

Т.А. Ростовцева

**«ИДОЛЫ РАЗУМА» Ф. БЭКОНА И СОВРЕМЕННОСТЬ**

Философские тексты имеют долгую жизнь и универсальную актуальность. Этот факт воспроизводится в переключке философских проблем разных эпох и культурных стилей.

Любой текст, который можно понять, имеет, по словам Поля Рикера, двойную содержательную структуру: одна отвечает на вопрос «Что говорится в тексте?», другая - «О чем говорит этот текст?» [1]. Первая структура собирает фактичность содержания, а вторая может быть обозначена как структура метафизичности или трансцендентальности содержания, то есть способ, который связывает всеобщие определения бытия, вечные вопросы смысла и истины.

В философских текстах главное значение имеет вторая - трансцендентальная структура, и в силу этого философский текст не теряет своей актуальности в тысячелетних процессах культуры. Каждая эпоха находит в этих текстах ответы на свои вопросы о бытии и познании. Но, какими бы не были времена, у философов остается вечное беспокойство об истине знания и об истине бытия. В каждую конкретную эпоху философия говорит об истине.

В настоящее время много пишут о кризисе классического рационализма, часто путая кризис концептуально-практической установки познающего субъекта Нового времени «Человек должен стать господином природы» с кризисом рационализма как исходной структуры развивающейся человеческой культуры, забывая, что только разум делает человека человеком. Разум это - ум, творчески развернутый в пространстве культуры. Разговор о разуме через переключку времен позволяет увидеть творческую силу философских вопросов о разуме, заблуждениях и ловушках, которые его преследуют. И тогда философы Нового времени предстают не ограниченными эмпириками или рационалистами, а носителями разума, утверждавшего достоинство культуры и науки.

Что мешает разуму на пути к истине? Это - один из главных вопросов философии познания. Френсис Бэкон назвал эти помехи на пути познания «идолами». Вчитываясь в рассуждения философа, удивляешься, как современно звучат его слова о заблуждениях разума. Бэкон сумел увидеть универсальные структуры в познающем сознании человека, которые становятся основанием заблуждений его разума. «Идолы и ложные понятия, которые уже пленили человеческий разум и глубоко в нем укрепились, так владеют умом людей, что затрудняют вход к истине», - писал философ в XVII столетии [2]. Но он верил в силу разума и науки. В 1605 году Ф. Бэкон опубликовал трактат «Успехи и развитие знания божественного и человеческого», а затем «Новый органон» и работу «О достоинстве и приумножении наук». Эти названия точно отражают задачи и смысл теоретической деятельности ученого: «Привести к лучшему виду то общение между умом и вещами, которому едва ли уподобится что-либо на земле» [3].

Содержательное поле философии Ф. Бэкона определялось тремя главными вопросами: «Какие продуктивные методы должен использовать ученый, чтобы приблизиться к открытию тайн природы?»; «Как представить достоинство наук, то есть формы научного знания, как формы развития познания и общества?»; «Что мешает научному разуму на пути к истинному знанию?». Все три вопроса не потеряли своей актуальности по прошествии почти четырех веков. Для нашей статьи особую важность имеет третий вопрос.

«Есть четыре вида идолов, которые осаждают умы людей. Для того чтобы изучить их, дадим им имена. Назовем первый вид идолами рода, второй - идолами пещеры, третий - идолами площади и четвертый - идолами театра» [4] - пишет философ в работе «Новый органон». Идолы рода находят основания в самой природе человека. Они, по мнению Ф. Бэкона, имеют два проявления: первое заключается в чувственной природе познания, а второе - в способности человеческого сознания мыслить по «анalogии человека», то есть воспринимать окружающий мир, наделяя его человеческими свойствами, «примешивая к природе вещей свою природу».

