

MOИ

КНИГА-ПОБЕДИТЕЛЬ
конкурса рукописей учебников
по направлениям подготовки в МЭИ
2022/2023 гг.



III место

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ «МЭИ»

ФИЛОСОФИЯ
для инженерных вузов

Учебник

Под редакцией Ю.В. Соколовой

Москва
Издательство МЭИ
2024

УДК 101.3
ББК 87
Ф 561

*Утверждено учебным управлением НИУ «МЭИ»
в качестве учебного издания*

Подготовлено на кафедре философии,
политологии и социологии им. Г.С. Арефьевой

Рецензенты: чл.-корр. РАН, докт. филос. наук, проф., зав. кафедрой
истории зарубежной философии МГУ им. М.В. Ломо-
носова В.В. Васильев;
докт. филос. наук, проф. РАНХиГС Д.В. Михель

Ф 561 Философия для инженерных вузов: учебник / Ю.В. Соколова,
В.Е. Семенов, В.Н. Белов и др.; под ред. Ю.В. Соколовой. – М.:
Издательство МЭИ, 2024. – 452 с.

ISBN 978-5-7046-2964-1

Содержит сведения по истории философии, а также основ-
ным разделам философского знания.

Материал базового курса философии изложен в доступной
форме и сопровождается вопросами для самоконтроля в каждой главе.

Для студентов бакалавриата всех направлений подготовки,
изучающих дисциплину «Философия» в инженерных вузах.

Может использоваться в качестве дополнительной литера-
туры для подготовки к занятиям на этапе обучения в магистратуре и
аспирантуре, а также для подготовки к вступительным испытаниям
в аспирантуру по философии.

УДК 101.3
ББК 87

ISBN 978-5-7046-2964-1

© Национальный исследовательский
университет «МЭИ», 2024

Авторы

Соколова Юлия Владимировна – канд. филос. наук, доц.
(Введение, §2; ч.1: гл.2, §3; гл.4, §2; ч.2: гл. 2, §5)

Семенов Валерий Евгеньевич – докт. филос. наук
(ч.1: гл.1, §§2, 4; гл.2, §2; гл.3, §§2, 3, 5; ч.2: гл.2, §§1–4)

Белов Владимир Николаевич – докт. филос. наук, проф.
(ч.1: гл.3, §5; гл.5)

Князев Виктор Николаевич – докт. филос. наук, проф.
(ч.2: гл.1)

Пржиленский Владимир Игоревич – докт. филос. наук, проф.
(ч.1: гл.2, §1; гл.3, §§1, 4; гл.4, §2)

Пионткевич Лариса Юрьевна – канд. филос. наук, доц.
(ч.1: гл.1, §3; ч.2: гл.2, §5)

Степаненко Сергей Борисович – канд. филос. наук
(Введение, §1; ч.1: гл.1, §5)

Самохвалова Варвара Климентьевна – канд. филос. наук, доц.
(ч.1: гл.2, §1, гл.3, §2)

Шелковников Андрей Юрьевич – докт. филос. наук, доц.
(Предисловие; ч.1: гл.1, §1)

Силайчева Валерия Вадимовна – канд. филос. наук
(ч.1: гл.4, §2)

Аникин Даниил Александрович – канд. филос. наук, доц.
(ч.1: гл.4, §1)

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ.....	8
ВВЕДЕНИЕ. ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФИИ	
МЕСТО И РОЛЬ ФИЛОСОФИИ В КУЛЬТУРЕ.....	9
§1. Что такое философия?.....	9
§2. Структура и функции философского знания.....	25
ЧАСТЬ 1. ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ ИСТОРИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ ФИЛОСОФИИ.....	32
Глава 1. Философия Древнего мира.....	32
§1. Философия Древнего Востока.....	33
§2. Основные характеристики и проблемы Античной философии.....	40
§3. Ранняя греческая философия.....	48
§4. Классическая греческая философия.....	65
§5. Эллинизм.....	93
Глава 2. Философия Средневековья и эпохи Возрождения.....	108
§1. Общие черты Средневековой философии. Патристика	110
§2. Схоластическая философия. От Боэция до Дунса Скота.....	121
§3. Философия эпохи Возрождения.....	150
Глава 3. Философия Нового времени.....	157
§1. Научная революция в эпоху Нового времени.....	158
§2. Эмпиризм в философии Нового времени.....	163
§3. Рационализм в философии Нового времени.....	182
§4. Философия эпохи Просвещения.....	201
§5. Немецкая классическая философия.....	205
Глава 4. Основные направления философии II половины XIX – XX веков.....	224
§1. Неклассическая философия XIX века.....	226
§2. Философия XX века.....	237

Глава 5. Русская философия.....	274
§1. Введение в проблематику русской философии.....	274
§2. Религиозная философия культуры в России XIX века..	284
§3. Философия всеединства В.С. Соловьева.....	298
§4. Серебряный век – апогей развития философии в России	311
§5. Современная российская философия.....	318
ЧАСТЬ 2. БЫТИЕ, ПОЗНАНИЕ, ЦЕННОСТИ.....	333
Глава 1. Онтология: учение о бытии.....	333
§1. Онтология как раздел философского знания.....	334
§2. Основные онтологические категории.....	349
Глава 2. Гносеология: теория познания.	
Аксиология: учение о ценностях.....	368
§1. Понятие и предмет гносеологии.....	368
§2. Уровни и виды познания.....	379
§3. Проблема истины и ее критериев в философии.....	390
§4. Категории метафизики.....	397
§5. Аксиология: учение о ценностях.....	415
ГЛОССАРИЙ.....	435
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.....	446

ПРЕДИСЛОВИЕ

Дорогие студенты! Перед вами – учебник по философии, написанный преподавателями кафедры философии, политологии, социологии им. Г.С. Арефьевой НИУ «МЭИ». Вы приступаете к изучению философии – универсальной дисциплины, необходимой каждому думающему человеку, который стремится получить высшее образование. Изучение философии предполагает определенный уровень образованности, который формирует средняя школа. У вас уже есть знания, полученные при изучении истории, литературы, русского языка, обществознания, физики и других дисциплин.

В курсе философии вы обратитесь к знакомству с универсальными философскими проблемами, изучению истории философии, структуры философского знания. Философия поможет развить мировоззрение, осознание собственной личности, социальной позиции, отношение к природе и культуре. Философия также учит размышлению над основами науки и техники, обыденной жизни. Философия является одной из форм духовной культуры наряду с наукой, искусством, религией. Философия довольно многообразна: она подразделяется на отдельные философские дисциплины, проходит сложный исторический путь, в котором можно выделить большие этапы, в свою очередь дробящиеся на несколько периодов. В философии также можно выделить множество различных направлений, сложившихся в разное время и в разных странах и культурах. Обо всем этом вы узнаете на страницах этого учебника. У вас будет возможность сформировать самостоятельное отношение к великим философам и их учениям. Идеи философов продолжают жить и в наше время, оказывая влияние на наше мировоззрение и самосознание. Краткое, но систематическое введение в философию – необходимый старт дальнейшей осознанной деятельности в науке, технике, общественной жизни. Счастливого пути в страну мудрости, имя которой – философия!

ВВЕДЕНИЕ. ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФИИ МЕСТО И РОЛЬ ФИЛОСОФИИ В КУЛЬТУРЕ

§1. Что такое философия?

Предмет философии и ее многообразие

Знакомство с учебной дисциплиной принято начинать с определения ее предмета и рода занятий. Однако философия разнообразна, а вопрос о том, что такое философия, сам является философским и может иметь разные ответы. Поэтому отложим ненадолго дефиницию философии, чтобы сперва рассмотреть многообразие философии, сопоставить философию с другими формами культуры, а уже затем выделить и закрепить в некотором определении особенности философствования и философского знания.

О многообразии философии может свидетельствовать разнообразие того, что говорят о ней сами философы. Древнегреческий философ Аристотель в трактате «Метафизика», рассматривает философию как познание первых причин и начал сущего. Немецкий мыслитель Иммануил Кант определяет философию как учение о человеке. Британский философ Бертран Рассел в «Истории западной философии» описывает философию как нечто промежуточное между теологией и наукой. Австрийско-немецкий философ Людвиг Витгенштейн называл философию деятельностью по логическому прояснению мыслей: определенные вопросы вызывают интеллектуальный дискомфорт, который можно устранить либо ответив на вопрос, либо показав, что данный вопрос недопустим. Нельзя сказать, что изложенные выше характеристики философии противоречат друг другу. Возможно, в них отражаются разные аспекты философии и ее предмета. Однако эти и многие другие способы понимания философии не так легко подвести под какое-либо общее определение. Кроме того, существуют и другие свидетельства многообразия философии, о которых речь пойдет ниже.

Исторические изменения философии. То, что обозначают словом «философия», значительно менялось на протяжении истории. Какое-то время античная философия была единым знанием, объединявшим все теоретические дисциплины, включая физику, которая лишь в Новое время окончательно оформилась в качестве самостоятельной науки. В Средневековье философия сближалась с богословием, философия Нового времени интересовалась преимущественно вопросами, связанными с научным знанием. Современная философия крайне фрагментирована и задействована в междисциплинарных исследованиях.

Разнообразное понимание предмета философии. Менялись и представления о предмете философского исследования. У Аристотеля предмет философии (первой философии) – первые начала и причины сущего. Некоторые философы-позитивисты полагали, что философия должна стать методологией науки. В экзистенциализме предметом исследования являются феномены существования человека. Распространенным является понимание философии как мышления о мышлении (философия занимается мышлением за неимением собственной, «философской» реальности).

В отечественной марксистской традиции философия трактовалась как наука о наиболее общих закономерностях природы, общества и мышления. Предполагалось, что другие науки производят обобщения внутри изолированных предметных областей, а философия говорит о природе, обществе и мышлении в их единстве и взаимосвязи.

В современной отечественной философии популярно понимание философии как рефлексии над основаниями культуры: с помощью философского анализа эти основания превращаются из понятий-образов в философские категории, которые можно связывать друг с другом в мысленных экспериментах и теориях.

Различие уровней философствования. Философская деятельность может протекать на разных уровнях, среди которых легче всего выделить обыденный, художественный и теоретический. На обыденном уровне происходят мировоззренческие обобщения обыденного опыта. Художественный уровень философствования

допустимо выделять, если только возможно говорить о философии фильмов Тарковского, экзистенциализме романов Достоевского или метафизике картин Ван-Гога. На теоретическом (профессиональном) уровне философствования строятся абстрактные идеализированные объекты (категории), создаются и обосновываются философские теории. Учебники рассказывают нам о теоретическом уровне философствования, но для характеристики философии важно и ее присутствие за пределами области теоретической философии.

Различие стилей философствования. Философия разнообразна по способу философствования и характеру используемых языковых средств. Некоторые философские сочинения похожи на логические или математические работы. Существуют общие области у философии религии с богословием, у социальной и политической философии с общественными науками, что делает сходными их языки. Особая тема – философско-художественные пересечения: философский роман Фридриха Ницше «Так говорил Заратустра» повлиял и на философию, и на художественную литературу. Иногда философия, испытывая нехватку в средствах выражения нового содержания, становится жестом, перформансом: философ-киник Диоген философствовал не столько словами, сколько демонстрацией своего образа жизни.

Предварительные выводы. По-видимому, философия – это разное и сразу многое. Присутствие философии за пределами теоретической философии, исторически сложившееся переплетение философии с различными формами культуры, разнообразные функции философии в жизни общества – все это означает, что любое формально-логическое определение будет недостаточным без анализа конкретных форм того, что называют философией. Но определение философии как некоторого единства также необходимо. В педагогических целях такое определение полезно в качестве ориентира при изучении дисциплины. Оно также важно для разговора об актуальности философских проблем прошлого и предметности философии как рода занятий. Однако ориентировочное определение философии будет лучше представить ближе к концу данного параграфа – после анализа характеристик философии.

О происхождении термина «философия»

Принято считать, что слово «философия» изобрел и впервые применил для обозначения своих занятий Пифагор (570–490 гг. до н. э.), соединивший греческие слова *φιλία* ([филиа] любовь, стремление, влечение) и *σοφία* ([софия] мудрость). У Сократа и его учеников (V–IV вв. до н. э.) употребление нового слова уже стало устойчивым. Буквальный перевод древнегреческого *φιλοσοφία* на русский – «**любовь к мудрости**», или «любомудрие». И хотя подобное указание на этимологию (происхождение слова) не раскрывает всех признаков, необходимых для современного определения философии как особой формы знания, возможно, мы выявим примечательную особенность философии, если спросим, что могло побудить Пифагора придумать новое слово. Нехватку какого смысла в языке это слово было призвано восполнить?

Распространенная гипотеза гласит: слово «философия» понадобилось, чтобы выделить новые интеллектуальные занятия, противопоставив их мудрости. Для мифологического сознания мир предстает знакомым и понятным, в подобном неизменяемом мире философия еще не нужна. Однако мир начинает меняться, и Пифагор осознает несовершенство и незавершенность человеческого знания, а потому предпочитает называть себя не мудрецом, а любителем мудрости, уступая мудрость богам. Мудрость понимается им не как состояние, а как вдохновляющий, но недостижимый ориентир, бесконечная задача.

По той же причине Сократ, автор слов «Я знаю, что ничего не знаю», также называл себя философом, а не мудрецом. В платоновском диалоге «Пир» Сократ соглашается с предложенной характеристикой любви как нужды и нехватки, и в результате философия определяется как среднее между невежеством и мудростью: философ стремится к мудрости, осознавая собственное незнание. Здесь также становится понятно, что философия с самого начала подразумевает рефлексию, мышление о мышлении, и это напоминает еще об одном известном античном изречении, которое часто обсуждал Сократ: «Познай самого себя».

Возникновение философии

Как особый тип мыслительной деятельности и форма мировоззрения философия возникла почти одновременно в VIII–VI вв. до н.э. в Древнем Китае, Древней Индии и Древней Греции. В каком-то виде философия встречалась в любых цивилизациях, однако ее последующее развитие определялось культурными и социальными особенностями разных цивилизаций. В Древнем Китае и Древней Индии это развитие оказалось менее динамичным, чем в греческих полисах, что можно объяснить более консервативным социальным порядком. Именно древнегреческой философии удалось обособиться от мифологии и создать автономную систему абстрактно-теоретического мышления.

Зарождение философии в Древней Греции происходило под влиянием множества разных факторов. Перечислим некоторые из них: накопление новых знаний (необходимость систематизации знания); усложнение социального порядка (необходимость мировоззренческой адаптации к новым общественным отношениям); появление письменности (возможность фиксировать результаты интеллектуальной деятельности); экономическое благосостояние (для интеллектуальных занятий необходим досуг); демократические институты (свобода мысли нуждается в политических свободах); социокультурные предпосылки (дух состязательности, рационализация мифа у Гомера и Гесиода).

Возникновение философии также принято описывать как *переход от мифа к логосу*, от мифологии племенного общества к автономному рациональному мышлению: в осмыслении мира на смену образам приходят понятия.

Характерной чертой мифа является синкретизм – нерасчлененность, смешение разнородных начал, а также различных видов и аспектов человеческой деятельности (рационального и эмоционального, труда и магии, объяснений и образов, правил поведения и повествований, обрядов и ритуалов). К примеру, сюжет древнегреческого мифа о богине плодородия Деметре и ее дочери Персефоне, каждый год возвращающейся к матери из подземного царства, переплетен с культом их почитания, ритуалами Элевсинских мистерий, своеобразным объяснением смены времен года и при-

родно-земледельческих циклов, социальными нормами, символической связью между живым и мертвым, сопереживанием горю Дементры и т.д. Синкретизм мифа интегрирует элементы знания в некоторое целое, но он же не дает знанию развиваться автономно.

Миф не является вымыслом или сказкой. Это, скорее, способ жизни человека и его рода. Как заметил выдающийся советский филолог-фольклорист Владимир Пропп, миф – это «самые драгоценные сокровища племени»: превращение мифа в сказку, священного рассказа в профанный (художественный), освобождение литературной формы для последующего автономного развития связано с откреплением рассказа от обряда и ритуала, с лишением мифологического повествования религиозных функций. Аналогичным образом обособляется от мифа и древнегреческая философия, также унаследовав от мифа мифопоэтическую образность, которая затем часто переплетается с абстрактным мышлением. Впрочем, еще более сильной связью философских понятий с образностью была в древнекитайской и древнеиндийской философии. Однако переход от мифологии к философии связан как раз с заменой образов понятиями. Предлагая человеку определенную картину мира, мифология использовала образы и полагалась на авторитет традиции, философия использует понятия и полагается на рациональную аргументацию.

Столкновение первых форм рационального знания с мифологией могло не только привести к разочарованию в мифологических объяснениях, но также обнаружить отсутствие внутреннего единства у тех разнородных начал, которые миф синкретично сочетает друг с другом, а значит, стимулировать поиск нового единства, уже философского. Рождение древнегреческой философии – это эмансипация рационального мышления.

Философия и смежные формы культуры

Для выявления особенностей философии полезно рассмотреть ее в сопоставлении с близкими по значимости видами духовной деятельности и формами культуры.

Философия и религия. Религию можно определить как мировоззрение (вместе с совокупностью норм поведения), главной особенностью которого является вера в сверхъестественное. Религия

также включает ритуалы, направленные на поддержание связи со сверхъестественным (божеством), соответствующие институции (церковь) и религиозные общины. Философию и религию сближает общность ряда вопросов (о смысле жизни, происхождении мира, цели развития общества и т.д.). Однако философия ищет ответы в рациональном познании, тогда как религия располагает готовыми ответами, полученными с опорой на внерациональные источники (священные тексты, откровение, традиции). Кроме того, религия догматична (содержит предпосылки или догматы, закрытые для критики), а философия критична (она тоже может быть несвободной от необоснованных предпосылок, однако не предполагает принципиального запрета на их критику).

Философия и искусство. Искусство можно охарактеризовать как творческую деятельность, направленную на создание художественных произведений и других эстетически-выразительных форм. Философию с искусством сближает индивидуально-творческий характер процесса и авторский характер результата. Однако искусство в большей степени опирается на образы, а философия полагается в основном на понятия и строгую терминологию. Результат эстетического воздействия не передается другому человеку, тогда как философское знание приспособлено к словесной передаче. Искусство может порождать поток безотчетных непосредственных переживаний, а в философии всякий раз задействована рефлексия – полученное знание осознается.

Философия и наука. Наукой можно назвать особый вид интеллектуальной деятельности, направленный на выработку, обоснование, систематизацию и трансляцию объективных знаний о мире. Наука также включает совокупность результатов научной деятельности и соответствующий социальный институт. Философию и науку сближает систематичность (повышенная связность знания, позволяющая получать новые знания из уже имеющихся), методическая организация, а также рациональный характер (использование понятий, логичность, обоснованность). И наука, и философия рациональны, однако стандарты рациональности, по-видимому, могут различаться. В точных науках используются стро-

гие процедуры проверки гипотез, позволяющие науке получать однозначные ответы, тогда как философские вопросы могут иметь разные ответы, и альтернативные философские позиции сосуществуют веками. Многие науки опираются на чувственный (эмпирический) опыт, тогда как философия умозрительна: она не располагает «собственными» фактами, а для типичных философских тезисов (тезис о первичности материи и т.д.) невозможно создать ситуацию эмпирической проверки.

Является ли философия наукой?

Тем не менее, вопрос о том, является ли философия наукой, может решаться по-разному. Ответ зависит не только от того, что считать философией, но также от того, что считать наукой.

Философия – наука, если под наукой понимать рациональное и систематическое знание. Однако в таком случае трудно отказать в научности теологии.

Философия – не наука, если под наукой понимать эмпирически проверяемое знание. Но в этом случае и математику нельзя было бы считать наукой.

Философия действительно построена на логических рассуждениях и мысленных экспериментах и не допускает проверки фактами, но это не является ее недостатком, в этом, скорее, ее особенность, объясняющаяся тем, что философия оперирует предельными абстракциями. В подобной умозрительности – сходство философии с математикой, которая также запрещает ссылаться на факты и работает с абстрактными и идеальными объектами (например, в реальности нет идеальных окружностей). Философские понятия принято относить к универсальным понятиям или категориям. Примеры категорий – явление и сущность, содержание и форма и т.д. Это – предельные абстракции, для которых нельзя подобрать более общего рода, поэтому они и определяются друг через друга.

Умозрительность философии также проявляется в том, что она не имеет непосредственного практического применения. С учетом невозможности проверить философию фактами, это делает философские построения уязвимыми для авторского произвола, бессодержательной схоластики или идеологических влияний. Однако

это же обстоятельство создает свободу творчества, позволяя строить спекулятивные теории, не стесняя себя «мелочными» эмпирическими методами и «громоздкой» практикой.

В отличие от науки, в философии нет смены парадигм – складывающиеся веками противоположные философские позиции (например, материализм VS идеализм) не опровергают друг друга, но при этом являются одинаково хорошо обоснованными, а время лишь добавляет их сторонникам новой информации и аргументов. Неурегулированность философских споров в разные времена становилась поводом для критики в адрес философии. Однако существование альтернативных концептуальных моделей не является доказательством ненужности или бессмысленности философских теорий. В наличии альтернативных моделей можно увидеть еще одну особенность философии: каждая теория скрывает определенные предпосылки (абстракции, идеализации), составляющие ее особенную «оптику», позволяющую осмыслить некоторый аспект неисчерпаемой реальности. Если же альтернативность пропадает, а философская проблема получает научную формулировку и возможность однозначного решения посредством фактов, она автоматически перестает быть философской. Современный философ Дэниел Деннет предполагает, что философия, возможно, работает с фундаментальными вопросами, которые еще не превратились в научные: когда вы достигаете ясности относительно содержания вопроса и возможного ответа – «это уже наука».

Однако в качестве специфически организованного производства знания философию называют наукой и называют по праву: она обнаруживает большинство свойств научного знания, например, нацеленность на истину, рациональность (категориальный аппарат, логичность, доказательность), систематичность, критичность. Тем более, что наука – это много разных наук, а если наука многообразна, то многообразны и стандарты научной рациональности, складывающиеся в разных дисциплинах. Поэтому любое методически организованное познание, которое институализировалось в качестве науки, может называться наукой. Остается только выяснить, как философия квалифицируется в академическом мире.

Когда в XIX в. возник особый интерес к вопросу о разделении наук, в академической культуре сложилось устойчивое противопоставление гуманитарных (понимающих) и естественнонаучных (объясняющих) дисциплин. В настоящее время философию причисляют к гуманитарным наукам или наукам о человеке, наряду с такими дисциплинами, как история или филология. И у этого есть некоторые основания. Человек является неизменным предметом философии хотя бы потому, что философия – это рефлексия, самопознание.

В номенклатуре научных специальностей, по которым присуждаются научные степени в Российской Федерации, философия относится к области социальных и гуманитарных наук, наряду с правом, экономикой, историческими науками, филологией, педагогикой и психологией.

Философия и мировоззрение

Мировоззрением можно назвать обобщенные взгляды человека на мир и свое место в нем. Несмотря на то, что мировоззрение включает идеи и представления о мире, оно носит не теоретический, а практический характер – назначение мировоззрения состоит в построении такой целостной картины мира, которая может быть неполной и даже логически рассогласованной, но должна быть пригодной для ориентации человека в мире. Помимо представлений о мире, мировоззрение включает убеждения, объяснительные схемы, идеалы, ценности и ориентиры, регулирующие поведение человека и определяющие его идентичность.

Мировоззрение есть у каждого. Формирование мировоззрения происходит постоянно, и в этом процессе поддерживается определенный баланс активности (человек творит картины мира) и пассивности (мировоззрение складывается стихийно). Индивидуальное мировоззрение не является изолированным и непрерывно корректируется во взаимодействии человека с миром и социальным окружением. Существует также целенаправленная активность различных институций (школа, религия, государство) по формированию мировоззрения, иногда подавляющая необходимую критичность. Допустимо говорить не только об индивидуальном, но также о коллективном мировоззрении.

Как целостная система взглядов на мир, философия также представляет собой некоторое мировоззрение или философскую картину мира, существующую наряду с другими видами мировоззрения, среди которых можно выделить обыденное, мифологическое, религиозное и натуралистическое. Эти разновидности мировоззрения не отменяют друг друга и могут соседствовать в одном сознании. Однако некоторые типы мировоззрения часто рассматривают в качестве исторических, сменяющих друг друга по мере развития общества и культуры.

Особенностью мифологического мировоззрения является синкретизм, нерасчлененность различных видов и аспектов человеческой деятельности (рационального и эмоционального, реальности и вымысла и т.д.). Мифологическое мировоззрение тяготеет к образной картине мира, в которой слиты знания и вымысел, человеческое и природное, рациональное и эмоциональное.

Для религиозного мировоззрения характерна вера в сверхъестественные силы и убеждение в их определяющем влиянии на мир и человека.

Обыденное мировоззрение основано на обобщении обыденного опыта (конкретного, случайного, бессистемного), оно ориентировано на практическую сторону жизни и существует в виде здравого смысла.

Натуралистическое мировоззрение основано на обобщении результатов естествознания. Это – теоретическое мировоззрение с притязанием на научно обоснованные взгляды. Данному типу мировоззрения присущ *сциентизм*, установка на абсолютизацию роли науки в жизни человека и общества.

Философское мировоззрение носит абстрактно-теоретический характер, опирается на естественнонаучные представления, но также на обобщения результатов гуманитарных наук и обыденного опыта. Оно является совокупностью наиболее общих теоретических взглядов на мир, человека и отношение человека к миру.

Будучи теоретической основой мировоззрения, философия разделяет с мировоззрением одну примечательную особенность, на которую необходимо обратить внимание и при определении философии. Речь идет об универсализме и всеобъемлющем характере

философии и мировоззрения – их направленности на осмысление мира в целом, формирование целостного представления о мире. Испанский философ Хосе Ортега-и-Гассет утверждал, что философия стремится превратить мир в универсум, что философствовать означает искать целостность мира, а необходимость философии связана с потребностью разума «в поиске целого».

Но речь здесь идет о стремлении и задаче, а не о достижении и состоянии. Мир как целое – это, скорее, некоторый предельный горизонт, чем отдельный мир науки. Физика, к примеру, изучает не мир в целом, а природу или материю, то есть отдельный фрагмент мира. Фрагментация наук – продукт развития научного мышления и залог эффективности наук, тогда как направленность философии на целое выглядит «донаучной» и сближает философию с мифом. Однако стремление философии к выходу за пределы наличного и фрагментарного в поисках целостности (независимо от успехов или неудач этих поисков) является конститутивным для философии, то есть тем, что определяет ее сущность и без чего она не может существовать.

Стремление философии к поиску целостности проявляется также в рассмотрении мира и человека (бытия и мышления) не изолированно друг от друга, а в их соотношении. Поэтому центральным для философии, как и для мифа с мировоззрением, является вопрос о месте человека в мире, тогда как науку этот вопрос не интересует: с точки зрения биологии, человек – такой же объект исследования, как и любой другой живой организм.

С другой стороны, философия не может быть без остатка растворена в мировоззрении. Мировоззрение имеет практическую природу, а оперативность практических действий предполагает наличие уже готовых идей и взглядов. Тогда как философия является исследовательской деятельностью и постоянно обосновывается. Кроме того, мировоззрение может формироваться стихийно и безотчетно, тогда как философия рефлексивна и стремится предоставлять отчет о собственных действиях. Но это лишь указывает на потребность мировоззрения в философии: для прояснения, упорядочивания и изменения мировоззрения необходима философская работа.

Определение философии

Как было показано ранее, философия не сводима ни к науке, ни к религии, ни к искусству. Не во всех своих аспектах философия может быть определена и как форма мировоззрения. Однако не получается и шуточной тавтологии «философия – это философия», так как философия может пониматься по-разному, и среди этих пониманий, по-видимому, нет «самого верного», поскольку философия – это сразу многое.

Кроме того, поскольку философский подход возможно применить к любой предметной области, философия лишается какого-либо узкого предмета, что делает список ее разделов принципиально открытым: помимо основных разделов, философия – это также философия техники, философия права, философия образования, философия кино и т.д.

Философию можно было бы не определять, всякий раз интуитивно угадывая ее присутствие по контексту. Без явного определения можно обойтись, коль скоро существуют преподаватели философии, издаются философские журналы, сложился круг философских проблем и методов.

Философию можно было бы охарактеризовать через перечисление ее главных разделов (онтология, гносеология, аксиология, история философии), как это часто происходит в западных академических курсах.

Распространенным способом введения термина «философия» является перечисление философских проблем: главным в философии объявляется сумма определенных вопросов. Вот примеры таких вопросов. Есть ли у жизни смысл? Существует ли Бог? Имеет ли общество какую-либо цель? Что такое человек? Существует ли свобода воли? Всякая ли реальность является физической? Существует ли разделение мира на идеальное и материальное, а если существует, то какое из этих первоначал является первичным? Какова природа пространства, времени, движения, материи? Что такое знание? Познаваем ли мир? Что такое истина и каковы ее критерии? Существуют ли законы природы, являются ли они объективными или представляют собой субъективные мысленные конструк-

ции? Что делает поступок хорошим? Не является ли мораль условностью? Отличается ли красота в искусстве от красоты в природе? На такие вопросы наука не отвечает. Но потребность в рационально обоснованных версиях ответов на эти вопросы неустранима.

Специфику философского знания можно также продемонстрировать, указав на характеристики самих философских вопросов. Философские вопросы всеобщие (касаются предельно общего), фундаментальны (относятся к области оснований), не решаются ни эмпирически, ни математически, а также вечны – не имеют окончательных ответов, а при появлении таких ответов перестают быть философскими.

Как было замечено ранее, многообразие философии делает любое родо-видовое определение неполным без разбора различных форм проявления философии. Однако потребность в подобном определении все же имеется. Подытожим таким определением проведенный нами обзор характеристик философии. Вот эти характеристики – рациональность, систематичность, умозрительность, рефлексивный характер, стремление к целостному постижению мира в его соотнесенности с человеком, поиск единства в многообразии до и поверх научных предметных разграничений.

Философия – особая форма мыслительной деятельности, направленная на систематическое рациональное осмысление мира в целом и бытия человека в нем. Также философией называют сумму результатов данной деятельности, выраженную в философских категориях, концепциях и теориях.

Необходимость философии

Если в Средние века необходимость философии могли оспаривать, ссылаясь на веру, то теперь чаще ссылаются на науку. Стивен Хокинг и Леонард Млодинов в книге «Высший замысел» утверждают, что философия мертва, так как она уже не поспевает за развитием науки. Однако почти сразу они переходят к обсуждению философских аспектов квантовой теории и формулировке собственной философской концепции, в рамках которой теории понимаются как модели мира, а реальность рассматривается как результат интерпретации научных моделей. Получается, что философия

все-таки важна, просто в некоторых вопросах философскую работу можно доверить ученым. Однако рефлексия ученых над фундаментальными понятиями науки по-прежнему является философской рефлексией. Развитие науки только повышает важность философской работы: научные результаты необходимо делать понятными культуре и мировоззрению, а это предполагает не только их популярное изложение, но и философское осмысление.

