

- | | |
|--|---|
| 1. Высшее образование дает хорошую перспективу в жизни | 7. Чтобы найти новых друзей |
| 2. С целью повысить уровень своего развития | 8. Ради престижа |
| 3. Чтобы приобрести хорошую специальность | 9. На этом настояли мои родители |
| 4. Высшее образование дает возможность хорошо зарабатывать | 10. С целью найти партнера для создания семьи |
| 5. Диплом дает возможность сделать карьеру | 11. Чтобы не жить вместе с родителями |
| 6. Мне нравится студенческая жизнь | 12. С целью поменять место жительства |

Следует отметить, что главными причинами, приводящими студентов в ВУЗы, являются первые восемь из приведенных. Именно они считаются «важными» или «очень важными» большинством опрошенных. Остальные мотивы существенного значения не имеют.

В заключение, можно отметить, что наши данные позволяют предположить наличие большого сходства между португальским и белорусским студенчеством. Различия, разумеется, есть, и для их более глубокого и основательного анализа необходимы дальнейшие исследования.

УДК 130.3

Варич В.Н.

К.Г. ЮНГ О ПРОБЛЕМЕ УНИВЕРСАЛИЙ

Проблема взаимосвязи и взаимодействия единичного и общего является постоянным предметом философского анализа. В течение длительного периода развития западноевропейской философии она формулировалась и рассматривалась как проблема универсалий (от лат. *universalis* – общий) и являлась центральным вопросом схоластической онтологии и гносеологии.

Проблема универсалий была унаследована средневековой философией от античных мыслителей. В плане преемственности ее можно рассматривать как отдельный аспект фундаментального противопоставления подлинного и неподлинного бытия в различных греческих школах. Наиболее отчетливо это противопоставление выражено во взглядах философов элеатской школы, в особенности у Парменида. По его представлениям, бытие, во-первых, вечно, безначально и неуничтожимо, поскольку в противном случае сущее могло бы не существовать; во-вторых, оно едино и неделимо, иначе причину множественности бытия надо было бы признать существующей до него; в-третьих, бытие неподвижно, потому что в ином случае у него были бы начало и конец; в-четвертых, бытие существует вне пространства и времени, так как пространство и время не могут существовать до бытия. Такое единое и неподвижное бытие никак не может воздействовать на человеческие чувства, способные воспринимать только отдельное и множественное.

Парменид отчетливо сформулировал в своих рассуждениях существенное различие между умопостигаемым бытием и чувственно воспринимаемым миром, противопоставляя «реальность», подлинность и истинность первого «нереальности», неподлинности и неистинности второго. В этом же ключе рассматривал проблему бытия и Платон, который придавал идеям вечную, незыблемую значимость и непреходящее бытие, в то время как «действительное» и множественное представляли лишь как преходящие отражения идей.

Против платоновского учения об идеях были направлены размышления двух родственных философских школ античности – киников и мегарцев, – представители которых полагали, что родовые понятия (идеи) лишены реальности и объективной значимости и представляют собой лишь казуистические и дескриптивные имена. Противоположность между взглядами Платона и киников можно интерпретировать как проблему

присущности (выведения свойства из субстанции) и предикации (мысленного приписывания свойства предмету на основе уже имеющегося знания).

Данная проблема своим возникновением во многом обязана психологическим процессам, сопровождающим познавательную деятельность человека. Так, например, называя какой-либо предмет теплым или холодным, человек относит к нему данное свойство как предикат (сказуемое). Этот предикат характеризует в первую очередь воспринятый когда-либо и действительно существующий теплый или холодный предмет. Имея перед собой ряд сходных предметов, человек абстрагирует понятие теплоты или холода, одновременно связывая, мысленно соединяя его с чем-либо вещественным, с конкретным предметом. Поэтому даже абстрактные понятия «тепло» и «холод» представляются познающему чем-то, имеющим чувственно воспринимаемые параметры. В каждой абстракции есть «отголосок» конкретного воспринятого предмета, и в силу этого обстоятельства почти невозможно мысленно отделить «вещность» от абстракции.