Постулат о чувствах как источнике заблуждений не нов. Он разворачивается уже в диалогах Платона. Бэкон тоже пытается понять причину чувственных заблуждений. «Человек скорее верит в истинность того, что предпочитает. Он отвергает трудное - потому что нет терпения... Бесконечным числом способов иногда незаметных страсти пятнают и портят разум» [5]. Ученый считает: «На разум человеческий больше всего действует то, что сразу и внезапно может его поразить; именно это обыкновенно возбуждает и заполняет воображение» [6]. Говоря, что человек не склонен к серьезному труду глубокого анализа и проверки, Бэкон переключается здесь с характеристиками человека - массы, которые дал в своей работе «Восстание масс» мыслитель XX века Ортега-и-Гассет. Его человек, чувствуя себя заурядным, «провозглашает право заурядности и отказывается признавать все высшее ... масса выступает самостоятельно только в одном случае: когда она творит самосуд» [7]. Массовидный человек не склонен к трудному делу интеллектуального труда. Бэкон уже в начале Нового времени улавливает черты, которые станут определяющими у человека - массы двадцатого столетия.

Указывая на вторую сторону идола рода, он раскрывает специфику мифической и религиозной форм познания бытия. «Аналогия человека» - это такие механизмы познавательной деятельности, при помощи которых человек, наделяя мир собственными свойствами, объясняет его себе. Так возникали в культуре религиозные формы анимизма и другие мифические способы постижения окружающего мира. По Ф. Бэкону, мифическое познание мира должно преодолевать научным. Мифическое же знание может быть использовано для наглядного представления необходимости нравственных норм и правил человеческого общежития, правил человеческой совести, что продемонстрировано им в работе «О мудрости древних». Бэкон строго различает научное и мифическое знание, полагая, что такое различие позволит разуму избежать круговых замкнутых форм мифа. Действительно, в мифическом познании человек замкнут в собственной субъективности, а субъектно-объектная ситуация научного познания выводит из круга субъективности и позволяет посмотреть на природу объективно, то есть как на наделенную своими собственными свойствами данность.

Следующего идола разума Бэкон обозначил «идолом пещеры». Он считает, что это «суть заблуждения отдельного человека», и порожден он его воспитанием и местом в системе общества. Современным языком можно сказать, что это идолы концептуально-практической установки человека, познающего мир. Каждый человек имеет свою «пещеру», то есть знания, принципы установки, которые позволяют ему «видеть» и понимать мир вокруг него. Он укрепляет свою пещеру знаниями из книг, идеями авторитетов науки, впечатлениями от общения с другими людьми, которые переводит в познавательные установки. Человек создает для себя «малый мир» и смотрит из него на большой. Образ пещеры не впервые используется для характеристики познавательного процесса. Его применяет Платон, чтобы показать что подобно сидящему в пещере, познающий человек видит только тени реального мира, отраженные в отблесках костра или солнечного света. Чтобы увидеть сущность вещей, надо выйти на яркое солнце, но от его прямых лучей можно ослепнуть. Путь к истине труден и требует немалого мужества и свободолюбия. Поэтому многие люди предпочитают «малые миры» своих пещер, пишет Ф. Бэкон. Одни цепляются за старые догмы и авторитеты, другие утверждают себя в абсолютном отрицании старого. Те и другие, по мнению Бэкона, мыслят «пещерно», и только немногие могут преодолевать страх открытого пространства истины.

Открытое пространство истины становится проблемой для Мартина Хайдеггера. В начале 30-х годов XX в. он написал работу «Учение Платона об истине», где, разбирая притчу Платона о пещере, показывает четыре ступени на пути движения к истине и значение образования на этом пути. Хайдеггер уже пытается преодолеть границы новоевропейской метафизики и понимание истины в духе Бэкона и Декарта. Он пишет: «Истина» - это не признак правильного предложения, которое человеческий «субъект» высказывает об «объекте» и которое «действительно» где-то - неизвестно в какой сфере: истина есть высвобождение сущего, благодаря чему (то есть высвобождению) осуществляет себя простота (открытость). В ее открытости - все человеческие отношения и его поведение» [8]. Для Хайдеггера субъектно-объектное отношение и метафизические установки Нового времени - исторически ограниченные формы познания, которые должны быть преодолены (деструкция) способами феноменологической герменевтики. Заявляя истину как «открытость бытия», он пытается уйти от господства научных инструментов познания. Если Бэкон твердо верит в то, что разум найдет дорогу к истине, если ему дать достойный метод научного исследования, то Хайдеггер уже не верит в тотальную силу науки. Но Бэкон и Хайдеггер имеют точки общности по крайней мере в двух пунктах. Во-первых, они соединены силой вечного стремления философов к истине знания и бытия; во-вторых, тем, что тот и другой понимают свободу в качестве основного условия истины. Путь преодоления идолов пещерности лежит через путь к свободе.