Но дело, разумеется, не только во взаимоотношении философии и науки. Необходимость философии связана с существованием философских вопросов, которые не потеряют своей актуальности и мировоззренческого значения, а значит, останутся жизненно-важными. Отвечать на эти вопросы, а если не отвечать, то обсуждать и исследовать их, предлагать концептуальные схемы и варианты ответов составляет дело философии. Нельзя объявлять философские тезисы бессмысленными только на том основании, что их невозможно проверить эмпирически, ведь естествознание, на которое ориентирован данный критерий осмысленности, отнюдь не является единственной областью осмысленного применения языка. Не следует также считать философские вопросы бессмысленными из-за наличия равноправных альтернативных ответов на эти вопросы – в подобной конкуренции идей можно увидеть отражение сложности и многоаспектности реальности и мышления.

Необходимость философии обусловлена также присутствием тех или иных философских идей в любом мировоззрении и важностью их осознания. Когда такие идеи используются без рефлексии, человек попадает под их влияние: индивидуальным и коллективным мировоззрением могут незаметно управлять бездумно усвоенные абстракции, а «плохая философия» приводит к дурным действиям. В статье «Какой мне видится философия» австрийско-британский философ Карл Поппер приходит к выводу, что «все люди – философы»: даже не формулируя философские проблемы, люди подвержены определяющим их жизнь философским предрассудкам, некритически усвоенным под влиянием культурной традиции и социального окружения. Отсюда следует, что мировоззрение и зависимая от него практическая жизнь требуют философской рефлексии и философской работы.

Особенно важна философия в условиях быстро меняющегося мира, ведь философия изначально приспособлена к размышлению о том, что выходит за пределы известного и наличного. При решении философских проблем не существует процедуры приведения к математической очевидности, готовых научных подходов, фактов, алгоритмов и технологий, а там, где пока невозможна научная работа, философия способна хотя бы прояснить ситуацию и предложить ориентиры для действий. Философия актуальна в эпоху изменений – меняются человек, общество, государство, наука, образование, культура в целом. Создаваемые философией (по случаю и «про запас») концептуальные схемы могут быть использованы для осмысления и переосмысления важнейших понятий и проблем в любой области культуры. Без определенной философской работы с фундаментальными понятиями (достоинство, справедливость, добро, знание, истина, реальность и т.д.), которые затрагивают каждого человека, невозможны ни полноценная общественная коммуникация, ни поиски человеком собственной идентичности.

Но есть ли польза от изучения философии в вузе? Конечно, не всякую пользу можно выразить в практическом эквиваленте, и не всякая польза заметна прямо сейчас. Однако принято считать, что занятия философией предпочтительны для развития таких навыков, как абстрактное мышление, критическое мышление, концептуальный анализ и рефлексия, а в силу универсальности философского подхода данные навыки применимы во множестве областей деятельности. Многие другие дисциплины также формируют подобные навыки, но в основном применительно к своим областям компетенции. Правда, условием пользы от изучения философии является наличие исходного или приобретаемого интереса, индивидуальной вовлеченности.

По словам известного философа М. К. Мамардашвили, философское знание реально только как внутренний опыт, а непосредственный контакт с оригиналом – «единственная философская учеба». Тогда предпочтительным средством приобщения к философии следовало бы считать такой философский текст, который откликается на индивидуальные запросы и помогает осмыслить личный опыт. Однако учебник философии также может быть полезен,

если он не служит инструментом «введения единомыслия», а знакомит с разными позициями, если он не создает «гербарий» из абстракций, а побуждает воспринимать философские вопросы как лично значимые. Учебник может стать полезным не только как источник информации для подготовки к зачету или экзамену, но также как путеводитель, помощник в деле прояснения философских проблем и теорий, источник концептуальных средств для осмысления собственного опыта философствования.

§2. Структура и функции философского знания

Структура философского знания исторически изменчива. Первоначально философия была единым нерасчлененным массивом теоретических знаний о мире – природе, человеке, обществе. Постепенно из этого массива стали выделяться конкретные науки (области познания). В то же самое время происходило уточнение круга исследовательских проблем самой философии, и внутри нее стали более отчетливо вырисовываться относительно самостоятельные познавательные области. Подобные процессы характерны и для естественных наук (наук о природе – физики, химии, биологии). Расширение их исследовательского поля и углубление познания разных сторон действительности становилось причиной формирования отдельных разделов внутри естественных наук. Так, сегодня внутри физики мы можем говорить о механике, оптике, термодинамике, атомной физике, квантовой физике и др.

Современная структура философского знания представляет собой совокупность множества относительно самостоятельных, но тесно взаимодействующих между собой областей (или разделов) философии. То есть с течением времени не только науки выделились из единого массива человеческих знаний, но и внутри самой философии произошла дифференциация областей познания. Круг философских вопросов очень широк, это обуславливает разветвленную структуру философского знания. Так, можно выделить онтологию, гносеологию, логику, этику, эстетику и целый ряд других областей. Давайте рассмотрим, какие вопросы стали основанием этих разделов.

Что существует, какова природа и происхождение бытия? Эти вопросы дают начало учению о бытии – **онтологии** (др.-греч. ὄν, [он] род. падеж ὄντος [онтос] – сущее, то, что существует; λόγος [логос] – учение, наука, новолат. ontologia). Онтология как учение о сущем является базисным разделом философии и изучает фундаментальные принципы бытия, его начала, сущностные свойства, категории, структуру и закономерности.

Каким образом осуществляется познание, и что познаваемо? Эти вопросы стоят в центре учения о познании – **гносеологии** (др.-греч. γνῶσις [гнозис] – познание; λόγος [логос] – учение, наука). Гносеология изучает возможности человеческого познания, структуру познавательной деятельности, формы знания в его отношении к действительности, методы познания, критерии истинности и достоверности знания, его природу и границы.

Каковы механизмы мышления? Этот вопрос лежит в основании **логики** как раздела философии. Логика (др.-греч. λογική [логика] от λόγος [логос] – учение, наука) – это учение о мышлении, его законах и формах. Следует иметь в виду, что логика – это учение о мышлении в понятиях, но не о познании посредством понятий, это – полностью абстрактный раздел философии.

Как человеку следует поступать, что есть добро и благо? Эти вопросы рассматриваются в **этике** (др.-греч. ἠθικά [этика] – первоначально местоположение, жилище, стойло, совместное проживание; позднее обычай, нрав, характер). Этика – это учение о морали, она изучает поведение людей на основе моральных мотивов. Коренными и древнейшими категориями этики являются добро и зло.

Что такое прекрасное и искусство? Эти вопросы стали центральными в **эстетике** (др.-греч. αἰσθητικός [аэстетикос] – чувственный) – философском учении о сущности и формах прекрасного в художественном творчестве, в природе и в жизни. Прекрасное (основная категория эстетики) рассматривалось древнегреческими мыслителями как одно из свойств космоса (универсума), поэтому значение эстетики как учения о прекрасном в античной философии очень велико.

Эти области познания сформировались еще в глубокой древности, но они уже ясно очерчивают триаду, значение которой велико на всех этапах развития философии, это – истина, добро и красота. Позднее число разделов философского знания увеличится. Сегодня наряду с классическими областями знания в философии (перечисленными выше) можно также выделить следующие:

- социальная философия – учение о человеческом обществе;
- аксиология – учение о ценностях;
- философия политики;
- философская антропология – учение о человеке;
- философия науки и ее отдельных областей (например, философия биологии, философия химии, философия медицины);
- философия права;
- философия религии;
- философия техники;
- философия сознания;
- философия языка и др.

Вышеупомянутые разделы представляют собой теорию философии; кроме этих разделов можно выделить еще **историю философии** как важную ее часть. История философии – это не только процесс развития философии с ее зарождения в Древнем Китае, Древней Индии, Древней Греции до сегодняшнего дня, но и особая философская дисциплина, которая изучает развитие философской мысли от древности до наших дней.

В истории философии принято выделять следующие крупные периоды (рис. 1.1):

- философия античности (зарождение философии и ее развитие в Древней Греции и Риме (VII–VI в. до н.э. – V в. н.э.);
- философия Средних веков (V–XIV в. европейской истории);
- философия эпохи Возрождения (XIV–XVI вв.);
- философия Нового времени (XVII–XIX вв.);
- современная философия (XX–нач. XXI вв.).

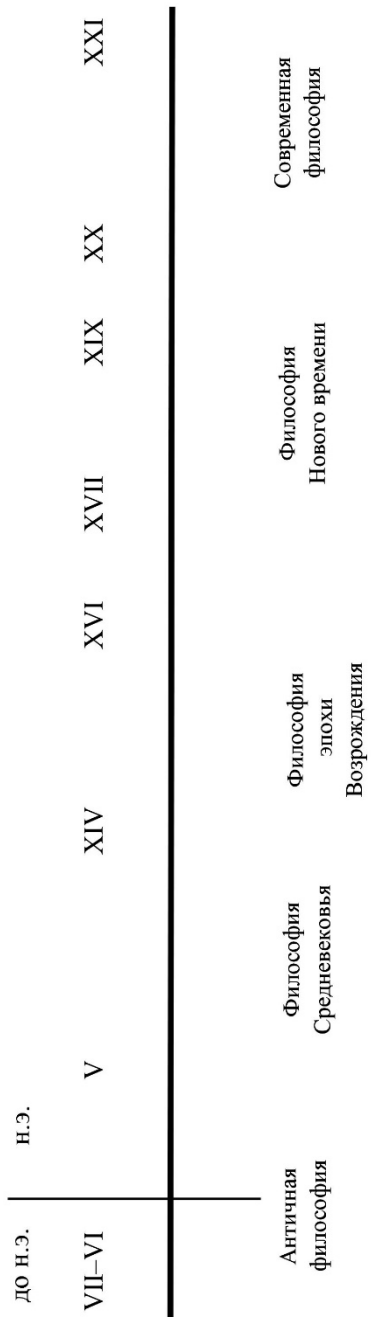


Рис. 1.1. Основные этапы исторического развития философии

Следует иметь в виду, что временные границы этапов исторического развития философии условны. Как правило дату начала или завершения периода привязывают к какому-либо историческому событию.

Так, рождением патристики можно считать начало гонений на христиан в 149 г. во время правления императора Антония Пия. Завершением античной философии стало закрытие языческих философских школ по эдикту императора Юстиниана в 529 г. Появление «Божественной комедии» (*La Divina Commedia*) Данте Алигьери можно соотнести с началом Эпохи Возрождения. В 1453 г. под натиском турок-османов пал Второй Рим – Константинополь, это событие ознаменовало гибель Восточной Римской империи, а с ней и конец эпохи Средневековья. Аналогичный подход может быть применен к обозначению границ последующих периодов.

Кроме того, сложилась традиция выделения (а иногда и противопоставления или сравнения) философии Запада и Востока. Под западной понимают европейскую ветвь философии (включая отечественную), а под восточной – прежде всего учения Древнего Востока (Индии и Китая), особую часть восточной философии представляют собой иудейская и мусульманская философия средних веков. В рассмотрении отечественной философии можно выделить русскую дореволюционную, советскую и современную российскую философию.

Говоря о временных границах периодов философии, надо иметь в виду, что часто они лишь схематично (условно) обозначают начала и концы эпох. Смены эпох – это сложные, часто длительные исторические процессы, установка границ которых осложнена их неравномерностью или локальностью. Существует традиция привязки хронологических границ периодов к крупным историческим событиям или датам, но не всегда такое возможно (в частности, неравномерность наступления Возрождения на территории Европы не дает такой возможности). Но даже в тех случаях, когда значимое историческое событие знаменует смену эпохи, эта дата может опережать или отставать от возникновения нового типа культуры и философского этапа. Например, падение

Западного Рима в 476 г. условно обозначает начало европейского средневековья, однако возникновение раннехристианской философии (патристики), которая по духу может быть отнесена именно к средневековой, опережает это событие.

Функции философии

Функции философии – это основные направления воздействия философии на человека и общество, то, что определяет ее значение в культуре, другими словами, то, как философия применяется практически и теоретически. Специфика философии проявляется в ее разнообразных функциях, среди которых можно выделить следующие:

– **мировоззренческая** функция является одной из основных и наиболее значимых функций философии; она заключается в формировании целостных представлений человека о себе, мире, обществе и природе;

– **гносеологическая** (или теоретико-познавательная) функция связана с формированием у человека представлений о границах и возможностях познания, отношении знаний и объективной реальности, методах познания, критериях истины;

– **методологическая** функция состоит в выработке основных методов познания действительности;

– **аксиологическая** (или ценностная) функция дает возможность рассмотреть те или иные явления и процессы на основе различных ценностных ориентиров;

– **критическая** функция позволяет подвергать сомнению существующие знания, представления, нормы, находить и устранять противоречия, разрушать догматизм, расширять границы познания;

– **гуманистическая** (или культурно-воспитательная) функция способствует формированию и распространению гуманистических ценностей и идеалов в обществе, укреплению морали;

– **социальная** функция помогает осмыслить закономерности развития общества и культуры;

– **интегративная** функция позволяет объединить познавательное, практическое и ценностное в представлениях и деятельности человека, интегрировать и обобщить достижения различных областей знания и культуры;

– **прогностическая** функция связана с устремлением человека в будущее, она направлена на то, чтобы на основании наших знаний о действительности и целях человека осмыслить перспективы развития человека и общества.

Все вышеперечисленные функции философии связаны между собой. Степень их проявления на разных жизненных этапах человека и в разные периоды развития культуры может меняться.

Вопросы и задания для самопроверки

1. Что такое философия?
2. В чем проявляется многообразие философии?
3. Каково происхождение термина «философия»?
4. Каковы пункты сходства и различия философии с религией, искусством и наукой?
5. Является ли философия наукой?
6. Почему потребность в философии неустранима?
7. Является ли структура философского знания неизменной в ходе исторического развития философии?
8. Дайте сравнительную характеристику двум разделам философского знания по вашему выбору.
9. Перечислите основные функции философии в порядке их значимости по вашему мнению.
10. Как объяснить связь различных функций философии между собой?

ЧАСТЬ 1. ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ ИСТОРИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ ФИЛОСОФИИ

Глава 1. ФИЛОСОФИЯ ДРЕВНЕГО МИРА

Общая характеристика эпохи

Древний мир, или Древность, представляет собой исторически первую эпоху развития человечества. Древности предшествовало первобытное состояние. Начало Древнего мира совпадает с появлением первых цивилизаций. Обычно историки полагают, что наиболее ранние цивилизации, месопотамская и египетская, начинают формироваться в IV–III тыс. до н.э. В XX в. была открыта цивилизация долины Инда на территории северной Индии, Пакистана и Афганистана. Древность этой цивилизации сопоставима с другими первичными цивилизациями на нашей планете.

Вопрос о происхождении первых культур и цивилизаций остается открытым, как и вопрос о происхождении человека. В любом случае, мы можем говорить о том, что на рубеже четвертого и третьего тысячелетий до н.э. в определенных историко-географических ареалах Земли уже существовали древнейшие цивилизации. История Древнего мира продолжалась несколько тысячелетий. Завершение древности историки, как правило, связывают с крушением Рима в V в. Именно в древности возникают основные формы культуры, которые определяют самобытность человеческого существования. К этим формам, наряду с искусством, наукой, правом, религией, относится и философия.

Обычно считается, что философия возникает в VI в. до н.э. одновременно в различных культурах – греческой, индийской, китайской, возможно, и некоторых других, например, иранской. Даже если это и так, все равно, метафизические предпосылки философии сформировались намного раньше. Достаточно привести в качестве примера Веды – религиозно-мифологические писания древних индусов, которые, как полагают современные индологи, создавались примерно с XV по X вв. до н.э. Безусловно, в них ставились вопросы о происхождении мира, смысле человеческой жизни, истинном и иллюзорном и т.п. То же можно сказать и о древнегреческой

мифологии, которая в своих символических образах запечатлела архетипы человеческой культуры. Вообще, мифология, несмотря на то, что ее часто противопоставляют философии как рациональной форме мышления, содержит в себе важнейшие философские предпосылки. Именно в мифе впервые проявляется экзистенция – осмысленное существование человека.

В Древнем мире принято выделять греко-римскую, индийскую, китайскую философии. Они представляют собой теоретические системы мысли, направленные на универсальное осмысление бытия, человека, познания, существования. В Древнем мире философия связана с религией, мифом, искусством, наукой. Именно в эту эпоху создаются и осмысляются основные философские проблемы, формируются начала философии, развиваются школы и направления философской мысли, в которых определяются теоретическое мышление и язык, на котором можно формулировать и решать умозрительные проблемы. Можно сказать, что Древность – это время сосуществования различных фундаментальных систем мысли, исходная школа разумного бытия человека.

§1. Философия Древнего Востока

Философия возникла в глубокой древности. В древней Индии философская мысль передавалась в Ведах, священных текстах на санскрите. Сначала Веды передавались изустно, затем были записаны. Слово «веда» означает «знание», «ведение». Известны четыре раздела Вед: Риг, Яджур, Сама, Атхарва. Веды представляют собой собрания религиозных гимнов, жертвенных песнопений, прославляющих то или иное божество. Риг-веда считается наиболее древней. В ней содержится характерный гимн, посвященный Пуруше. Слово «пуруша» иногда переводится как «человек». Более верно переводить его как «мужчина», который сопоставляется с Праkritи, «женщиной», «энергией». Современные индуисты трактуют Пурушу как «наслаждающегося». Так вот, в гимне Пуруше содержится идея единой верховной божественной личности, абсолютного наслаждающегося. Именно Ему приносятся все жертво-

приношения. Но он является и жертвой. В образе Пуруши, верховного наслаждающегося, заключена идея единого первоначала бытия, субстанции, которая обожествляется. Весь мир представляется как эманация абсолютного существа, его разнообразные и многочисленные энергии.

Веды формировались во втором тысячелетии до н.э. Индуистская традиция полагает Веды вечными, присущими самому бытию. Согласно преданию, Веды передавались устно от верховного бога Вишну богу Брахме, создателю проявленного мира (*махат-таттвы*), и далее, по цепи ученической преемственности (*парампаре*). Записаны же они были, согласно традиции, в начале нынешней эпохи, *кали-юги*, примерно 5000 лет назад, легендарным Вьясадевой. К Ведам были составлены философские комментарии, Упанишады. Всего насчитывается 108 канонических Упанишад. Историческая наука относит время появления этих философских текстов к началу первого тысячелетия до н.э. «Упанишада» означает «сидеть у ног учителя». Упанишады строятся в форме беседы учителя с учеником. В них ставятся основные философские вопросы, на которые стремилась ответить древняя и средневековая индийская мысль. Разумеется, они актуальны и сегодня. Важнейшие понятия философии Упанишад – Брахман и Атман. Брахман – вселенский дух, Атман – индивидуальный. Целью мудреца было осознание единства универсального и индивидуального, тождество Атмана и Брахмана, *тат твам аси* (то есть ты). Для осознания этой истины рекомендовалось медленное, внимательное чтение Упанишад (первоначально слушание, *шрути*) и размышление над этими текстами. Обобщение и систематизация содержания Упанишад были достигнуты в «Веданта-сутрах», приписываемых Бадараяне (Вьясадеве) (середина первого тысячелетия до н.э.). «Веданта-сутры» направлены на познание Брахмана, универсального сознания, абсолютной истины. Цель – *мокша*, освобождение от иллюзии, которую представляет собой феноменальный мир, данный нам в опыте, восприятии. В «Веданта-сутрах» (и комментариях к ним) содержатся все основные понятия индийской классической философии.

Важнейшим философским текстом древней Индии является «Бхагавад-гита», Божественная песнь (середина первого тысячелетия до н.э.). «Бхагавад-гита» представляет собой часть огромного древнеиндийского эпоса «Махабхараты». Два враждующих родственных клана, Пандавы и Кауравы, сошлись на поле битвы Курукшетра для сражения за царский престол. Правота – на стороне Пандавов. Войска выстроились друг напротив друга на священном поле Куру (место паломничества). Перед битвой Арджуна, сильнейший воин Пандавов, просит своего колесничего (которым называется бог Кришна, друг Арджуны) вывести свою колесницу между двумя армиями, чтобы он мог обозреть свои и неприятельские силы. Взглянув на армию врага, Арджуна увидел родных и близких людей: своего горячо любимого деда Бхишму, учителя Дрону, братьев, племянников и многих, с которыми он раньше был дружен. Сострадание переполняет душу Арджуны. Он отказывается от сражения. Он говорит Кришне, что готов отречься от царства, стать отшельником, или даже быть убитым, но не может поднять руку на дорогих ему людей, несмотря на то, что они стали врагами, коварством захватив власть, по праву принадлежавшую ему и его родным братьям (царем должен был стать его старший брат Юдхиштхира). Кришна дает Арджуне наставления. Он говорит, что душа (*атман*) вечна, тела же обречены на временное существование. Все живые существа (*дживы*) смертны, поэтому следует исполнять свой долг. Арджуна принадлежал к *варне* (общественному сословию) *кшатриев*, воинов. Долг (*дхарма*) воина – в защите религиозных принципов (*варнашрама-дхарма*). Если допустить общественную несправедливость, в обществе будет царить незаконие (*адхарма*). Во главе государства должен стоять справедливый, святой правитель (*раджа-риши*). Поэтому необходимо сражаться, чтобы установить должный порядок вещей. Арджуна продолжает сомневаться. Кришна раскрывает сущность трех путей (*три-марга*), ведущих к совершенству: *карма-*, *джнани-*, и *бхакти-йоги*. *Карма-йога* – путь бескорыстной деятельности, отрешенное действие, совершаемое не ради плодов, но во имя долга. *Джнани-йога* – путь чистого познания, отречение от деятельности во имя знания.

Бхакти-йога – путь любви к Богу, посвящение всей своей деятельности служению Абсолюту. В результате путь *бхакти*, любви, признается наиболее совершенным. Повинуясь воле своего колесничего, Кришны, в котором он признает абсолютную божественную личность, Арджуна вступает в бой.

Упанишады, «Веданта-сутры» и «Бхагавад-гита» представляют собой три наиболее важных текстуальных комплекса ведической философии. В процессе интерпретации этих текстов возникают шесть основных школ классической индийской философии: веданта, миманса, йога, санкхья, ньяя, вайшешика. Веданта – теоретическое обоснование философии Вед, анализ основных понятий, учение об освобождении от причинно-следственных связей (*кармы*) материального мира. Миманса – философское обоснование ведического религиозного ритуала. Санкхья – физика, натурфилософия, учение об элементах. Йога – ведическая психология, учение о сознании; изложение пути совершенствования – нравственного, физического и духовного. Ньяя и вайшешика – логика и теория познания.

Основным текстом философии йоги являются «Йога-сутры» Патанджали. Видимо, этот текст был составлен в середине первого тысячелетия до н.э. (многие западные исследователи полагают, что он возник примерно на рубеже эр). «Йога-сутры» разделяются на четыре части: «Самадхи-пада», «Садхана-пада», «Вибхути-пада» и «Кайвалья-пада». В первой части говорится о состоянии сверхсознания (*самадхи*), во второй – о пути, практике (*садхане*) достижения *самадхи*, в третьей – о чудесных способностях (*сиддхах*), возникающих в результате этой практики, в четвертой – об освобождении (*кайвалье*) от страданий, присущих материальному существованию. В качестве *садханы*, практики, утверждается восьмеричный (*аштанга*) путь самосовершенствования: *яма*, *нияма*, *асана*, *пранаяма*, *пратьяхара*, *дхарана*, *дхьяна*, *самадхи*.

– Яма – соблюдение нравственных заповедей: *ахимса* – ненасилие, *сатья* – правдивость, *астея* – неворовство, *апариграха* – не накопление, *брахмачарья* – целомудрие.

– Нияма – заповеди правильной деятельности: *шауча* – чистота, *сантоша* – удовлетворенность, *тапас* – аскетизм, *свадхья* – самоизучение и изучение священных текстов, *шивара пранидхана* – предание себя Всевышнему (Ишваре).

– Асана – практика статических поз, *асан*, достижение физиологического совершенства.

– Пранаяма – дыхательные упражнения, достижение психологического совершенства.

– Пратьяхара – отвлечение чувств от их объектов, воздержание от восприятия.

– Дхарана – концентрация внимания на объекте.

– Дхьяна – длительное сосредоточение внимания на объекте, медитация.

– Самадхи – осознание неразличимости сознания и объекта, цель практики йоги.

В VI в. до н.э. в Индии возникает буддийское учение, основателем которого был царевич Сиддхартха Гаутама (624/623–544/543 до н.э.). В возрасте 29 лет он покинул царский дворец и стал отшельником. В течение шести лет он жил в обителях аскетов, занимался йогой, практиковал медитацию (*дхьяну*) и в 35-летнем возрасте достиг просветления (*бодхи*). С этого времени его стали именовать Буддой (просветленным). Будда открыл своим ученикам четыре благородные истины: 1) все есть страдание (*дуккха*); 2) у страдания есть причина – желания, привязанности; 3) страдания можно прекратить, освободившись от желаний, страстей; 4) существует благородный восьмеричный путь (*аштанга-марга*) освобождения от страданий. Восемь ступеней этого пути – праведные воззрения, намерения, речь, действия, образ жизни, усилия, памятование и сосредоточение (*самадхи*). Целью пути является достижение *нирваны*, освобождение от страданий. Буддизм позже стал мировой религией. Буддийское учение отрицает авторитет Вед. В современной Индии буддизм представлен минимально.

В древнем Китае философская традиция формируется в начале первого тысячелетия до н.э. К этому времени восходит создание символической системы шестидесяти четырех гексаграмм,

обозначающих онтологические универсалии. Гексаграмма представляет собой комбинацию из шести линий – сплошных и прерывистых. Сплошная линия символизирует *ян* – активное, мужское начало (небо, солнце, день, жизнь), прерывистая – *инь* – пассивное, женское начало (земля, луна, ночь, смерть). Всего существует шестьдесят четыре комбинации *ян* и *инь*, если ограничиться шестью расположенными друг над другом чертами. Им соответствуют шестьдесят четыре онтологические ситуации (архетипа), к которым сводится все многообразие феноменов. Гексаграммы (*гуа*) использовались для гадания. Философское обоснование этой символики содержится в канонической «Книге перемен» («И цзин») (VIII в. до н.э.). Это учение является парадигмой для двух главных направлений китайской философии – конфуцианства и даосизма. Каждая гексаграмма распадается на две триграммы. Всего существует восемь триграмм (*ба гуа*): *цян* (творчество, небо), *кунь* (исполнение, земля), *чжэнь* (возбуждение, гром), *кань* (погружение, вода), *гэнь* (пребывание, гора), *сюнь* (утончение, ветер), *ли* (сцепление, огонь), *дуй* (разрешение, водоем). Шестьдесят четыре архетипические ситуации так или иначе сводятся к этим восьми универсальным положениям вещей. В комментаторской традиции «И цзин» данная символика сблизилась с другой символической системой – у *син* (пять элементов): *му* (дерево), *хо* (огонь), *ту* (земля), *цзинь* (металл), *шуй* (вода). Эти элементы как порождают друг друга (дерево – огонь – земля – металл – вода – дерево), так и побеждают (дерево завоевывает землю, металл – дерево, огонь – металл, вода – огонь, земля – воду). Принципы взаимодействия пяти стихий и восьми универсальных ситуаций объясняют все многообразие явлений феноменального мира и создают возможность предвидения будущего. Эти принципы воплощались в быту, государственной жизни, в земледелии, искусстве, на войне. *Дэ* – добродетельный путь мудрости, представляет собой гармоничное движение между активным (*ян*) и пассивным (*инь*), уравнивающее полярности бытия. Мудрый человек, живущий между небом и землей, приводит в порядок «тьму вещей». Основополагающими понятиями китайской философии являются *дао* (условно переводится

как «путь») – благомудрое развитие событий, добродетельная процессуальность, и *тай цзи* («великий предел») – источник динамического бытия, порождающий двойственность (*ян – инь*) и, далее, все многообразие явлений.

Основателем даосизма считается легендарный мудрец Лао-цзы, автор трактата «Дао дэ цзин» (родился на рубеже VII–VI вв. до н.э., согласно китайской историографии мог прожить 160–200 лет). Даосское учение – свободное размышление о *дао*, пути совершенства. В даосизме формируются идеалы *цзы жань* (естественность) и *у вэй* (недеяние). Даосская философия имеет асоциальный характер, направляет человека по пути гармонизации с естественным миром, абстрагирует от условностей, государственности, ритуальности и подобных внешних данностей. Вместе с тем в даосизме культивируется аскетизм, связанный с магическими практиками, а также с психофизическим тренингом, подобным *хатха-йоге* (с акцентом на динамике). *Цигун* и так называемые «внутренние» стили *ушу* (*тай цзи цюань*, *ба гуа чжан*, *син и*) имеют даосское происхождение.

Конфуцианство, напротив, имеет подчеркнуто социальный характер. Конфуций, Кун-цзы (552/551–479 до н.э.) – философ-традиционалист, абсолютизовавший национальную древность, великих правителей прошлого. Идеальный гражданин, чиновник, реализует *дао* в государственной жизни, совершенно следуя законам. Необходимо следовать традиции предков. Культура и природа не противопоставляются друг другу. Неправильные действия правителя могут вызывать природные катастрофы. Ко II в. до н.э. конфуцианство становится официальной идеологией Китая. Идеал Конфуция – «благородный муж», обладающий высокими этическими качествами и претендующий на высокий социальный статус. Этика Конфуция ориентируется на концепт «золотой середины» и так называемое «золотое правило морали». Мораль и ритуал имеют большее общественное значение, чем право, экономика и естественные потребности человека.

Философия древнего Востока теснейшим образом связана с религией и традиционным общественным укладом. Некоторые историки философии полагают, что эти особенности умаляют собственно

теоретический характер восточной философии. Однако на эту проблему можно посмотреть с другой точки зрения. Восточные религиозные традиции, такие как индуизм, буддизм, даосизм, конфуцианство и др., а также общественные институты, детерминированные ими, имели философски осмысленный и обоснованный характер.

§2. Основные характеристики и проблемы Античной философии

Философия любого исторического периода и каждого народа несет в себе некоторые «отпечатки» своего времени. Вряд ли можно говорить о полной обусловленности способа философствования своей эпохой, но тем не менее определенные социально-исторические влияния проникают в содержание и методологию философской мысли. Какие же особенности эпохи Античности оказали воздействие на формирование древнегреческой философии?

Период VIII–V вв. до н.э. часто и вполне справедливо называют «греческим чудом». Время образования древнегреческих родов-государств (полисов) сопровождалось мощной динамикой всех сторон социальной жизни, развитием денежной торговли и ремесел, становлением демократических законодательных институтов, дающих гражданам полисов невиданный ранее уровень свободы и широкие перспективы для повышения социального и других статусов. Постепенно формировалось общество свободных людей. Этот факт не может быть перечеркнут наличием в этом обществе рабовладения.

Древнегреческая мифология и письменная культура развивали мышление в целом, сформировав одновременно с этим космоцентрическое (а значит – упорядоченное и систематическое) мировосприятие. Формировались моральное сознание и этическая мысль, нашедшие первоначальное выражение в деятельности и максимах Семи мудрецов. Утвердилось представление о том, что «удовольствия смертны, добродетели бессмертны» (разделяемое, естественно, далеко не всеми). Рабский труд имел в то время для свободных граждан полисов также и положительное значение:

он создавал возможность досуга – того досуга, о необходимости которого для развития философии много и обстоятельно говорили Платон и Аристотель. В результате этого появилась так называемая интеллектуальная аристократия. При этом необходимо признать, что философия возникала и оставалась сугубо элитарным, а вовсе не популярным делом и, конечно же, затрагивала очень немногих людей, обладая, впрочем, сильнейшим культурным и социальным влиянием.