Чувственный образ, слитый в человеческом сознании с абстракцией и вызывающий представление о «реальности» понятия или идеи, не может быть произвольно удален из процесса мышления, поскольку появляется в нем естественным и необходимым путем. При дальнейшем восхождении по степеням абстрагирования (например, при переходе от понятия теплоты к понятию энергии) элемент «вещности» по-прежнему сохраняется, но утрачивает свою наглядный характер и фактически не осознается мыслящим субъектом. «Реальность» предиката оказывается данной априори, поскольку заложена в человеческой психике, и только целенаправленное размышление может лишить абстракцию ее характера действительности.

Наличие у понятия двух «сторон» – абстрактной, отделенной от конкретных вещей, и чувственно представляемой, связанной в сознании с определенным предметом, – делает возможными противоположные способы образования суждений. Один из них осуществляется в соответствии с принципом присущности, который направлен на то, чтобы свести материал мышления к неповторяемому, индивидуальному, вещественному. Другой способ исходит из принципа предикации, который стремится охватить то, что высказывается о многих

Варич Вероника Николаевна. Кандидат философских наук, доцент кафедры философии и культурологии Брестского государственного технического университета.

Беларусь, БГТУ, 224017, г. Брест, ул. Московская 267.

Гуманитарные науки, методика преподавания

конкретных предметах, и обобщить до понятия вечной субстанции, неизбежно существующей по ту сторону всех неустойчивых явлений.

Принцип присущности связан с убеждением в том, что реальны только единичные вещи, а родовые понятия представляют собой просто слова для их обозначения. Принцип предикации основан на признании реальности родового понятия (идеи) и производности от него предикатов (признаков) единичных вещей. Противоположность этих принципов не отменяет того очевидного обстоятельства, что родовые понятия не являются просто именами. Они реальны постольку, поскольку выражают объективное сходство или согласованность вещей между собой. Они так же реальны, как реально всякое точное описание предмета. Поэтому можно предположить, что «нереальность» понятия заложена не в нем самом, а в его словесном выражении, которое ни в коей мере не передает адекватно саму вещь или сходство между вещами. При этом совершенно неважно, обозначает слово единичную вещь или целый род сходных вещей: человек произвольно совершает переход от реальности предмета к реальности слова, которое его символически обозначает. Поэтому «реальное значение» родового понятия как имени ни больше и ни меньше, чем «реальное значение» имени единичной вещи.

Возникает закономерный вопрос, почему одни мыслящие индивиды приходят к реализму (убеждению в реальности общего понятия), а другие – к номинализму (убеждению в реальности слова, обозначающего единичную вещь)? Марксистская, а затем и советская философия рассматривала противодействие реализма и номинализма как проявление борьбы идеализма и материализма в западноевропейской средневековой философии. Совершенно иное рассмотрение проблемы универсалий предлагает К.Г. Юнг в своей работе «Психологические типы» (приведенный выше пример с понятиями тепла, холода и энергии содержится именно в этом произведении).

Для того, чтобы проследить логику рассуждений Юнга, необходимо прежде всего обратиться к основным положениям его фундаментального труда. Юнг выделяет два основных психологических типа – интровертный и экстравертный, характеризуя их следующим образом: «... интровертная точка зрения есть та, которая всегда и при всех обстоятельствах стремится поставить эго и субъективный психологический процесс над объектом или, по крайней мере, утвердить их по отношению к объекту. Такая установка придает поэтому ценность субъекту большую, чем объекту» [1, 31]. «Экстравертная точка зрения, напротив, ставит субъекта в подчинение объекту, причем объекту принадлежит преобладающая ценность. Субъект имеет всегда второстепенное значение, и субъективный процесс иногда даже мешается или является лишним придатком к объективным событиям» [1, 32]. Интровертный тип рассматривает все происходящее под углом зрения собственной духовной ситуации, экстравертный тип – под углом зрения объективных событий.

