**Практическая работа № 5**

**Задание. Выберите любой вариант и по ниже предложенному алгоритму проанализируйте философский текст.**

**Алгоритм работы с философским текстом**

*1. Оформите краткую информационную карту мыслителя данного текста:*

*1.1.Годы жизни, место рождения*

*1.2.Основные философские интересы*

*2.Анализ философского текста:*

*2.1.Определите тему текста, то есть раскройте предмет философствования (это может быть одно или несколько философских понятий).*

*2.2.Сформулируйте философскую проблему (затруднение, которое необходимо решить, преодолеть). Философская проблема содержит внутреннее противоречие (утверждение или отрицание), например, человек продукт природы или культуры?*

*2.3.Определите структуру и логику текста: имеет ли он определенную форму, сколько смысловых частей, как они взаимосвязаны и обусловлены, обладают ли целостностью при раскрытии выявленной вами философской проблемы. Раскройте содержание основных понятий текста.*

*2.4.Аргументируйте свою позицию, используя цитаты текста.*

*2.5.Выводы. Ваше отношение к выявленной проблеме.*

**Вариант 1**

**Эрих Фромм**

Прежде чем перейти к основной нашей теме - к вопросу о том, что означает свобода для современного человека, почему и как он стремится избавиться от нее, - мы должны обсудить концепцию, которая может показаться несколько отвлеченной. Однако ее понимание очень важно для анализа свободы в современном обществе. Я имею в виду утверждение, что свобода определяет человеческое существование как таковое, а кроме того, что понятие свободы меняется в зависимости от степени осознания человеком себя самого как независимого и отдельного существа.

Социальная история человека началась с того, что он вырос из состояния единства с природой, осознав себя как существо, отдельное от окружающего мира и от других людей. В течение долгого времени это сознание было весьма смутным. Индивид оставался тесно связанным с природным и социальным миром; уже сознавая себя как отдельное существо, он в то же время чувствовал себя частью окружающего мира. Процесс растущего обособления индивида от первоначальных связей — мы можем назвать этот процесс «индвидуализацией», — по-видимому, достигает наивысшей стадии в Новое время, то есть от эпохи Возрождения до наших дней.

В истории жизни каждого индивида мы видим тот же процесс. Родившись, ребенок уже не составляет единство целого с матерью и становится биологическим существом, отдельным от нее. Однако, хотя такое биологическое разделение является началом индивидуального существования человека, ребенок в течение долгого времени сохраняет функциональное единство с матерью. Пока и поскольку индивид, фигурально выражаясь, не порвал пуповину, связывающую его с внешним миром, он не свободен; но эти узы дают ему ощущение принадлежности к чему-то, как бы гарантируют ему безопасность существования за счет корней в какой-то почве. Я предлагаю назвать эти узы, существующие до того, как процесс индивидуализации приводит к полному обособлению индивида, «первичными узами».

По мере роста ребенка — по мере того, как рвутся первичные связи, — у него развивается стремление к свободе и независимости. Но что происходит с этим стремлением, это мы можем понять лишь в том случае, если примем во внимание диалектический характер процесса растущей индивидуализации. Этот процесс имеет два аспекта. Прежде всего, ребенок становится сильнее и физически, и эмоционально, и интеллектуально; активность и энергия развиваются в каждой из этих сфер. В то же время эти сферы больше интегрируются; развивается определенная структура, руководимая волей и разумом индивида. Если мы назовем эту структуру — совокупность черт характера, стремлений, разума и воли индивида — личностью, то можно сказать, что первым аспектом растущей индивидуальности является развитие личности. Границы роста индивидуализации и развитие личности в какой-то мере определяются и индивидуальными условиями, но в основном — социальными. Различия между индивидами в каждом обществе кажутся значительными, но в любом обществе существует определенный предел индивидуализации, за который нормальный индивид выйти не может.

Другой аспект индивидуализации — растущее одиночество. Первичные узы обеспечивают фундаментальное единство с окружающим миром и ощущение безопасности. По мере того как ребенок обособляется от этого мира, он начинает осознавать свое одиночество, свою отдельность от других. Эта отдельность от мира, который в сравнении с индивидуальным существом представляется ошеломляюще громадным, мощным — а иногда и опасным, угрожающим, — порождает чувство беззащитности и тревоги. Пока человек был неотделимой частью мира, пока не осознавал ни возможностей, ни последствий индивидуальных действий, ему не приходилось и бояться его. Но, превратившись в индивида, он остается один на один с этим миром, ошеломляющим и громадным.