Культурный «взрыв», произошедший в это время, выразался в невиданном до тех пор расцвете видов искусства – литературы всех жанров, скульптуры, архитектуры, живописи, декоративно-прикладного искусства, музыки, театра и т.п. Все эти поистине эпохальные перемены во всех областях жизни не могли не породить сугубо разумного (ноэтического) мышления и, как следствие, рационального миропонимания, которое как раз и приобрело форму и структуру философии. Необходимо отметить, что греческая философия как форма мышления с самого начала развивалась как свободная наука.

Итак, древнегреческая философия возникла в «жемчужине Ионии» – полисе Милет, что на западном побережье Малой Азии, южнее Трои, и затем распространилась в областях Азии, на островах Эгейского моря, в Италии и Сицилии, затем – в Афинах. Многочисленные «любомудры» оказывали влияние друг на друга, создавая тем самым устойчивые признаки древнегреческой философской традиции. Таким образом, вся древнегреческая философия создавалась великой цивилизацией, проходя этапы сначала расцвета, а позже угасания ионийского величия, затем воплощалась в итальянской философской зрелости и блестящей афинской монументальности (Платон и Аристотель), и, наконец, растекалась по всей территории Великой Греции и даже за ее пределами. В наступивший период эллинизма философское рассуждение, с одной стороны, утрачивало присущую «Высокой классике» остроту и фундаментальность рациональной мысли, а с другой – выходило за пределы собственно философии и превращалось (в случае с Плати-

ном), скорее, в теософию. При этом следует подчеркнуть: древнегреческая философская мысль является прародительницей всей европейской философии, поскольку сформировала в общих чертах сам тип рационального философского дискурса, основные темы и проблемы, а также методологию абстрактного мышления.

Периодизация философии античности

Существует множество концепций периодизации Античной философии, но для учебных целей достаточно трехэтапной градации.

1 этап. Натурфилософия (конец VII – конец V вв. до н.э.) – данный этап иначе называют «досократическая философия», а сами философы именуется «досократиками», поскольку они жили до Сократа, а философия Сократа как раз и знаменует переход к следующему периоду Античной философии. А.Ф. Лосев называл эту стадию – «Ранняя классика». Натурфилософия (или физиология) – это по-русски «философия природы». Философы занимались прежде всего исследованием бытия и первоначал, которые лежат в основе бытия, а также проблемами космологии, космогонии, Логоса-закона, управляющего миром и т.д.

2 этап. Метафизика (середина V – конец IV вв. до н.э.) – сюда входят по времени софисты, Сократ, но прежде всего и главным образом – Платон и Аристотель, две недостижимые вершины Античной философии. «Высокая классика» – такое определение дал А.Ф. Лосев этому периоду. Требуется разъяснения сам термин «метафизика». Он появился только в I в. до н.э. Его придумал в качестве технического слова Андроник Родосский, 11-й схолярх аристотелевского Ликия. Во время систематизации рукописей Аристотеля словосочетанием «*та мета физика*» («то, что после физики») он обозначил корпус работ об умопостигаемых началах бытия и познания. Так возник ныне известный термин «метафизика» – и как название главного труда Аристотеля, и как обозначение учения о бытии, сущем и познании. Этим термином условно называется второй этап, поскольку именно тогда возникла философия в точном смысле слова, т.е. философия, как мы сейчас ее понимаем. Именно поэтому Платон считается основателем европейской философии, ибо именно он не только указал на предмет и метод философии, но и создал первую европейскую метафизическую систему.

3 этап. Эллинизм (конец IV вв. до н.э. – V вв. н.э.) – этот период также называется «эллинистическо-римская философия», или разложение «Высокой классики», отступление от высоких образцов, заданных Платоном и Аристотелем. По определению Иоганна Дройзена (автора этого термина), эллинизм – это новое античное время, в котором греческая (эллинская) культура смешалась с восточными элементами вследствие завоеваний Александром III Македонским (356–323 до н.э.) восточных стран. Иначе говоря, эллинизм – это примерно 300-летний период истории Восточного Средиземноморья и прилегающих областей Азии и Африки, которые оказались под властью Диadoхов («последователей») Македонского. Эллинистическая философия – прямое продолжение древнегреческой философии, но в новых условиях, т.е. новый этап Античной философии. Условные хронологические границы эллинизма: 323 г. до н.э. – 27 г. до н.э., т.е. до начала правления римского императора Августа и, соответственно, конца существования (из-за оккупации римским войском) последнего эллинистического государства – эллинистического Египта (царство Птолемеев) во главе с Клеопатрой и затем Птолемеем XIV, сыном Клеопатры и Юлия Цезаря.

В период эллинизма существовали разнообразные философские направления: эпикуреизм, стоицизм, скептицизм, перипатетики, академики, неоплатонизм, из которых доминирующими были стоицизм и неоплатонизм.

1. Онтологизм. Проблема бытия и проблема первоначала.

Онтологизм – это не только характеристика Античности; онтологический характер носила вся европейская философия вплоть до XVII в., до «гносеологического переворота», начатого Декартом. Почти все древнегреческие философы (кроме Платона) полагали, что бытие – это вещное (материальное) бытие. Рассмотрим основные аспекты проблем.

Проблема бытия. А. *Бытие и небытие.* Демокрит: существуют бытие и небытие, т.е. атомы и пустота; Элейская школа: бытие едино, неподвижно, а небытия не существует; его невозможно помыслить, следовательно, его не существует. Б. *Бытие и станов-*

ление. Гераклит и Кратил: бытие – это сплошной и неуловимый поток становления; Элейская школа: есть только бытие, становления не существует, нас вводят в заблуждение органы чувств; Платон: существуют два мира: бытие (= подлинный мир) и становление (иллюзорный мир). В. *Парадоксы бытия*. Апории Зенона Элейского, Евбулида и т.д.: апория «Стрела», посвященная движению и покою; проблема прерывности и непрерывности в апории «Ахилл и черепаха»; мера как граница бытия и порог ощущений в апории «Медимн пшеницы»; проблема неопределенности в апориях «Куча» («Сорит») и «Лысый» и т.д. Г. *Бытие и мышление*. Панлогизм Парменида: бытие и мышление – одно и то же, т.е. тождество бытия и мышления; Платон: бытие постигается только мышлением, но мышление автономно). Д. *Теологизация бытия*. Гераклит полагал, что миром управляет Логос (= Бог), Ксенофан считал, что чистый Ум (= Бог) является руководящим принципом; Анаксагор утверждал, что Нус (= Ум) правит всем, Платон обожествлял Демиурга, т.е. создателя мира, который творит бытие по образцу идей; Аристотель учил, что Бог – создатель бытия и хранитель всех форм).

Проблема первоначала. Данная проблема выражается вопросом: «Из чего все происходит?» Для натурфилософов эта проблема была первостепенной, в отличие от метафизиков Платона и Аристотеля, которые вывели ее на новый, более развитый уровень. Первоначала древних греков (вода, земля, огонь, воздух) – абстрактные философские понятия, а не чувственно воспринимаемые стихии, однако эти элементы все же еще сохраняют эмпирические корни.

2. Мифологизм. Как понимать так называемый мифологизм Античной философии? Дело в том, что философия не ведет своего происхождения от мифологии. Это заблуждение, ибо и та, и другая – разные области и формы освоения мира. Действительно, существуют: а) мифогенная, б) гносеогенная и в) гносеогенно-мифогенная концепции происхождения (генезиса) философии. Однако философия возникла из соединения: 1) потребности в обобщенном знании и 2) обыденной мудрости, преимущественно нравственного и бытового характера. Мифология стремится понять мир *метафизически*, с помощью религиозной метафоры, при этом неважно, что

объяснение неверное. Философия стремится познавать и объяснять мир при помощи абстрактных понятий. Таким образом, мифология – это метафорическое понимание, а философия – это рациональное объяснение с использованием доказательств и средств обоснования.

У античных философов мифология (герои, сюжеты, типические ситуации) выступает как средство наилучшего понимания для людей, привыкших к метафорическому обыденному мышлению. Иначе говоря, люди привыкли к мифологическим образам и метафорам, и поэтому философы говорят на привычном для них языке. У самих философов отношение к мифологии простирается от резко отрицательного (Ксенофан) до иронично-пренебрежительного (Сократ, Платон).

3. Космологизм и космоцентризм. Космология – учение о происхождении Космоса. Космос (от др.-греч. «космос» – порядок, упорядоченность, устроенность) – это упорядоченная структура, причем *живая*, ибо и звезды, и планеты – живые существа. Космология отвечает на вопросы: как возник Космос? каковы первоначала Космоса? как и кем он управляется? Важность этой проблемы для греков приводит к тому, что одним из центров философской мысли становится космология.

4. Космогония. Космогония – учение о происхождении небесных тел, в том числе Земли. Этот вопрос также находился в центре внимания Античной философии.

5. Идея Логоса. Тема Логоса – мирового закона, управляющий Космосом, является одной из доминирующих. У Гераклита – таким законом является Логос, у Ксенофана – Бог (= чистый Ум), у Анаксагора – Нус, у Парменида – Бог как чистое мышление, у Платона – Демиург, у Аристотеля – Бог как совокупность форм и т.д.

6. Рационализм. Античная философия – это сугубо разумное (ноэтическое), а не эмпирическое или образно-эмоциональное постижение мира. Даже Демокрит называл чувственное познание «незаконнорожденным». Именно из этой общей установки у Платона и Аристотеля возникла логика – наука о правильных формах мышления, выраженных в языке. Кроме того, можно указать на

диалектику Платона – учение об операциях с понятиями (определение, ограничение, обобщение, деление, классификация). В.Ф. Асмус однозначно утверждал, что диалектика Платона – это формальная логика, соединенная с учением о бытии.

7. Антропоморфизм (др.-греч.: «антропос» – человек; «морфе» – форма) – это наделение человеческими свойствами всего окружающего мира – предметов, живых существ, растений и т.д., а также придание всему миру человеческого целеполагающего характера. В это же время возникает телеология (др.-греч.: «телос» – конечная цель) как учение о «последних» (конечных) целях мира или человека. Античный антропоморфизм и телеология имеют, без преувеличения, глобальное продолжение в европейской культуре, ибо антропоморфизм порождает антропологизм, а затем и антропоцентризм в философии и интеллектуальной истории в целом.

8. Релятивизм. Релятивизм – учение о всеобщей (тотальной) относительности всего сущего; он прекрасно выражается формулой основоположника релятивизма – Гераклита: «Прекраснейшая из обезьян безобразна, если сравнить ее с человеческим родом». Бытие, согласно Гераклиту, – сплошной текучий поток непрекращающихся изменений, который невозможно «схватить» в мышлении как раз в силу его текучести и относительности (релятивности) вещей. Платон, чьим первым учителем (до Сократа) был последователь Гераклита Кратил, который утверждал, что в одну и ту же реку нельзя войти даже один раз, в итоге «развел» два этих мировых состояния – постоянство и релятивность – на два мира: мир идей (= подлинное бытие) и мир становления (неподлинное бытие, мир копий идей).

9. Этикоцентризм. Эта характеристика означает, что этика как наука о морали, начиная с Сократа и Платона, выходит на передний план. Возникает, если использовать терминологию Канта, «примат практического разума». Позже Аристотель создаст этику как отдельную философскую науку, а еще позже стоики определят трехчастную структуру философии: физика (онтология), логика, этика.

10. Возникновение аксиологии. Аксиология (др.-греч.: «аксия» – ценность) – учение о ценностях. Поскольку платоновские «идеи высших качеств» (Благо, добротность, мудрость, справедливость, рассудительность, мужество) суть одновременно с сущностью вещей еще и ценности, конструирующие всю социальную жизнь, постольку у Платона впервые в европейской философии возникло учение о ценностях. Аксиология стала не только неотъемлемой частью философии, но и приобрела доминирующее значение.

11. Эстетическое восприятие Космоса. Часть идей (например, идея прекрасного) являются одновременно эстетическими ценностями. Однако эстетическое отношение к Космосу не является достижением Платона; это – общегреческий взгляд на красоту Вселенной, который Платон лишь философски обосновал.

12. Универсализм мышления. Эта характеристика говорит о свойстве философского мышления, по крайней мере, первого и второго этапов Античной философии, а именно – о приоритете общего над частным и единичным. Отдельные вещи и индивиды рассматриваются как представители общего, родового, универсального, и ценны только в качестве таковых.

13. Космополитизм. Для эллинистической философии характерно рассмотрение человека не как гражданина суверенного полиса, а подданного огромных деспотических государств. Из личности он превращается в обособленную «песчинку», частного человека. Возникает космополитизм (др.-греч.: «космос» в позднем значении – мир, вселенная; «политейа» – гражданство; т.е. гражданин мира) вместо преданности родному полису, которого в эпоху эллинизма уже не существовало.

14. Синкретичность. Синкретичность как смешанность разнородных элементов – неотъемлемая характеристика эллинистической философии. Это – признак отсутствия классической систематичности и характеристика упадка. Эллинистическая философия значительно уступает классической эпохе по теоретическим достижениям в области метафизики. Исчезает трансцендентность учений, и напротив – возникают эмпиризм в гносеологии и материализм в онтологии. И то и другое – признаки декаданса.

15. Становление наук. В эпоху эллинизма «дело Аристотеля» успешно продолжается: от философии активно отделяются частные науки (математика, астрономия, оптика, механика, биология, врачебное дело, филология и т.д.). Науки переживают расцвет, прежде всего в Александрии и Пергаме. Выражение «Александрийская наука» становится символом позднеантичного научного Ренессанса.

16. Догматизм. Формируется догматизм эллинистических философских школ: свободные дискуссии исчезают, авторитет схолахов становится непререкаемым, школы отчаянно борются друг с другом.

17. Популярность философии. Эллинистическая философия перестает быть *элитарной* и становится *популярной* (лат.: «popularis» от «populus» – народ), т.е. «идет в народ». Форма изложения становится общедоступной, а сама философия приобретает утилитарную направленность. Однако в этом декадансе присутствует также и гуманистическая миссия: помочь страдающим в эпоху деспотизма людям, дать им ориентиры в жизни.

§3. Ранняя греческая философия

Раннюю греческую философию называют натурфилософией – философией природы (от лат. *natura* – «природа»), а первых греческих философов – натурфилософами, так как они пытались постичь сущность окружающего их природного мира в противоположность последующей философии, которая, начинаясь с Сократа, в центр своего исследования помещает антропологические вопросы. Греческих натурфилософов поэтому также называют досократиками. Сам термин «*philosophia naturalis*» впервые встречается у древнеримского философа-стоика Сенеки, а сама натурфилософия возникла в античную эпоху и относится к первоначальному периоду в развитии античной философии, хронологические рамки которого отсылают нас к событию VI в. до нашей эры.

Что же это за событие? Речь идет о предсказании солнечного затмения, которое сделал Фалес Милетский в 585 г. до нашей эры. Ввиду грандиозности события, эта дата сохранилась в истории.

А сделавший это экстраординарное для древних греков предсказание Фалес и был тем первым философом, с учения которого начинается история европейской философской мысли. Фалес был математиком, физиком, астрономом. Он определил продолжительность года в 365 дней, установил время солнцестояний и равноденствий, предсказал солнечное затмение, изобрел ряд астрономических приборов, открыл Полярную звезду, доказал несколько геометрических теорем.

Семь мудрецов

До философов особым уважением у греков пользовались семь мудрецов. Список «семи мудрецов» приведен в «Диалогах» Платона, упомянут в трудах историка Диогена Лаэртского. Плутарх в философском труде «Пир семи мудрецов» описал выдуманную встречу в гостях у коринфского тирана (и мудреца) Периандра. На самом деле мудрецов было не семь, а больше. Существовали различные списки мудрецов, но в каждом списке их было обязательно семь. Фалес был одним из них и возможно самым мудрым, так как его имя чаще других повторяется в списках.

Вклад «семи мудрецов» в развитие греческой культуры и философии был огромным. Карл Маркс считал, что греческая философия начинается именно с семи мудрецов, а Гегель – что мудрецы эти стоят на пороге истории философии. Кто же они, и почему их считают мудрецами?

Семь мудрецов – это мужи, особо почитаемые за свою мудрость, семь политиков и законодателей времени, о котором мы ведем речь.

Они были авторами истин, коротких изречений-гномов, которые так прочно вошли в нашу культуру и язык, что мы порой и не догадываемся, из какой глубокой древности они берут свое начало. Некоторые, наиболее известные высказывания, были высечены на стенах храма Аполлона в Дельфах и гласили: «Познай самого себя» (Хилон), «Ничего сверх меры» (Солон), «Мера важнее всего» (Фалес), «Главное в жизни конец» (Периандр), «Нажива ненасытна» (Питтак), «Плохие люди составляют большинство» (Биант), «Наслаждением властвуй» (Клеобул).

Казалось бы – житейские истины. Сами по себе они, возможно, и не представляли бы особой ценности, если бы не одно серьезное «Но»! Эти ученые мужи не просто декларативно провозглашали свои мудрые гномы. Они старались их обосновывать, доказывали, вступали в бурные дискуссии друг с другом, устраивали воистину интеллектуальные состязания. Это было захватывающе.

Вот, например, какие загадки становились предметом их размышлений: Что больше всего? Что разумней всего? Что сильнее всего? Кто-то утверждал, что больше всего мироздание, разумнее всего истина, сильнее всего удача. Однако не всех устраивали подобные ответы. Разве может быть удача сильнее всего, если она так непостоянна. Признать разумной истину – значит впасть в тавтологию, так как в каком-то смысле истина и есть разумность. Утверждая, что мироздание больше всего существующего, следует признать, что оно больше себя самого и т.п. Нужно искать другие ответы. Порассуждав, мудрецы решили, что наиболее удачные ответы предложил Фалес. Вот что он сказал: «Больше всего – пространство, ибо в нем мир, а в мире все остальное. Разумнее всего - время, ибо оно всему учит. Сильнее всего – неизбежность: она всем владеет». Можно согласиться со справедливостью подобного решения.

Почему деятельность семи мудрецов вызывала такой интерес. В противоположность обычным гражданам, которые верили только в реальность людей и богов, а на всю природу смотрели лишь как на переодевание, маскарад, метаморфозу этих богов-людей, первые мудрецы смогли взглянуть на мир иначе. Они спрашивали не *о происхождении* тех или иных вещей, а *об общих основаниях* жизни, которые позволяют лучше понимать саму эту жизнь. Предваряя последующие философские поиски «единого» во всем неисчерпаемом многообразии существующего, они приучали греков находить удовольствие в решении отвлеченных проблем, мыслить, формулируя понятия, поднимаясь тем самым на первые ступеньки величайшего познания корня и сущности всех вещей. Так уроки житейской мудрости стали духовным источником философии.

Воистину свершилось чудо! Мыслительный прорыв. Мудрецы встали на путь интеллектуального сомнения (в мифах не в последнюю очередь) и первыми вступили на путь рационального мышления и обоснования.

Философия – мышление посредством понятий

Рациональное мышление – мышление понятийное. Человек воспринимает окружающий мир не непосредственно – как фейерверк бесчисленных звуков, красок, образов, а через призму понятий. Например, рассматривая белую пушистую кошку, мы воспринимаем ее как кошку благодаря понятию «кошка», т.е. через кошку «вообще». И это касается буквально всего. Что бы мы не наблюдали – горы, реки, дома, людей и животных – все должно стать понятным для нас, и таким и становится, только благодаря понятиям. В понятиях мыслятся не единичные вещи, а идеи, конструкты, сущности вещи. Каждое понятие отвечает на вопрос – «что это»? Это кошка, это дом.

Какие же вопросы задает философия? Философия поднялась до самых высоких абстракций, распространив вопрос «что это?» на все сущее. Заставляя усомниться в истинности общепринятых взглядов, взрывая очевидности житейских представлений, она создала самые общие понятия, обнажая таким образом смысл всего происходящего. Не случайно Гегель определил философию как мышление посредством понятий.

Как же рассуждали первые философы? Что если для каждого понятия подобрать другое понятие, более широкое и общее. Например, что такое Перикл? Житель Афин. Что такое житель Афин? Грек. Что такое грек? Человек. Что такое человек? Живое существо. А что такое живое существо? Вот здесь начинаются проблемы. Живое существо – это часть всего мира, а мир – это все, что есть. Тогда что же такое это «Все», для которого невозможно подобрать слово?

Архэ

Если «Все» – это все, что есть, тогда за пределами этого «Всего» нет и не может быть ничего, что могло бы это «Все произвести».

Следовательно, причина всего сущего находится в нем самом, а за **видимым многообразием воспринимаемого мира скрывается единое первоначало**. Это неизменное в изменчивом, единое во многом, всеобщее, получило название «архэ» – «первое

начало» всего существующего. *Все вещи, когда они «возникают» в мире, «выходят» из архэ, и они же погружаются в него обратно, когда разрушаются и умирают.* А само архэ (субстанция, бытие) не может уничтожиться. Архэ должно существовать вечно, иначе из чего бы все возродилось вновь?

Что же представляет собой архэ, какими свойствами оно обладает? Взгляды первых философов по этому вопросу существенно расходятся, а поиск ответов погружает философию в решение проблемы «бытия». Впервые эта проблема была поставлена и обсуждалась в древнейшей греческой философской школе – милетской, представителями которой являлись Фалес, Анаксимандр и Анаксимен.

Фалес (637/624–558/547 до н.э.)

Фалес предположил, что таким первоначалом может быть вода. Во-первых, вода везде, она вездесущна: земля окружена водой, и без нее не смогла бы держаться на плаву, а провалилась бы в бездну, без воды погибло бы все живое – и человек и животное без воды не смогли бы выжить, цветок без дождя завянет, реки пересохнут, и семя, из которого рождается все живое, было бы невозможно без влаги, его образующей. Во-вторых, логично было бы думать, что также как и вода, все вещи мира могут принимать вид твердого, жидкого или газообразного состояния в зависимости от сгущения или разряжения, возможно, что сама земля – это и есть затвердевшая вода, ну и потом вода пластична и может принимать форму любого сосуда.

Возможно, рассуждения Фалеса могут показаться наивными, однако нужно помнить, что он был первым в своем стремлении выйти за пределы фактуального мира к миру родовых понятий. К сожалению, ему не удалось удержаться на уровне высочайшего обобщения в постановке вопроса «что есть все?» На место понятия он ставит вещество, как если бы, например, на вопрос, «Кто такой Фалес?» вместо понятия «человек» был бы предложен какой-нибудь невообразимый монстр, Франкенштейн в своем реальном материальном воплощении.

Итак, Фалес, созерцая все сущее единым, вышел на уровень фундаментального обобщения, желая открыть эту мысль людям, он говорит о воде.

Философские школы досократического периода

Фалес жил в Милете и, как упоминалось выше, является представителем и создателем милетской школы греческой натурфилософии. Милет – это город на западном побережье Малой Азии. Несмотря на то, что греки считали себя единым народом, совместного государства у них не было. Древняя Греция представляла собой города-полисы, разбросанные по южной части Балканского полуострова (Балканская, или материковая Греция), островам Эгейского моря и западному побережью Малой Азии. В каждом полисе были своя система власти и управления и свои законы. Культурные и экономические связи между греческими городами, были очень тесными, бурными и интенсивными. Однако тесное соседство, тем не менее, не препятствовало серьезным конфликтам (военным, самым настоящим и жестоким), разгоравшимся между полисами-государствами по разным причинам, включая политическое соперничество, контроль над ресурсами, религиозные и культурные различия. Обязательный мир устанавливался только на время Олимпийских игр.

На размещенном ниже рис. 1.2 вы увидите, что философия начального периода греческой философии складывалась из нескольких философских школ. Школа – это философское направление или система взглядов, разделяемая ее сторонниками. В греческой натурфилософии таких школ было несколько и объединялись они в традиции Ранняя греческая философия представлена двумя крупными традициями – ионийской и италийской. Эти названия имеют географическое происхождение. Именно в Ионии, в греческих городах-колониях на малоазийском побережье Эгейского моря, и южной Италии, которую тогда называли Великой Грецией, жили и трудились первые древнегреческие философы. Там и сложились первые философские школы. В ионийском городе Милете образовалась милетская школа. В другом крупном полисе Эфесе жил Гераклит Эфесский. В южноиталийских городах Кротон и Элея сложились пифагорейский союз (Пифагор, Архит, Филолай) и элейская школа (Ксенофан, Парменид, Зенон). Особняком по отношению к обеим этим традициям стоит школа философов-атомистов, представленная Левкиппом и Демокритом из города Абдеры. Деятельность всех этих школ относится к VI–V вв. до н.э.

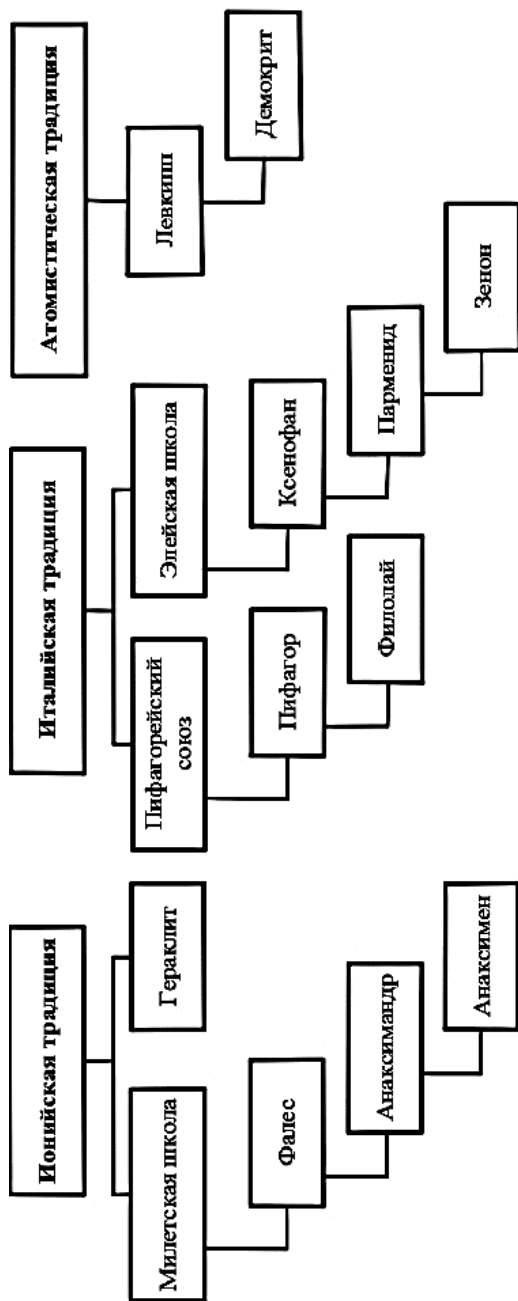


Рис. 1.2. Философские школы досократического периода

Анаксимандр (ок. 611–546 до н.э.)

Помимо Фалеса к милетской школе принадлежат также его ученик и товарищ Анаксимандр, и ученик Анаксимандра Анаксимен.

Анаксимандр, как это часто бывает с талантливыми учениками, не был согласен со своим учителем. Первоосновой всего сущего не может быть вода. Вода представляет собой качество, т.е. некоторую определенность, обладающую различными свойствами. А все качества, существующие в мире временны, конечны. Посмотрите на окружающий нас мир вещей и предметов, разве мы можем утверждать, что завтра не изменится их внешний облик, или они не исчезнет насовсем. Все, что когда-либо пришло в этот мир, вырвавшись из небытия, – обречено на гибель. И не важно, о чем идет речь, о человеке и его жизни, о растениях, о самих качествах и свойствах (тепле, холоде, сиянье и тьме); там, где мы заметили определенное свойство, можно, сообразно с огромными доводами опыта, предсказать их исчезновение и гибель. Таким образом, вещество, обладающее определенными свойствами и состоящее из них, не может быть первоначалом и первопринципом вещей. Действительно существующее, то что есть и должно быть всегда, заключил Анаксимандр, не может исчезнуть, иначе как бы оно тогда возродилось вновь.

Для того, чтобы этого не произошло, чтобы мир существовал вечно, его первооснова не должна обладать никакими свойствами, а должна быть бескачественной, т.е. неопределенной. «Бессмертие и вечность первобытного вещества состоят не в его бесконечности и неистощимости – как понимают обыкновенно толкователи Анаксимандра, но в том, что оно лишено определенных качеств, ведущих к гибели. Именно поэтому оно и называется «неопределенным» (apeiron)».

Однако возникает вопрос: если мир действительно существующего является неопределенным, тогда как объяснить наличие противоположного ему, видимого нами мира многообразных качеств и определенностей. Как стало возможно соединение несоединимого? Вот, что пишет Анаксимандр в своем единственно сохранившемся фрагменте: «Из чего произошли вещи, в то они, погибая,

обращаются по необходимости: ибо им приходится в определенном порядке времени претерпеть за неправду суд и возмездие». Если все то, что существует обречено на умирание, а страшнее смерти нет ничего, следовательно, смерть – это наказание. Но за что? Очевидно за смелость быть, уникальность и неповторимость собственных качеств. Именно за все это существующее вынуждено платить пеню, расплачиваясь собственной жизнью. И так будет всегда. Устройство этого мира таково, что не предвидится никакого конца для выхода отдельных жизней из лона «неопределенного» – апейрона.

Анаксимен (ок. 585–525 до н.э.)

Анаксимен развил взгляды своего учителя Анаксимандра, согласившись с тем, что первооснова, действительно, должна быть лишена качеств и быть неопределенной. Однако экзотический апейрон, неведомо откуда взявшийся, и существованию которого нет никакого подтверждения, должен быть заменен воздухом. Воздух также, как и апейрон, никак себя не проявляет, но его существование может быть легко доказано, стоит только лишиться нас возможности дышать. Как пар или туман, он являет собой среднее между водой и огнем, между небесным эфиром и землей. Анаксимен высказывает оригинальные идеи, сыгравшие значительную роль в развитии науки: количественные метаморфозы в виде сгущения и разряжения воздуха и образования таким образом тел из основного субстрата, открыли возможность применению математики в науках о природе.

Однако ни Анаксимандру, ни Анаксимену не удалось разрешить проблему одновременного существования двух противоположных миров, один из которых есть вечный, неизменный и, в силу этого, неопределенный, а другой становится, находится в постоянном изменении и развитии. Моральное решение проблемы, предложенное Анаксимандром, звучит весьма пессимистично: мир лежит во зле, и за несправедливость, проявляющуюся в стремлении вырваться из-под власти алейрона, приходится расплачиваться собственной жизнью.

Такой трагический разворот событий должен был произвести гнетущее впечатление на современников. Человечеству и всему живому и неживому был вынесен суровый и безжалостный приговор: любое существование уже отравлено неправдой, и все усилия, направленные на обретение бессмертия, изначально провальны и бесполезны.

Гераклит (540 или 515 до н.э. – ок. 470 до н.э.)