Исходя из особенностей психологического ориентирования двух названных типов, Юнг характеризует и противоположные позиции в схоластическом споре об универсалиях. Реализм полагает, что общие понятия имеют обособленное существование, и концентрирует внимание на абстрактном, утверждая реальность идеи. В понимании номинализма реальность, напротив, совпадает с реальностью вещей, познаваемых при помощи внешних чувств и противопоставляемых абстрактной идее.

Ни один из основных психологических типов не является, по Юнгу, врожденным. Каждому человеку изначально присущи оба способа ориентирования – и субъективный, и объективный. Однако внешние обстоятельства и внутренняя предрасположенность зачастую приводят к тому, что один механизм

работает в ущерб другому. Если такое состояние по каким-либо причинам становится преобладающим, то возникает привычная установка, психологический тип. В понимании природы универсалий различия между психологическими типами проявляются особенно отчетливо: «... с одной стороны – абстрактная точка зрения, где главная, решающая ценность заложена в самом мыслительном процессе, с другой стороны – мышление и чувство, ориентированное (сознательно или бессознательно) чувственным объектом» [1, 67]. В последнем случае психический процесс есть не что иное, как средство для выявления личности, познавательный процесс имеет негативно-критический характер, а мышление дробит любой познаваемый объект на конкретные единицы, индивидуальные вещи. Если же центр тяжести находится на стороне психического процесса, то его результат (идея, понятие) выщипывается над множественностью вещей и обезличивается. «Там, где тип (родовое понятие) подавляет особь и доводит ее до степени призрака и тени, там тип, идея становится действительностью. Там же, где ценность особи настолько преобладает, что упраздняет тип, там орудует анархия, влекущая за собой разложение» [1, 68].

Конкретно исторически проблема общих понятий в средневековой философии формулировалась следующим образом: являются ли общие понятия субстанциальными или только интеллектуальными, телесны они или бестелесны, отделены от чувственно воспринимаемых вещей или находятся в них. Спор о природе общих понятий был начат в XI в. выступлением Иоанна Росцелина, который считал, что универсалии – это знаки вещей или даже просто звучащие слова, комбинации звуков. Противоположное мнение высказал Гийом из Шампо, доказывавший, что в различных единичных вещах присутствует одна и та же целостная интегральная вещь, поэтому различия между ними являются случайными, а не существенными. Ансельм Кентерберийский также был сторонником реализма и утверждал, что универсалии существуют в божественном Логосе. Бытие Бога он выводил из идеи Бога, впервые четко изложив онтологическое доказательство бытия Божия. Согласно этому доказательству, именуемое в человеческом интеллекте понятие о наиболее совершенном бытии свидетельствует о наличии высшей степени качества существования, т.е. о бытии Бога.

По мнению Юнга, логическая несостоятельность онтологического доказательства настолько очевидна, что появляется необходимость найти психологическое объяснение его возникновения: «Ближайшую причину тому следует искать в общей психологической предрасположенности реализма вообще, а именно в том факте, что есть на свете известный класс людей, а согласно духу времени, и целые группы людей, которые ставят ценностный акцент на идее; в таком случае на долю идеи приходится более высокая реальная, т.е. жизненная ценность, нежели на долю действительности отдельных вещей. Представители такого воззрения не могут даже и допустить, чтобы то, что для них наиболее значительно и ценно, не существовало бы и в действительности. Ведь они обладают несомненным доказательством *действенности* идеи, потому что вся их жизнь, все их мышление и чувство ориентированы такой реалистической точкой зрения. Невидимость идеи ничего не значит рядом с ее несомненной *действенностью*, которая уже сама по себе есть *действительность*» [1, 72-73]. С точки зрения аналитической психологии, понятие Бога совпадает с комплексом представлений, объединяющих наибольшую сумму психической энергии. Бог есть не что иное, как высшая душевная ценность, которая играет ведущую роль в определении поступков и мышления интровертного индивида и поэтому обладает для него несомненной действительностью.