Однако для Ф. Бэкона свобода еще выступает только во внешних формах бытия и познания: как свобода от власти схоластики и авторитетов; свобода в утверждении значимости форм научного познания. В развитии науки и овладении тайнами природы виделся ему путь к человеческой свободе. Хайдеггер уже знает, что постижением законов природы человек не обрел ни власти над ней, ни своей подлинной свободы. Потому он обращается к бытию человека как «экзистенции», то есть понимающему бытию, в котором свобода есть внутренняя форма существования человека. Она неразрывно связана с его способностью к рефлексии и стремлением к истине. Истина и свобода - взаимообуславливающие сущности подлинного бытия. Путь к свободе Хайдеггер видит не в преодолении внешних форм пещерности через развитие науки, а через изменение «господского» отношения к природе, в выявлении сущностных структур бытия, «видении» истины в ее открытости.

Между Ф. Бэконом и М. Хайдеггером лежат столетия развивающейся европейской культуры. Множество философских умов пытались найти пути преодоления идола пещеры в познании. Г. Фихте борется против пещерной власти авторитетов и видит выход в свободе и стремлении к научной полноте знания. «Согласованность многообразия, воедино достигнутая посредством свободы, была бы самой верной и непреложной характерной чертой разумности в явлении» [9], - пишет он в лекциях «О назначении ученого».

Г. Гегель в статье «Кто мыслит абстрактно?» [10] разворачивает феноменологию разума, одолеваемого идиолом пещеры. Он хорошо понимал необходимость абстрагирования в процессе познания, но он видел в абстрактном мышлении и опасность пещерности разума. В своей статье Гегель выделяет четыре модуса абстрактного мышления. Первый можно обозначить как модус односторонности. Любая вещь есть в своем

конкретном бытии единство многообразного. Односторонность рассмотрения не позволяет увидеть ее в конкретной полноте.

Второй модус заключается в механизме отвлечения от самого предмета познания. В логике этот прием называют «подменой тезиса».

Третий модус можно обозначить как «модус предвзятости». Он заключается в узости установки сознания, подчиненного стереотипам и авторитетам культуры своего времени, а также в жестком следовании законам социальной субординации. Модус предвзятости часто свойствен ученым, которые не снисходят к мыслям и идеям пока не знаменитых деятелей науки, ограничивая круг владельцев истиной знания только признанными авторитетами.

В число модусов абстрактного мышления Г. Гегель включил не только гносеологические ситуации познания, но и вид абстрагирования, который можно обозначить как социо-антропологический. Он связан с различными формами овеществления человека, когда другой предстает в сознании индивида не в полноте своей уникальности и чувственно-мыслительной ценности, а как абстрактная вещная форма. Тогда легко осуществлять с ним самые бесчеловечные манипуляции. Гегель пишет о том, что в прусской армии принято бить солдат, так как они не люди, а каналы. Представляя солдата средством проведения военных действий, можно не мучиться совестью, что он плохо экипирован и может погибнуть. Идол пещеры универсален. Он стоял за плечами прусского офицера, а сейчас он успешно одолевает наше чиновничество. Проблема овеществления человека стала одной из важнейших проблем философии XX столетия. Ею серьезно занимались философы экзистенциалисты, представители философии Франкфуртской школы. Идол пещеры многолик. Его вечная суть в том, что он закрывает, обезволивает, ограничивает разум, не дает ему развернуться в человечности и творческой свободе, в открытости к истине бытия.