Гераклит Эфесский, был родом из Эфеса, города, расположенного недалеко от Милета. Это очень оригинальный мыслитель и необыкновенная личность. Будучи наследником царской династии в своем городе, он отказался от власти и богатства в пользу своего брата, а впоследствии вообще ушел из города, жил в пещере, полностью посвятив себя философии. К людям он выходил нечасто, приносил свои непонятные речи, за что эфесцы считали его чудаком и прозвали «темным». Тем не менее горожане гордились своим философом и в сложные для города времена обращались к нему за советом.

Пытаясь разрешить поставленную Анаксимандром проблему – как из неизменного получается изменчивое, Гераклит бросает вызов Анаксимандру, отваживаясь на Великое отрицание – *отрицание бытия* как неизменной первоосновы всего сущего!

Никаких двух миров, о которых говорил Анаксимандр, не существует. Неограниченная неопределенность апейрона неотделима от царства определенных качеств. Единого первоначала, первоосновы, первопричины, о которой говорили Фалес, Анаксимандр и Анаксимен, нет и быть не может, потому что нет ничего неизменного и устойчивого. Все ежесекундно меняется, и даже в одну и ту же реку нельзя войти дважды, потому что та река, в которую мы вошли, уже утекла.

Первое отрицание, на которое отваживается Гераклит, подготавливает почву для второго. Гераклит избавляет от вины мир становления Анаксимандра, в котором все сущностные определенности, как восставшие против апейрона, уличались в несправедливости и приговаривались к казни. В мире правит Закон-Логос (от др.-греч. Λόγος [логос] – слово, закон, порядок) – его величество

«изменение», грандиозное смещение, противостояние и противоборство всех форм и определенностей. А там, где правит закон, нет места несправедливости. Там воцаряется правда и порядок!

И не стоит сожалеть о гибели существующего. Смерть освобождает от всего, что не в состоянии бороться, от всего слабого, что должно сойти с дистанции и освободить путь молодому и сильному. Гераклит открывает страшную правду: возникновение возможно только через уничтожение. Сама жизнь пронизана смертью как своей противоположностью, и в этом противостоянии – источник ее силы и обновления. Так Гераклит приходит к своему знаменитому открытию о «схождении» противоположностей, об их всеобщей «борьбе», впоследствии получившее название диалектики. Борьба противоположностей – вот смысл и источник любого процесса, «отец и царь всего». В войне противоположности сходятся, и вечный раздор между ними питает ежесекундный переход одной противоположности в другую: день переходит в ночь, зло – в добро, жизнь – в смерть. Вот она вечная справедливость, ибо отныне ею вращаются колеса мира.

И вот последний вопрос, который так важен для понимания Гераклита, как великого диалектика: куда и в каком направлении движется это мир? Ответ удивил бы многих, ибо «то, что он придумал – редкость, даже в этом царстве мистических невероятностей и неожиданных космических метафор, – Мир есть *игра* Зевса, или выражаясь физически, – игра огня с самим собою»¹. У мира нет направления и цели. Мир постоянно возрождается, а затем сгорает в стихии огненного апокалипсиса, конечного воспламенения всей вселенной и погружения всех стихий в огонь, из которого возникнет новый мир. Этот пылающий космос вечен, «он всегда был, есть и будет вечно живым огнем, мерами загорающимся и мерами потухающим». Таков мир Гераклита: необыкновенно прекрасный и одновременно безжалостный в своей огненной всепожирающей сущности!

¹ Ницше, Ф. Философия в трагическую эпоху Греции / Ф. Ницше. – М: «Пор-Рояль», 1994. С. 212.

Парменид (515–470 г. до н.э.)

К элейской школе принадлежат такие философы, как Парменид, Зенон Элейский и Мелисс.

Эти философы продолжают упорный поиск единого первоначала, неизменного позади изменчивого мира, единого позади множества, всеобщего позади отдельного. При этом они стремятся положительно определить первопричину не как «ничто» или «пустоту», а как «нечто», из чего можно было бы вывести все видимое многообразие мира, и тем самым понять его и объяснить.

Парменид, как и Гераклит, все время созерцает тот мир становления, который так сурово и мрачно осудил за несправедливость Анаксимандр. Гераклит, как мы помним, открыл, каким удивительными порядком пронизан космос – в нем в справедливом состязании побеждает сильнейший.

Эта идея «противоположности борющихся качеств» произвела сильнейшее впечатление на Парменида, и он решил осуществить великую их систематизацию. Сравнивая все существующие качества между собой, он пришел к выводу, что они не однородны и должны быть разделены на две рубрики: положительные качества и отрицательные. Что он и сделал. В первом столбике положительных качеств у него оказались такие качества, как, например, светлое, быстрое, горячее, сильное, мужское, доброе, а во втором – качества, отрицающие первые, т.е. все темное, медленное, холодное, слабое, женское, злое и т.п. Затем вместо выражений «положительное» и «отрицательное» он употребил термины «сущий» и «несущий». Однако, по справедливому замечанию Ницше, «никто не может безнаказанно дотронуться до таких ужасных абстракций, как «сущее» и «не-сущее»; каждый раз от прикосновению к ним замерзает кровь в жилах». В один прекрасный день, взглянув на чудесным образом выполненную классификацию качеств, Парменид пришел в ужас. Как же раньше он не заметил элементарное логическое несоответствие? Ведь, если «сущее» – это то, что есть, т.е. бытие, то «не-сущее» – это то, чего нет, т.е. «не-бытие». Но как же то, чего нет, может быть? Следовательно, все, что располагается в столбике «не-бытие» не может существовать (рис. 1.3).

БЫТИЕ	НЕ-БЫТИЕ
Сущее	НЕ-СУЩЕЕ
Положительные качества	Отрицательные качества
светлое	темное
быстрое	медленное
горячее	холодное
сильное	слабое
доброе	злое
мужское	женское

Рис. 1.3. Рождение идеи «бытия» в философии Парменида

Как же тогда быть с учением великого Гераклита, теперь уже ненавистного Гераклита, который своими противоположностями – «нечто, существующее», в то же время и не существует, любое качество уже одновременно и не есть это качество и т.п. – стойко завладел умами греков. Гераклит был свергнут с «интеллектуального олимпа». Существование противоположных качеств – это лишь видимость, заблуждение. не доверяйте близорукому зрению, ни гулкому слуху, ни языку! Органы чувств нас обманывают. Исследуйте все силою мышления. Только логика может открыть нам то, что есть на самом деле и провести нас в мир истины.

Бытием может быть только то, что помещено в столбике «бытие». Если это так, то что мы можем сказать о «бытии» и «не-бытии»? Можем ли мы его мыслить «не-бытие»? Ответ: нет. Если «не-бытие» не существует, то, следовательно, его нельзя ни помыслить, ни высказать. Ведь, осуществляя его в мысли или в слове, мы незаметно для себя подменяем его «бытием». Может «не-бытие» – это пустое пространство? «Не-бытие» не может быть и пустым пространством, так как, говоря о нем, мы вынуждены признать его протяженность, а это уже «бытие», а не «не-бытие». Ну, а если «не-бытия» нет, то что представляет собой «бытие»? «Бытие» в таком случае может быть только: а) неподвижным, куда бы иначе оно могло двигаться в «не-бытие», но «не-бытия» нет; б) неделимым, а чем бы оно могло быть разделено – «не-бытием», но его нет; в) вечным и неизменным, а иначе откуда бы оно явилось и куда бы ушло – в «не-бытие», а «не-бытия» нет; г) постигаемым только мыслью. Мир Парменида, в итоге, обретает вид единого, вечного и неизменного «бытия».

«Бытие» – это и есть то искомое *единое во многом, общая основа всего многообразия – то, благодаря чему все существует*. И если «не-бытие» мы не в состоянии помыслить то, то «бытие», напротив, открывается только мышлению. «Бытие тождественно мышлению» – так звучит знаменитая формула Парменида. Только абсолютной, «чистой» мысли, как ее впоследствии назовут философы, мысли, не связанной с эмпирическим, чувственным опытом людей, доступна тайна бытия. Только она в состоянии открыть истину.

И если для Гераклита истинным и единственно существующим был мир становления, то для Парменида и элейской школы – все наоборот (рис. 1.4). Существует только единое и неизменное бытие, никакого возникновения и исчезновения нет, нет передвижения, нет и перемен форм. Это все мираж, рябь на поверхности.

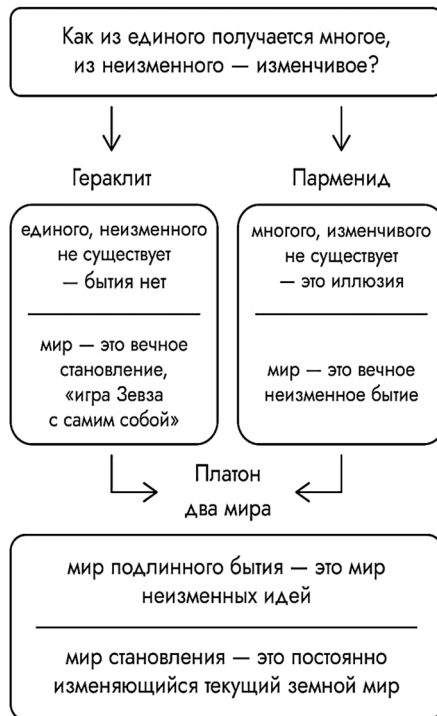


Рис. 1.4. Проблема бытия в философии Гераклита и Парменида: сравнение

Так с изумительной последовательностью отрицая суждения, основанные на чувственных впечатлениях, которые он называет «мнениями», Парменид вместе со всей элейской школой призывает стремиться только к одному – умозрительному постижению истины.

Зенон (около 490–430 г. до н.э.)

Доказательством того, что Бытие единственно, целокупно, неподвижно и вечно, занялся ученик и друг Парменида Зенон. Если вы утверждаете, – говорит Зенон, ставя вопрос по-научному, – что движение существует, то это следует доказать. Зенон берется продемонстрировать, что доказать движение, например, не впадая в противоречие, невозможно и изобретает апории. Апория (греч. ἀπορία «безысходность, безвыходное положение») – это понятие древнегреческой философии, обозначающее трудноразрешимую или неразрешимую вовсе проблему. Из 45 разработанных Зеноном апорий до нас дошло 9. Самыми известными из них являются апории, где обсуждается возможность мыслить движение. Наиболее известные апории этого вида – это «Дихотомия», «Ахиллес и черепаха», «Стрела» и «Стадий».

Значение элейской школы. Учение элеатов было первой философской системой, которая вознеслась выше пространства и времени в область абстрактного мышления. Однако вместо того, чтобы применять понятия к действительности, объясняя ее ими, они отрицали существование действительного мира, заменяли его абстрактной мыслью, которую называли единством или бытием, и говорили, что это абстрактное понятие только одно имеет истинное существование.

Пифагор (около 570–490 г. до н.э.)

Пифагор является одной из самых загадочных и таинственных фигур ранней греческой философии. Он был первым мыслителем, который по преданию назвал себя философом, т.е. «любителем мудрости», и он же впервые назвал вселенную космосом, т.е. «прекрасным порядком». В 540 до н. э. он основал свою школу – союз единомышленников, поклявшихся сохранить тайны пифагорейского учения. Первоначально пифагорейский союз возник как религиозная община, но постепенно в качестве основного средства спасения – наряду с аскетической и ритуальной практикой – ее создатели стали рассматривать научно-теоретическую деятельность.

У пифагорейцев много общего было с натурфилософами ионийской традиции: Фалесом, Анаксимандром, Анаксименом, Гераклитом. Однако Пифагору и его последователям постепенно удалось *освободиться от метафоричности мышления*, свойственного первым философам, и *осуществить переход от знаний, обремененных чувственными образами, к знаниям, оперирующим понятиями*.

Благодаря занятиям математическими науками в центре внимания пифагорейцев оказалось понятие числа, сущность которого они так упорно стремились постигнуть. Вот, что пишет о пифагорейцах Аристотель: «В это же время и раньше так называемые пифагорейцы, занявшись математикой, первые развили ее и, овладев ею, стали считать ее начала началами всего существующего...они видели, что свойства и соотношения, присущие гармонии, выразимы в числах... и что числа первое во всей природе, то они предположили, что элементы чисел суть элементы всего существующего и что все небо есть гармония и число»².

Пифагорейский союз просуществовал несколько веков и повлиял на многие из последующих течений философской мысли, в особой степени на учение Платона.

Атомисты

Демокрит (ок. 460 до н.э., Абдеры – ок. 370 до н.э.)

Парменид и последователи основанной им элейской школы считали, что бытие едино и неподвижно, так как пустота – это «не-бытие», а «не-бытия» не существует, следовательно, и пустота существовать не может. Однако без пустоты невозможно движение, так как некуда двигаться, и без пустоты не может существовать «многое», а только «единое», так как нечем, кроме пустоты, его разделить.

Представители атомистической традиции не согласились с таким положением дел и выдвинули парадоксальное утверждение, что «не-бытие» есть, потому что должно быть пустое пространство, в котором перемещаются мельчайшие частички – атомы. От названия этих частичек и берет свое название школа атомистов.

² Аристотель. Метафизика Соч.: В 4 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1976. С. 75.

Ее представители начального периода – это Левкипп (V в. до н.э.) и Демокрит, впоследствии подобные взгляды высказывал и Эпикур, мыслитель более позднего – эллинистического периода античной философии. О Левкиппе мало что известно, некоторые исследователи сомневаются в историчности этой фигуры. А вот Демокрит действительно существовал реально и стал легендарной личностью уже при жизни. Точных свидетельств о дате его рождения не сохранилось. Родина его – город Абдеры на Фракийском побережье. В его поведении и образе жизни проявлялись странности истинного гения. Иногда, обдумывая свои идеи, он забывал о людях и, вдруг, разражался закатистым смехом. Возможно за это Демокрита и прозвали «смеющимся философом», а может быть по другой причине, за сочинение о природе смеха, которое, по преданию, он написал.

Вернемся к атомам, к маленьким неделимым (*ἄτομος* [атомос] – от др.-греч. *Atomos* «неделимый»), не имеющим качеств телам. Почему они вдруг возникли и какое проблему призваны были решить? Элеаты (вы помните, что это Парменид, Зенон, Мелисс) завели философию в тупик: поскольку первоначало – «бытие» – нераздельно и неразложимо, т.е. существует только единство и нет множественности. Но тогда откуда берется множество вещей? Выдвинутая Левкиппом гипотеза существования атомов все прекрасно объясняла: благодаря бесчисленному сочетанию огромного количества атомов образуется множество разнообразных вещей.

Эта идея оказалась очень плодотворной, потому что смогла ответить не только на вопросы древних философов, но и мыслителей будущего, и, возможно, поэтому смогла дожить до наших дней, пусть и в несколько преобразованном и усовершенствованном виде. Конечно современность иначе мыслит себе сами мельчайшие частицы, но представление о том, что разнообразие тел зависит от разнообразия составляющих эти тела мельчайших элементов, вполне принимается современной наукой и философией.

Однако настроение интеллектуального благодушия, в которое погрузила нас атомистическая философия, чудесно разъяснив мировое устройство, стоит все-таки нарушить. Атомистам действительно удалось примирить Парменида и Гераклита, взяв лучшее из

их учений: им удалось одновременно сохранить *постоянство* мира (Парменид), уменьшив бытие до атомов, и *движение* (Гераклит), связав его с механическим перемещением неделимых частиц. Тем не менее проблему единства и множества, которая была камнем преткновения для натурфилософов, Демокрит не решил. Он виртуозно обошел ее, предложив свое действительно оригинальное и очень наглядное учение об атомах.

Наиболее близко к решению этой проблемы подошли Пифагор с его числами, как идеальными сущностями, отвечающими за разнообразие вещей, и Парменид, с его трактовкой «бытия» как истинной реальности, обуславливающей существование чувственно воспринимаемого нами мира. Благодаря введению понятия «бытия» как символа всего, представителям элейской школы удалось подняться на уровень высших философских абстракций, открыв тем самым дорогу метафизике, предопределившей развитие всей европейской философии. Очень скоро по этому пути пойдут философы классического периода греческой философии – Сократ, Платон, Аристотель, и закрутится колесо тысячелетней истории философии.

§4. Классическая греческая философия

Софисты

Слово *Sophistes* во времена Сократа стало обозначать преподавателя – учителя риторики, который прививал умение выступать в суде и на публичных собраниях. Главными признаками софиста были: а) профессионализм и денежное вознаграждение, б) место для преподавания (частные дома). Существует множество противоречивых свидетельств о том, кто персонально был софистом. Однозначно определены десять софистов: Протагор (ок. 490–421 до н.э.), Горгий (ок. 485 – нач. IV в. до н.э.), Продик (ок. 460 – после 399 до н.э.), Гиппий (ок. 460 – после 400 до н.э.), Антифонт (ок. 470–411 до н.э.), Фрасимах (ок. 470–400 до н.э.), Евтидем и Дионисодор и еще двое безымянных авторов, оставивших высказывания.

Время софистов – это прежде всего разложение натурфилософии из-за множества противоречащих друг другу учений и разрушения прежней физической картины мира, а также безграничный скептицизм по отношению к физиологии новых философов. Кроме того, начинается поиск абстрактным мышлением собственного предмета познания, возникает познавательная рефлексия и происходит окончательная дискредитация *спекулятивного эмпиризма* натурфилософии.

Софисты (как и Сократ) занимают промежуточную ступень между натурфилософами и философами по преимуществу, метафизиками Платоном и Аристотелем. Эта промежуточная ступень включает в себя философские взгляды кризисной эпохи: 1) безуспешные попытки решить базовые проблемы натурфилософии; 2) эклектизм; 3) гносеологический скептицизм и даже агностицизм; 4) релятивизм (истина и знание; ценности, идеалы и нормы; обычаи и традиции – все это подверглось релятивизации, стало относительным и сомнительным); можно использовать метафору: пытаюсь выбираться из догматических тупиков натурфилософии, софисты забрели в релятивистский туман скептицизма; 5) субъективный антропоморфизм (отрицание истины и реальности вне сознания и чувств человека; превращение Вселенной в мир субъективных представлений); 6) полное отсутствие онтологического и гносеологического обоснования взглядов; 7) отрасли деятельности софистов: теория аргументации, риторика, лингвистика и филология, отчасти гносеология, учение о добродетелях и политике, эристика и антилогия. *Эристика* – искусство спора; точнее – стремление любыми средствами победить в споре. *Антилогия* – поиск противоречия у соперника. От строгой логической аргументации эристика и антилогия отличались использованием *логических уловок*, с целью вынудить соперника согласиться с противоположными и противоречащими суждениями. У софистов отчетливо проявилась ориентация не на бытие и природу, а на человека и его деятельность.

Сущность познавательных установок софистов очень часто обозначают знаменитым высказыванием Протагора: «Человек есть мера всех вещей существующих, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют». Основные трактовки этого

изречения: 1) все качества вещи зависят от моего восприятия; 2) одно и то же качество вещи мною воспринимается так, а другим человеком – иначе; 3) вещь может обладать двумя противоположными качествами, которые воспринимаются людьми по-разному. Вторая трактовка считается главной.

Сократ

Источниками о жизни Сократа, который принципиально ничего не писал, являются: 1) диалоги Платона, 2) сочинения Ксенофонта Афинского «Воспоминания о Сократе» и «Апология Сократа», 3) «Метафизика» Аристотеля, 4) комедия Аристофана «Облака» (сатира на Сократа), 5) сочинения доксографов.

Сократ (ок. 469 г. – 399 г. до н.э.) родился в Алопеке, на окраине Афин. Отец его был каменотесом, мать – повивальной бабкой. В молодости он трижды участвовал в сражениях Пелопонесской войны, где проявил едва ли не легендарную храбрость. Позже Сократ заседал в афинском Пританее (= Совет, совещательный орган и суд). Сократ был женат на Ксантиппе, которая вошла в историю философии как образец сварливой жены; у них было трое сыновей. В 399 г. до н.э. Сократ по доносу был обвинен в: а) ниспровержении старых богов, б) поклонении новым, в) развращении (интеллектуальном и религиозном) юношества. Он отказался от предложения бежать из-под стражи, заявив, что во что бы то ни стало подчинится закону, хотя и несправедливому в данном случае, чтобы только не подавать другим людям дурного примера. В итоге он принял яд цикуты.

Сократ исповедовал сугубо «философский», «досуговой» образ жизни: вел беседы со многими учениками и жителями Афин. Он утверждал, что у него есть внутренний голос – «демон» (даймон), который дает советы в трудных ситуациях. По утверждениям современников, Сократ обладал уродливой внешностью: курносость, толстые губы, выпученные глаза, большой живот. Сатира, одним словом. Но при этом он был признанным в Афинах мудрецом, и Дельфийский оракул на вопрос: «Есть ли кто мудрее Сократа?», ответил: «Нет».

Основная проблема при изучении Сократа – выявление подлинного Сократа в диалогах Платона, «отделение» Сократа от Платона, установление его аутентичных взглядов. Существенную

помощь здесь оказывает Аристотель. Прежде всего можно сказать о том, чем Сократ точно не занимался:

а) Сократ не интересовался исследованием природы; это была уже общая тенденция, в русле которой были и софисты, и Сократ,

б) у Сократа не существовало теории идей, это была концепция Платона, а Сократ занимался определением понятий (чем и натолкнул Платона на теорию идей),

в) у Сократа никогда не было учения о познании как припоминании (анамнесисе), это также достижение Платона,

г) Сократ не создавал теорию души,

д) у Сократа не было развитой социально-политической теории.

Вообще говоря, Сократ происходил из софистов, и, как они, считал, что добродетели можно научить и что добродетель – это вид знания; вместе с тем он решительно и категорично выступал и боролся против этического релятивизма софистов, доказывая абсолютность добра и добродетелей.

Чему же учил Сократ? Можно выделить основные его идеи.

1. Сократ утверждал необходимость морального самопознания. Он говорил, что никак не может познать самого себя и делал отсюда вывод: «Я знаю, что я ничего не знаю». Познать самого себя, по Сократу, значит познать человека как такового, как моральное, социальное и политическое существо. Познать самого себя – значит определить понятия нравственных качеств. Моральное познание самого себя и других делает человека совершеннее в нравственном смысле. Однако полное моральное знание невозможно.

2. Сократу присуще моральное понимание богов. Боги бесконечно более мудры, чем человек. Стало быть, боги могут приносить только благо, как и любой добрый человек, и никогда не причинят и не посоветуют зло.

3. Сократ жестко критиковал релятивизм. Он был уверен, что существуют независимые от каждого человека понятия добра, зла, добродетелей, а также существуют моральные ценности и нормы, неподвластные софистическим определениям. Соответственно, он делал вывод, что различие между добром и злом не относительно, а абсолютно. Счастье не равно выгоде и пользе, но это не значит, что к пользе не нужно стремиться. Счастье совпадает с добродетелью.

4. Этический рационализм Сократа: человек, знающий, что такое добро и добродетели, будет и добрым, и добродетельным. Ибо поступать иначе – значит действовать себе во вред, поскольку аморальное поведение вредит людям. Человек поступает аморально только потому, что не знает, что такое добро и добродетели. Зло – результат незнания добра. Значит, моральность человека зависит от его знания добра, морального знания в целом, от «способности различать добро и зло» и не поступать себе во вред. (Этический рационализм разрушает *этику долга* и *доброй воли*. Человек, обладающий знанием добродетели, не может иметь долга в значении самоприказа и самопринуждения. В этом недостаток теории Сократа).

5. Сократ использовал «доказательство через наведение». Этот метод Сократа называется «сократический эленкос». Эленкос – это:

а) рассмотрение, испытание, разбор;

б) опровержение. В процессе диалога Сократ использовал метод вопросов-ответов. То есть Сократ задавал наводящие вопросы, помогая человеку самому прийти к выводу. Наводящие вопросы могут привести собеседника к выводам, противоположным исходному тезису (самоопровержение). Сократ сравнивает этот метод с действиями повивальной бабки: она помогает разрешиться от бремени. Этот метод наведения он назвал «майевтикой», или методом майевтики. Майевтика – повивальное искусство (умение).

б. Сократовские общие определения, или индукция, заключаются в поиске понятий, достижении знания в понятиях, а не в словах обыденной речи. Безусловная заслуга Сократа – выведение морального знания в понятиях. Необходимо дать понятия таких абсолютных добродетелей как добротность, добродетель, справедливость, мудрость, мужество, умеренность, рассудительность, гармония и т.д. Иначе говоря, необходимо дать обоснование и определения моральным (= ценностным) понятиям. Сократ использует метод восхождения от частного к общему (индукция): а) дается предварительное определение понятия (например, мужества); б) далее следует рассмотрение частных случаев проявления мужества;

в) выявляются существенные признаки мужества; г) дается определение понятия мужества как такового (до этого, правда, не всегда доходит дело).

В чем же заключается моральное и философское значение Сократа? Сократ показал образец жизни мудреца, которая не расходится с его моральными утверждениями. С тех пор Сократ во всем мире – идеал мудреца и, следовательно, имя нарицательное. Он всегда настаивал на ценности жизни, ибо жизнь – это не хаос и произвол высших сил, а творение самого человека, его моральности и ответственности. Сократ продемонстрировал всей своей жизнью, что человек должен всегда стремиться к истине и бороться с этическим релятивизмом, утверждая при этом абсолютность моральных ценностей и норм. Только в этом случае возможно достижение счастья, гармонично соединяющего добродетели и пользу. Но именно такой образ Сократа всегда будет ставить перед нами труднейшую проблему «Сократ и мы».

Платон

Величайший древнегреческий философ и основоположник европейской философии Платон (427–347 гг. до н.э.) родился в Афинах, 21 мая. В этот же день родился, согласно легенде, бог Аполлон. Совпадение вовсе не случайное. Уже при жизни философа за мудрость называли «Божественным Платоном». Однако настоящее его имя – Аристокл, а прилагательное «платюс» означает «широкий» в смысле «широкоплечий» или «широколобый». Поскольку будущий философ был могучего телосложения и высокого роста, его так и прозвали. По линии матери он принадлежал к аристократическому роду; его мать была родственницей знаменитого афинского законодателя Солона. С молодости Платон был поэтом (сохранилось двадцать пять стихотворений). Кроме того, он занимался музыкой и гимнастикой и, якобы, даже победил на состязаниях. Учителями его были – сначала гераклитовец Кратил, внушивший мысль о текучести и релятивности чувственно воспринимаемого бытия, а затем – Сократ, обративший его внимание на неизменную сущность вещей. После смерти Сократа (399 г. до н.э.) повергнутый в скорбь Платон на двенадцать лет покинул Афины. Как утверждают доксографы, за это время он посетил Мегару, близ Афин,

побывал в Египте, Финикии, Персии, Ассирии и Вавилонии, в чем очень сомневаются историки философии. В 389 г. до н.э. он оказался в Сиракузах (Сицилия), где правил тиран Дионисий Старший. Легенда гласит, что злобный тиран продал Платона в рабство, но его выкупил киренаик (сократовец) Анникерид. Вариант легенды: Дионисий хотел продать, но Платон бежал и чуть не попал в рабство. Так или иначе, но знаменитый платоновед Люк Бриссон однозначно утверждает: все это – анекдоты! В 387 г. до н.э. Платон вернулся в Афины и открыл в роще древнегреческого героя Академа собственную школу – Академию. Позднее рощу вырубил кровожадный Сулла, осаждая Афины. Академия просуществовала (вдумайтесь!) 915 лет (387 г. до н.э. – 529 г. н.э.). Сначала изучались математические науки; у Платона в Академии были крупнейшие математики того времени. Не случайно над входом в Академию располагался ободряющий слоган: «Не геометр – да не войдет!» После формирования с помощью математики абстрактного мышления ученики приступали к философии. Позже политически активный тогда Платон совершил еще две поездки на Сицилию к сыну тирана – Дионисию Младшему с целью воплотить в жизни мечту об идеальном государстве. Умер Платон, согласно легенде, в день своего рождения, 21 мая, на пиру.

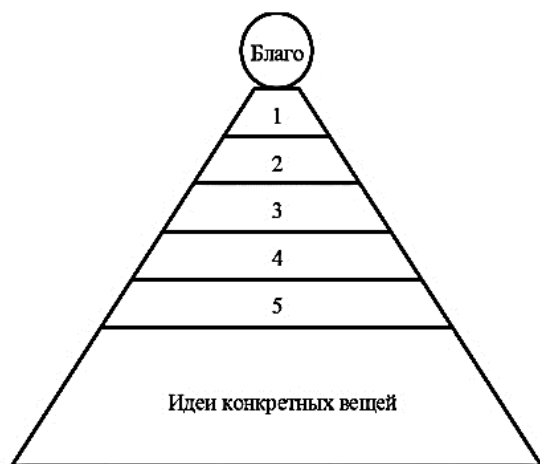
Учение Платона об идеях. Учение Платона об идеях является, пожалуй, самым значительным и самым важным философским достижением во всей истории европейской философии. Ибо оно положило основание не только философии и науке как поиску сущностей в понятиях, но и всему европейскому рациональному мышлению, опять же как мышлению в понятиях, а не образах, аллегориях или художественных символах. Именно по этой причине классик философии XX в., А.Н. Уайтхед, сказал, что «самая точная характеристика европейской философской традиций состоит в том, что она представляет собой множество заметок на полях произведений Платона».

Исходные идеи учения: А. Платонизм – это в первую очередь стремление человека отыскать в мире нечто устойчивое, постоянное и фундаментальное, на что можно опереться в познании, окружающем мире, в социальной жизни. Такой опорой стали *понятия*

(сущности) и *ценности*. Именно отсюда проистекает критика Платоном сенсуализма, эмпиризма, релятивизма, скептицизма и догматизма. Б. Необходимость объяснить в мировом процессе *изменчивость* и *постоянство*: изменчивость текущего мира становления и постоянства мира сущностей. В. Стремление обосновать сотворение Космоса и самого человека, процесса познания, существование ценностей в человеческой жизни и целесообразности, присутствующей в Космосе.

Идеи – реально существующие в небесной области образцы (= парадигмы), или сущности, всех существующих вещей. Например, в нашем мире становления и текучести присутствуют реальные деревянные челноки, которые мастер изготавливает, используя образец челнока в своем сознании; затем эти челноки выполняют свою работу и в конце концов разрушаются. Однако существует *идея* челнока как такового, которая не разрушается и не гибнет, но существует вечно. Именно ее мастер держит в голове, когда изготавливает реальный челнок. Таким образом, идеи являются идеальными (= нематериальными), но существуют реально. Это главный парадокс Платона. Они не рождаются и не умирают, но существуют вечно. Идеи существуют сами по себе как первоначала: прекрасное само по себе, амфора сама по себе, справедливость сама по себе и т.д. Прекрасная амфора является таковой только потому, что она *причастна* к идее прекрасного. Идеи очень много: столько же, сколько вещей. Идеи в человеческом сознании предстают как: а) понятия вещей (сущности вещей), б) формы вещей (форма челнока, например), в) ценности (к примеру, идея справедливости). Платон неоднократно ставит в упрек софистам неспособность «мыслить абстрактно», неумение обобщать: они не могут сформулировать родовое понятие предмета или некоторого общего качества, например, прекрасного как такового. Указать на отдельный прекрасный предмет (девушка, лира, горшок, кобылица) – это они еще могут, но вот процесс определения идеи прекрасного софистам уже неподвластен.