Юнг считает, что последовательное проведение принципа реализма или номинализма позволяет создать законченный, ясный и непротиворечивый образ действий и размышлений. Попытки примирить противоположные ориентации не могут удовлетворить ни один из психологических типов, тем не менее в средневековой философии такую попытку предпринял Абельяр. Из номинализма он заимствовал два важных тезиса: 1) вещь не есть нечто общее, а всегда лишь единичное; 2) универсалии – это слова, интеллектуальные условности, выраженные речью. В реализме Абельяр признал истинным положение о том, что род представляет собой объединение отдельных вещей в силу их несомненного сходства. Интегрирующим воззрением стал для него концептуализм – убеждение в том, что единичные вещи множественны и различны и в то же время имеют очевидное сходство, позволяющее мыслить их в общем понятии. Поэтому универсалии суть в вещах, а не до вещей или после вещей. Эта объединяющая формула не могла получить признание ни со стороны реализма, ни со стороны номинализма, поскольку различие между ними имеет не только логический, но и психологический характер и в конечном итоге сводится, по Юнгу, к диаметрально различным психологическим установкам. Если человек ориентирован на идею, то все конкретно вещественное представляется ему неистинным, действительной признается только сама психическая деятельность. Если человек ориентирован на объект, то для него все абстрактное имеет лишь второстепенное значение, а то, что в вещах постигается мыслью, представляется не столь существенным.

Синтез номинализма и реализма, по мнению Юнга, невозможен, потому что ни один индивид не может быть одновременно экстравертом и интровертом. Такая двойственность затрагивала бы не только проблемы отвеченной философии, но и повседневное отношение человека к миру и к самому себе. Юнг приходит к выводу, что противоречие реализма и номинализма невозможно разрешить путем научного спора, свидетельством чему являются многочисленные попытки опровергнуть логическим путем онтологический аргумент, которые, однако, нисколько не уменьшили число его сторонников. «Для разрешения противоречия необходимо посредничество третьей, примиряющей точки зрения. В *esse in intellectu* недостаточно осязательна действительность, в *esse in re* недостаточно духовности. Но и идея и вещь находят точки соприкосновения в психике человека, которая создает равновесие между идеей и вещью» [1, 84]. Для человека действительность не заключается ни в объективном существовании единичных вещей, ни в чистых общих идеях. Она возникает лишь «путем слияния того и другого и объединения обоих в живом психологическом процессе, т.е. в *esse in anima*. Лишь благодаря специфической жизнедеятельности психики чувственное восприятие достигает той глубины впечатлений, а идея – той действенной силы, которые являются неизбежными составными частями живой действительности» [1, 85]. Психика не только воссоединяет мир, «разорванный» мышлением, но и вновь создает действительность посредством фантазии. По словам Юнга, фантазия и есть то посредующее звено, которое соединяет несовместимые требования объекта и субъекта, экстраверсии и интроверсии.

Однако за фантазией как за продуктом бессознательного не признают права на существование не только наука, но и институциональные религии. По словам Юнга, образы религиозного учения у его основателя, как правило, возникают в виде откровения, которое с психологической точки зрения представляет собой конкретизированное выражение бессознательной фантазии. Формы, поднявшиеся к его сознанию из глубин бессознательного, основоположник религии впоследствии провозглашает общезначимыми. Поэтому символически выраженные понятия всех религий – это образования

бессознательных процессов в типической общеобязательной форме. «Христианская сфера, как и всякая замкнутая религиозная форма, отличается несомненной тенденцией сколь возможно подавлять бессознательное в индивиде, тем самым парализуя и его фантазию. Вместо того религия дает нерушимые символические формы мировоззрения, долженствующие полноценно заменять бессознательное индивида» [1, 86].