Вернемся к Ф. Бэкону, он выделил идола, которого обозначил как «идол рынка» или «площади». Ученый считает его самым тягостным. Этот идол проникает в разум вместе со словами и именами. «Люди верят, что их разум повелевает словами. Но, бывает и так, что слова обращают свою силу против разума» [11]. Громкие и торжественные диспуты ученых часто превращаются в споры относительно слов и имен. Фрэнсис Бэкон выделяет проблему языка как одну из важнейших проблем развития науки. Слова, по его мнению, опасны своей многозначностью и разными уровнями абстрагирования при образовании. Бэкон различает язык толпы, который властвует над ней при помощи стереотипов, ходячих мнений и различных мифических форм, и язык ученых, который требует точности и сущности.

Проблема соотношения философского, научного и обыденного знаний и языков становится центральной темой для аналитической философии XX столетия, а также для феноменологии и герменевтики. Слово и вещь, которую оно обозначает, знак и значение, поиск точных языков - вечные вопросы философии. Ф. Бэкон говорит о двух родах идолов, «которые навязываются разуму словами... Одни имена несуществующих вещей, другие - имена существующих вещей, но неясные и плохо определенные» [12]. В Новое время проблема точности научного языка решалась через развитие математического аппарата науки и логики. Бэкон создает индуктивную логику, логику обобщения данных экспериментов и установления причинных связей. Рассуждения о метафизических понятиях он считал делом ненужным, отвлекающим от настоящей научной работы. Метафизические понятия пугали его своей неопределенностью. Забота Бэкона становится понятной, если обратиться к такому ныне часто употребляемому понятию, как «новая рациональность» или «кризис рационализма». Одни понимают под этими понятиями отказ от рациональных форм мышления и начинают утверждать, что «все миф»; другие скрывают за ними обыкновенную теоретическую некомпетентность; а третьи принимают на веру любые «новые» утверждения, чтобы казаться прогрессивными. Весьма уместны по этому поводу слова Бэкона о том, что надо также предостеречь разум против той неумеренности, с которой философы выражают свое согласие и несогласие с чем-либо, ибо такого рода неумеренность явно укрепляет идолы и как бы их увековечивает.

Бэкон - родоначальник философии позитивизма. Он считает, что дело философии быть инструментом естественно-научного познания, и заявляет о необходимости «естественной философии». Опыт развития культуры и науки показал ограниченность такого подхода к философии. Каждая культурная эпоха нуждается в работе разума по прояснению метафизических понятий. Без этой работы разум человека в культуре безоснователен и безроден. Но «Дьявол играет нами, когда мы не мыслим точно» [13], - утверждал мыслитель XX столетия М. Мамардашвили. Философы разных веков и философских традиций предупреждают об опасности идола площади, опасности замутнения разума пустыми абстракциями или следованием моде и авторитетам. Путь избавления от идолов площади - это путь прояснения и уточнения понятий, путь строго логического анализа языка науки и философии.

Четвертый «идол разума», на который указывает Фрэнсис Бэкон, пожалуй, самый неопределенный в его работе. «Идолы театра» не врождены и не проникают в разум тайно, а открыто передаются и воспринимаются из вымышленных теорий и из превратных законов доказательств» [14]. По Бэкону, «идолы театра» воплощают в себе власть различных философских школ и направлений. Ответ на вопрос «Почему влияние философских теорий и систем Бэкон называет идиолом «театра» возникает, когда обращаешься к рассуждениям о театре М. Мамардашвили. Он называет театр «организованной сильной формой». Театральная сцена - место для

присутствия «отсутствующей реальности». Такой отсутствующей реальностью, очевидно, и представлялись Ф. Бэкону философские метафизические и дедуктивные теории и доказательства. Они требовали театра. Поскольку театральная форма существует как «машина», способная ввести нас в пространство переживания и понимания. «Казалось бы записано в тексте, стоит только прочитать, но понимание происходит в театре» [15]. Во времена Френсиса Бэкона еще свежи были воспоминания о театральности схоластических диспутов.