Возникает стремление отказаться от своей индивидуальности, побороть чувство одиночества и беспомощности, а для этого — слиться с окружающим миром, раствориться в нем. Однако новые узы, возникающие из этого стремления, не идентичны первичным связям, которые были оборваны в процессе роста. Ребенок не может физически вернуться вспять в психический процесс индивидуализации. Попытки такого возврата неминуемо принимают характер подчинения, при котором, однако, никогда не исчезают противоречия между властью и ребенком, подчиняющимся этой власти. Сознательно ребенок может считать себя удовлетворенным, но подсознательно он чувствует, что платит за ощущение безопасности полноценностью и силой своей личности. В конечном итоге подчинение приводит к обратному результату: неуверенность ребенка возрастает, и в то же время в нем развивается враждебность и мятежность, которые тем более опасны, что направлены против людей, от которых он продолжает зависеть (или стал зависим).

Однако подчинение — это не единственный способ избавиться от одиночества и тревоги. Другой путь — единственно продуктивный, не приводящий к неразрешимым конфликтам, — это путь спонтанных связей с людьми и природой, т.е. таких связей, которые соединяют человека с миром, не уничтожая его индивидуальности. Такие связи, наивысшими проявлениями которых являются любовь и творческий труд, коренятся в полноте и силе целостной личности и поэтому не ограничивают развитие личности, а способствуют этому развитию до максимально возможных пределов. Итак, растущая индивидуализация приводит либо к подчинению, либо к спонтанной активности.

Если бы каждый шаг в направлении отделения и индивидуализации сопровождался соответствующим ростом личности, развитие ребенка было бы гармонично. Этого, однако, не происходит. В то время как процесс индивидуализации происходит автоматически, развитие личности сдерживается целым рядом психологических и социальных причин. Разрыв между этими тенденциями приводит к невыносимому чувству изоляции и бессилия, а это в свою очередь приводит в действие психические механизмы, которые будут описаны ниже как механизмы избавления, бегства.

Процесс развития человеческой свободы имеет тот же диалектический характер, который мы обнаружили в процессе индивидуального роста. С одной стороны, это процесс развития человека, овладения природой, возрастания роли разума, укрепления человеческой солидарности. Но с другой — усиление индивидуализации означает и усиление изоляции, неуверенность, а следовательно, становится все более сомнительным место человека в мире и смысл его жизни. Вместе с этим растет и чувство бессилия и ничтожности отдельного человека.

Если бы процесс развития человечества был гармоничным, если бы он следовал определенному плану, то обе стороны этого развития — растущее могущество и растущая индивидуализация — могли бы уравновеситься. На самом же деле история человечества — это история конфликта и разлада.

Каждый шаг на пути большей индивидуализации угрожал людям новыми опасностями. Первичные узы, уже разорванные, невосстановимы; человек не может вернуться в потерянный рай. Для связи индивидуализированного человека с миром существует только один продуктивный путь: активная солидарность с другими людьми (любовь и труд), которые снова соединяют его с миром, но уже не первичными узами, а как свободного и независимого индивида. Однако если экономические, социальные и политические условия, от которых зависит весь процесс индивидуализации человека, не могут стать основой для такой позитивной реализации личности, но в то же время люди утрачивают первичные связи, дававшие им ощущение уверенности, то такой разрыв превращает свободу в невыносимое бремя: она становится источником сомнений, влечет за собой жизнь, лишенную цели и смысла. И тогда возникает сильная тенденция избавиться от такой свободы: уйти в подчинение или найти какой-то другой способ связываться с людьми и миром, чтобы спастись от неуверенности даже ценой свободы.