Непризнание бессознательного и его продуктов, по мнению Юнга, приводит к деформациям в жизни общества и отдельных индивидов. Общество рассматривает и ценит индивида в качестве носителя какой-либо одной функции, закрывая глаза даже на его пороки, если та способность, которую оно почитает и награждает, воспитана результативно, будь то память, арифметические способности, музыкальный талант или механическая ловкость. Предпочтение и выделение одной наиболее ценной функции индивида приносит большую пользу обществу, но наносит значительный ущерб индивидуальности: «Этот ущерб простирается так далеко, что организации нашей современной культуры стремятся к полному погашению индивида; последнее достижимо потому, что они основаны на механическом использовании отдельных, привилегированных функций человека» [1, 108]. Юнг продолжает далее: «В коллективной культуре человек представлен не как таковой, он лишь представитель какой-либо одной функции, более того: он отождествляет себя с этой наиболее ценной функцией, отрицая причастность остальных, неполноценных. Вследствие этого современный индивид опускается до состояния простой функции, ибо одна эта функция имеет коллективную ценность, и одна она дает возможность жизни» [там же]. В культуре Юнг обнаруживает зияющую пропасть между тем, что человек есть на самом деле и тем, что он собой представляет – между человеком-индивидом и человеком-функцией. Функция человека развита, а его индивидуальность – нет. Дифференцирование в культурном развитии приводит в конечном итоге к диссоциации функций психической жизни, которая затрагивает не только внешние проявления психической деятельности, но и область общей психологической установки, направляющей развитие способностей человека в определенную сторону. Чаще всего культура благоприятствует выделению той функции, которая по своей природе наиболее способна к совершенствованию. Среди «запущенных» функций могут при этом оказаться такие, которые имеют неизмеримо большую ценность для индивида, чем его дифференцированная функция, но не представляют никакой ценности для общества. Поэтому человек как функция редко бывает счастлив: «... до тех пор, пока культурная цель не совпадает с идеалом совершенства человеческого существа, эти функции всегда будут обречены на неполную оценку и вследствие этого на частичное вытеснение. Принятие вытесненных функций подобно внутренней гражданской войне...» [1, 114]. В плане дифференцирования функций Юнг не видит разницы между коллективистской и индивидуалистической культурными установками. «Можно сказать, – пишет он, – что нет абсолютно совершенной культуры, ибо перевес всегда либо на одной, либо на другой стороне: в одном случае идеал культуры можно назвать экстравертным, когда главная ценность заложена в объекте и в отношении к нему; в другом случае, идеал культуры можно назвать интровертным, когда главное значение заложено в индивиде или субъекте и в отношении к идее. В первой форме культура принимает вид коллективный, в последней же – индивидуальный» [1, 109].

Психологии человека присущи противоположности – сознательная функция «Я» и связь «Я» с коллективом. Для различных психологических типов преимущественное значение приобретает одна из них: для интроверта непрерывность «Я» является доминирующей и наиболее ценной функцией, а для

экстраверта важнейшим является непрерывное отношение «Я» к объекту. У интровертного типа «личность» сливается с эго, у экстравертного – «личность» есть отнесенность к объекту. Поэтому понимание важнейших аспектов бытия у них принципиально различается. Так, для интроверта высшей ценностью, Богом, является отвлечение и сохранение своего эго, Бог для него – неизменный, вечный и совершенный законодатель. У экстраверта образ Бога возникает как переживание в связи с объектом, полное растворение в действительности, его Бог – это вочеловечившийся Бог. Для интроверта большую значимость имеет идея, в то время как индивидуальное существование конкретных преходящих вещей, в том числе и человеческих индивидов, признается мнимым, бранным, тварным, греховным. Для экстраверта же первостепенную важность имеют отдельные вещи, а абстрактные идеи определяются как ненужные и пустые умствования.