Идея Блага. Самая главная идея – идея Блага. Следовательно, философия Платона – этически ориентированная. Для Платона характерно (в кантовских терминах) его убеждение в примате практического разума перед теоретическим. Все идеи в занебесной области располагаются в виде пирамиды, т.е. вертикально по своей значимости и ценности. На самой вершине пирамиды идей расположено Благо. Ниже идеи Блага расположено все, относящееся к мере, умеренности, своевременности и все то, что принадлежит вечности (т.е. как раз моральные ценности: справедливость, мудрость, мужество, рассудительность). Вторую ступень занимают такие сущности, как симметричное, прекрасное, совершенное, самодовлеющее и все то, что относится к этому роду. На третьей располагаются ум и разумение. Четвертая позиция отводится знаниям, искусствам и так называемым правильным мнениям. Все это более родственно Благум, чем удовольствиям. Пятое место занимают беспечальные и чистые удовольствия самой души. Они в некоторых случаях сопутствуют знаниям, в других – ощущениям. Нижнюю часть пирамиды, и самую большую по объему, занимают идеи конкретных вещей (тех же челнока, амфоры и т.д.) (рис. 1.5).



- 1 – Идеи высших качеств, 2 – Нозгические (разумные) идеи,
 3 – Структура бессмертной души, 4 – Познательные и эстетические идеи,
 5 – Идеи чистых удовольствий (идеи счастья)

Рис. 1.5. Идеи Блага у Платона

Два мира. Следовательно, реально существуют два мира: 1) мир идей – подлинное, истинное бытие, расположенное в занебесной области; этот мир вечен и неизменен, никем не порожден; только в нем существуют подлинная истина, добро, справедливость и прекрасное; 2) мир вещей (= становления) – неподлинное бытие копий идей, ибо вещи – это копии идей. Однако невозможно сказать, что два мира противоположны друг другу или несовместимы, ибо между ними существует тесная связь, выражающаяся в их отношениях.

Отношения идей и вещей: 1) подражание, 2) причастность, 3) присутствие. Вещи *подражают* идеям, стремятся быть, как они, но никогда не достигают этого. Не достигают в том числе из-за материи. Вещи *причастны* идеям в прямом смысле: вещи содержат в себе часть идеи. Идеи *присутствуют* в вещах: например, идея прекрасного делает статую прекрасной. Таким образом, идеи для вещей оказываются: а) причинами (источником) бытия, б) образцом (парадигмой) вещей для подражания, в) цель («телосом») вещей в их предназначении.

Материя («хора») – это, строго говоря, место, которое занимает какая-либо вещь. Платон использует слова «хора», которое обозначает пространство. Материя – это небытие, ибо ее не существует как таковой: она существует, только оформленная идеей. Например, не существует древесины как таковой, из которой сделан стол. Существуют конкретные деревья, доски из деревьев, но не древесина как таковая. Поэтому Платон и называет материю небытием. Вместе с тем без материи как субстрата (вещества) не существуют и конкретные вещи. Поэтому материю, несмотря на ее не-существование, Платон называет и «матерью», и «кормилицей», поскольку она необходима как материал для вещей. Но как таковая, материя – мертва, пассивна, крайне инертна и непознаваема.

Значение учения Платона об идеях для философии, науки и культуры: Платон указал на главный предмет философии и науки – идеи (понятия, сущности). Философия должна изучать идеи: не природу, как натурфилософия, а умопостигаемые сущности вещей. Такое учение как раз и называется *метафизикой*. Следовательно, Платон:

1) завершил переход от натурфилософии к метафизике (т.е. к подлинной философии), в результате чего появился предмет философии – сущность;

2) он обосновал понятия как формы мышления (в понятии содержится сущность вещи, его идея);

3) идеи в нашем уме суть *онтологические* и *гносеологические* категории. Как следствие, возникают онтология как учение о бытии и гносеология как учение о познании. Платон как раз и является создателем первой развитой теории познания, включая сюда также первое в европейской философии учение об априорном познании. Таким путем у Платона возник трансцендентализм как теория об условиях возможности умопостигаемых сущностей вещей и об их неэмпирическом (априорном) познании;

4) идеи суть научные (сущностные) понятия о вещах, и в итоге самый талантливый ученик Платона, Аристотель, создает естественные, гуманитарные и социальные науки. Ибо стало понятно, что именно наука должна изучать – *сущности* (в результате возникли классификации) и *отношения* (идеи отношений, качеств, количества и соотношения);

5) поскольку идеи вступают между собою в самые разнообразные отношения (например, по степени общности: род и вид), то возникает формальная (Аристотелева) логика;

6) идеи, кроме того, суть *ценности*. Возникают *аксиология* как наука о ценностях, *этика* как наука о моральных добродетелях и *политика* как учение о государстве, построенном на добродетелях, цель которого – сугубо этическая: благо полиса;

7) идеи суть образы (виды) прекрасного, т.е. эстетические ценности. Соответственно, появляется эстетика как наука о прекрасном (эстетическом), а также теория искусства;

8) идеям (в частности, идее справедливости), как утверждает Сократ, можно научиться. Следствием этого взгляда становится концепция Пайдеи (образования, культуры), из которой вырастают теория воспитания и педагогика;

9) формируется европейское мышление, ориентированное на понятийное восприятие и выражение, которые находят свое воплощение в так называемом *европейском рационализме*.

Учение Платона о душе, Благе и добродетелях. В диалоге «Тимей» Платон описывает создание Космоса: Демиург творит Космос как живой организм; все звезды и планеты – живые существа. Следовательно, Космос обладает Душой, и это – Мировая Душа, источник всего движения, всех изменений и всего знания в Космосе. У Мировой Души две главные функции:

- 1) движение (= любое изменение);
- 2) познание. Учение о Мировой Душе – это платоновская теория жизни. Мировая Душа – посредник между:
 - а) миром идей (занебесной областью) и
 - б) миром становления (подлунным миром). Мировая Душа – условие существования человеческой души. Иначе говоря, человеческая душа существует и познает, благодаря тому, что она – частичка Мировой Души. Душа в человеке – источник всякого движения (и духовного, и физического). Короче говоря, душа – это сущность человека. Это значит, что человек определяется не телом, а только своей бессмертной душой.

Человеческая душа состоит из трех частей:

1) *разумное начало* = ум (способность рассуждать), это – Божественное начало; эта часть души бессмертна, и после смерти тела она возвращается в занебесную область или на звезды; она располагается в голове;

2) *яростное начало* (мужественный дух) – это психика, эмоциональная часть; она располагается в груди, в области сердца;

3) *вождедеющее начало* – область желаний и страстей, располагается в области печени. Второе и третье начала подчинены уму, но постоянно стремятся ему противодействовать, настаивая на своем; после смерти тела они рассеиваются, т.е. не являются бессмертными. В совокупности они представляют собою все части психики. Разумная душа отделена (и связана) от неразумной посредством шеи. А яростная часть отделена от вождедеющей диафрагмой.

Таким образом, душа:

- 1) бессмертна (разумная часть);
- 2) является посредником между умопостигаемым и чувственно воспринимаемым мирами;

3) подвержена метемпсихозу, т.е. переселению душ (душа может переселиться в животных, далее – в рыб и моллюсков; самые «скудоумные неучи» переселяются в рыб);

4) вселившись в тело, душа чувствует себя как в тюрьме или могиле и стремится вернуться домой, в небесную область. Отсюда у человека возникает стремление к Благу, к чему-то «наивысшему» и совершенному, к творчеству, к идеалам и ценностям, к искусству, к подлинной любви – ко всему, что превышает чувственный мир.

Учение о Благе. Бессмертная часть души стремится к Благу. Это ее сущность и конечная цель. Платон утверждает: «Идея блага – самое важное знание». Почему? Через идею Блага постигаются идеи высших качеств: добротность, справедливость, рассудительность, мудрость, мужество и др. Как Солнце дает свет и позволяет видеть вещи, так и Благо позволяет постигать идеи. Для восхождения души к Благу необходимо *очищение* (катарсис) ума и души:

1) исключить ощущения и ложные мнения, происходящие от органов чувств;

2) Отрешиться от психических эмоций и страстей (радость, печаль, страх, желания, боль, удовольствие, «кривизна души», ложь, бахвальство, своеволие, высокомерие, невоздержанность);

3) не допустить несчастья, проистекающее от пороков и невоздержанности. В итоге, очищенная бессмертная душа обладает направленностью (интенциональностью) на Благо.

Учение о добродетели. Добродетель – это совокупность идей высших качеств, идеал нравственной независимости и рациональности, оберегающий человека от превратностей судьбы и от всякого посягательства со стороны других людей. Знание о добродетели можно получить только через припоминание (анамнесис), ценной интеллектуальных и нравственных усилий, через стремление приобщиться к Благу.

Добродетель – это не обычное априорное понятие рассудка. Такие идеи, как добротность, Благо, мера, справедливость, рассудительность, Бог, мудрость, прекрасное, мужество суть не гипостазированные понятия, такие, как, например, бытие, тождество, различие, покой, движение, величина, больше, меньше, равенство,

число, сторона, квадрат, диагональ, фигура, площадь. Идеи высших качеств являются *регулятивными*, т.е. они направляют наши практические действия. Конечной их целью является достижение человеком Блага. Только тогда бессмертная душа вновь обретет свою родину. Поэтому добродетель души – это необходимое и достаточное условие для достижения счастья. Счастье – это следствие:

а) благой деятельности и

б) состояния души. Счастливая жизнь – это жизнь, которая соответствует нашей моральной природе, ориентируется на Благо, на разумную часть души и на познание. В результате возникает особое состояние души. Этому состоянию содействуют человеческие блага: интеллектуальные, семейные, материальные, социальные. Счастливая жизнь – та, где все управляется мерой, гармонией; это – жизнь *смешанная*: она сочетает и удовольствия, и разумение. Но удовольствия должны быть «соразмерными». Идея меры и гармонии – важнейшие у Платона, как, собственно, у всего древнегреческого мышления.

Учение Платона о познании. Поскольку существуют два мира, постольку у человека есть два вида познания: неподлинное и подлинное. Рассмотрим четыре вида неподлинного познания (псевдопознания, якобы «знания»):

1) чувственное восприятие (ощущение);

2) мнение (докса);

3) правильное мнение;

4) правильное мнение с обобщением (смыслом). Третьего и четвертого видов вполне достаточно для повседневной жизни.

Подлинное знание – это знание идей. Такое познание достигается разумной частью души:

1) мышление (нозис) – это непосредственное усмотрение идей, интеллектуальная интуиция;

2) рассудок (дианойя) – применение идей к разумному познанию вещей.

Истинное знание должно быть «связанным», т.е. представлять собою систему. Такое знание является всеобщим, безусловным, аподиктическим (неопровержимым и доказательным). «Несвязанные» знания «разбегаются» из души, «связанные» – остаются.

Способность истинного познания дает Благо. Как Солнце дает способность зрения, так и Благо дает способность мышления и, следовательно, познания. Платон выделяет функции Блага в сфере познания:

1) благо есть «естественный свет разума», т.е. врожденная способность к интуиции и постижению сущностей;

2) из-за присутствия Блага подлинное знание приобретает ценностный характер. Следовательно, знание есть:

а) ценность (в широком смысле);

б) знание есть польза (в утилитарном, бытовом значении). Достижение идей возможно только через восхождение к Благоу. Для восхождения, как было сказано, необходимо очищение (káтарсис) ума и души.

Припоминание (анáмнесис) и его структура. Подлинное знание основано на припоминании (анáмнесисе). Анáмнесис у Платона – это теория врожденного (внеэмпирического) знания, присутствующего душе человека от рождения. Внешние объекты и органы чувств не могут дать такого знания. Оно должно быть получено из внутренних источников. Априорность (врожденность) знания обосновывается с помощью бессмертия души: душа жила в «занебесной области», там, где существуют боги, души и пирамида идей. Из-за присутствия идей она знала истину, но вселившись в тело и испытав жуткий стресс, забыла. Однако если наводящими вопросами «разбудить» эти знания, то душа их припомнит. Знаменитая сцена с мальчиком-рабом в диалоге «Менон», подтверждает это. Мальчик-раб решает при помощи наводящих вопросов Сократа геометрическую задачу. Он припоминает и понимает такие математические понятия, как равенство, величина, сторона, площадь, диагональ, соотношение больше/меньше, целое и часть, число. Не очень грамотный раб (счет, умножение и деление он все же знает) постигает умом очевидность истины и дает правильный ответ. Следовательно, мальчик, как и любой другой человек, обладает «верными мнениями» о том, чего не знает. Эти истинные мнения он приобрел «не в нынешней жизни», они заложены в нем самом и живут в его бессмертной душе, и если их «расшевелить»,

«разбудить» с помощью наводящих вопросов, то они становятся знаниями. Это как раз и означает – припоминание. Таким образом, в истории европейской философии впервые появляется учение о неэмпирическом источнике внеэмпирического знания – теория априорного познания.

Основные характеристики припоминания (анámнесиса):

1) анámнесис в качестве содержания припоминания может рассматриваться как особая причастность человеческого духовного сознания идее;

2) анámнесис как припоминание идеи проявляется как особое родство души с идеей. Человеческая духовность представлена Платоном как отличительное родство души с идеей. Душа происходит из идеи: в идее находится источник ее духовной жизни и действия;

3) анámнесис – это «преломленный свет», идущий от Блага; это – «естественный свет разума». Стало быть, анámнесис – это духовный образ жизни человека.

Своей грандиозной философской системой Платон не только создал метафизику как подлинную философию, но и оказал сильнейшее влияние на европейскую культуру и менталитет, а также на повседневную, бытовую жизнь. Иначе говоря, Платон заложил основание европейских ценностей и мышления.

Аристотель

Великий древнегреческий философ и ученый-энциклопедист Аристотель (384–322 до н.э.) родился в городке Стагира, греческой колонии, на востоке Македонии, около горы Афон. Отсюда и его прозвище – «Стагирит». Отец его, Никомах, был придворным врачом царя Македонии Аминта III. Он скончался, когда Аристотель был ребенком. Воспитывал будущего философа дядя Проксен, брат его матери. Примерно в 17 лет, в 366 г. до н.э., Аристотель отправился в Афины и стал посещать платоновскую Академию. Аристотель пробыл в Академии двадцать лет, сначала как ученик, затем как преподаватель. В 347 г. до н.э., после смерти Платона, он покинул Академию. Начались странствия: Малая Азия, о. Лесбос, где знакомится с Теофрастом, самым талантливым своим учеником, вторым схоляром Ликея. В это же время Аристотель женился на

Пефиаде, которая, однако, рано умерла. В 343/342 г. до н.э. македонский царь, Филипп II, приглашает обучать сына – отпрыска Александра, четырнадцати лет. В качестве награды Аристотель попросил восстановить родной город – Стагиру, разрушенную ранее Филиппом. Примерно семь – восемь лет Аристотель обучал Александра. Тогда же он женился на Герпиллиде, с которой завел сына Никомаха и дочь. В 336 г. до н.э. Александр стал царем. Незадолго до этого Аристотель покинул Македонию. В 335 г. до н.э. Аристотель вернулся в Афины, открыл собственную философскую школу – Ликей, около святилища Аполлона Ликейского. Поскольку Аристотель не был гражданином Афин, а был метеком (не-гражданином, иностранцем из Стагиры), ему было запрещено покупать землю в Афинах, и у него были трудности с оформлением Ликей. В Ликее было место для прогулок («перипатос»), поэтому учеников и последователей философии Аристотеля стали называть перипатетиками («прогуливающимися»). В 323 г. до н.э. умер Александр Македонский, в результате чего в Афинах возникли антимакедонские настроения. Аристотелю вновь пришлось покинуть Афины, отдав Ликей на попечение Теофрасту, второму схолярху. Аристотель уехал в Малую Азию, в г. Халкида, на родину и в дом своей матери. Там он и умер в 322 г. до н.э. в возрасте примерно шестидесяти трех лет.

Аристотель, по свидетельству современников и рассказам поздних доксографов, был человеком утонченного вкуса, с правильными и красивыми чертами лица, среднего или невысокого роста (Рафаэль был не прав в «Афинской школе»!), красиво одевался, носил украшения (перстни). Он был выдающимся оратором. Высоко ценил дружбу. Главная и всеохватывающая страсть Аристотеля – познание. (Первые слова его «Метафизики»: «Все люди от природы стремятся к знанию»). Поэтому счастье – это философская деятельность и умозрение (созерцание). Для этого нужен досуг. Тему досуга он взял у Платона и подробно ее разрабатывал. Недруги считали философа надменным и самодовольным. В своем завещании Аристотель обеспечил будущее даже своих рабов.

Философия Аристотеля не настолько далека от Платона, как считали в XIX в., под влиянием немецких историков философии. Сейчас учения Платона и Аристотеля рассматриваются как близкие друг другу. Теория субстанции и вся метафизика Аристотеля обусловлена учением Платона об идеях.

Классификация наук. Согласно Аристотелю, вся наука («эпистэме») – едина. Это единство есть философия. Иначе говоря, философия и наука – одно и то же. Эта наука делится на разновидности; они составляют пирамиду, иерархию. Аристотель берет телеологический принцип классификации – «по цели». Философ считал: чем наука бесполезней, тем она значительнее и совершеннее. Ибо в таких науках знание существует не ради пользы, а ради самого знания, т.е. это – бескорыстное знание. Теоретические науки являются высшими, ибо они формулируют общие истины, выводимые с логической необходимостью из достоверных начал. А практические науки создают правила, которые применимы лишь в «большинстве случаев», но не всегда (рис. 1.6).

Иерархия сверху вниз такова:

1. **Науки теоретические** (или созерцательные; др.-греч.: «теория» – созерцание). Внутри теоретических наук мы обнаруживаем три «этажа» (сверху вниз): А. *«первая философия»* («прото-философия»): «первая» – значит «самая главная», «самая важная», «единственная» (ее позже стали называть *«метафизика»*); Аристотель называл ее еще «мудростью», «наукой наук», «теологией»). Она изучает «то, что существует отдельно и не движется», т.е. субстанции, а именно – высшие начала и причины сущего; что есть сущее как таковое и то, что ему присуще. Б. *«Вторая философия»*, т.е. *физика*. Она изучает «то, что движется, и то, что существует отдельно», т.е. изучает реальность, действительность. В. *Математика*, которая исследует «то, что не движется, и то, что не существует отдельно», поскольку предмет математики – математические абстракции: числа и фигуры – не имеет никакого отношения к реальности, но является сугубо идеальным предметом, творением человеческого мышления.

2. **Науки практические** (др.-греч.: «праксис» – действие, практика, человеческий поступок). Практическая наука – это *политика*. Она изучает человеческие добродетели, добродетельное поведение и искусство управления полисом. Политика включает в себя *этику* и *экономику* (искусство управлять домашним хозяйством, попросту – «домострой»).

3. **Науки поэтические** (точнее: поийетические, ибо «пойезис» – это творение, творчество). Сюда относятся *риторика* и *поэтика*. Они изучают выражение разумной человеческой природы в речи: прозаической (риторика) и рифмованной, поэтической (поэтика).

Науки теоретические	
первая философия	

вторая философия	
Науки практические	
политика	
этика	экономика
Науки поэтические	
риторика	поэтика

Рис. 1.6. Классификация наук по Аристотелю

Метафизика. Аристотель «приближает» и «адаптирует» Платоновы идеи к чувственно постигаемому миру. Идея Платона – это родовое понятие, а Аристотель хочет изучать конкретные вещи в мире, а значит, необходимо приблизить идеи к эмпирической действительности. Это нужно также для того, чтобы создать эмпирический базис для естественных наук. Следовательно, необходимо сделать сущность не столь абстрактной и, значит, перейти от родов к индивидам.

Аристотель определяет метафизику (= «первую философию») как учение о сверхчувственных (умопостигаемых) началах бытия и познания. Соответственно, предмет метафизики: а) высшие начала и причины сущего; б) что есть сущее как таковое и то, что ему присуще; в) Бог как совершеннейшая вещь; отсюда возникает «теология», поскольку Бог – это ум, который мыслит самого себя, является перводвигателем всего, и содержит все существующие формы). Ядром Аристотелевой метафизики являются учения о сущности, категориях и четырех причинах.

Учение о сущности. Первая и вторая сущности. Итак, в чем состоит реальность, или субстанция вещей? Что есть сущее? Сущее есть сущность (др.-греч.: «*усiя*» – сущность). Отсюда следует, что главная характеристика сущности: это – отдельная единичная вещь.

1. *Первая сущность* (лат.: *субстанция*) – это простое указание на вещь: «вот это вот». Первая сущность существует сама по себе, не может быть предикатом (свойством чего-либо). Это – единичная физическая вещь. Первая сущность максимально бессодержательна. (Ниже будет приведен объясняющий пример).

2. *Вторая сущность* (лат.: *эссенция*) – это уже предикативная сущность: «вот это вот есть это». Она не существует в качестве отдельной вещи, но только в приложении к первым сущностям, поскольку не является субстанцией.

Пример: Задан вопрос: что такое первая сущность? Я показываю авторучку и говорю: «вот это вот», даже не называя ее. Тем самым я просто указываю на первую сущность, т.е. пока неопределенный предмет, обладающий существованием. Затем я говорю: «вот это вот есть авторучка» и таким образом приписываю предикат (= быть авторучкой), или вторую сущность, независимо существующей вещи, на которую указал первоначально. Следовательно, вещь обладает первой сущностью и существованием (= является субстанцией), а предикат (= быть авторучкой) является второй сущностью и разъяснением того, чем же является вещь. Проще говоря, вторая сущность – это *понятие* первой сущности. Вещь (как первая сущность) существует реально, а предикат вещи (как вторая сущность) существует только в виде понятия, эссенции.

Чего этим добился Аристотель? Мы изучаем реальные вещи, но выражаем их свойства в идеальных понятиях. Учением о двух сущностях Аристотель объединил *мир понятий* (идей Платона) и *мир вещей*. Понятия (идеи) отныне разъясняют, чем же является вещь. Понятия самостоятельно не существуют, в отличие от вещей. Соответственно, естественные науки изучают реальные вещи, но объясняют природу этих вещей в понятиях (вторых сущностях). Это вполне объяснимо, поскольку в конкретной вещи наука видит не индивидуальный предмет, а *род* этих предметов. Наука изучает *общее*, а не индивидуальное. Общее дает вторая сущность. Следовательно, говорит Аристотель, науки изучают только вторые сущности (понятия). «Сократ есть человек»: науки изучают вторую сущность (человека), а не единичное существование Сократа.

3. *Акциденции*. Помимо двух сущностей есть у вещей также *акциденции*, т.е. необязательные, несущественные свойства, присутствующие только данной вещи. Например, Сократ курнос, Сократ любит задавать вопросы. «Курнос» и «любит задавать вопросы» – акциденции, т.е. несущественные свойства (предикаты), которые присутствуют только Сократу (первой сущности), но не человеку как таковому (второй сущности).

Учение о категориях. Важнейшим разделом метафизики является учение о категориях. Аристотель выделяет десять категорий метафизики (= онтологии): 1. Сущность. 2. Количество (иметь такую-то длину). 3. Качество (быть философом). 4. Место (на улице, в Академии). 5. Время (вчера, в час дня). 6. Отношение (больше, чем тот). 7. Положение (сидит, лежит). 8. Действие (пишет, читает). 9. Претерпевание (его бьют, его кормят). 10. Обладание, состояние (одет, вооружен).

Сущность (отвечает на вопрос «что есть это?») – субстанциальная категория (обязательная характеристика вещи). Все остальные девять категорий – акциденциальные категории (несущественные, контингентные (не необходимые) характеристики вещи).

Учение о четырех причинах. В основе бытия любой вещи лежат четыре причины: 1) формальная причина, или форма (= сущность) – это главная причина; 2) материальная причина, или

материя (= субстрат, вещество); 3) производящая причина – движущая, генетическая; 4) целевая причина – это предназначение (функция) и конечная цель вещи. Так, например, формой человека является его душа; материей – плоть; движущей (генетической) причиной – его родители; целью – достижение Блага и счастья.

Форма и материя. Форма выражает внутренне присущую (имманентную) природу вещи. В этом качестве форма – это «чтойность» («что» вещи). «Чтойность» – это точный перевод латинского «quidditas». «Чтойность» лошади – это «лошадность», «чтойность» топора – «рубящность», «чтойность» статуи Афродиты – ее неповторимая форма (вид). Совокупность всех форм в мире находится в уме Бога. Бог в метафизике Аристотеля – это 1) перводвижитель и 2) форма форм. В человеке тоже есть форма форм. Это – разум.

Энтелехия (как синоним *энергии*) – целевое, заверщенное осуществление какого-либо процесса. Форма потенциально содержит в себе вещь. Это ее качество и называется энтелехией. Когда форма накладывается на материю (чистую возможность), возникает действительность в форме вещи. Например, желудь потенциально – это дуб; но всего лишь *энтелехияльно*, поскольку нужны условия, чтобы он превратился в дуб.

Материя – это субстрат, конкретный материал, на который накладывается форма. Для обозначения материи Аристотель использует термин *γύλῆ* (др.-греч.: «γύλῆ» – это строительный лес). Материя сама по себе не существует, как не существует, например, древесина сама по себе; материя есть чистая возможность (потенция). Форма, воплотившись в материю, создает вещь как таковую. Однако материя – косная и инертная, и форма никак не может преодолеть сопротивление материи. Именно поэтому все вещи отличаются друг от друга, т.е. они обладают индивидуальностью. Стало быть, форма – это принцип универсализации вещей, а материя – принцип их индивидуации.

Метафизический анализ любой вещи в рамках «первой философии» с точки зрения ее сущности, четырех причин, а также с использованием десяти категорий дает в итоге полное *онтологи-*

ческой описание вещи. Эта дескрипция является философской. Затем вступает в действие «вторая философия», т.е. физика, и уже она осуществляет *естественнонаучный* анализ вещи.

Учение о познании и душе. «Все люди от природы стремятся к знанию» – таков знаменитый афоризм Аристотеля и первая фраза его «Метафизики». Теория познания Аристотеля тесно связана с его же логикой, т.е. познание представляет собою логические выводы и дедуктивные умозаключения. Подлинное знание – это всегда знание общего, а не частного. Однако начинается процесс познания с чувственных восприятий.

Существуют две основные ступени познания:

1) *чувственное восприятие* – это необходимое и обязательное условие познания, без него не может быть знания в принципе. Оно касается только частных вещей. Восприятие инспирирует работу ума и позволяет обнаружить:

а) акциденции;

б) единичную субстанцию, т.е. первую сущность, например, Сократа; в) вторую сущность, или *вид* (человек); а также в) *род* (живое существо). Вид и род – это уже формы общего знания, к чему и стремится наука. Иначе говоря, чувственное восприятие приближает нас к знанию общего, но самого знания общего еще не дает;

2) *логические, дедуктивные умозаключения* (т.е. разум): например, силлогизм – это способ выражения субстанциальной причинности:

(1) Все люди смертны;

(2) Сократ – человек;

(3) Следовательно, Сократ смертен.

Понятие «человек» есть одновременно:

а) *средний термин* (связывает большую и меньшую посылки и позволяет осуществить логический вывод),

б) *вторая сущность* Сократа. Отсюда Аристотель делает заключение: наука как систематизированное знание есть выявленное множество причинно-следственных связей,

3) кроме того, существуют дополнительные способности:

а) *интуиция* (непосредственное усмотрение, или схватывание, сущностей),

- б) *воображение* («человек не мыслит без образов»),
- в) *индукция*,
- г) *наблюдения* как основа индукции,
- д) *память*,
- е) *познавательный опыт* (это – мышление по аналогии),
- ж) *сообразительность* (способность мгновенно найти сред-

ний термин в умозаключении). Все они помогают выявить общее, которое позволяет открыть причины. Однако Аристотель отвергает платоновское врожденное знание, получаемое через припоминание.

Учение о душе. Душа есть форма (сущность) живого существа и всех его изменений. Существуют три взаимовключающих вида души человека:

1) растительная (= питающая), ибо растения прозябают и лишь получают питание;

2) животная (= чувствующая), ибо все животные обладают чувствами, а также испытывают удовольствия, страдания и желания;

3) разумная (= способность разумения). Животная душа включает в себя растительную, а разумная – и растительную, и животную. Не следует путать: здесь речь идет о трех уровнях души именно человека, а не о душах растений или животных. Душа, согласно Аристотелю и в противоположность Платону, неотделима от тела.

Основные характеристики души.

1. «Душа есть все сущее», – говорит Аристотель, и, стало быть, у нее присутствуют: а) способность ощущения и б) способность познания (ум). Ощущение – это форма ощущаемого, а ум есть форма форм.

2. Душа движет тело точно также, как движитель движет неподвижное. При этом сама душа остается неподвижной, иначе возник бы вопрос: что ею движет? Душа – неподвижный представитель неподвижного Бога как перводвигателя всего мира. Причина движения человека – это связь между его умом и желаниями.

3. Мышление (ум) не принадлежит телу и никак не связано с ним. В мышлении не присутствует никакой материи. Предмет мышления – «сущность, взятая без материи, и суть бытия». Следовательно, Аристотель был вторым, после Платона, *антифизикалистом* (если использовать современный термин) в отношении

проблемы «душа – тело». Человеческий ум и мышление трансцендентны, бессмертны и вечны. Ум человека зависит только от «действующего ума».

4. «Действующий ум» – это ум, существующий в мире и создающий этот мир. Он является условием возможности и генетической причиной человеческого ума и мышления. Сейчас этот ум назвали бы «Мировым сознанием». Аристотель полагает, что действующий ум попадает в эмбрион человека извне, во время формирования младенца, и порождает в будущем человеке сознание. «Действующий ум», по гораздо более поздней версии схоластов, есть либо Божественный ум, либо сам Бог.

Этика Аристотеля. В основе формирования в Древней Греции этического (морального) мышления и создания Аристотелем этики как отдельной дисциплины лежали следующие факторы.

1. Выделение и обособление в социальной практике моральных заповедей. Например, заповеди Семи мудрецов: «Чти старших» (Хилон), «Неправды убегай», «Богам – почет, родителям – честь» (Солон) и др.

2. Широкое распространение идеи *добротности* всего сущего, в том числе человеческой личности. Добротность (др.-греч.: «аретé») возникает как идея высшего качества чего бы то ни было (добротный корабль, добротное здание, добротная яблоня, добротная лошадь, добротность тела и т.д.). Высшая *арете* человека – это добротность его души, т.е. его *добродетели*. Античная этика – это, прежде всего, учение о добродетелях.

3. Противоречие между *должным* и *сущим*, т.е. между тем как нужно себя вести и тем как в реальности ведут себя люди. Здесь фиксируется разрыв между тем, что должно быть (должное), и тем, что есть в действительности (сущее). Это противоречие – коренная этическая проблема во все времена.

4. Общегреческие идеи умеренности, меры, гармонии. Мудрецы указывали, что необходимо бороться с непосредственными (т.е. животными) склонностями и подчинять поведение нормам. Посмотрим на заповеди Семи мудрецов, требующие самоограничения, самообуздания и умеренности: «Ничего слишком» (Солон);

«Мера – это лучшее» (Клеобул), «Соблюдай меру» (Фалес); «Наслаждением властуй» (Клеобул); «Обуздывай гнев» (Хилон); «Распушенность – это недостаток» (Фалес).