**Вариант 2**

**Бердяев Николай Александрович**

Завоевание духовности есть главная задача человеческой жизни. Но духовность нужно шире понимать, чем обыкновенно понимают. Духовность нужна и для борьбы, которую ведет человек в мире. Без духовности нельзя нести жертвы и совершать подвиги. Радость солнечного света есть духовная радость. Солнце – духовно. Форма человеческого тела, лицо человека духовно. Большую духовность может иметь и человек, который по состоянию своего поверхностного сознания, часто по недоразумению считает себя материалистом. Это можно сказать про Чернышевского. Если может быть построена философия духовности, то она ни в коем случае не будет отвлеченным школьным спиритуализмом, который был формой натуралистической метафизики. Дух не есть субстанция. Дух есть не только иная реальность, чем реальность природного мира, но и реальность в другом смысле. Дух есть свобода и свободная энергия, прорывающаяся в природный и исторический мир. Необходимо утверждать относительную правду дуализма, без которого непонятна независимость духовной жизни. Но это не есть дуализм души и материи, или души и тела. Это есть, прежде всего, дуализм свободы и необходимости. Дух есть свобода, а не природа. Дух есть не составная часть человеческой природы, а есть высшая качественная ценность. Духовная качественность и духовная ценность человека определяется не какой-либо природой, а сочетанием свободы и благодати. Дух революционен в отношении к миру природному и историческому, он есть прорыв из иного мира в этот мир, и он опрокидывает принудительный порядок этого мира. Основной факт мировой жизни – освобождение от рабства. Но роковой ошибкой эмансипаторов было думать, что освобождение идет от материи, от природы. Свобода идет от духа. Еще более роковой ошибкой защитников духа было думать, что дух не освобождает, а связывает и подчиняет авторитету. И те, и другие ложно думали о духе и готовили погром духовности. Дух есть не только свобода, но и смысл. Смысл мира духовен. Когда говорят, что жизнь и мир не имеют смысла, то этим признают существование смысла, возвышающегося над жизнью и миром, т.е. судят о бессмыслице мировой жизни с точки зрения духа…

Достижение духовности есть освобождение от власти мировой и социальной среды, есть как бы прорыв нумена в феномены. Рост духовности в человеке не есть закономерный эволюционный процесс. Где действует свобода, там нет необходимого процесса, где действует творчество, там нет эволюции в натуралистическом смысле слова. Духовность есть задача, поставленная перед человеком в отношении к жизни. Парадокс в том, что рост духовности осуществляется заключенной в человеке духовной же силой, этот рост не может быть результатом недуховных состояний. Высшее никогда не получится из низшего, не заключающего в себе никаких зачатков высшего, никаких его потенций. Духовное развитие есть актуализация возможного. Опыт жизни, как будто не заключающий в себе ничего духовного, может пробудить духовные силы в человеке, напр., страдание от болезни, от нужды, от несправедливости или измены. 29 Но пробуждение духовной силы предполагает, что она в скрытом, непробужденном состоянии всегда была. Свобода, которая противополагается природе, всегда есть дух… Глубинное «я» человека связано с духовностью. Дух есть начало синтезирующее, поддерживающее единство личности. Человек должен все время совершать творческий акт в отношении к самому себе. В этом творческом акте происходит самосозидание личности. Это есть постоянная борьба с множественностью ложных «я» в человеке… Духовность, идущая из глубины, и есть сила, образующая и поддерживающая личность в человеке. Кровь, наследственность, раса имеют лишь феноменальное значение, как и вообще биологический индивидуум. Дух, свобода, личность имеют нуменальное значение.

Социологи утверждают, что человеческая личность формируется обществом, социальными отношениями, что организованное общество есть источник высшей нравственности. Но извне идущее социальное воздействие на человека требует приспособления к социальной обыденности, к требованиям государства, нации, установившимся нравам. Это ввергает человека в атмосферу полезной лжи, охраняющей и обеспечивающей. Пафос истины и правды ведет человека к конфликту с обществом. Наиболее духовно значительное в человеке идет совсем не от социальных влияний, не от социальной среды, идет изнутри, а не извне… Всякая система социального монизма враждебна свободе духа. Конфликт духа и организованного общества с его законничеством есть вечный конфликт. Но ошибочно было бы понять это как индивидуализм и асоциальность. Наоборот, нужно настаивать на том, что есть внутренняя социальность, что человек есть социальное существо, и что реализовать себя вполне он может лишь в обществе. Но лучшее, более справедливое, более человечное общество может быть создано лишь из духовной социальности человека, из экзистенциального источника, а не из объективации.

Бердяев Н.А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого // Бердяев Н.А. О назначении человека. – М.: Республика, 1993. – С. 320-324.

