сторон.
- Moral insanity — англ., моральное слабоумие, крайняя неразвитость нравственного сознания и чувства.
- Mundus intelligibilis — лат., мир рассудка, лишь интеллектом постигаемый мир.
- Mundus sensibilis — лат., чувственный, чувственно воспринимаемый мир.
- Natura naturans — лат., творящая, действующая природа, natura naturata — созданная природа. Эти термины впервые употреблены *Ибн Рушдом*. *Эриугена* рассматривал Бога как natura naturans; у *Спинозы* natura naturans — это субстанция, а natura naturata — мир отдельных вещей, модусов. У *Шеллинга* natura naturans — природа как активный творческий субъект, предмет изучения для *натурфилософии*.
- Natura non facit saltus — лат., природа не делает скачков. Выражение *Линнея*. Положение о постепенности развития природы восходит к *Аристотелю*.
- Ne quod nimis — лат., ничего лишнего. Изречение, приписываемое Солону.
- Nervus probandi — лат., нерв доказательства. Наиболее убедительный, решающий аргумент.
- Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu — лат., нет ничего в интеллекте, чего раньше не было бы в ощущениях. Осн. тезис *сенсуализма*, сформулированный *Локком*. *Лейбниц* добавил к этому положению ограничение — nisi intellectus ipse (кроме самого интеллекта), указав тем самым на то, что разум обладает своими, независимыми от чувств, законами.
- Nosce te ipsum — лат., познай самого себя. Эти слова по-греч. высечены над входом в храм Аполлона Дельфийского. Выражение приписывается *Фалесу*.
- Nota notae est nota rei ipsius — лат., признак признака есть признак самой вещи.
- Notiones communes — лат., общие понятия. Данные якобы человеку природой и потому общие для всех людей представления и понятия.
- O — условный знак в логике, обозначающий частноотрицательное суждение. O — вторая гласная лат. слова nego — отрицаю.
- Obscurum per obscurius — лат., объяснять неясное через неясное.
- Omne verum omni vero consonat — лат., все истины согласовываются друг с другом; положение *схоластики*.
- Omnis determinatio est negatio — лат., всякое определение есть отрицание (*Спиноза*).
- Ordo ordinans — лат., организующее начало, организующий мировой разум. *Фихте* так называл Бога.
- P — условный знак в логике, обозначающий предикат суждения. P — первая буква лат. слова praedicatum — сказуемое.
- Panta rhei — греч., все течет.
- Per se — лат., посредством самого себя, сам собой.
- Petitio principii — лат., «предвосхищение основания». Логическая ошибка в доказательстве, заключающаяся в том, что вывод делается из положения, к-рое само еще должно быть доказано.
- Philosophia perennis — лат., вечная философия. Непреходящая основа философии, сохраняющаяся во всех учениях. Так называли свою философию томисты (*Томизм*).