5. Идея Пайдейи. Термин «Пайдейя» – аналог латинского понятия «культура» и означает воспитание, образование, культивирование наилучших человеческих качеств, т.е. аретé. Достижение Пайдейи – это то, что отличает человека от животного и приближает к Высшему Благу.

6. Антиномия нравственной необходимости и свободы. Уже Сократом и Платоном, а затем стоиками, был сформулирован вопрос: определяются ли поступки людей внешними обстоятельствами (богами, законами, общественным мнением), или же человек самостоятельно и добровольно выбирает модель поведения?

Аристотель дал первое систематическое изложение этики как отдельной науки, он же придумал ей имя. Слово «этос» (др.-греч.: «ethos») первоначально обозначало место совместного проживания, человеческое жилище, звериное логово, птичье гнездо. Позже появились значения: обычай, нрав, душевный склад, характер человека. Аристотель образовал прилагательное «ethikos», «этический», чтобы обозначить особый класс качеств – этические добродетели. Для обозначения совокупности этических добродетелей как особой области знания Аристотель ввел термин «этика».

Этические добродетели являются свойствами души. Они отличаются:

1) от чувств и аффектов (страх, радость);

2) от свойств ума: рассудительности, сообразительности, памяти, наблюдательности.

Таким образом, Аристотель выделил два типа добродетелей:

1) *этические*, т.е. относящиеся к душе (умеренность, мужество, щедрость, благородство, справедливость и т.д.);

2) *дианоэтические* (др.-греч.: «дианойя» – разум, ум), т.е. относящиеся к разуму. Отсюда следует и определение этики Аристотелем: этика – практическая наука, которая изучает этические добродетели и исследует, какой характер и образ действий является наилучшим. Позже в латинском и немецком языках появились термины «moralis» (моральный), «moralitas» (мораль), «Sittlichkeit»

(нравственность). Русское существительное «нравственность» – это прямой и дословный перевод (= «калька») немецкого *Sittlichkeit*.

Этика Аристотеля делится на три части:

- 1) учение о Высшем Благе;
- 2) учение о добродетелях вообще;

3) учение об отдельных добродетелях. Им посвящены главные этические сочинения: «Никомахова этика», «Евдемова этика», «Большая этика».

Учение Высшем Благе. Этические добродетели коренятся в *природе* (*natura*) человека. Следовательно, этика Аристотеля – это *натуралистическая* этика. Натурализм – этическое направление, которое видит основу моральных ценностей (добродетелей) в природе человека. Высшей этической целью человека является достижение *счастья*. Отсюда возникает другое обозначение аристотелевской этики – этика *эвдемонизма*. Греческий субстантив «эвдемония» – это процветание, блаженство, счастье. (Не путать с *гедонизмом* – стремлением к чувственным наслаждениям.) Эвдемонизм характерен почти для всех учений античной этики.

Высшее благо в этике Аристотеля – понятие довольно строгое:

- 1) это – цель целей человека, или конечная цель всей жизни;
- 2) Высшее Благо тождественно блаженству, счастьем. Счастье – актуализация возможностей души согласно с полнотой добродетелей. Согласно Аристотелю, совершенная интеллектуальная деятельность – это счастье.

Путь к счастью сложен, и здесь человек выбирает три вида образа жизни:

- 1) жизнь стяжателя (= гедонистическое стяжание удовольствия);
- 2) жизнь полисная (общественная);
- 3) жизнь созерцательная (= философская).

Последний вид – наилучший, по мнению философа. Однако без общественной жизни обойтись нельзя.

Учение о добродетелях вообще и отдельных добродетелях. Сущность человека состоит в разумной деятельности. Но Аристотель подразделяет душу на разумную и неразумную части.

Неразумная часть души (растительная и животная) тоже причастна добродетели, но только в той мере, в какой повинуется разуму и управляется им. Отсюда Аристотель делает важный вывод: этические добродетели возникают на стыке разума и аффектов. Из этого основоположения следует учение о добродетели как середине. Исходя из идеи умеренности, Аристотель определяет добродетель как середину между двумя крайностями (рис. 1.7).

Существует три душевных состояния, но два из них порочны: одно – в силу избытка, другое – в силу недостатка. И только третье, срединное, состояние есть добродетель. Лучше всего это показать на примерах:

- 1) мужество – это середина между трусостью и безумной отвагой;
- 2) умеренность – середина между бесстрашием и распущенностью;
- 3) щедрость – середина между скупостью и расточительством;
- 4) правдивость – между притворством (лицемерием) и хвастовством;
- 5) дружелюбие – между угодничеством и вздорностью (зловредностью);
- 6) остроумие – между неотесанностью и шутовством. Но середина – это не среднее арифметическое. Добродетель отстоит от крайностей на разных расстояниях. Например, умеренность ближе к бесстрашию, чем к невоздержанности; мужество ближе к безумной отваге; щедрость – к расточительности.

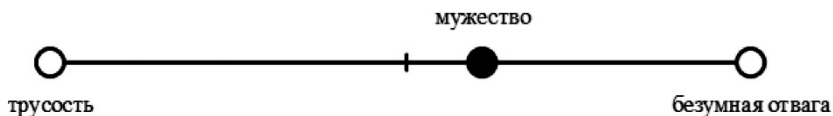


Рис. 1.7. Пример расположения добродетели

Кроме того, отдельно Аристотель рассматривает *стыд* как страх бесчестия – произвольный контрольный механизм добродетельного поведения. Однако главная добродетель, наиболее полная и совершенная – это *справедливость*, т.е. то, что должно быть,

должное. Справедливость в широком смысле включает в себя все другие добродетели. Аристотель впервые в европейской философии выделяет два вида справедливости:

1) *распределяющая* (= дистрибутивная); ее смысл заключается в том, что каждому воздается по его заслугам или проступкам; это – справедливость как неравенство;

2) *уравнивающая*; это – справедливость как равенство, подчеркивающая единственно возможное равенство среди людей, а именно – равенство в нашем общем статусе «человек», равенство в том, что все мы – люди.

Все добродетели – результат произвольных, т.е. свободных и вменяемых, действий на основе выбора. В этике важен мотив поступка. Поэтому моральный поступок – это только свободное и осознанно совершенное действие. Тогда добродетельная личность – это социальная (коммуникативная) личность, совершающая этические поступки и участвующая в жизни полиса. Участие в жизни полиса для Аристотеля крайне важно. Этика – это политическая наука; а политика – искусство управления полисом. При этом цель политики – всегда исключительно этическая: счастье и добродетель граждан полиса.

Масштабная Аристотелева система философии и многочисленных наук, как и Платоново начинание, оказала на европейскую философию, мышление, историю и образ жизни поистине колоссальное, ни с чем не сравнимое влияние. Когда говорят, что Древняя Греция – это прародительница всей Европы, то в первую очередь имеют в виду именно это грандиозное значение Платона и Аристотеля.

§5. Эллинизм

Эллинизмом принято называть эпоху в истории Средиземноморья, охватывающую период от смерти Александра Македонского (323 г. до н.э.) до завоевания римлянами Египта Птолемеями, последнего эллинистического государства (30 г. н.э.). Однако в истории философии термин «эллинистическая философия», как и термин

«эллинистическо-римская философия», можно распространить также на весь римский период: эллинистические философские школы продолжали существовать в Греции, а также обрели сторонников в Риме. Выдающийся русский философ и специалист по античной философии А.Ф. Лосев выделяет в философии эллинизма два исторических этапа – ранний эллинизм (конец IV в. до н.э. – I в. н.э.) и поздний эллинизм (I в. – V или VI вв.), который относится к периоду Римской империи и продолжается до падения Рима.

После периода «Высокой классики» – учений Платона и Аристотеля – в античной философии наступило время философских школ, объединявших последователей определенных учений. К началу эпохи эллинизма уже существовали сократические школы киников и киренаиков, школа Платона (академики), школа Аристотеля (перипатетики) и многие другие школы. В раннем эллинизме возникают новые философские направления, наиболее известные из которых – эпикуреизм, стоицизм, скептицизм. В поздний период доминирующим направлением философской мысли становится неоплатонизм.

Для новой эпохи характерно распространение греческой, а потом и греко-римской культуры на завоеванные земли, но также взаимопроникновение античной и восточных культур. Параллельно в античном мире происходят принципиальные социальные изменения – смена полисных демократий деспотиями и превращение граждан в поданных. От человека эпохи эллинизма это требовало новой самоидентификации, от философии – мировоззренческой адаптации и переосмысления понятия свободы. Этика отдаляется от политики: представления о добродетели приходится связывать не столько с полисом, сколько с чем-то внутри самого человека.

Общие характеристики философии раннего эллинизма:

- 1) практический характер (приоритет этики над физикой и логикой);
- 2) этика эвдемонизма (счастье определяется как высшее благо, трактуется как бесстрашие и невозмутимость, рассматривается как находящееся в гармонии с добродетельной жизнью, следованием человеческой природе или разумности);

3) индивидуалистическая направленность (стремясь к счастью, человек ищет опору не в общественной жизни, а в самом себе).

В поздней античной философии (например, в неоплатонизме с его поиском опоры в созерцании Единого) индивидуалистическая направленность могла усиливаться дальнейшим отвлечением от сферы политического и религиозно-мистической созерцательностью.

Эпикуреизм

Эпикуреизм – одно из наиболее известных и влиятельных учений эллинистической философии, представители которого считали себя последователями Эпикура (341–270 гг. до н.э.). Основатель школы родился на острове Самос. Организовав сначала школы в других греческих полисах, Эпикур вместе с некоторыми своими учениками поселился на окраине Афин, где приобрел участок земли с садом, отчего его школа стала называться «Сад».

Историю школы эпикурейцев обычно делят на три периода:

1) Древний Сад, время деятельности Эпикура и его ближайших учеников;

2) Средний Сад, школа при новых схолархах (руководителях школы);

3) Поздний Сад, распространение эпикуреизма в Риме. Один из наиболее известных римских последователей Эпикура – Тит Лукреций Кар (99–55 гг. до н.э.), автор философской поэмы «О природе вещей», являющейся источником значительной части сведений об учении эпикурейцев.

Философия в эпикуреизме рассматривается как практическое руководство и даже как терапия души, о чем свидетельствует название известного компендиума – четырех принципов, формулировка которых приписывается эпикурейцу Филодему. Эти принципы названы тетрафармаконом или четверолекарствием:

- 1) не бойся богов;
- 2) не беспокойся о смерти;
- 3) благо легко достижимо;
- 4) зло легко переносимо.

В центре философии Эпикура – этика, определяемая как гедонистическая. **Гедонизм** (от греч. ἡδονή, [гедоне] – наслаждение, удовольствие) – этическое учение, в котором удовольствие рассматривается как высшее благо. Считается, что на воротах в эпикурейский сад было написано приветствие: «Гость, тебе будет здесь хорошо, здесь удовольствие – высшее благо».

Однако правильному восприятию учения Эпикура не должно мешать вульгаризированное понимание гедонизма как безудержного стремления к наслаждениям. Эпикур говорит не только об удовольствиях, но и о разумном контроле над ними. В любом гедонистическом учении возникает проблема злоупотребления удовольствиями и конфликта между разными удовольствиями. Осознание этой проблемы приводит к выводу о необходимости разумного ограничения и селекции удовольствий, выстраиванию определенной иерархии удовольствий. Даже для Аристиппа из Кирены (435–355 гг. до н.э.), «изобретателя» гедонизма и основателя философской школы киренаиков, считавшего благом только актуальное переживание наслаждения, важным было соблюдение разумной меры в удовольствиях: не следует воздерживаться от удовольствий, но не следует и становиться их рабом.

Эпикурейцы выделяют 3 вида удовольствий: естественные и необходимые (например, удовольствие от еды или сна), естественные, но не являющиеся необходимыми (например, от изысканной еды), не естественные и не являющиеся необходимыми (например, удовольствие от обладания властью). Поощрять следует лишь те удовольствия, которые являются одновременно и естественными, и необходимыми. И только такие удовольствия возможно удовлетворить. Удовольствия требуют сосредоточенности, они должны оставлять место для других удовольствий. Поэтому следует быть умеренными и довольствоваться малым. Неумеренность распаляет желания, порождает неудовлетворенность и разрушает само удовольствие.

В результате, у Эпикура благом признаются не всякие удовольствия, а лишь долговременные и умеренные (иные ведут к страданию), а само удовольствие определяется негативно – как отсутствие страдания (избегание страдания). При этом образцовым

удовольствием считается покой, а лучшим времяпрепровождением – дружеская беседа. Покою мешает беспокойство о власти, богатстве и положении в обществе. Один из индивидуалистических лозунгов эпикурейцев – слова Эпикура «Живи незаметно».

Страдания, избегание которых представляет собой главный принцип эпикуреизма, связаны не с вещами, а с переживаниями по поводу вещей и обусловлены нашими страхами. Сами по себе страдания не так опасны, потому что слабые страдания скорее приятны, а сильные страдания недолговечны. Страх перед явлениями природы устраняется знанием. Богов не нужно бояться, поскольку боги блаженны и не вмешиваются в жизнь смертных. Смерти не следует бояться, потому что мы ее не сможем ощутить: пока мы есть, смерти еще нет, а когда есть смерть, нас уже нет.

Этика Эпикура может быть названа натуралистической, так как основанием нравственных ценностей в ней является природное стремление человека к удовольствию. Также этика Эпикура может быть отнесена к эвдемонизму, поскольку представляет собой практическое руководство по достижению счастья (эвдемонии): удовольствие, трактуемое у Эпикура как счастье, состоит в уклонении от страданий, то есть в покое и безмятежности. Кроме того, этика Эпикура может быть названа индивидуалистической: достичь счастья и избежать страданий можно без какой-либо помощи со стороны богов – нужно просто жить благоразумно, в соответствии с природой, а такая жизнь обусловлена выбором самого человека. Чтобы достичь счастья, человек не нуждается ни в чем, кроме самого себя.

Свободе человека в достижении счастья коррелятивна свобода атомов в эпикурейской физике: следуя Демокриту в понимании атомов (неделимого) как первоначала, Эпикур, в отличие от Демокрита, допускал случайные отклонения атомов от прямолинейного движения вниз и случайные их столкновения. Получается, что свобода у Эпикура распространяется не только на поступки человека, но и на строение мироздания, что представляет собой еще одно натуралистическое обоснование этики.

В физике Эпикура есть только тела и пустое пространство: тела возникли из атомов благодаря тому, что падающие вниз атомы способны случайно отклоняться. Души тоже составлены из атомов, а после смерти распадаются. Несмотря на репутацию атеиста, Эпикур все же верил в богов, однако не обращался к ним за помощью, так как считал, что боги совершенны и блаженны, а значит им нет дела до людей, и они не станут ограничивать человеческую свободу. Людям лишь следует подражать богам в их безмятежности.

Стоицизм

Стоицизм является одной из самых важных философских школ античности, самой популярной философией в Древнем Риме, а также одним из наиболее востребованных философских направлений у современных читателей.

В истории стоицизма обычно выделяют три периода. Ранний стоицизм (4–3 вв. до н.э.) связан с именем Зенона из Китиона (ок. 336–264 до н.э.), основателя направления; в качестве главного теоретика стоицизма также известен Хрисипп из Сол (281/278–208/205 до н.э.). Средний стоицизм (2–1 вв. до н.э.) представляют Панетий и Посидоний. Самые популярные представители позднего стоицизма (1–2 вв. н.э.) – политик и писатель Сенека (4 г. до н.э. – 65 г. н.э.), раб, а затем вольноотпущенник Эпиктет (50–138 гг. н.э.), император Марк Аврелий (121–180 гг. н.э.). Все трое являются римскими стоиками, все трое – авторы популярных и сегодня философско-литературных работ. Только поздний стоицизм известен своими законченными произведениями. О содержании учений других стоиков известно лишь по фрагментам. Происхождение названия школы таково: приехав в Афины и не имея возможности приобрести дом для преподавания философии, основатель школы Зенон начал преподавать в общественной постройке в центре Афин, которая называлась «Расписная стоя» («Пестрый портик»).

Философия стоиков организована иерархически. Разбирая роли каждого из разделов философии, Хрисипп сравнивает логику с оградой сада, физику – с садовыми деревьями, а этику – с плодами этих деревьев. Как и в других философских школах эллинизма,

приоритет в стоицизме имеет этика как наука о правильной жизни, однако правильная жизнь подготавливается знаниями о природе (физика) и мышлении (логика).

Логика стоиков. Логические исследования ранних (греческих) стоиков, известные лишь по фрагментам, были обращены к широкому кругу вопросов, связанных с познанием. В области гносеологии стоическое учение, в противоположность платонизму, утверждает, что познание основано на чувственном восприятии единичных вещей. Критерием истины на этом уровне является так называемое каталептическое (постигающее) представление – особое ощущение, которое исходит только от реальных вещей, обладает принудительной силой и характером несомненности. Однако для того, чтобы иметь знание, одних чувственных восприятий недостаточно – согласно стоикам, необходимы общие представления, а также нужны слова-знаки со своими смыслами («лектонами»).

Физика стоиков. Согласно греческим стоикам, у сущего имеется два вечных организующих начала – действующее (бог-Зевс или Логос, мировой разум) и претерпевающее (вещество, материя). Все вещи возникают путем сгущения и разряжения из четырех элементов (огонь, воздух, земля, вода) в соответствии с содержащимися в Логосе «семенными логосами». Логос нераздельно связан с материей, а повсеместность законов Логоса означает, что в мире нет места случайности: все события причинным образом обусловлены, подчинены божественной необходимости или судьбе. Поскольку, согласно стоикам, космос представляет собой мыслящий живой организм, а человек является его частью, детерминизму физики стоиков соответствует фатализм их этики: мудрец познает необходимость и подчиняется судьбе.

Будучи действующим началом, бог является телесным бытием. Проявление бога-Логоса на физическом уровне – созидательный огонь, который также приравнивается к пневме (горячему воздуху или дыханию). Разница в напряжении пневмы определяет различия между разумным, животным, растительным и неорганическим; душа человека также является частью космической пневмы.

Как и у Гераклита, космос у стоиков возникает из огня и возвращается в огонь, периодически уничтожаясь и возрождаясь в мировом пожаре.

Этика стоиков. Стоики, как и Аристотель, придерживаются этики эвдемонизма: высшее благо для человека – это счастье. Счастье и добродетели мудреца состоят в **апатии** (бесстрастность) и **атараксии** (невозмутимость) и достигаются благодаря **жизни сообразно природе**. Однако природа человека состоит в разумности, а значит, жизнь сообразно природе – это разумная жизнь. Следование природе, согласно стоикам, также составляет наш долг – «надлежащее», «то, что налагается природой».

Разумная жизнь предполагает **смирение с необходимостью** (судьбой). Римлянин Сенека повторяет фразу греческого стоика Клеанфа: «Судьба ведет того, кто хочет идти, а того, кто не хочет, – тащит». Подобное смирение – не капитуляция перед жизненными невзгодами (знающий смиряется только с настоящей необходимостью), а проявление разума и свободы, состоящей в осознанном принятии необходимости.

Разумная жизнь также предполагает самоограничение и практику освобождения от внешнего. Не отказ, но независимость от внешнего (автаркия) помогает стоику сохранить невозмутимость даже при невзгодах. Такую независимость можно воспитать в себе, привыкая думать о возможных потерях и опережающим образом (мысленно) к ним адаптируясь. К внешним обстоятельствам человек привязан страстями (ненависть, страх, скорбь и т.д.). Цель стоика на пути к счастью – **контроль над страстями**. И это еще один вариант стоической свободы.

Дихотомия контроля. Одна из наиболее популярных стоических идей в современной культуре – идея «дихотомии контроля» или деления универсума на контролируемое (внутреннее) и неподконтрольное (внешнее, безразличное). Эта идея выражена, например, в первых строках «Краткого руководства к нравственной жизни» Эпиктета: «Из существующих вещей одни находятся в нашей власти, другие нет. В нашей власти мнение, стремление,

желание, уклонение – одним словом все, что является нашим. Вне пределов нашей власти – наше тело, имущество, доброе имя, государственный карьера, одним словом – все, что не наше»³.

Стоику следует сосредоточиться на внутренней сфере доступного контроля (мысли, желания, отношение к вещам). Бессмысленно беспокоиться о том, что мы не в состоянии полностью контролировать. Но при этом среди неконтролируемого или безразличного имеется предпочтительное, от чего необязательно отказываться, а предпочтительным может быть, например, богатство. В этом одно из отличий стоицизма от учения киников, которые не видели добродетельной и счастливой жизни вне добровольной бедности и аскетизма.

Кинизм – один из источников стоицизма. Как и школу киренаиков, философскую школу киников обычно не относят к школам эпохи эллинизма, поскольку основатель школы Антисфен (5–4 вв. до н.э.) – современник Сократа, а самый известный киник Диоген Синопский (4 в. до н.э.) – современник Аристотеля. Однако кинизм органично сочетается с учениями эллинистических школ, образуя с ними единый идейный комплекс. Киники считали, что высшим благом является добродетель, а к добродетели ведет самоограничение (отказ от лишних потребностей и социальных условностей). Девиз киников – быть ближе к природе. Аскетизму в потреблении соответствует стремление к самоизоляции – жизни, не зависящей от окружающих. Своей философии киники старались учить не словами, а образом жизни. Иногда этот образ жизни доходил до крайностей: киник Диоген ночевал в глиняной бочке, ходил в лохмотьях, а также, судя по легенде, сказал Александру Македонскому отойти и не заслонять солнце, когда тот предложил Диогену просить, чего он хочет.

³ Эпиктет. Энхиридион (Краткое руководство к нравственной жизни); Симпликий. Комментарий на «Энхиридион» Эпиктета. – СПб.: «Владимир Даль», 2012. С. 55.

В отличие от аскетичного кинизма, стоицизм допускает владение чем-либо дорогим и даже роскошным, главное – не привязываться к вещам сердцем, всегда быть готовым, к тому, что их можно потерять. Эпиктет советует: «если ты не можешь быть киником, будь стоиком».

Осовременивая учение стоиков, можно заключить, что «дихотомия контроля» предполагает подчинение человека необходимости (внешних обстоятельств и собственной природы) и устранение связанных с этой необходимостью негативных переживаний (чувство неудачи, чувство вины и т. д.), однако в качестве решения предлагается не отказ от активности или «выученная беспомощность» (термин современного американского психолога Мартина Селигмана), а переосмысление опыта: следует осознать пределы контроля и оценить риски, но вовсе не для того, чтобы отказаться от должного действия, а чтобы, контролируя эмоции и сохраняя достоинство, делать то, что можешь в данных обстоятельствах. При этом последней, всегда доступной областью свободы и контроля является осознание происходящего.

Скептицизм

Основателем античного скептицизма является Пиррон из Элиды (ок. 360–275 гг. до н.э.). Одним из фактов биографии Пиррона является его участие в походе Александра Македонского, где Пиррон сопровождал своего учителя. Среди представителей скептицизма известны также Энесидем (80–10 гг. до н.э.), глава Александрийской школы скептиков, и Агриппа (1 в. н.э.). Скептического направления придерживались и некоторые представители Академии (Аркесилай, Карнеад). Две работы систематизатора скептицизма Секста Эмпирика (2-я пол. века н.э.) – «Пирроновы основоположения» и «Против ученых» – важный источник информации о скептицизме.

Скептицизм (от греч. σκεπτικός, [скептикос]) – ищущий, рассматривающий, исследующий) – философское учение, ставящее под сомнение достоверность человеческого знания. Однако в случае с античным скептицизмом принципиально важна практическая

направленность данного учения: отказ от догматических утверждений рассматривается как способ достижения человеком невозмутимости и счастья.

Скепсис – противоположность догматизму. Догматик претендует на обладание истиной, скептик сомневается, рассматривая противоположные суждения как равноправные по достоверности. Догматиками скептики называли академиков, стоиков и представителей других влиятельных философских школ (следует заметить, правда, что наличие догматов является для философской школы некоторой неизбежностью: в догматах резюмируется мыслительный опыт школы и выражается ее позиция).

Согласно Диогену Лаэртию, Пиррон «ничего не называл ни прекрасным, ни безобразным, ни справедливым, ни несправедливым и вообще полагал, что истинно ничего не существует» (Диоген Лаэций IX 61). Однако сомнение в возможности объективного знания, считают скептики, не мешает человеку в его обычной жизни: истина необязательна, достаточно полезных мнений, обычаев или здравого смысла.

Практический и этический вывод из гносеологического скептицизма таков: для достижения счастья следует перестать беспокоиться по поводу недостижимости истины и практиковать отказ от догматических утверждений и отрицаний (принцип эпохэ). **Эпохэ** (от греч. ἐποχή [эпохэ] – остановка, прекращение) – воздержание от суждений по поводу недостоверного. Воздерживаясь от суждений, скептик приходит к спокойствию и безмятежному состоянию духа (атараксии). Атараксия (от греч. ἀταραξία [атараксия] – невозмутимость, спокойствие, безмятежность) – понятие античной этики, означающее душевный покой и невозмутимость, а также идеальное состояние, к которому должен стремиться человек. Понятие атараксии часто используется и в других эллинистических школах, для которых характерна этическая доктрина эвдемонизма, т.е. учение о счастье как высшем благе.

Секст Эмпирик систематизировал основные скептические аргументы Энесидема и Агриппы, представив их в виде 15 «тропов» или способов осуществления эпохэ. В первых десяти троплах

доказывается, что ощущения не могут быть критерием истинности знания – потому, например, что «один и тот же корабль кажется издали маленьким и неподвижным, а вблизи – большим и движущимся». Последние пять тропов призваны доказать, что разум также не способен установить истину, о чем свидетельствуют, к примеру, неразрешимые споры философов или невозможность завершить процесс обоснования, а также *принципиальная относительность человеческого знания*: человек может говорить только о том, какими вещи ему *кажутся*, но не о том, каковы вещи *по природе*.

Согласно скептическому учению, воздерживающийся от суждения мудрец пребывает в состоянии безмятежности. Скепсис служит средством обретения покоя, а скептические аргументы – способы осуществления эпохэ и достижения атараксии. Остается открытым вопрос, насколько самостоятелен гносеологический скептицизм античных скептиков, не является ли он только приложением к эвдемонистической этике. Так или иначе, и в гносеологии античный скептицизм сыграл заметную роль: он обратил внимание на сложность процесса познания, обнажил проблему критериев истины, артикулированное скептиками сомнение в достоверности человеческого познания стало одним из главных мотивов философствования, который проявился в эмпиризме и рационализме Нового времени, критической философии Канта, позитивизме и других философских направлениях.

Неоплатонизм

Неоплатонизм (III–VI вв. н.э.) является завершающим этапом развития платонизма, а также последним значительным направлением философии эллинистического мира. Между тем, термин «неоплатонизм» был незнаком неоплатоникам – он введен примерно 200 лет назад, чтобы подчеркнуть новизну интерпретации Платона у Плотина и его последователей. Сами неоплатоники считали себя платониками, т.е. продолжателями традиции комментаторов Платона. В учениях неоплатоников догматы платонизма синтезировались с элементами аристотелизма, стоицизма, пифагорейства, религиозно-мистическими идеями.

Среди неоплатоников наиболее известны: **Плотин** (205–270 гг.), его ученик Порфирий (232–304 гг.), основатель сирийской школы Ямвлих (245–325 гг.), а также Прокл (412–485 гг.), руководившей платоновской Академией. К христианскому неоплатонизму также относят Псевдодионисия-Ареопагита и Боэция (V–VI вв.). Философия неоплатонизма оказала значительное влияние на средневековую философию и теологию, арабскую философскую мысль, философию и культуру эпохи Возрождения, а также русскую религиозную философию (Вл. С. Соловьев, П.А. Флоренский, А.Ф. Лосев).

Плотин – первый и наиболее яркий неоплатоник, родился в Ликополе (Египет) в 205 г. и учился философии у Аммония Саккаса, который также был учителем христианского богослова Оригена. Обосновавшись в Риме, Плотин открыл там собственную философскую школу, был очень популярен как преподаватель, а его идею основать город философов Платонополис поддержал император Галлиен (идея, впрочем, не была реализована). Отредактированные Порфирием записи Плотина, включающие 54 трактата, известны под названием «Эннеады».

Учение Плотина. Систему неоплатонизма, созданную Плотинем, отличает строгая онтологическая иерархия. На вершине иерархии находится первоначало – **Единое**, отождествляемое с платоновским Благом (как высшей идеей) и Богом. Единое единственно, неделимо, неопределимо (поскольку любой квалифицирующий признак предполагает множественность), а выражаться может только апофатически, т.е. через отрицание признаков. Если Единое и постигается, то только в сверхумном экстазе. Единое абсолютно и запредельно, оно – первоначало бытия, а значит само не является бытием, оно сверхбытийно.

Для характеристики перехода от Единого к производным от него ступеням бытия используется термин «эманация». Многое эманурует (истекает) из Единого. **Эманация** (от лат. Emanatio – распространение, истечение) – это нисхождение от высшего к низшему и менее совершенному в иерархии универсума, порождение Единым мира (многого). Концепция эманации как «переливания через край» отлична от христианской идеи творения мира как акта

воли Бога-личности. Эманация представляет собой скорее безличный, произвольный и естественный процесс, а возникает она от избыточности Единого. Причем, согласно Плотину, эманация не исчерпывает Единое и не лишает его исходной полноты – подобно тому, как изливающееся лучи Солнце остается все время светлым.

Все, что существует – эманации Единого, образующие онтологическую иерархию, где каждая низшая ступень бытия менее совершенна, чем высшая, но подражает высшей ступени, созерцая ее, и является началом для низшей ступени в силу самого факта своего существования. Первая эманация Единого – **Ум** вместе с идеями. Эманацией Ума является **Мировая Душа**. Мировая Душа – начало для чувственно воспринимаемого **Космоса**. Наиболее удалена от Единого **материя**, лишенная любых форм.

Однако имеется не только нисхождение от Единого, но и восхождение к Единому: для человека это восхождение – путь созерцания Единого. Правда, созерцание Единого вряд ли может быть истолковано как его познание, ведь познать Единое нельзя. Для такого созерцания душа должна быть вместе с Единым, то есть перестать познавать его (преодолеть разделение на субъект и объект) и стать неотличимой от Единого. Считается, что последними словами Плотина, сказанными им врачу Евстохию, были: «Старайтесь воссоединиться с божеством, которое внутри вас, которое есть все».

Философов-неоплатоников, основным занятием которых было толкование диалогов Платона, все еще можно назвать представителями античной традиции, в отличие, например, от религиозно-эзотерического учения гностиков или гностицизма, который, согласно А.Ф. Лосеву, являлся смешением античных и неантичных взглядов, т.е. «прямой гибелью» античной философии. Однако античная философия все равно уходила в прошлое, уходила вместе со своей исторической эпохой. В истории имеется и особое символическое событие, с которым удобно связывать завершение эпохи античной философии. Это изданный в 529 г. н.э. декрет императора

Юстиниана о закрытии языческих философских школ в Афинах, включая, прежде всего, афинскую Академию, которая и была последней школой неоплатоников.