**Вариант 3**

**Альберт Камю**

Что же представляет собой бунтующий человек? Это человек, говорящий «нет». Но, отрицая, он не отрекается: это человек, уже первым своим действием говорящий «да». Раб, всю жизнь повиновавшийся господским распоряжениям, неожиданно считает последнее из них неприемлемым. Каково же содержание его «нет»? «Нет» может, например, означать: «слишком долго я терпел», «до сих пор – так уже и быть, но дальше хватит», «вы заходите слишком далеко» и еще: 35 «есть предел, переступить который я вам не позволю». Вообще говоря, это «нет» утверждает существование границы. Эта же идея предела обнаруживается в чувстве бунтаря, что другой «слишком много на себя берет», простирает свои права дальше границы, за которой лежит область суверенных прав, ставящих преграду всякому на них посягательству. Таким образом, порыв к бунту коренится одновременно и в решительном протесте против любого вмешательства, которое воспринимается как просто нестерпимое, и в смутной убежденности бунтаря в своей доброй воле, а вернее, в его впечатлении, что он «вправе делать то-то и то-то». Бунт не происходит, если нет такого чувства правоты. Вот почему взбунтовавшийся раб говорит разом и «да» и «нет». Вместе с упомянутой границей он утверждает все то, что неясно чувствует в себе самом и хочет сберечь. Он упрямо доказывает, что в нем есть нечто «стоящее», которое нуждается в защите. Режиму, угнетающему его индивидуальность, он противопоставляет своего рода право терпеть угнетение только до предела, какой он сам устанавливает…

Каким бы смутным сознание ни было, оно порождается бунтарским порывом: внезапным ярким чувством того, что в человеке есть нечто такое, с чем он не может отождествлять себя хотя бы на время. До сих пор раб реально не ощущал эту идентичность. До своего восстания он страдал от всевозможного гнета. Нередко бывало так, что он безропотно выполнял распоряжения куда более возмутительные, чем то последнее, которое вызвало бунт. Вытесняя вглубь сознания бунтарские устремления, раб молча терпел, живя скорее своими повседневными заботами, чем осознанием своих прав. Потеряв терпение, он теперь нетерпеливо начинает отвергать все, с чем мирился раньше. Этот порыв почти всегда имеет и обратное действие: ниспровергая унизительный порядок, навязанный ему господином, раб вместе с тем отвергает рабство как таковое. Шаг за шагом бунт заводит его куда дальше, чем завело бы простое неповиновение. Он переступает даже границу, установленную им для противника, требуя теперь, чтобы с ним обращались как с равным. То, что было раньше упорным сопротивлением человека, становится всем человеком, который отождествляет себя с сопротивлением и сводится к нему. Та часть его натуры, к которой он требовал уважения, теперь ему дороже всего, дороже даже самой жизни и становится для бунтаря высшим благом. Живший дотоле ежедневными компромиссами, раб в один миг («Потому что как же иначе…») впадает в непримиримость – «Все или ничего». Сознание рождается у него вместе с бунтом… Лучше умереть стоя, чем жить на коленях… Мы уже имели возможность отметить некую неопределенную ценность, которая рождается у того предела, за которым происходит восстание. Теперь пора спросить у себя, обретается ли эта ценность в современных формах бунтарской мысли и бунтарского действия, и, если это так, уточнить ее содержание. Но прежде чем продолжить рассуждения, отметим, что в основе этой ценности лежит бунт как таковой. Солидарность людей обусловливается бунтарским порывом, а он, в свой черед, находит себе оправдание только в их соучастии. Следовательно, мы вправе заявить, что любой бунт, позволяющий себе 36 отрицать или разрушать человеческую солидарность, перестает в силу этого быть бунтом и в реальности совпадает с мертвящим соглашательством. Точно так же лишенная святости человеческая солидарность обретает жизнь лишь на уровне бунта. Тем самым заявляет о себе подлинная драма бунтарской мысли. Для того чтобы жить, человек должен бунтовать, но его бунт обязан уважать границы, открытые бунтарем в самом себе, границы, за которыми люди, объединившись, начинают свое подлинное бытие. Бунтарская мысль не может обойтись без памяти, ей присуща постоянная напряженность…

Я бунтую, следовательно, мы существуем. …Бунт ни в коей мере не является требованием тотальной свободы. Напротив, он призывает к суду над ней. Он по всей справедливости бросает вызов неограниченной власти, позволяющей ее представителям попирать запретные границы. Отнюдь не выступая за всеобщее своеволие, бунтарь хочет, чтобы свободе был положен предел всюду, где она сталкивается с человеком, причем под этим пределом подразумевается не что иное, как право человека на бунт. В этом глубочайший смысл бунтарской непримиримости. Чем более бунт осознает необходимость соблюдения справедливых границ, тем неукротимей он становится. Бунтарь, разумеется, требует известной свободы для себя самого, но, оставаясь последовательным, он никогда не посягает на жизнь и свободу другого. Он никого не унижает. Свобода, которую он требует, должна принадлежать всем; а та, которую он отрицает, не должна быть доступна никому. Бунт – это не только протест раба против господина, но и протест человека против мира рабов и господ…