Наука, по мнению Мамардашвили, тоже обладает способностью создавать пространства понимания и переживания. Она есть место, в котором исполняется мысль. Пространство науки во времена Бэкона мыслилось в единстве науки и философии. Но если философия абстрактна и далека от реальности, она приводит к власти «идолов театра». Собственно научные исследования и процессы тоже не всегда свободны от этих идолов. Они господствуют там, где «представляют науки с таким тщеславием и напыщенностью и приводят их к взору человека столь преобразованными и замаскированными, как если бы они были совершенны и доведены до полной законченности», - писал Бэкон в «Новом органоне» [16]. Ученые, под властью «идолов театра», «обращают бессилие своей науки в клевету против природы». Задачи мелкие и ничтожные представляют «не без тщеславия и надменности». Но больше всего поражены идолом театра философы. Вымыслам этого театра свойственно то же, что бывает и в театрах поэтов, где рассказы придуманные для сцены, более слажены и красивы, нежели правдивые рассказы из истории... Содержание же философии вообще образуется путем выведения многого из немногого, или немного из многого, так что в обоих случаях ... выносят решения из меньшего, чем следует» [17] Бэкон подвергает критике философов прошлых эпох, особенно часто объектом его нападок становится Аристотель. Бэкон - прообраз современных технократов, он считает, что «введение знаменитых изобретений, бесспорно, занимает первое место среди человеческих деяний», а потому не видит большого смысла в метафизике и дедуктивных исследованиях Аристотеля.

Идолы театра в поле «философия - наука» возникают потому, что философ, по словам Бэкона, представляется как «знающий тайну всего». Работая с всеобщими определениями бытия, он включает механизмы тотализации и может глубокомысленно заявлять, что «все миф» или «все развивается по естественным законам». Такой мыслитель начинает «скольжение» по «всему», возникает явление театральной маски. Знающий тайну всего начинает разворачивать мистерию всеобщего, захватывающую умы. Этот театр находит широкое применение в идеологических играх культуры, когда в политико-идеологических компаниях широко используют философские идеи гуманизма, свободы и демократии.

В XX веке можно было предположить, что философы постмодернисты делают попытку освободиться от идола театра, открыто заявляя свою театральность: во-первых, в игровой природе языка; во-вторых, в постулатах «равнодушия» к тексту, не утруждая себя ответственностью за текст, также как актер не отвечает за злодеяния героев, которых он изображает. В своей работе «Состояние постмодерна», изданной в конце семидесятых годов XX столетия, Ж.Ф. Лиотар пишет: «Грядущее общество соотносится не столько с ньютоновской антропологией (как-то структурализм или теория систем), сколько с прагматикой языковых частиц. Существует много различных языковых игр в силу разнородности их элементов» [18]. Интеллектуал в культурной ситуации постмодерна выступает как игрок и торговец компетентностью. Идол театра торжествует во всей полноте.

Исторический опыт показывает, что всякий раз, когда наука в системе культуры переживает качественные изменения, ставится вопрос о соотношении философии и науки. Во времена научной революции XVII столетия Ф. Бэкон видел ложность и бессмысленность философии в софистике, эмпирике и суевериях. Он считал, что все они «ищут мертвого среди живого». Софисты мешают науке манипуляциями словами; эмпирики - убогим представлением опыта; а суеверия закрывают путь к точным научным исследованиям при помощи мистико-религиозных переживаний. Подлинная философия, по мнению Бэкона, должна быть «естественной». Она должна определять «мету» наук, осмысливать и развивать методологию и логику науки.