Вопросы для самопроверки

1. Какие философские школы существовали в древней Индии?
2. Сравните характерные черты конфуцианства и даосизма.
3. Что является особенностью греческой философии начального периода?
4. Как решали проблему первоначала представители милетской школы, Гераклит, философы элейской школы, Пифагор и атомисты?
5. Кто такие софисты?
6. Чему учил Сократ?
7. В чем заключается учение Платона об идеях и каково его значение для европейской философии, науки и культуры?
8. Каково основное содержание метафизики Аристотеля и ее значение для последующей философии и науки?
9. Каковы общие характеристики эпохи эллинизма и какими известными философскими школами эта эпоха представлена?
10. Каковы основные идеи философии неоплатонизма?

Глава 2. ФИЛОСОФИЯ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ И ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ

Общая характеристика эпохи

Исторический период, именуемый *Средневековьем и эпохой Возрождения*, охватывает целое тысячелетие и распадается на три периода: ранний, зрелый и поздний. К раннему относят века с V по IX, к зрелому – с X по XIII. И, наконец, поздним Средневековьем называют XIV и XV вв. Но позднее Средневековье настолько контрастирует с ранним и зрелым, что многие исследователи, начиная со второй половины XIX в. выделяют его в отдельную эпоху – эпоху Возрождения. Впервые эту мысль выразил Я. Бурхардт (1818–1897) в труде «Культура Возрождения в Италии», полагая, что социально, культурно и интеллектуально Возрождение скорее надо противопоставлять Средним векам, нежели объединять эти два временных интервала. «Умственное состояние всякой отдельной, культурной эпохи имеет свой определенный вид; но когда дело пойдет о такой целой цивилизации, которую можно, так сказать, считать праматерью нашей цивилизации и которая и теперь еще имеет влияние на наши исторические судьбы...»⁴. Мнение немецкого историка культуры подхватили многие исследователи, нередко включая в эту новую эпоху еще и XVI в.

Историческим событием, разделяющим античность и Средневековье, считают падение Римской империи. Когда в 455 г. вандалами был взят Рим, а 4 сентября 476 г. вождь федератов Одоакр свергнул последнего императора Западной Римской империи Ромула Августа, переход от одной исторической эпохи к другой получил свое завершение. Формирование варварских королевств, превратившее единое политическое и культурное пространство великой империи в «лоскутное одеяло», сменилось стремлением к созданию новых больших государств, в частности, империи Карла

⁴ Бурхардт, Я. Культура Возрождения в Италии / Я. Бурхардт. – М.: Юрист, 1996. С. 8.

Великого, которую многие называют прообразом нынешнего Евросоюза. Затем в Европе наступил период феодальной раздробленности IX–XI вв., когда множество независимых городов, мелких княжеств и графств обрели политический суверенитет и экономическую автономию.

Этот период часто называют «темными веками», потому что общий уровень развития наук и образованности не мог сравниться ни с прежним временем поздней античности, ни с пришедшей им на смену эпохой Возрождения. Единственными скрепами, соединявшими романо-германский мир Средневековья, оставались христианская религия и язык, на котором велось богослужение, а также можно было читать священное Писание и сохранившиеся книги ушедшей эпохи. Католическая церковь и Средневековая латынь сохранили в преобразованном виде античное наследие и обеспечили постепенный, растянувшийся на тысячелетие переход от древнего мира к эпохе модерна.

В период зрелого Средневековья (XI–XIII вв.) интерес к науке и образованию вновь возрастает, а вслед за ним растет и образованность. Появляются первые университеты, которые играют все большую роль в культуре и повседневной жизни европейцев. Роль религии в жизни человека и общества по-прежнему велика, но уже совсем по-другому строится отношение церкви и знания, само католическое духовенство, особенно епископат во главе с папой становятся источником развития науки и образования. Переход от зрелого Средневековья к позднему или к эпохе Возрождения не может быть резким – все те культурные феномены, которыми характеризуется европейский Ренессанс, появились и проявились еще в зрелом Средневековье, а обретение ими нового качества стало неизбежным и закономерным.

Событием, знаменующим собою завершение эпохи Средневековья, может считаться падение Второго Рима – Константинополя. 29 мая 1453 г., когда войско Мехмеда II «Завоевателя» захватило столицу Восточной Римской империи. Великий город был переименован, а главный его храм – церковь Святой Софии – был превращен в мечеть. После этого события главным городом всего

восточного христианства, соединившим политическую и духовную власть, стала столица Великого княжества Московского – Москва. Нередко историки в качестве главных событий, отделяющих эпоху Средневековья от эпохи модерна, называют великие географические открытия или реформацию.

§1. Общие черты Средневековой философии. Патристика

Средневековая философская мысль существенно отличалась как от античной, так и от современной. Философия превратилась в «служанку теологии», т.е. представлялась одним из инструментов богопознания или дополнением к тому, что было изложено в Священном Писании. Если в античной философии главным принципом был космоцентризм, то в средневековой его сменил теоцентризм – в центре мира, по мысли средневекового человека, находился его Творец. Отсюда и главная проблема средневековой философии – найти правильное соотношение веры и разума. В разные исторические эпохи эта проблема ставилась и разрешалась по-разному. Всю средневековую философию принято делить на два этапа: патристику и схоластику. Отдельно рассматривают еще философию позднего Средневековья, которую, как уже было сказано выше, называют в соответствии с ее эпохой – философией Возрождения.

Патристика (от греч. πατήρ, лат. pater – отец) – период развития средневековой философии или богословия, длившийся со II до середины VIII в. Сам период патристики делят на две части: первую из которых называют периодом апологетики (II–IV вв.). Нет ничего удивительного в том, что изначально богословие выступало в форме апологии (от др.-греч. ἀπολογία [апология] – оправдание), т.е. защитной речи или сочинения, направленного на защиту чего- или кого-либо. В апологетике христиане защищаются от обвинений со стороны язычников.

Уже в Новом Завете можно обнаружить следы первой встречи греческого логоса с иудейской религиозной традицией. Это неудивительно, ибо в христианстве соединилось то, что прежде казалось несоединимым: греческий логос и иудейское откровение. Мысль о спасении через казнь – страшную и мучительную смерть на кресте – сразу же встретило резкое неприятие со

всех сторон. Распространяемые христианами рассказы никак не укладывались в философские представления о Боге в эллинизме. Не соответствовали они и мессианским ожиданиям иудеев. И первые, и вторые с изумлением взирали на новое учение, в котором они видели соединение несоединимого. Как написал об этом св. апостол Павел в одном из писем, вошедшем позднее в Евангелие: «Ибо и Иудеи требуют знамений, и Еллины ищут мудрости, мы же проповедуем Христа распятого, для Иудеев соблазн, а для язычников безумие»⁵.

Вопросы к христианам возникали не только у эллинских философов и иудейских наставников, но и у римского правосудия. Последователей новой религии обвиняли в том, что их вероучение противоречит римским законам или в том, что оно нарушает законы логики, а значит, содержит заведомо ложные сведения. С точки зрения права христианство казалось «недозволенной религией», любые попытки христиан собираться вместе расценивались как «незаконные собрания». Подозрение вызывал также отказ от поклонения различным языческим богам, культы которых были распространены в тех или иных областях империи, не говоря уж об официальных культах, объединявших всех римлян.

Тексты раннехристианских апологий направлены на то, чтобы развеять мифы о злонамеренности христиан. Образованные адепты новой веры хотели показать читателю, что в новом учении также проповедуются принятые в римском обществе добродетели – гражданские, философско-этические, религиозные, социокультурные и т.д. Ответы апологетов лягут в основу того особого вида философствования, который позднее и назовут богословием.

Наиболее известными апологетами можно считать Иустина Философа, Тертуллиана, Иринея Лионского, Климента Александрийского, Оригена и др. Предложенные этими авторами объяснения трудных мест отстаиваемого ими вероучения привели к созданию нового философского языка, на котором и сегодня говорит христианская церковь. Постепенно язык апологетов был понят

⁵ 1-ое послание к Коринфянам ап. Павла, Глава 1, стих 22.

и принят всем образованным римским обществом, на нем заговорили даже те философы, которые продолжали придерживаться языческих взглядов. Влияние раннехристианской мысли можно увидеть в последнем влиятельном течении античной философии – неоплатонизме, который, в свою очередь, оказывал воздействие на умы христианских богословов. Все это и привело, в конечном итоге, к принятию христианства в качестве государственной религии Римской империи.

Первым центром патристики становится христианское катехизическое училище в Александрии. Это был один из крупнейших научных и культурных центров империи, религиозная жизнь которого была предельно насыщена. В александрийской школе был силен дух неоплатонизма. В Александрии появился **Филон Александрийский** (25 г. до н.э. – 50 г. н.э.), который утверждал, что Иисус – это Логос. Будучи современником Христа, он соединил в понятии Логоса два других понятия, таких как Слово Божье и Разум. Для Филона вся совокупность Божественного замысла становится платоническим «царством идей», а Иисус оказывается посредником между небесным и земным мирами.

Наставник катехизического училища **Климент Александрийский** (150–215) еще больше сблизил раннее христианство с философией. Он писал, что философия дарована древним грекам самими Богом как откровение иудеям. Климент трактовал философию как средство постижения божьего замысла, которое хотя и уступает Священному Писанию, но все же подготавливает душу к познанию Бога. Христианский философ утверждает непостижимость Бога в привычных понятиях и предполагает обращение к мистическому опыту отрицательных определений.

Климент Александрийский предлагал аллегорический метод толкования Библии. Простое и понятное требование отказа от собственности, выраженное фразой о том, что верблюду легче пройти в игольное ушко, чем богатому попасть в Царствие Небесное, он истолковывает как необходимость отказа от привязанности к материальным ценностям.

Климента Александрийского сменил **Ориген** (ок. 185 – ок. 254). И хотя учение Оригена было позднее осуждено как ересь, его влияние на христианское богословие по сей день очень велико. Влияние неоплатонизма, оказанное на него в годы ученичества, стало причиной обращения к понятийному богатству античной философии для объяснения сверхъестественных событий, о которых повествуют священное писание и священное предание. Для объяснения смысла божественного триединства Ориген ввел такие важнейшие понятия, как «Богочеловек» и «ипостась». По мнению Оригена, принимать истины веры лучше после разумного и мудрого исследования, нежели довольствоваться одной лишь верой. Философия не является препятствием на пути к вере, а истина – такая же дочь мудрости, как и вера.

Мысли Оригена, позднее признанные еретическими, касались творения мира, пространства и времени. Ориген, вопреки установившемуся позднее тезису о сверхвременном бытии Бога, утверждает, что Бог пребывает во времени. Бог сотворил мир и человека в едином акте творения, – утверждает Ориген. Но до того, как сотворить их, Бог не творил, а значит, до этого он не был творцом. Но тогда, рассуждает Ориген, с Богом что-то произошло, и Бог изменился. А если Бог изменяется, то значит он не является совершенным. Еретическим было также признано его толкование всеобщего спасения. Ориген считал, что все сотворенные Богом души не только бессмертны, но и предопределены к спасению: и праведники, и грешники, и даже падшие ангелы будут прощены.

Понимая, что многое в евангельских рассказах противоречит логике, Ориген вслед за своим учителем Климентом Александрийским предлагает трактовать это не буквально, а аллегорически.

Против аллегорического подхода выступил **Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан** (ок. 150 – ок. 220). Тертуллиан различает два вида познания: Откровение и естественное познание. Под естественным познанием он понимает чувственное восприятие, считая, что чувства не могут обманывать. Душа человека по своей природе способна воспринять первичные представления о Боге, благе, добре и зле. Тертуллиан называет Бога телесным духом, а дух – особым видом тела. Он отрицает христианское учение

о сотворении души, считая души наследуемыми. Душа – единство тела и духа, она находится в сердце. Тертуллиан никогда не говорил приписываемых ему слов «верую, ибо абсурдно». «Сын Божий распят, – утверждал Тертуллиан, – это не стыдно, ибо достойно стыда; и умер Сын Божий – это совершенно достоверно, ибо нелепо; и, погребенный, воскрес – это несомненно, ибо невозможно»⁶. Тем самым он утверждал неприменимость естественного для здравого смысла и человеческого опыта в случае, когда надо объяснять сверхъестественное и божественное.

Когда христианство станет государственной религией Римской империи, а позднее и возникших на ее руинах новых государств, наступит период зрелой патристики. Мысль богословов теперь будет направлена на преодоление различия между толкованиями Священного Писания внутри самого христианства. И тогда наступает период зрелой патристики, которую принято делить на восточную и западную, соответственно делению самой Римской империи на Восточную (Греческую) и Западную (Латинскую).

Для Восточной патристики характерны споры о вере в условиях активного формирования церкви как института, тесно связанного с властью Византии, императоры которой принимали активное участие в поддержке тех или иных интерпретаций христианского вероучения. В результате этих поисков согласия (симфонии) между духовной и светской властью, патриархом и императором, клиром и миром, многие взгляды и толкования были признаны еретическими и незаконными, что было подтверждено на семи вселенских соборах. Православная церковь, а также Католическая церковь, признают Вселенскими семь соборов: Никейский (325 г.), Константинопольский (381 г.), Эфесский (431 г.), Халкидонский (451 г.), Константинопольский (553 г.), Константинопольский (680–681 г.), Никейский (787 г.). Были еще соборы, но их итоги позднее были отвергнуты церковью как еретические. А в ходе семи названных соборов были сформулированы важные догматы,

⁶ Тертуллиан. Избранные сочинения: Пер. с лат./Общ. ред. и сост. А.А. Столярова. – М.: Издательская группа «Прогресс», «Культура», 1994. 448 с. С. 33.

такие как догмат о Святой Троице, о Боге Отце, Творце видимого и невидимого мира, о первородном грехе, Воскрешении Иисуса Христа и др.

Крупнейшими представителям восточной патристики считаются архиепископ Кесарии Каппадокийской Василий Великий (ок. 330–379), Григорий Нисский (ок. 335–394) и Григорий Богослов (ок. 325–389). Именно они сформулировали на греческом языке Никейский или Никео-Константинопольский символ веры – текст которого станет одной из главных молитв всей христианской церкви. Одно из мест этой формулировки, станет предметом тысячелетнего спора восточного и западного христианства. Греческий и латинские тексты будут по-разному определять источник, из которого исходит Дух Святой: от Отца и Сына или только от Отца.

Василий Великий, архиепископ Кесарии Каппадокийской считается изобретателем иконостаса и составителем одной из самых главных литургий в православии. св. Василий принадлежал к знатному и богатому каппадокийскому роду. Будучи юношей, будущий богослов учился вначале в родном городе, где преподавание велось по христианским книгам, а затем поехал для продолжения образования в «языческие» Афины, что существенно расширило его кругозор, но не привело к колебаниям в вере. Позднее он будет даже написать наставление «Юношам о том, как нужно читать книги язычников». Главный вывод, сделанный Василием Великим, состоял в том, что мудрость античных философов нельзя игнорировать, как нельзя и забывать о критическом ее переосмыслении. В Афинской академии Василий Великий встретился, а затем и подружился с **Григорием Богословом**, что станет основой их дальнейшего сотрудничества в формировании канонов православной веры. Григорий Назианзин, или Богослов, епископ Назианза и Сасимы, патриарх Константинополя (380–381), будучи близким другом и сподвижником Василия Великого, принял активное участие в проведении в жизнь главной темы христианского богословия – учения о св. Троице.

Самым крупным философом каппадокийской школы по праву считается **Григорий Нисский**, брат Василия Великого и близкий друг Григория Богослова. Он был епископом Ниссы

в Каппадокии с 372 г. Также как и Василий Великий, его брат и друг отличались своей образованностью. Григорий Нисский вначале учился в языческой школе в Кесарии Каппадокийской, а затем, как и его брат, получил образование в Афинах, где углубленно занимался платоновской философией, штудировал труды Оригена и Филона. После окончания обучения, Григорий Нисский женился, но рано овдовел, что и побудило его принять монашеский постриг. Его глубокие познания в философии оказались чрезвычайно важны в борьбе, которую вела христианская церковь с представителями арианской ереси. Григорий Назианзин, также именуемый Григорием Богословом, изначально обучался не только в Кесарии Каппадокийской, но и в Кесарии Палестинской, а затем и в Александрии Египетской. В завершение своего образования Григорий Назианзин также отправился в Афины, где изучал помимо философии, риторики и поэзии, геометрию и астрономию. Завершив обучение, Григорий остался в Афинской академии и стал преподавать риторику. Его крещение произошло лишь в тридцатилетнем возрасте и было связано с настоянием отца – епископа Кесарии Каппадокийской. Именно там, в основанном Василием Великим монастыре он вместе с братьями изучал труды Оригена, что стало началом формирования богословской терминологии, позволившей в дальнейшем найти терминологию для непротиворечивого изложения духа и буквы Священного Писания.

Проблему соотношения Лиц в Святой Троице называют собственно *богословием*, тогда как вопрос о соотношении Божественной и человеческой природы в личности Иисуса Христа рождает *христологию*.

Христология состоит из двух разделов. Первый посвящен раскрытию концепции Ипостаси Бога-Слова, которая вытекает из учения о Святой Троице. Во втором рассматривается христианское учение о Боговоплощении. Понимание Личности Иисуса Христа связано с понятием ипостаси (др.-греч. ὑπόστασις – «лицо, сущность»). Личность (Лицо, Ипостась) Иисуса Христа трактуется как Вторая Ипостась (Лицо) Святой Троицы. Иисус Христос определяется как Вечное Божественное Слово (Логос), которое наделяется статусом Единородного Сына Божьего. В конечном итоге в

греческой патристике в процессе многочисленных дискуссий и споров была рождена следующая формула: Божье Слово воплотилось, т.е. приняло в Себя человеческую природу, что привело к рождению Богочеловека – Иисуса Христа.

Вопрос о соединении двух природ в Иисусе Христе находит следующий ответ: природа совершенного Бога и природа совершенного человека в Богочеловеке Иисусе Христе присутствуют нераздельно и неслиянно. Любое отклонение от этих двух формул было признано еретическим. Так, споры по вопросу о двуединстве природ привели к рождению докетской, несторианской, монофизитской и монофелитской ересей. Докеты полагали, что Иисус Христос не воплощался, а лишь создал иллюзию Боговоплощения «вошел в личину человеческую». Несториане утверждали, что Иисус Христос обладает сразу двумя личностями, одна из которых Лицо Сына Божия, а вторая – Лицо Сына Марии.

Монофизитство первоначально казалось альтернативой несторианам. Сын Божий и Сын Человеческий были объединены монофизитами в одно Лицо, а различие двух естеств – Божественного и человеческого отрицалось. Вместо двух природ утверждалось, что их соединение создавало новую сущность. Затем, после объявления на Четвертом Вселенском Соборе монофизитства ересью, появились монофелиты, которые признавали двойственность природ, но полагали, что в Иисусе Христе две природы, но одна единая воля. Эта воля не является ни Божественной, ни человеческой – она объявляется новым видом воли. Монофелитов также объявили еретиками, но уже на Шестом Вселенском Соборе.

Философия периода патристики не ограничивается исследованием вопросов, касающихся богопознания. В поле их интересов остаются природа, человек, мышление. Василий Великий является автором сочинения «Беседы на шестоднев», в котором излагает христианское понимание возникновения мира, дает ответы на вопросы о том, кем и как была создана Вселенная, на чем держится мироздание, как объяснить природные явления, соединив христианское откровение с греческой мудростью. В «Беседах» библейские тексты трактуются с учетом последних достижений античной

науки, а также натурфилософии Аристотеля. Примером такого согласования является его рассуждение о стихиях. «”В начале сотворил Бог небо и землю”. Двумя крайностями обозначил сущность вселенной, приписав небу старейшинство в бытии, а о земле сказав, что она занимает второе место по сущности. Без сомнения, ежели есть что-нибудь среднее между небом и землею, то оно сотворено вместе с семи пределами. Почему, хотя не сказано о стихиях: огне, воде и воздухе, но ты собственным своим разумением постигни, во-первых, что все находится во всем. И в земле найдешь и воду, и воздух, и огонь. Огонь выскакивает из камней, и из железа, которое само ведет начало от земли, при ударениях обыкновенно блещет неистощимый огонь. И достойно удивления, каким образом существующий в телах огонь скрывается в них безвредно, но, будучи вызван наружу, делается истребительным для тел, хранивших его в себе прежде. А что в земле есть и водное естество, доказывают копатели колодцев. И о находящемся в нем воздушном естестве свидетельствуют пары, какие выходят из земли влажной и согретой солнцем. Во-вторых, если по природе своей небо занимает верхнее место, а земля составляет самый низ, почему легкое стремится к небу, а тяжелое обыкновенно клонится к земле, верх же и низ противоположны между собою, то упомянувший о небе и земле, которые по самой природе наиболее удалены друг от друга, конечно, обозначил тем совместительно и все, что наполняет середину между ними. А потому и не ищи повествования о каждой стихии, но в сказанном подразумевай и умолчанное»⁷. В средневековой науке эта книга будет выполнять роль учебника естествознания, наряду с такими трактатами Аристотеля, такими как «Физика», «О метеорологии» и др.

Западная (латинская) патристика. Философские взгляды Святого Августина (354 – 430)

Средневековая философия отличается тесной сопряженностью с религиозными учениями стран Европы и Ближнего Востока. Этим объясняется постоянство попыток синтеза рациональных и иррациональных элементов во всем средневековом философском

⁷ Василий Великий. Беседы на Шестоднев. – М.: Синопись, 2020. С. 19.

универсуме: в средневековом типе онтологии, гносеологии и этики. Завершенный вариант такого синтеза мы находим в учении **Святого Аврелия Августина** – теолога и философа латинской *патристики*⁸.

Именно основоположения христианской доктрины, наряду со сведениями об античной философской традиции способствовали формированию собственных интеллектуальных взглядов Св. Августина, смысловой доминантой которых выступали ценности познания Бога и Души: «Желаю знать Бога и душу и более – решительно ничего!»⁹

В духе эллинистических учений Св. Августин признавал ценность счастливой (радостной) жизни и ставил возможность обладания ею в зависимость от знакомства с философией: «Единственный смысл занятий философией в том, чтобы быть счастливым; лишь тот, кто подлинно счастлив, является подлинным философом...»¹⁰ Таким образом, несмотря на то, что *дать* счастье способен, конечно, только Бог, философия помогает *обнаружить* путь, ведущий к нему. Этот путь пролегает через познание.

Вопреки скептикам, Августин настаивает на возможности достижения безошибочного знания. Для этого следует руководствоваться правилом: «Не говори ничего более того, чем то, какими вещи тебе представляются, и не будешь обманут».¹¹ Ошибки познания касаются внешней природы вещей, которую мы всегда постигаем лишь опосредованно, опираясь на собственные чувства.

⁸ Патристика (от греч. *патѣр*, или лат. *pater*, «отец») – термин, появившийся в XVII в. и обозначающий совокупность учений христианских авторов конца I–VIII в. – так называемых «Отцов Церкви». К концу V в. были сформулированы три признака, отличавшие авторитетного «отца»: древность, святость жизни и ортодоксальность учения (впоследствии к ним был добавлен 4-й – одобрение церкви).

⁹ Аврелий Августин. Творения: В 4 т. СПб: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 1998–2000. Т. 1: Об истинной религии. 1998. С. 318.

¹⁰ Жильсон Э. Философия в средние века. От истоков патристики до конца XIV века. М.: Республика, 2004. С. 103.

¹¹ Татаркевич, В. История философии. Античная и средневековая философия / В. Татаркевич. – Пермь: Изд-во Пермского ун-та, 2000. С.169.

Но мы не ошибаемся в отношении наших непосредственных внутренних психологических переживаний. Можно сомневаться в существовании внешних вещей, но недопустимо сомневаться в собственной мысли, коль скоро мы ее мыслим! Собственная мысль является наиболее истинной из всех фактов.

Так, задолго до появления на философской сцене Рене Декарта, Августин, по существу, провозглашает картезианское основание безошибочного познания: «Войди в самого себя! В человеке содержится истина!»¹² Данным положением Аврелий Августин намечает новую траекторию для мысли, ищущей истину: от объектов внешнего мира к внутреннему миру познающего. Именно внутренняя психическая жизнь познающего субъекта становится образцом для понимания природы объекта. Следует согласиться с В. Татаркевичем, что концентрация Августина в решении гносеологических проблем на внутренней духовной жизни, которую ведет человек, отражает общую религиозно философскую настроенность средневековой эпохи с ее ориентацией на идею личного спасения и, в общем-то, определенным равнодушием к внешним обстоятельствам и условиям жизни¹³.

Изменение направления познавательного вектора естественно влечет изменения во взглядах на мир в целом, вызывает к жизни новую онтологию. Коль скоро истина содержится непосредственно в человеческом разуме, то следует признать, что разум способен к познанию общих идей в качестве своего собственного содержания. Но Августин справедливо отмечает, что наиболее общие идеи с необходимостью должны быть неизменными, а значит – вечными и поэтому могут принадлежать лишь столь же вечному и неизменному уму – уму Бога.

Ход рассуждений Августина следующий: вечные идеи не могут составлять природу человеческого ума, но принадлежат Богу. Человеческий разум лишь воспринимает общие идеи, но не он их создает: ограниченный человеческий разум не может создать веч-

¹² Татаркевич, В. История философии. Античная и средневековая философия. С. 170.

¹³ Там же. С.170.

ных истин. Познанные человеческим умом вечные истины являются отражением вечных истин, которые существуют объективно. Вечные истины присущи только Богу, поскольку только Бог существует вечно. Значит, именно Бог наделяет наш разум и душу знанием вечных истин. Этот принцип теории познания Августина получил название «принципа иллюминизма», ставящего акцент на силе божественного света, освещающего наш ум.

Получается, что, с одной стороны, истина дана нам непосредственно, и в этом смысле она не зависит от опыта, носит априорный характер. С другой стороны, истина – сверхъестественный дар. Так априорное знание вечных истин обеспечивает истинность постулатам о бессмертии души и существовании Бога. Рациональный уровень познания завершается его мистическим уровнем.

Св. Августин – автор метафизической модели, которую принято считать средневековой христианской разновидностью платоновского дуализма идеального и реального миров. Приняв Бога как бесконечность, а мир – как сверхъестественное творение и результат милости (доброй воли) Бога, Августин постулировал онтологический дуализм Бога и мира: по отношению к Богу мир ничтожен. Историю мира мыслитель понимал как извечную борьбу добра со злом и в целом в своих философских построениях исходил больше из предпочтений веры и любви, чем из обращений к разуму и опыту. Философская симфония Августина включает в себя могучее многообразие мотивов: манихейские и гностические элементы ранней христианской мысли, библейские сюжеты и спекулятивные модели, дух высокой религиозности и откровенно клерикальные настроения, основы мистицизма и рационализма, проблемы мирового зла и свободы, любви и ответственности – все можно рассмотреть в философском наследии средневекового автора, создателя оригинального мировоззренческого универсума.

§2. Схоластическая философия. От Боэция до Дунса Скота

Схоластика: ее происхождение и основные характеристики. Схоластикой называют период европейской средневековой философии, который длился, условно говоря, с VIII в. по XVI в.

Если Эрнст Трельч (1865–1923), немецкий теолог, историк философии и культуролог, называл время патристики «христианской античностью», то схоластику он обозначил как «христианское средневековье». Термин «схоластика» происходит от древнегреческого “σχολή” [схолэ] – школа. Таким образом, схоластику можно иначе назвать «школьной философией», однако в данном случае предикат «школьная» указывает не на школу в современном понимании, а на университет. Стало быть, точное понимание термина «схоластика» – «университетская философия». Схоластика в полной мере сохраняет в себе все черты средневековой философии, которая есть не что иное, как философия, обращенная к религии и теологии, основанная на Откровении и монотеизме и стремящаяся рационально объяснить (разъяснить) религиозные догматы и положения. В отличие от патристики, которая опиралась главным образом на Платона, схоластика базируется прежде всего на трудах Аристотеля. Вместе с тем деление всей средневековой философии на два эти периода можно принимать только условно.

В числе фундаментальных характеристик схоластика имеет такие, которые присущи также предыдущему этапу, патристике. К их числу следует в первую очередь отнести:

а) *теологизм* – главная характеристика, означающая доминирование религиозного мышления и выход теологических проблем на передний план;

б) *принципы Откровения и монотеизма* как фундамент философии и теологии;

в) *онтологизм* как главная характеристика европейской философии вплоть до XVII в.;

г) *«авторитаризм»*, означающий беспрекословный авторитет Священного Писания, «отцов церкви» и «учителей церкви»;

д) *синкретизм* как взаимопроникновение («смешивание») философских и религиозных учений;

е) *экзегетика* – повсеместная практика толкования, интерпретации Библии, «отцов» и «учителей церкви»;

ж) *филологичность и литературность* средневековой философии как «онтологическое уважение» к *слову* и *языку*;

з) *космополитизм* (др.-греч.: «гражданин мира») как ориентация не на нации и сословия, а на человека как такового, ибо христианство – самая космополитичная религия («Нет ни Еллина, ни Иудея, ни варвара, ни Скифа, ни раба, ни свободного...») – Апостол Павел (Кол. 3:11); критерий оценки человека – *только вера* (“solo fide”); и) *отсутствие скептицизма, агностицизма*: философский гносеологический оптимизм; к) *психологическая самоуглубленность, рефлексивность и необычайная исповедальность*: к числу таких сочинений в первую очередь нужно отнести «Исповедь» Аврелия Августина, «Утешение философией» Боэция, «Историю моих бедствий» Пьера Абеляра и многие другие; л) *дидактизм (учительство) и назидательность*: учения выступали в виде проповедей, учительских назиданий, цель которых – не только передать мысль, но убедить и сделать единомышленником.

Однако есть у схоластики характеристики, темы и проблемы, присущие в первую очередь ей одной. К ним следует отнести:

а) *проблема соотношения веры и разума* – пожалуй, главная тема схоластики (Концепции: а) *Вера выше разума*, отказ от рациональности и светского познания – монашеская и мистическая традиция (Бернар Клервоский, Пьер Дамиани, Беренгарий Турский); б) *Гармония веры и разума, теория двух истин* (Томас Аквинский: истины религии и философии не пересекаются и не противоречат друг другу; это – доминирующая концепция в схоластике));

б) *проблема универсалий* (варианты решения проблемы: реализм, номинализм, концептуализм);

в) *возрождение аристотелизма* (платонизм: непосредственное созерцание Божественных идей; аристотелизм: логическое познание сущностей в понятиях);

г) *использование схоластического метода* (категориальный анализ смысла языковых средств, с помощью которых формулируются положения);

д) *рационализм* (цель схоластики – построить всеобъемлющую систему рационального знания о Боге, мире и человеке. Бог творит и бытие, и логику бытия. Следовательно, рациональное познание сущностей видимого мира ведет к постижению нематериальных субстанций – родов и видов).