- Philosophia prima — лат., первая философия. Так *Аристотель* называл *метафизику*, а *Вольф* — *онтологию*.
- Post factum — лат., после свершившегося факта.
- Post hoc, ergo propter hoc — лат., после этого, значит, вследствие этого. Одна из самых частых логических ошибок, заключающаяся в том, что последовательность двух событий во времени принимается за причинную связь между ними. На этой ошибке основаны мн. суеверия.
- Prius — лат., предшествующий, первичный.
- Pro et contra — лат., за и против.
- Profession de foi — фр., исповедание веры; изложение своих взглядов и убеждений.
- Propter hoc — лат., по причине этого, из-за этого.
- Quaternio terminorum — лат., учетверение терминов. Логическая ошибка, состоящая в том, что в силлогизме появляется четвертый термин. Это происходит при употреблении термина в двойном значении.
- Qui nimium probat, nihil probat — лат., кто доказывает слишком много, тот ничего не доказывает.
- Quid pro quo — лат., одно вместо другого, смешение понятий.
- Quod erat demonstrandum — лат., что и требовалось доказать. Выражение принадлежит *Евклиду*.
- Ratio — лат., разум, рассудок, основа.
- Ratio agendi — лат., основа действия.
- Ratio cognoscendi — лат., основа познания.
- Ratio essendi — лат., основа бытия.
- Reductio ad absurdum — лат., доведение до абсурда, до нелепости. Способ доказательства.
- Res cogitans — лат., мыслящая вещь, res extensa — лат., протяженная вещь. Понятия философии *Декарта* для обозначения духовной и материальной субстанции.
- Respective — лат., соответственно.
- S — условный знак в логике, обозначающий субъект суждения. S — первая буква лат. слова *subjectum* — подлежащее.
- Sacrificium intellectus — лат., «жертвование разумом», отказ от собственного мышления. После принятия католической церковью догмата о непогрешимости папы это выражение означает жертвование собственными убеждениями во имя авторитета церкви.
- Salus populi suprema lex est — лат., общественное благо — высший закон. Высказывание принадлежит *Цицерону*.
- Sein — нем., бытие.
- Semper idem — лат., всегда то же самое.
- Sic et non — лат., так и не так. Так наз. работа *Абеляра*, в к-рой он заложил основы схоластического метода решения проблем через столкновение противоположных т. зр. (*Pro et contra*).
- Species — лат., вид, образ; в логике и биологии означает понятие, подчиненное понятию рода.
- Spiritus — лат., дух.
- Status nascendi — лат., состояние зарождения.
- Struggle for existence — англ., борьба за существование.
- Struggle for life — англ., борьба за жизнь.
- Sub specie aeternitatis — лат., с точки зрения вечности.
- Sui generis — лат., в своем роде, своеобразный.
- Summa summarum — лат., в итоге всего, в общей сложности.
- Summum bonum — лат., высшее благо, Бог.
- Tabula rasa — лат., чистая, неисписанная доска. Так называли *стоики*, а позднее сторонники *сенсуализма* душу при рождении человека. Они считали, что лишь в ходе развития человека опыт заполняет ее представлениями.
- Terminus — лат. 1. Предел, граница. 2. Понятие.
- Terminus a quo — лат., исходный пункт.
- Tertium non datur — лат., третьего не дано (*Exclusi tertii principium*).
- Totum pro parte — лат., целое вместо части.
- Tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles — фр., все к лучшему в этом лучшем из миров. Изречение из филос. повес-

- ти *Вольтера* «Кандид», в к-рой осмеивается теория предустановленной гармонии *Лейбница*.
- Ultima ratio — лат., последний довод, решающий аргумент.
- Universalia ante rem, in re, post rem — лат., *универсалии*, существующие до вещей, в вещах, после вещей; т. зр. соответственно крайнего *реализма*, умеренного реализма и умеренного *номинализма* (*концептуализма*); universalia sunt nomina (универсалии — только имена) — т. зр. крайнего номинализма.
- Veritas aeternae — лат., вечные истины.
- Verum index sui et falsi — лат., истина — пробный камень самой себя и лжи.
- Via — лат., путь, метод.
- Vis probandi — лат., сила доказательства.
- Vivere militare est — лат., жить — значит бороться. Выражение принадлежит *Сенеке*.
- Volonté générale — фр., общая воля. Согласно учению *Руссо*, люди, пребывающие в «естественном состоянии», заключают между собой общественный договор, по к-рому они отдают личность и имущество каждого под верховное руководство общей воли.

ФИЛОСОФСКИЙ СЛОВАРЬ

Заведующий редакцией
и ведущий редактор издания *М. М. Беляев*
Редакторы *Ж. П. Крючкова, Т. В. Исакова*
Художественные редакторы *Е. А. Андрусенко, О. Н. Зайцева*
Технический редактор *Т. А. Новикова*
Корректоры *Т. И. Андрианова, Т. Ю. Коновалова*

ЛР № 010273 от 10.12.97.

Слано в набор 26.03.01. Подписано в печать 03.10.01.

Формат 70x100¹/₁₆. Бумага офсетная № 1. Гарнитура «Таймс». Печать офсетная.
Усл. печ. л. 58,50. Уч.-изд. л. 81,14. Тираж 7500 экз. Заказ № 495.

Электронный оригинал-макет подготовлен в издательстве.

Издательство «Республика»
Министерства Российской Федерации по делам печати,
телерадиовещания и средств массовых коммуникаций.
ГП издательство «Республика». Миусская пл., 7, Москва, А-47, ГСП-3 125993.

Отпечатано с готовых диапозитивов на ГИПП «Уральский рабочий».
620219, г. Екатеринбург, ул. Тургенева, 13.