Противоположность мышления и ощущения, формы и материи, деятельного и пассивного находит выражение не только в различии между психологическими типами, но и внутри каждого из них: «Человек априори есть столь же ощущение, сколь и мышление, он находится сам с собою в состоянии противоположности; поэтому он должен стоять где-нибудь посередине» [1, 146]. Одним словом, для нормального существования общества и для полноценной жизнедеятельности индивида необходим компромисс противоположных психологических установок. По Юнгу, разрешение конфликта осуществляется в процессе создания символов, которые имеют одновременно реальную и ирреальную природу и сочетают качества субъекта и объекта. Символ не может быть придуман, он возникает из самой психической жизни как нечто новое и по отношению к «Я», и по отношению к объекту, на который оно направлено. Символ невозможно создать только при посредстве воли индивида, желающей преодолеть разрыв, поскольку воля обычно односторонне определяется какой-либо одной функцией. При помощи воли противоположности уничтожаются логически, но практически по-прежнему активно противостоят друг другу. Для того, чтобы воля действительно могла преодолеть дуализм человеческого отношения к миру и к самому себе, она должна исходить из некоего «среднего» состояния, которое придавало бы ей содержание, не слишком далекое и не слишком близкое от обеих сторон: «... такое состояние должно быть *символическим*, ибо только символ может играть роль посредника между противоположностями» [1, 151].

Юнг полагает, что сознание принципиально не способно выступить посредником в примирении противоположностей, обеспечить «единство духа». По самой своей природе оно проводит дискриминацию, различает «Я» и «не-Я», субъект и объект, утверждение и отрицание. Поэтому для разрешения противоречия, по мнению Юнга, необходимо обратиться к тем истокам сознания, которые еще сохраняют изначальную инстинктивность, - к бессознательному, в котором все психические функции слиты в единстве психической активности: «... бессознательное и есть та психическая инстанция, где сочетается в группы и образования все то, что в сознании разъединено и противоположено; эти группировки и образования, доведенные, как таковые, до света сознания, по природе своей обнаруживают составные элементы как одной, так и другой стороны, не принадлежа, однако, ни к той, ни к другой и притязая на самостоятельное, срединное положение. Это их срединное положение определяет как их положительное, так и их отрицательное значение для сознания, отрицательное постольку, поскольку в их группировке нет ничего ясно различаемого, доступного непосредственному восприятию, вследствие чего сознание ставится в тупик и не знает, что же со всем этим делать; положительное же значение им присуще постольку, поскольку именно их неразличимость создает тот

символический характер, который должен быть присущ содержанию посредствующей воли» [1, 151]. Иными словами, кроме воли человек обладает еще и продуктивной фантазией – иррациональной, инстинктивной функцией, которая только и может придать воле содержание, способное примирить противоположности: «*Третий элемент, в котором сливаются противоположности, есть деятельность фантазии, с одной стороны, творческой, с другой стороны, воспринимающей*» [1, 146].

Психический механизм разрешения противоположностей Юнг описывает следующим образом. Осознание противоположностей приводит к освобождению психической энергии (либидо) от внешнего и внутреннего объекта и погружению в глубины бессознательного. Содержащийся в бессознательном материал фантазии поднимается на поверхность и определяет путь согласования противоположностей. Однако воля вновь действует односторонне, поддерживая одно из противоположных начал, что приводит к усилению противоположностей. «Возникший снова конфликт вновь заставляет человека проделывать вышеописанный процесс, причем каждый раз становится видимым дальнейший шаг вперед. Эту функцию посредничества между противоположностями я называю *трансцендентной функцией*...» [1, 155]. Юнг особо подчеркивает, что название «трансцендентная» относительно данной функции применяется не в метафизическом смысле, а означает лишь то, что она имеет иррациональный характер и присуща бессознательному.