Стало быть, можно сказать, что бунт, ведущий к разрушению, алогичен. Будучи поборником единства человеческого удела, бунт является силой жизни, а не смерти. Его глубочайшая логика – логика не разрушения, а созидания…

Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. – М.: Политиздат, 1990. – С. 127-128, 133-134, 339-340.

**Вариант 4**

**Бюхнер Людвиг**

Поводом к написанию следующих строк послужила мне известная мысль Карла Фогта о том, что «мысли находятся в таком же отношении к мозгу, в каком желчь находится к печени или моча к почкам». Эта подвергавшаяся разнообразнейшим нападкам мысль была высказана уже задолго до Фогта французским врачом и философом Кабанисом (1757-1808). «Мозг, – говорит он, – предназначен для мышления, как желудок для пищеварения или печень для выделения желчи из крови» и т.д. Я нисколько не хочу присоединяться к голосу тех господ, которые подняли страшный крик против Карла Фогта; между прочим, я должен отметить, что Фогт вводит вышеприведенную свою мысль словами: «выражаясь несколько грубо». Но, не желая поднять крик негодования против Фогта, я тем не менее должен считать сделанное им сравнение неподходящим или неудачно выбранным. Даже при самом непредубежденном наблюдении мы не можем открыть аналогию или черты действительного сходства между выделением желчи или мочи и тем процессом, при посредстве которого в мозгу создается мысль. Моча и желчь представляют собой осязаемые, весомые и доступные нашему зрению вещества; они являются в некотором роде отбросами, которые тело выделяет из себя; мысль же или мышление не являются продуктами выделения, отбросами, а представляют собою деятельность веществ и соединения веществ, расположенных в мозгу в определенном порядке и в определенной связи. И тайна мышления заключается не в мозговых веществах, как таковых, а в характере их соединения и их совместной деятельности… Поэтому на мышление можно и должно смотреть как на особую форму всеобщего естественного движения, присущую субстанции центральных нервных элементов точно так же, как мускульной субстанции присуще движение сокращения, или как мировому эфиру присуще движение света, или как магниту присуще явление магнетизма. Разум или мысль не представляет собою материи, он материален лишь в том смысле, что он является … своеобразным выражением своеобразной материальной основы, с которой он находится в такой же неразрывной связи, в какой свет, теплота, электричество находятся со своими веществами. Следовательно, мышление и протяжение могут быть рассматриваемы лишь как две стороны или как два способа проявления одной и той же сущности. Тот факт, что мышление является и должно быть естественным движением представляет собою не только требование логики, нет, он в новейшее время доказан также и экспериментальным путем. Точные наблюдения над скоростью передачи впечатлений по нервам показали, что в сравнении со скоростью других природных естественных движений, как, например, в сравнении со скоростью света или электричества, скорость мысли очень незначительна; это относится также и к тем психическим процессам или мыслительным движениям, которые происходят в мозгу и которые могут совершаться лишь при помощи нервных волокон, соединяющих нервные клетки мозговой коры одну с другой. При помощи крайне остроумных опытов удалось установить, что самая быстрая мысль, какую мы только можем мыслить, требует, по меньшей мере, от одной восьмой до одной десятой части секунды для своего восприятия и что при наличности различных препятствий, как, например при рассеяности, невнимательности и т.