В первой половине XX века вопрос о соотношении науки и философии поднимается вновь. Представители аналитической философии (Венский кружок, Львовско-варшавская школа, английская аналитическая философия) формируют традицию неопозитивизма и логического позитивизма. Философы-аналитики искали свои пути преодоления «идолов разума». Важнейшим среди них был путь «очищения» знания, выделения сфер и областей, где возможно истинное знание, обладающее смыслом (значением). Науку следовало отграничить от видов знания с невыраженными критериями истинности. К числу такого знания относили и философию. «Эмансипация специальных наук от философии доказывает, что смысл некоторых фундаментальных понятий стал достаточно ясен, чтобы обеспечить в дальнейшем успешную работу с ними», - писал Мориц Шлик, организатор Венского кружка [19]. «Усилия метафизиков всегда были направлены на абсурдную цель - выразить чистое качество («сущность» вещей) с помощью познавательных предложений, то есть высказать не высказываемое. Качества не могут быть «высказаны». Они могут быть лишь показаны в опыте» [20], так по-бэконовски звучат слова аналитика XX века. Но, если Бэкон мечтает о естественной философии, Шлик видит функцию философии в установлении смысла предложений, в работе с языком.

Философия как прояснение смысла развивалась в XX веке в трех основных контекстах: первый можно обозначить как редуktivно-верификационный - философия обосновывает границы истинного научного знания и методы проверки его истинности. Второй развивается на путях исследования языков общества, так

называемый лингвистический поворот в философии. Кажется, начала осуществляться мечта Ф. Бэкона разобраться с магией языка (структурный и лингво-семантический анализ).

Представители третьего понимания философии в контексте прояснения смысла существенно отличались от двух первых прежде всего антипозитивистской позицией по поводу философии и ее отношения к науке. Э. Гуссерль начал работу «нового обоснования чистой логики и теории познания» (логические исследования). Философия должна стать наукоучением. Логические исследования положили начало феноменологическому движению в философии. Идеи чистой феноменологии исследуются как философская наука. Феноменология была реакцией на засилие в культуре первой половины XX века «нового эмпиризма», когда успехи научно-технической революции «возвышали» науку над философией. Гуссерль видит метафизическую функцию философии в направленности на познающий разум. «Если мы перед критикой познания ставим метафизические цели, придерживаемся только задачи выяснить сущность познания и его предметность, то это и есть феноменология познания и его предметности, и она образует первую и основную задачу феноменологии вообще» [21].

Гуссерль повторяет познавательную установку Фрэнсиса Бэкона - «назад к вещам», но на совершенно другой культурно-познавательной основе. В призыве Бэкона был заложен протест против догматического господства схоластики, он требовал очищения разума от абстрактно-пустых форм. У Гуссерля установка познания «назад к вещам» означала прояснение процессов, в которых вещь дана познающему разуму. Гуссерль пытается утвердить статус философии в поле истинного знания. Он считает, что философия имеет значение в качестве основания европейской культуры, а науки впадают в кризис, когда натурализм (позитивизм) начинает преобладать в познании. Время первой половины XX века Гуссерль обозначил как время «кажущегося крушения рационализма». Выход из кризиса наук он видел в возрождении Европы в духе философии, благодаря окончательно преодолевающему натурализм «героизму разума». Его призыв «назад к вещам» означает, что философия должна заниматься способами познания, теми «чистыми структурами» сознания, через которые вещь является во всей своей сущностной полноте.

Различение контекстов и содержания призыва «Назад к вещам» у Ф. Бэкона и Э. Гуссерля позволяет выявить специфику культурно-философских ситуаций двух эпох научно-технических революций семнадцатого и двадцатого столетий. Бэкон считал, что преодоление «идолов разума» - это работа внутри ситуации познания и этой работы достаточно, если познающий субъект будет вооружен продуктивной методологией научного познания и способностью к самосознанию и самокритике. Он верит в силу научного разума, обогащенного «естественной философией».

Э. Гуссерль присутствует в ситуации, когда наука достигает высочайшего статуса в системе знания и многие ученые, особенно естественники, перестают видеть продуктивное значение философии для науки. Эту ситуацию Гуссерль назвал «кризисом европейских наук». Он пришел к пониманию того, что путь к истинному знанию не ограничен познавательными операциями разума. Это - ситуация бытия, в которой осуществляется единство реального, имманентного и трансцендентного, то есть участвует вся наличная культура человечества, а «идолы разума» рождаются и существуют не только от способа познания, но и от способа бытия человека в культуре. Поэтому дело философа заключается в выработке «подлинного идеала универсальной философии» как первоосновы новоевропейского человечества. Гуссерль, как и Бэкон, верит без сомнения в силу научного разума, в его способность одолевать «идолов». Он — один из последних романтиков «научной философии» XX века [22], поэтому его огорчило, что его самый способный ученик Мартин Хайдеггер уходит из традиции рациональной метафизики, создавая феноменолого-герменевтическую онтологию.