Подводя итог сказанному, следует отметить, что рассмотрение проблемы универсалий в контексте аналитической психологии Юнга не имеет специально философского характера и осуществляется потому, что противоположные позиции в ее рассмотрении весьма наглядно демонстрируют различия между основными психологическими типами – интровертным и экстравертным. Позиция реализма является следствием интровертной ориентации, а позиция номинализма обусловлена экстравертной ориентацией.

Психолог показывает, что один из этих типов может быть более массово представлен в определенный исторический период, как это было со сторонниками средневекового реализма. При этом различие ориентаций всегда существует не только между людьми, но и внутри психики каждого индивида, и ни одна из них не может полностью вытеснить другую. Осознание того, что в психической жизни человека соперничают противоположные установки, причем одна из них лидирует, но всегда есть и та, и другая, позволяет понять многие явления культуры (например, подавление индивидуальности коллективом, возможное благодаря экстравертной «коллективистской» установке индивидуальной психики), и психической жизни людей. «Снятие» противоположностей осуществляется, согласно теории Юнга, посредством «трансцендентной функции» психики, которая состоит во взаимодействии сознательной воли с бессознательной фантазией. Фантазия порождает символы, которые сочетают в себе противоположности и могут служить ориентирами воли, выступающей в качестве посредника между противоположностями. Юнг прямо указывает, что противоположности можно согласовать лишь иррационально, когда «между ними» создается нечто новое, отличное от обеих, но способное воспринимать энергию каждой из них, выражающее обе противоположности и в то же время ни одну из них (см. [1, 144]).

Несмотря на узко специальный предмет юнговского анализа, любопытно сравнить такое понимание противоречия и способов его преодоления с гегелевским решением вопроса. По Гегелю, всякое развивающееся целое имеет противоположные стороны – в-себе-бытие и для-себя-бытие, которые в категориях логики могут быть названы крайними терминами умозаключения. В-себе-бытие как начальная ступень разви-

тия представляет собой абстрактно-всеобщее, в котором единичное взаимодействует с единичным. Для-себя-бытие – это определенно-всеобщее (особенное), в котором противоборствуют конкретно-единичное и абстрактно-всеобщее. Завершающей фазой каждого этапа развития является в-себе-и-для-себя-бытие (конкретно-всеобщее), которое в категориях логики называется средним термином умозаключения. Конкретно-всеобщее являет собой единство активно-единичного и пассивно-всеобщего и в таком качестве предстает как способная к саморазвитию всеобщность, сочетающая в себе принцип развития и принцип бытия, качества субъекта и субстанции.

Если отвлечься от того, что гегелевская триада применима для анализа на предельно общем уровне, а рассуждения Юнга касаются почти исключительно сферы человеческой психики и связи ее состояний с явлениями культуры, а также не принимать во внимание панлогизм Гегеля и панпсихологизм Юнга, то можно провести несколько параллелей в их рассуждениях о проблеме разрешения противоречия. Во-первых, и Гегель, и Юнг исходят из того, что противоположности генетически и содержательно связаны: у Гегеля конкретно-единичное (единичное сознание, индивид вообще) и абстрактно-всеобщее (способ бытия единичного) суть воплощения абсолютной всеобщности (духа или идеи), у Юнга – противоположность интроверсии и экстраверсии возможна благодаря изначальному единству бессознательного. Оба мыслителя, таким образом, рассматривают противоположности как проявления одного и того же начала при том, правда, кардинальном различии, что у Гегеля это начало исключительно рациональное и может быть интерпретировано как концентрированное выражение абстрактного мышления, а у Юнга исходное начало исключительно иррациональное и не может быть интерпретировано в рациональных понятиях.

Во-вторых, и у Гегеля, и у Юнга «инициатива» раздвоения целого на противоположности исходит от единого субъекта,

хотя у Гегеля это – чистое мышление, полагающее себя вовне как объект и взаимодействующее с самим собой, а у Юнга это – бессознательное, энергия которого побуждает индивида направлять внимание либо на внешний объект, либо на внутренние структуры психики, причем последние также имеют характер внеположенного объекта, столь же значимого для индивида, сколь и предметы окружающего мира.