д., скорость восприятия мысли уменьшается. Из этого с необходимостью вытекает, что психический мыслительный акт, как это прекрасно разъясняет профессор Д. Герцен в одной своей статье в «Космосе» («Kosmos», 1879-1880, с.207 и след.), совершается в протяженной и составной материальной основе, оказывающей ему противодействие, и что, следовательно, такой акт представляет собой не что иное, как форму движения; в свою очередь, это движение должно быть, подобно всем остальным процессам обмена веществ в теле, связано с выделением известного количества теплоты. И действительно, путем опытов удалось доказать, что, приступая к какому-нибудь действию, нерв сейчас же нагревается. Кроме того, профессор Шиф доказал при помощи очень остроумных опытов над животными, что, доходя до мозга, чувственные впечатления вызывают в нем моментально повышение температуры. Он дока- зал также, что чисто психическое действие, независимо от чувственных впечатлений, вызывает повышение температуры мозга и что эта температура значительно выше в данном случае, чем тогда, когда она вызвана простыми чувственными впечатлениями. Опыты итальянца Танджи показали, что часть этой теплоты потребляется, так что мы должны, следовательно, рассматривать эту теплоту как механический эквивалент духовной деятельности. Это постоянное колебание температуры в мозгу можно проследить также на внешней коже головы. Это вполне совпадает с нашим повседневным опытом, показывающим нам, что, когда мы очень сильно задумываемся, голова наша согревается. Это доказывает, что психическая деятельность не является, да и не может являться чем-либо иным, как движением, совершающимся между клетками серой мозговой субстанции и вызванным внешними впечатлениями. В самом деле, нет мышления без чувственного содержания. Всякая духовная деятельность покоится в конечном счете на ощущении и на реакции или противодействии, проявляемом ощущающим субъектом по отношению к внешнему миру. Нет таких представлений, которые не были бы связаны с впечатлениями, воспринимаемыми или воспринятыми нашими чувствами; сущность же духовной деятельности заключается в соединении этих представлений друг с другом при помощи нервных волокон. Слова: д у ш а, д у х, м ы с л ь , о щ у щ е н и я , в о л я , ж и з н ь служат не для выражения сущностей или действительных вещей, а для выражения свойств, способностей функций живой субстанции; они выражают лишь проявление деятельности, покоящейся на материальных формах бытия. Ошибка философских школ заключается в том, что они принимают слова, имеющие, собственно говоря, лишь условное значение, за действительные вещи или сущности и, благодаря этому, страшно запутывают общее положение вещей, которое само по себе крайне просто и ясно. Путаница увеличивается еще оттого, что они себе составляют совершенно неправильное понятие о материи… Можно ли привести какое-нибудь ясное основание, говорящее за то, что материя, как это утверждают спиритуалисты, не может мыслить? На этот вопрос можно ответить только отрицательно… Тот факт, что материя мыслит, бросается нам в глаза на каждом шагу. Уже де Ламетри смеялся над ограниченностью спиритуалистов; он говорит: «Вопрос о том, может ли материя мыслить создает такое же впечатление, как вопрос о том, может ли материя производить бой часов. Материя, как таковая, не мыслит точно так же, как она не производит боя часов. Но она и мыслит и производит бой часов, лишь только она вступает в такие соединения или состояния, которые вызывают мышление или бой часов. Уже Фридрих Великий понимал это, так как у него можно найти следующую мысль: «Я знаю, что я представляю собою материальное, живое существо, обладающее органами и мыслящее. Из этого я заключаю, что живая материя может мыслить точно так же, как она обладает способностью наэлектризовываться». …Все психические явления могут осуществляться только при посредстве назначенных для них материальных органов. Органом мышления или приведения в определенную взаимную связь, возникающих под внешним влиянием представлений является специально мозг. При этом представления связываются друг с другом при посредстве волокон или проводящих органов, соединяющих клетки мозговой коры одну с другой. Этим самым уже высказана та вполне правильная основная мысль, которая лежит в основе неудачно приведенного Фогтом сравнения. Подобно тому, как нет желчи без печени, подобно тому, как нет мочи без почек, точно также нет мысли без мозга. Душевная деятельность представляет собою функцию или отправление мозговой субстанции. Эта истина проста, ясна и подтверждается бесчисленным множеством фактов.

 Бюхнер Л. Сила материи. Общедоступный очерк естественного мирового порядка // Деборин А. Книга для чтения по истории философии: В 2 т. Т.2. – М., 1925. – С. 520-526.