М. Хайдеггер объявляет принцип деструкции власти метафизических систем. И это отрицание значения метафизики для свободного сознания современности роднит его с Ф. Бэконом. Но Бэкон, как и все талантливые, деятельные участники научной революции семнадцатого века, мыслит и чувствует себя ответственным за свое знание и идеи субъектом. Он хочет, совершенствуя познание и развивая науки, совершенствовать общество и его культуру.

Хайдеггер уже не верит в совершенствующую силу науки и рационализма. Он уходит на пути, ведущие по тропам языка, к истокам философского знания. На этих тропах нет строгой научности субъект-объектного отношения, но здесь нет и ответственности познающего за свое знание, потому свобода выступает в синкретических неопределенных формах. Хайдеггер отказом от системной строгости научного познания подготовил переход к философской ситуации постмодерна, где истина уже не является центральным идеалом познания. На первое место выходит диктатура текста.

Однако «взаимное употребление разума» остается важнейшей проблемой культуры XXI века, теперь уже в контексте ответственности и свободы. Значит, разговор о разуме и его «идолах» по-прежнему актуален. Только владея истинным знанием, человек может осуществлять себя как свободное и понимающее существо. Обращаясь к истории философских познавательных идей, мы убеждаемся в том, что именно на путях к истине человек наполнял смыслом свое существование.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Рикер П. Конфликт интерпретаций / П. Рикер. - М., 1995.
2. Бэкон Ф. Новый органон / Ф.Бэкон // Соч.: В 2 т. - М., 1978.-Т.2.-С.18.
3. Бэкон Ф. Великое восстановление наук / Ф. Бэкон // Соч.: В 2 т. - М., 1977. - Т. 1. - С.57.
4. Бэкон Ф. Новый органон / Ф.Бэкон // Соч.: В 2 т. - М., 1978.-Т. 2.-С.18.
5. Там же. - С. 22.
6. Там же. - С. 21.
7. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс / Х. Ортега-и-Гассет // Вопросы философии. — 1989. - №4. - С. 130.
8. Хайдеггер М. О сущности истины: Разговор на проселочной дороге / М. Хайдеггер. - М.-С. 19.
9. Фихте Г. Несколько лекций о назначении ученого / Г. Фихте // Избр. соч. - Минск, 1997. - С. 19.
10. Гегель Г. Кто мыслит абстрактно? / Г. Гегель // Работы разных лет: В 2 т. - М., 1972. - Т. 1.
11. Бэкон Ф. Новый органон... - С. 25.
12. Там же. - С. 25.
13. Мамардашвили М. Дьявол играет нами, когда мы не мыслим точно: Как я понимаю философию / М. Мамардашвили. - М., 1990.
14. Бэкон Ф. Новый органон... - С. 25.
15. Мамардашвили М. Мысль в культуре: Как я понимаю философию / М. Мамардашвили. - М., 1990.
16. Бэкон Ф. Новый органон... - С 48-49.
17. Бэкон Ф. Новый органон... - С. 27.
18. Лиотар Ж-Ф. Состояние постмодерна / Ж-Ф. Лиотар. - СПб, 1998. - С. 11.
19. Шлик М. Поворот в философии: Аналитическая философия: Избр. тексты /М. Шлик. - М.: Изд-во МГУ, 1993. -С.32.
20. Там же. - С. 31.
21. Гуссерль Э. Идея феноменологии. Лекции: Фауст и Заратустра / Э. Гуссерль. - СПб, 2001. - С. 166.
22. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Соч. / Э. Гуссерль. - Минск-М., 2000.