В-третьих, Гегель и Юнг сходным образом описывают разрешение противоречия: Гегель называет посредующее звено «средним термином умозаключения», а Юнг – «трансцендентной функцией» психики при том, что каждый из них описывает, *почему* происходит раздвоение и каким образом взаимодействуют противоположности, *что* возникает в результате их примирения, но не раскрывают того, *как* осуществляется разрешение противоречия. Оставаясь не разрешенным, вопрос о природе гегелевского «среднего термина» создает возможности различных толкований. Мысль о том, что гегелевский анализ противоречия, являя собой вершину в развитии рационализма, открывает путь иррационализму, не является оригинальной (о скрытом иррационализме гегелевской философии писали и К. Маркс, и И.А. Ильин). Однако изучение концепции психологических типов Юнга позволяет рассмотреть проблему противоречия с принципиально иной в сравнении с рационалистической философией стороны и, исходя из предпринятого им анализа человеческой психики, предположить что данная проблема вообще неразрешима логическим путем.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Юнг К.Г. Психологические типы// Под общ. ред. В. Лезенского. М.: «Университетская книга» АСТ. - 1997. - С. 31-32.

УДК 323 /476/

Дунаевский О.Е.

ПЕРСПЕКТИВЫ МНОГОПАРТИЙНОСТИ В СНГ

Неотъемлемыми атрибутами демократии как политической формы рыночной организации общества на индустриальной основе (т.е. капитализма) являются профсоюзы и партии.

Является ли случайным тот факт, что с 70-х годов по мере осуществления технологической революции на Западе зримо обнаруживается тенденция падения численности, авторитета и влияния профсоюзов в этих странах? Исторически профсоюзы возникали здесь на индустриальной стадии как органы защиты интересов наемных работников непосредственного труда (традиционного промышленного рабочего класса) перед работодателями в лице частных собственников. Ныне переход к постиндустриальной стадии превращает фабрично-заводской рабочий класс, связанный с индустриальной стадией, в уходящий класс. Представляется, что эта причина, наряду с расширением участия трудящихся в собственнических отношениях, составляет глубинную основу кризиса профсоюзного движения. Характерный пример этого кризиса: в ходе опроса общественного мнения в Великобритании, проведенного накануне парламентских выборов 1979 г., 73% опрошенных рассматривали профсоюзы как сильную оппозицию правительству, а перед выборами в июне 1987 г. такой ответ дал

всего 1% опрошенных [1., с.79].

Аналогичные процессы прослеживаются на Западе и в положении традиционных политических партий. К примеру, итальянский ученый П. Фассино охарактеризовал ситуацию в своей стране так: "Имеет место кризис "партийной формы" как таковой, вызванный проявлением тенденций, связанных с процессом модернизации страны" [2, с.72].

Было бы наивно пытаться однозначно определить всю совокупность причин данного кризиса в каждой конкретной стране. Поэтому, естественно, западные политологи весьма расходятся в оценке причин этого кризиса и перспектив выхода из него. Попытаюсь на уровне гипотезы сформулировать общую глубинную основу этого явления.

Политические партии как таковые появляются на почве рыночной организации общества на индустриальной основе, т.е. порождаются капиталистической действительностью, где преобладает классовое начало в социальной стратификации общества (межклассовые и внутриклассовые различия и противоположности). Резонно предположить, что если общество выходит из сословно-классового состояния, если определяющими в обществе становятся не сословно-классовые различия, а социальные различия, совпадающие в основном с про-

Дунаевский Олег Евгеньевич. Кандидат философских наук, доцент каф. социально-политических и исторических наук Брестского государственного технического университета. Беларусь, БГТУ, 224017, г. Брест, ул. Московская 267.