**Вариант 5**

**Поппер Карл.**

…Три точки зрения на человеческое познание. 1. Первая точка зрения: окончательное объяснение посредством сущностей. Эссенциализм – первая из трех истолкований научной теории, обсуждаемых здесь, – является частью галилеевской философии науки. В той философии можно выделить три элемента, или тезиса, которые интересны для нас в данном случае. Эссенциализм (наша «первая точка зрения») есть та часть галилеевской философии, которую я не могу защищать… Три тезиса галилеевской философии науки можно сформулировать следующим образом: (1) Ученый стремится к нахождению истинной теории, то есть такого описания мира (в частности его регулярностей, или законов), которое было бы также объяснением наблюдаемых фактов. (Это означает, что описание фактов должно быть выводимо из теории, соединенной с определенными утверждениями – так называемыми «начальными условиями»). Этот тезис я готов защищать. Он образует часть нашей «третьей точки зрения». (2) Ученый может достигнуть успеха в окончательном обосновании истинности научной теории – обосновании, не допускающем никакого разумного сомнения. Этот второй тезис, как я полагаю, нуждается в исправлении. Все, что может сделать ученый, – это проверить свои теории и устранить те из них, которые не выдерживают наиболее строгих проверок, которым он их подвергает. Однако он никогда не может быть уверен в том, что новые проверки (или даже новое теоретическое обсуждение) не приведут его к модификации или к отбрасыванию его теорий. В этом смысле все теории являются и остаются гипотезами: они суть предположения (doxa) в отличие от несомненного знания (episteme). (3) Лучшие и истинные научные теории описывают «сущности» или «сущностную природу» вещей – те реальности, которые лежат за явлениями. Такие теории не нуждаются в дальнейшем объяснении и не допускают его: они являются окончательными объяснениями, и нахождение их есть конечная цель ученого. Этот третий тезис (в соединении со вторым) и есть то, что я называю эссенциализмом. Я думаю, что он, как и второй тезис, является ошибочным… 2. Вторая точка зрения: теория как инструмент. То общее, что объединяет философов науки из инструментального лагеря от Беркли до Маха, Дюгема и Пуанкаре, можно выразить следующим образом. Все они утверждают, что объяснение не является целью физической науки, так как физическая наука не может открыть «скрытой сущности вещей». Из их аргументов можно понять, что они имеют в виду то, что я называю окончательным объяснением. Некоторые из них, например Мах и Беркли, придерживались этой точки зрения потому, что не верили в существование такой вещи, как сущность физического мира: Мах – потому, что он вообще не верил в сущности; Беркли потому, что он верил только в духовные сущности и полагал, что единственным сущностным объяснением мира является бог. Дюгем, по- видимому, думал (следуя Канту), что сущности существуют, но наука не способна их открыть (хотя мы можем как-то к этому приблизиться). Подобно Беркли он считал, что они могут быть открыты религией. Однако все эти философы были согласны друг с другом относительно того, что (окончательное) научное объяснение невозможно. Из факта отсутствия скрытой сущности, которую могли бы описать научные теории, они делали вывод о том, что эти теории (которые, очевидно, не описывают наш повседневный мир обыденного опыта) вообще ничего не описывают. Поэтому они являются лишь инструментами. Инструментализм можно выразить в форме тезиса утверждающего, что научные теории – теории так называемой «чистой» науки – являются ни чем иным, как правилами вычисления (или правилами вывода), которые в принципе носят такой же характер, как и правила вычисления так называемых «прикладных наук». (Это можно сформулировать также в виде тезиса о том, что «чистой» науки не существует и что всякая наука является «прикладной»). Мой ответ инструментализму заключается в том, что я показываю существование глубоких различий между «чистыми» теориями и техническими правилами вычисления и что, хотя инструментализм может дать прекрасное описание этих правил, он совершенно неспособен понять различия между ними и научными теориями. Поэтому инструментализм терпит крах. Мне кажется, что «третья точка зрения» не является ни неожиданной, ни удивительной. Она сохраняет галилеевское убеждение в том, что ученый стремиться к истинному описанию мира или отдельных его аспектов и к истинному объяснению наблюдаемых фактов. Это убеждение она соединяет с негалилеевским пониманием того, что, хотя истина и является целью ученого, он никогда с уверенностью не может знать, истинны ли его достижения, и он способен с достаточной определенностью обосновать иногда лишь ложность теории. Это «третье истолкование» научных теорий можно кратко сформулировать в виде утверждения о том, что научные теории представляют собой подлинные предположения высокоинформативные догадки относительно мира, которые хотя и не верифицируемы (то есть нельзя показать, что они истинны), но могут быть подвергнуты строгим критическим проверкам. Они являются серьезными попытками обнаружить истину. В этом отношении научные гипотезы совершенно аналогичны знаменитой проблеме Гольдбаха в теории числа. Гольдбах считал, что его предположение может оказаться истинным, и оно действительно может быть истинным, хотя мы не знаем и, может быть, никогда не узнаем, истинно оно или нет. Я остановлюсь лишь на немногих аспектах моей «третьей точки зрения», причем только на тех из них, которые отличают ее от эссенциализма и инструментализма. Начнем с эссенциализма. Эссенциализм считает наш обычный мир лишь видимостью, за которой он открывает реальный мир. Такое понимание должно быть отвергнуто сразу же, как только мы осознаем тот факт, что мир каждой из наших теорий в свою очередь может быть объяснен с помощью других дальнейших миров, описываемых последующими теориями – теориями более высокого уровня абстракции, универсальности и проверяемости. Концепция о сущностной, или окончательной реальности рушится вместе с учением об окончательном объяснении. Центральное ядро всех наших рассуждений составляет идея роста знания, или, иначе говоря, идея приближения к истине. Интуитивно эта идея так же проста и прозрачна, как и сама идея истины. Некоторое высказывание истинно, если оно соответствует фактам. Некоторое высказывание ближе к истине, чем другое высказывание, если оно полнее соответствует фактам, чем это второе высказывание. Идея приближения к истине достаточно интуитивно ясна, и вряд ли кто- либо из причастных к науке людей или ученых сомневается в ее законности. И все же она, как и идея истины, была подвергнута критике некоторыми философами как незаконная. Необходимо хорошо понять, что идея о том, что высказывание а может быть ближе к истине, чем некоторое другое высказывание б, ни в коем случае не противоречит идее, согласно которой каждое высказывание является либо истинным, либо ложным и третьей возможности не дано. Идея близости к истине отражает только тот факт, что в полном высказывании может заключаться значительная доля истины. Главной темой настоящего доклада будет то, что я называю – за неимением лучшего термина – «третьим миром». Попытаюсь объяснить это выражение. Если использовать слово «мир» или «универсум» не в строгом смысле, то мы можем различать следующие три мира, или универсума: во-первых, мир физических объектов или физических состояний; во-вторых, мир состояний сознания, мыслительных (ментальных) состояний, и, возможно, диспозиций к действию; в-третьих, мир объективного содержания мышления, прежде всего содержания научных идей, поэтических мыслей и произведений искусства… Обитателями моего третьего мира являются прежде всего теоретические системы, другими важнейшими его жителями являются проблемы и проблемные ситуации. Однако его наиболее важными обитателями – это я буду специально доказывать, – являются критические рассуждения и то, что может быть названо – по аналогии с физическим состоянием или состоянием сознания – состоянием дискуссии или состоянием критических споров; конечно, сюда относится и содержание журналов, книг и библиотек… Я хочу в данной лекции обосновать три главных тезиса, которые относятся к эпистемологии, при этом эпистемологию я рассматриваю как теорию научного знания. Мой первый тезис … содержит утверждение о наличии двух различных смыслов понятий знания или мышления: (1) знание или мышление в субъективном смысле, состоящее из состояний ума, сознания или диспозиций действовать определенным образом; (2) знание или мышление в объективном смысле, состоящее из проблем, теорий или рассуждений, аргументов как таковых. Знание в этом объективном смысле в целом не зависит от чьего-либо требования нечто знать; оно также не зависит от чьей-либо веры или диспозиции соглашаться, утверждать или действовать. Знание в объективном смысле есть знание без того, кто знает: оно есть знание без познающего субъекта. Мой второй тезис состоит в том, что эпистемология должна заниматься исследованием научных проблем и проблемами ситуаций, научных предположений (которые я рассматриваю просто как другое название для научных гипотез или теорий), научных дискуссий, критических рассуждений, той роли, которую играют эмпирические свидетельства в аргументации, и поэтому исследованием научных журналов и книг, экспериментов и их значения для научных рассуждений. Короче, для эпистемологии решающее значение имеет исследование третьего мира объективного знания, являющегося в значительной степени автономным. Вместе с тем я выдвигаю еще и третий тезис. Он состоит в следующем: объективная эпистемология, исследующая третий мир, может в значительной степени пролить свет на второй мир субъективного сознания, особенно на субъективные процессы мышления ученых, но обратное неверно. Автономия третьего мира и обратное воздействие третьего мира на второй и даже на первый миры представляют собой один из самых важных факто- ров роста знания.

Поппер К. Логика и рост научного знания. – М.: Прогресс, 1983. – С. 299-301, 311, 317, 389-390, 439-443, 445, 446, 455.