Схоласты. В число самых значимых схоластов входят:

- 1) *Бозций* (480–525), он жил в V–VI вв., однако предвосхитил схоластику и признается «отцом» схоластического метода);
- 2) *Алкуин* (ок. 735–804), его трактат «О диалектике» – по существу, формально-логический, был введением в использование схоластического метода;
- 3) *Иоанн Скот Эриугена* (ок. 810–877), «отец реализма», один из основателей реалистического направления, в противоположность номинализму;
- 4) *Беренгарий Турский* (ок. 999–1088), один из основоположников номинализма;
- 5) *Пьер Дамiani* (1007–1072), бенедиктинский монах, кардинал, один из теоретиков монашества, автор афоризма «Философия – служанка теологии»;
- 6) *Ансельм Кентерберийский* (1033–1109), архиепископ Кентерберийский, автор «Прослогиона» и онтологического доказательства;
- 7) *Росцелин* (1050–1122), «отец номинализма» и его крупнейший представитель;
- 8) *Гийом из Шампо* (ок. 1068–1121), представитель монашеской мистики, сторонник крайнего реализма;
- 9) *Пьер Абеляр* (1079–1142), теолог и поэт, один из основоположников концептуализма, автор «Истории моих бедствий»;
- 10) *Гильберт Порретанский* (1085–1154), сторонник реализма, критик концептуализма Абеляра, автор неканонического истолкования учения о Троице;
- 11) *Бернар Клервоский* (1091–1153), аббат монастыря Клерво, сторонник монашеской мистики, автор Устава ордена тамплиеров;
- 12) *Гуго Сен-Викторский* (1096–1141), сторонник монашеской мистики, талантливый писатель, теолог и педагог;
- 13) *Роберт Гроссетест* (1175–1253), теолог и ученый, первый канцлер Оксфордского университета, основатель оксфордской философской и естественнонаучной школы;
- 14) *Александр Гэльский* (1185–1245), англичанин, схоласт-францисканец, основатель францисканской школы в Сорбонне, создатель «Суммы» как схоластической литературной формы;
- 15) *Альберт Великий (Большитедт)* (ок. 1200–1280), крупнейший теолог и ученый-энциклопедист, учитель Аквината;
- 16) *Роджер Бэкон* (ок. 1214–1292), профессор теологии в Оксфорде, философ и ученый-естествоиспытатель;
- 17) *Генрих Гентский* (1217–1293), теолог-августинианец, противник томизма, преподавал в Сорбонне;
- 18) *Бонавентура (Джованни Фиданца)*

(1221–1274), крупный схоласт, августинианец, кардинал, генерал ордена францисканцев; 19) *Томас (Фома) Аквинский* (1225–1274), крупнейший теолог и философ Средневековья, доминиканский монах, систематизатор ортодоксальной схоластики и автор многочисленных работ, включая фундаментальные «Сумму теологии» и «Сумму против язычников», основоположник *томизма* – официальной доктрины католической церкви; 20) *Сигер Брабантский* (1240–1284), профессор Сорбонны и основатель «латинского авероизма», который преследовался как еретическое течение, стремился придать философии независимый от теологии статус; 21) *Иоанн Дунс Скот* (1266–1308), шотландский теолог-францисканец, последний и самый оригинальный представитель «золотого века» схоластики, разделил теологию и философию; 22) *Уильям Оккам* (1285–1347), францисканский монах, сторонник номинализма; 23) *Франсиско Суарес* (1548–1617), «последний из схоластов», член Общества Иисуса, автор многотомных «Метафизических рассуждений», в которых обобщил достижения схоластики.

Из этого крайне сжатого перечня средневековых теологов и философов необходимо выбрать только те фигуры, которые оказали решающее значение на европейскую теологию, философию и науку, а кроме того, могут в наилучшей степени проиллюстрировать средневековый способ мышления.

Северин Боэций (480–525) родился в Риме и там же, по всей вероятности, изучал философию, «семь свободных искусств», т.е. «тривий» (грамматику, риторику, диалектику) и «квадривий» (арифметику, геометрию, астрономию, музыку), пользуясь латинскими школами, учителями и богатейшей домашней библиотекой, в которой были едва ли не все авторы, публиковавшиеся до того времени в Европе. В дальнейшем Боэций приобрел повсеместную славу одного из самых образованных людей той эпохи. Боэций рано стал римским сенатором, консулом, а затем и «магистром всех служб», что фактически равнялось должности первого министра. Однако политическая карьера Боэция завершилась характерным и совершенно закономерным образом: был изготовлен донос, ему инкриминировали участие в заговоре (о чем он впервые узнал от

обвинителей), осудили и казнили. Ожидая в тюрьме казни, Боэций написал бессмертную исповедь «Утешение философией», принесшую ему мировую славу.

Схоластический метод. Боэция называют «отцом схоластического метода» и даже «отцом схоластики», поскольку он был в числе тех теологов и философов, которые, опираясь на учение Аристотеля, создали универсальный аналитический (логико-лингвистический) инструмент, предназначенный для структурирующего и интерпретирующего анализа любого текста. В первую очередь анализировались Священное Писание и сочинения «отцов церкви». Проследим на примере трудов Боэция (в самых общих чертах), что такое схоластический метод и как он используется.

Трактат «Комментарий к Порфирию» и другие комментаторские работы к логическим сочинения Аристотеля представляют собою отчасти свод логики (или диалектики – Боэций употреблял эти понятия как синонимы), отчасти своего рода инструкцию по использованию логического инструментария в процессе истолкования различного рода текстов. В целом эти работы являются важнейшим историческим этапом развития логики как науки о формах мышления, выраженных в языке. Кроме того, в них заложено *теоретическое* основание схоластического метода, т.е. разработаны все категории и логические операции, которые этот метод должен применять. Однако если мы обратимся к трактатам Боэция, направленным на решение конкретных проблем, то обнаружим и *практическое* использование этого важнейшего инструмента.

Так, в трактате «"Каким образом Троица есть единый Бог, а не три Божества" Боэций отвечает на поставленный в заглавии вопрос. Он подробно анализирует фразу, выявляя сущность тех «вещей», о которых идет речь, и приходит к выводу о том, что в понятии «Бог» нет никакой материи и, стало быть, в нем не существует множественности, различий, акциденций, множества и числа. Это означает, что в Боге есть только *единство*. Следовательно, трехкратное повторение имени Бога (Бог-отец, Бог-сын, Святой Дух) не создает никакой числовой множественности. Здесь Боэций анализирует проблему, используя понятия «форма» и «материя», а также пять

важнейших схоластических категории: «род», «вид», «отличительный признак», «собственный признак», «привходящий признак (= акциденция)». Однако на этом философ не останавливается и продолжает анализ, на этот раз применяя уже десять аристотелевских категорий: сущность, количество, качество, место, время, отношение, положение, действие, претерпевание, обладание. Теперь Бог как совершеннейшая вещь рассматривается с точки зрения десяти категорий, что дает (если позволено будет так выразиться) «полное онтологическое описание Бога». В результате действия схоластического метода Бозций приходит к выводу: отношения в Троице Отца к Сыну и их обоих к Святому Духу есть отношение *тождественности*, поскольку в них не может быть *инаковости*, как в вещах, которые воплощены в материи. Следовательно, множественность Троицы возникла только в области «сказуемого отношения», т.е. в высказанном предложении (= языке), а не в Божественной реальности.

Таким образом, *схоластический метод* – это логико-лингвистический метод анализа текста, т.е. важнейший метод философского анализа во все времена. Можно выделить стадии анализа: а) *этимологический анализ* (происхождение слов), б) *семантический* (смысл и значение слов), в) *концептуальный* (структура мысли автора, его концепция), г) *спекулятивный анализ* (переход от текста автора к собственным мыслям; какие следствия выводятся из текста автора, конструирование собственной системы мыслей). Схоластический метод со времен Платона и Аристотеля и особенно в эпоху Средневековья развивал не только логику и категориальный аппарат философии и естественных наук, но и логическую культуру мышления в целом (так называемое «*европейское мышление*»). После Бозция, на восходе схоластики, метод развивали в первую очередь *Исидор Севильский* (560/570–636, последний латинский «отец церкви», автор «Этимологий» и, как следствие, современный «покровитель» сети Интернет), а также *Иоанн Дамаскин* (восточный «отец церкви», 675–754).

Спор об универсалиях. Нельзя не отметить, что в трактатах Боэция «Комментарии к Порфирию», «О разделении» и других впервые в средневековой философии возникает эксплицитно (явно) сформулированная *проблема универсалий* – одна из самых важных и фундаментальных проблем как схоластики, так и современной аналитической метафизики. Именно Боэций в новой формулировке вернул (с помощью Порфирия) эту старую платоновско-аристотелевскую проблему в схоластическую философию.

Проблема возникла в период «Высокой классики», у Платона и Аристотеля, но с особой силой и даже страстью ожесточенный спор разгорелся в эпоху схоластики. Суть проблемы заключается в следующих вопросах: Существуют ли в реальности универсалии вещей (т.е. родовые и видовые понятия) или же они присутствуют только в мышлении? Если универсалии существуют реально, то они предстают как физические тела или же они – нечто бестелесное? Иначе говоря, существуют ли реально, как вещи, понятия «кошка», «человек», «справедливость», «благое» или – если взять современные термины – «электричество», «индукция», «электромагнитное поле» и т.д.? В зависимости от ответов на эти вопросы, схоласты разделились на три категории, причем в каждой категории были свои крайности.

Реалисты (от лат. “res” – «вещь») были уверены, как и Платон, что универсалии существуют как вещи (= субстанциально). *Номиналисты* (от лат. “nomen” – «имя») полагали, отталкиваясь от Аристотеля, что роды и виды вещей существуют только в мышлении, в качестве имен вещей. *Концептуалисты* (от лат. “conceptus” – «понятие»), будучи гораздо ближе номиналистам, утверждали, что универсалии, как понятия, присутствуют только в мышлении, но вместе с тем в реальности им соответствует нечто существующее. Сам Боэций, так неосторожно раздувший этот «пожар», придерживался того мнения, что универсалии существуют реально, т.е. был реалистом.

В каждом из направлений были свои «радикалы» и «умеренные». *Крайний реализм*, державшийся Платона, не сомневался, что универсалии существуют реально и субстанциально (в это

направление входило большинство схоластов, включая Ансельма Кентерберийского, Гийома из Шампо, Бонавентуру). *Умеренные реалисты* следовали за Аристотелем и полагали, что универсалии суть (аристотелевские) формы вещей и, стало быть, существуют реально, но при этом не самостоятельно, а в уме Бога (Фома Аквинский). *Крайние номиналисты* были настроены чересчур решительно и вообще отвергали рода и виды вещей: все это-де пустые слова (Росцелин). *Умеренные номиналисты* судили трезвее: универсальные понятия суть имена единичных вещей (Уильям Оккам). *Крайние концептуалисты* симпатизировали реалистам (Иоанн Дунс Скот). *Умеренным реалистам* был ближе номинализм (Пьер Абеляр).

В XIII в., сначала Альберт Великий, а затем Томас Аквинский, утверждали, что универсалии могут иметь три «модуса», три способа существования: 1) универсалия, существующая в Божественном уме (*ante rem*), «до вещи»; 2) универсалия, существующая в вещи в качестве сущности (*in re*), «в вещи»; 3) универсалия, существующая в мышлении как извлеченная умом из сущности, т.е. *рефлексивная* (*post rem*), «после вещи».

В конце XX в. спор об универсалиях вспыхнул с новой силой, теперь уже в рамках аналитической метафизики, свидетельствуя о том, что проблема универсалий не является надуманной, а представляет собою реальное и до сих пор не разрешимое противоречие не только в философских кругах, но и в сфере естествознания – в квантовой механике, теории элементарных частиц или же в «теории струн», например.

Иоанн Скот Эриугена (ок. 810 – ок. 877) – «первый выдающийся философ Средних веков» (Ф.Ч. Коплстон), точнее – «Каролингского Возрождения»; «отец реализма». “Eriugena” означает «рожденный в Ирландии». Иоанн Скот жил и работал при дворе Карла Лысого (внука Карла Великого) с 847 г.; возможно, в 870 г. вернулся в Англию. Эриугена был прекрасно образован: знал латынь с греческим и переводил на латынь греческих «отцов церкви». В результате – привнес греческое влияние в латинскую патристику. Наиболее интересным является его учение о разделении природы. Сам трактат «О разделении природы» – синтез греческой

и латинской патристики, неоплатоническое толкование Писания. Эриугена – сторонник апофатической (отрицательной) теологии. Стало быть, Бог – самое абстрактное и неизреченное бытие.

Природа – это самотворение Бога. Бог разворачивается в «четверюжкой природе». Однако сам Бог – не сущность, он сверхсущностен и поэтому не укладывается в десять категорий Аристотеля. Категории пригодны лишь для описания сотворенной природы. Четыре природы – это четыре ступени творения, создание множественности Единым (т.е. Богом). Природа включает в себя не только бытие, но и небытие. Это деление – не логическое, а реальное, существующее в природе.

А. Бытие.

1. *Природа несотворенная и творящая*: это Бог как высшая причина и начало всего; принцип этой природы: «все во всем». Бог через эманацию, излучение создает следующую природу.

2. *Природа сотворенная и творящая*: формально это – Бог-Сын, Христос в качестве Логоса. Эту природу надо понимать как совокупность идеи-архетипов, или парадигм, образцов всех вещей в телесном мире.

3. *Природа сотворенная и нетворящая* (символизирует грехопадение Адама): это – мир вещей и человека, проявлений Бога, т.е. *теофаний*. Теофания – в прямом смысле «богоявление», т.е. Божественное творение, результат эманации Идей-парадигм. Идеи порождают роды, затем – виды, потом – индивидуальные субстанции. Поэтому Эриугену следует причислить к основателям *реализма*.

4. *Природа несотворенная и нетворящая*: здесь снова встречаем Бога как конечную цель всего мирового процесса; вторая и третья природы возвращаются в нераздельное Божественное единство. Бог – «начало, середина и конец всего сущего», середину образуют вторая и третья природы.

На самом деле четыре элемента деления сводятся к двум: Творец и творение. Вторая и третья природы сотворены, а первая и четвертая не сотворены. Первая природа – это Бог как начало всех вещей, Бог-Творец. Четвертая – это Бог как прекративший творить и находящийся в покое, Бог как цель всего. Четвертая природа крайне важна: человек возвращается к Богу как конечной цели бытия.

В. Небытие. Бытие – все то, что воспринимается чувством или рассудком. Небытие:

1) то, что скрыто от чувств и рассудка по причине превосходства природы (Бог, сущности вещей);

2) любое бытие есть небытие чего-либо; значит, некоторое бытие содержит в себе небытие того, чего нет;

3) то, что находится лишь в потенции (а не в актуальности);

4) весь становящийся мир по сравнению с вечными идеями не есть бытие;

5) в той мере, в какой человек утратил образ Бога, он не есть бытие, а превращается в небытие. Следовательно, человек, обладающий образом и подобием Божиим, не должен забывать о своем высшем духовном предназначении, иначе превратится в небытие. Стало быть, смысл мирового процесса и человеческой жизни состоит в возвращении мира и человека в изначальное чистое состояние духовности.

Ансельм Кентерберийский (1033–1109) – родился в г. Аоста (Италия), в состоятельной семье. В юности решил стать монахом, но поскольку отец запретил это делать, отправился странствовать по монастырям Франции. В 1060 г. в Бекском монастыре, в Нормандии, Ансельм вступил в бенедиктинский орден, где позже стал приором. В 1093 г. Ансельм, несмотря на решительный отказ, был тем не менее избран архиепископом Кентерберийским, главой Церкви Англии. Еще в Бекском монастыре Ансельм написал знаменитые трактаты «Монологион» (1076 г.) и «Прослогион» (1078 г.), в последнем из которых представил четыре доказательства бытия Божиего. Самым известным в истории философии и теологии стало *онтологическое доказательство*.

Ансельм утверждает, что существование Бога совершенно реально и выводится из определения Бог «есть то, больше чего нельзя ничего себе помыслить». Далее Ансельм разграничивает два вида бытия: *бытие в уме* и *бытие в вещи*. В результате получается, что если то, более чего *нельзя* ничего помыслить, имеет бытие в одном только разуме, а не в реальности, то это *нечто* есть то, более чего *можно* помыслить. Но этого не может быть, ибо это абсурд. Стало быть, вне всякого сомнения, *нечто*, более чего *нельзя* ничего помыслить, существует как в разуме, так и в реальности.

Нужно добавить, что онтологические аргументы, включая и Ансельмов, представляют собою аналитические и сугубо априорные доказательства. Этот тип доказательства использовался от Декарта и Лейбница в XVII веке до Курта Геделя и Алвина Платинги в XX и XXI вв.

Пьер Абеляр (1079–1142) родился в рыцарской семье, в поместье близ Нанта. Страсть к схоластической диалектике вынудила отказаться от военной службы, а заодно – и от майората, и побудила стать поэтом и школяром. Пьер слушал лекции основателя номинализма Росцелина, а затем – сторонника реализма Гийома де Шампо. После 1115 г. Абеляр жил в Париже и управлял соборной школой Нотр-Дама. К этому времени относится трагическая история любви Абеляра и Элоизы (см.: *Абеляр, Пьер*. «История моих бедствий»). После этого философ удалился монахом в Сен-Дени, позже жил в часовне Параклет в Ножане, преследовался римской курией за «еретическое сочинение», а свою жизнь закончил в Клюни. Его тело перевезли и погребли в Параклете, где через двадцать два года похоронили и Элоизу.

В споре об универсалиях Абеляр занял особую позицию: он критиковал обоих своих учителей, лекции которых слушал. Он возражал номиналисту Росцелину в том, что универсалии являются простыми именами. Вместе с тем он не соглашался с Гийомом де Шампо, считавшим универсалии реальным и самостоятельным существованием. По мнению последнего, вещи, принадлежащие к одному роду и виду, охватываются одной универсалией. Вместе с тем различия, которые могут быть у этих вещей суть *акциденции*, т.е. контингентные (= не-необходимые), случайные признаки, не затрагивающие их сущности. Для Платона и Аристотеля общей универсалией будет выступать понятие «человек», а акциденциями – «широкоплечий» (для Платона) и «изящный» (для Аристотеля).

На это Абеляр возражал: если Платон и Аристотель представляют собою одну универсалию, то возникает абсурдная ситуация, ибо одна и та же субстанция (универсалия) не может находиться в двух разных местах в одно и то же время. Кроме того, если мы посмотрим на универсалии с точки зрения соотношения рода и

вида, то здесь также обнаружим серьезные несообразности. Например, человек и собака – млекопитающие и, стало быть, обладают общей для всех им подобных сущностью, универсалией «млекопитающие». Однако человек – существо разумное, а домашние животные – неразумные. Тогда получается, что одна и та же универсалия может быть одновременно и разумной, и неразумной. А это – явное противоречие. Его источник: приписывание универсалиям статуса реального существования.

Абеляр полагает, что «вещь» может обозначаться только с помощью единичного термина («Платон», «эта кошка Мурка», «вот этот челнок»). В свою очередь единичный термин не может обладать универсальностью. Иначе говоря, универсалия «человек» по своему онтологическому статусу превышает статус единичного термина (субстанции) «Платон». Поэтому нельзя отождествлять универсалии и субстанции. Универсалии гораздо шире по объему, нежели единичные субстанции. Например, универсалии будут обладать значением даже тогда, когда субстанция исчезнет. Абеляр приводит пример: универсалия «роза» останется обозначением на основании мышления даже тогда, когда исчезнут все розы, для которых универсальное имя «роза» является общим. Таким образом, одна и та же универсалия подходит отдельной субстанции не во всем своем объеме, но только частично, индивидуально.

Эта теория, которую выдвинул Абеляр, называют *концептуализмом*. Его суть заключается в следующем: универсалиям, действительно, соответствует нечто в реальности, но сами универсалии значительно превышают по объему единичные субстанции и, следовательно, у них разный статус. Соответственно, универсалии не являются ни реальностью, ни простым словесным обозначением; их сущность заключена в значении слова (лат.: “conceptus” – «схватывание» смысла при абстрагировании) и представляет собою содержание мышления, которое относится к множеству отдельных вещей, подпадающих под эту универсалию.

Следует добавить, что в современной аналитической метафизике, в которой проблема универсалий является одной из доминирующих, как раз преобладает концептуализм как возможное решение этой проблемы.

Университеты XIII века. В эпоху раннего средневековья философскими, теологическими и общекультурными центрами были монастыри и церковно-монастырские школы. Мощным толчком к созданию в Западной Европе монастырей послужила деятельность Бенедикта Нурсийского. Именно он в 529 г. основал в Италии первый в Европе монастырь Монте-Кассино и создал первый монашеский орден с Уставом, образцовым для всех последующих орденов. (Аббатство Монте-Кассино стало прообразом монастыря, описанного в романе Умберто Эко «Имя розы»). Значение бенедиктинцев для культуры Европы невозможно переоценить.

Однако XIII в. уже называют веком университетов. Это столетие в целом было временем становления профессиональных корпораций, среди которых возникли и образовательные. И здесь также огромную роль сыграли монастырские, церковные и соборные школы, ибо они стали одним из тех фундаментов, на которых воздвигались корпорации школяров и профессоров. Эти школы базировались на изучении «семи свободных искусств»: это известные «тривий» (грамматика, риторика, диалектика) и «квадривий» (арифметика, геометрия, астрономия, музыка). Такой свод предметов еще с IX века, с «Каролингского Возрождения», считался основой средневекового образования. Помимо монастырских и соборных учебных заведений существовали нецерковные городские школы, которые чаще всего были ориентированы на какую-либо профессиональную деятельность. Например, в Болонье с конца XI в. была известна школа права, в Салерно и Монпелье – школы медицины.

Из числа этих разнообразных школ с конца XII – начала XIII вв. стали возникать так называемые «*stadium generale*», или «общие школы» – прообразы будущих университетов. Некоторые из этих школ приходили в упадок, из других формировались университеты. Однако само это слово – «*universitas*» – утвердилось примерно к XIV в. В конце концов, в XIII в. сформировались первые «*universitas magistrorum et scholarium*» – «совокупности учителей и школяров». От реального основания того или иного университета до получения официальной папской или императорской грамоты (хартии) могло пройти много времени. Именно поэтому существует определенная путаница с датами возникновения старейших

университетов. Первыми университетами Европы считаются: Болонский, Оксфордский, Парижский, Кембриджский, Салернский, университеты Саламанки, Падуи и Монпелье. Их называли «материнскими» университетами из-за их «первопроходческой» истории и миссии. В дальнейшем вновь открытые учебные корпорации наделялись правами, уже завоеванными к тому времени «материнскими» университетами, ставшими для всех остальных *alma matres* («нежными матерями»). К 1300 г. в Европе существовало от 15 до 20 официально признанных университетов, в первую очередь – в Италии, Англии, Франции, Испании.

Несмотря на то, что университеты получали официальный документ о своем открытии от папы или императора, с ними же (а также с населением) возникали и трудности. Первоначально учебные корпорации боролись за самостоятельность (автономность) и с церковной, и со светской (королевской) властями. Кроме того, монашеские ордена, кровно заинтересованные в ученых школярах, проникали в университеты и получали там кафедры. Например, в Сорбонне сосуществовали, имея свои кафедры, и францисканцы, и доминиканцы.

С населением городов (в Оксфорде, Париже и т.д.) зачастую происходили кровавые битвы, ибо школяры и профессора не подчинялись светским законам, но только церковным. Например, королевская хартия 1214 г. даровала студентам и магистрам Оксфорда такие привилегии, которых не было у горожан. В конце концов возникший в результате этого конфликт длился столетия: только в 1825 г. город Оксфорд, в лице его мэра, перестал выплачивать наложенные королем на пятьсот лет штрафы за причинение ущерба Оксфордскому университету и убийство шестидесяти трех школяров возмущенными горожанами, произошедшее в 1355 г. Демонстративное же примирение города и университета состоялось вообще только в 1955 г. Так завершилась непримиримая борьба *town and gown* (города и мантии).

Типичный средневековый университет состоял, как правило, из четырех факультетов: подготовительного (факультета «семи свободных искусств», позже названного философским) и трех

высших: юридического, медицинского и теологического. Впервые факультеты появились в Париже. В уставе 1254 г. говорилось, что университет делится на четыре факультета, во главе которых были деканы. У каждого факультета была своя печать. Преподавание велось на латыни. Существовало две главные формы обучения: лекция и диспут. Лекция в первое время представляла собою чтение какого-то «авторитетного» текста с комментариями и разъяснениями. Позже она стала более свободной и подготовленной. Диспуты по поводу «спорных вопросов» были структурированными: сначала формулировалась базовая проблема и ее следствия, затем излагались и доказывались различные точки зрения на решение этой проблемы, давался окончательный ответ, после чего профессор выносил свое решение. Один диспут мог длиться несколько дней.

Срок обучения в разных университетах мог различаться. Например, в XIII в., в Парижском университете, совсем молодой школяр изучал «семь свободных искусств» в течение шести лет. После сдачи экзамена по «тривиуму» он получал степень *бакалавра* и мог помогать в обучении профессору. Для того, чтобы достичь степеней *магистра*, а позже – *доктора*, нужно было проучиться, как минимум, четырнадцать лет. Все студенты и профессура жили в коллегиях (колледжах), где и проводились занятия. В XV в. произошла своего рода «внутренняя революция» в организации, и все университеты поделались на колледжи, у которых появились автономия и уставы. Такая структура университета сохранилась до сего дня.

Существовали студенты на помощь из дома и частную благотворительность. Кого-то поддерживала королевская власть, например, детей отличившихся рыцарей. Кого-то содержала церковь, при условии соблюдения celibата. Такой практикой церковь обеспечивала себя высокообразованными людьми, которые затем входили в средневековую элиту.

Уже в XIII в. университеты стали, наряду с монастырями, культурными центрами всей Европы. Университетская специфическая субкультура в течение длительного времени формировала и определяла интеллектуальную историю и общую культуру всего

средневекового социума. Вместе с тем «*universitas magistrorum et scholarium*» представляла собою особую социальную группу, разделенную изнутри на страты (слои), которая всегда была элитарной и обладала собственным образом и стилем жизни, языком, менталитетом и ценностями. Именно эта группа оказывала доминирующее влияние на развитие европейской жизни во всех без исключения ее областях.

Арабская философия. В 529 г. император Юстиниан закрыл Платоновскую Академию в Афинах, после чего влияние греческой философии в Европе стало убывать. Однако это же влияние стало заметным образом увеличиваться на Востоке. В результате сложилась парадоксальная на первый взгляд ситуация: Европа к XIII веку вновь получила своих же греческих философов, и в первую очередь Аристотеля, именно от восточных мыслителей – арабских, сирийских, еврейских. Восточная мысль создала удивительный синтез аристотелизма и неоплатонизма, и именно этот необычный философский «продукт» и был экспортирован в Европу.

Авиценна (Ибн Сина) (980–1037), великий арабский философ, родился близ Бухары и с юности постигал самостоятельно математику, физику, медицину, философию, логику, право и астрономию. В шестнадцать лет он уже был практикующим врачом, и в средние века был знаменит именно как великий врач. «Метафизика» Аристотеля стала для него препятствием; он прочитал ее сорок раз и знал наизусть, но многого так и не смог постичь до тех пор, пока не прочитал трактат аль-Фараби, посвященный этому великому творению. После этого он почувствовал себя счастливым. К восемнадцати годам он закончил свое образование, и, как говорили, «знал всё». Дальнейшую жизнь он вел «по заветам» Аристотеля: сочетал умеренные наслаждения с глубоким созерцанием. Авиценна написал более четырехсот пятидесяти трудов по самым различным наукам, из которых дошли около трехсот.

Наиболее интересным достижением Авиценны представляется его разработка аристотелевской проблемы *сущности и существования*. Первая сущность – это конкретный индивид; вторая – это уже познание реальности, т.е. *универсалия*. Здесь пока все

строго по Аристотелю. Но далее начинаются расхождения. Всякая универсалия определяет некую мыслимую реальность, т.е. *сущность*. Сущности точно выражают реальность, но мышление об этой реальности абстрагирует сущности. Отсюда следует, что логическое познание в универсалиях приобретает физическое и метафизическое значение, а именно: сущность всегда остается одной и той же, каков бы не был обладающий ею индивид. Сущность, или *природа*, безразлична к особенностям индивида. Например, «лошадность» – это сущность лошади, которая не зависит от конкретной лошади. Афоризм Авиценны гласит: «Лошадность есть только лошадность». Иначе говоря, сущность не зависит от существования (конкретного индивида, конкретной лошади). Сущность может соединиться с существованием, а может не соединиться. Однако для всего существующего должно быть основание, и Авиценна находит его в том абсолютном индивиде, в котором сущность совпадает с существованием. Это, безусловно, Бог. Он является гарантией того, что сущности находят свое существование и таким образом существуют в этом мире *вещи* (включая всех живых существ). Отношение Бога к его творению уподобляется отношению логического следования. В таком случае и душа – не только форма и сущность человека, как говорил Аристотель. Душа, согласно Авиценне, есть духовная субстанция, одна из функций которой – оживление тела и управление им.

Другой крайне интересной идеей, берущей начало также от Аристотеля, является учение Авиценны о единстве деятельной Интеллигенции, или о деятельном разуме. У человека разум на первом этапе развития совершенно пуст, как у младенца; это – разум в возможности. На втором – обладает ощущениями и образами, следовательно, уже находится в действии. На третьем этапе человеческий разум обращается к действующему Уму и, как следствие, может воспринимать умопостигаемые формы (идеи). Тем самым Авиценна проводит мысль о существовании общего для всего человечества действующего разума, который – через присоединение к нему – и делает возможными индивидуальные интеллекты.

Оригинальность и масштабность учений Авиценны-философа и теолога совершенно не зависит от того влияния, которое он оказал на западноевропейских коллег. А влияние это было просто огромным.

Аверроэс (Ибн Рушд) (1126–1198) родился в Кордове и был самым знаменитым исламским философом Испании. Аверроэс изучал философию, теологию, юриспруденцию, медицину, математику и астрономию. В жизни он был судьей в Севилье и Кордове, врачом при халифе Марракеша. Аверроэс был очень большим поклонником Аристотеля, считал его философию истинной, а самого философа – вершиной интеллектуальной деятельности человека. Не случайно значительная часть работ Аверроэса приходилась на комментарии к Стагириту.

В учении об универсалиях Аверроэс строго придерживался взглядов Аристотеля и полагал, что субстанция – это индивидуальная вещь. Универсалии существуют только в субстанциях, в виде формы, а не реально, как учил Платон. Но человеческий ум может представлять универсалии отдельно от вещей. Субстанция есть не только вещь, но одновременно и «*чтойность*», или реальная сущность. «Чтойность» определяет для каждой субстанции особенности бытия последней. Таким образом, метафизика изучает то, что есть в реальности, но не напрямую, а через логические категории. Однако для того, чтобы применить логику к реальности, необходимо, чтобы чувственно воспринимаемые вещи были одновременно умопостигаемыми. И это верно, ибо логика не изучает реальность саму по себе. И далее Аверроэс утверждает, что чувственно воспринимаемые вещи в самом деле являются умопостигаемыми, поскольку в них присутствуют схватываемые только умом *формы*; и это доказывает, что их первопричина – мышление интеллекта, т.е. вещи порождаются Интеллигенцией. Иначе говоря, Бог создает все вещи, одновременно познавая их. Такое Божественное познание есть не что иное, как мыслящее самого себя мышление; оно является не репрезентацией вещей (= представлением их в уме), а их продуцированием (= порождением).

Аверроэс был последним арабским мыслителем, оказавшим заметное влияние на христианских философов Средневековья и даже Нового времени. Существует распространенное мнение, что с уходом Аверроэса из жизни в исламском мире исчезла философия и воцарилась религиозная ортодоксия.

Еврейская философия. В истории философии укоренено мнение, что учителями еврейских философов были арабские философы. В свою очередь еврейские философы оказали значительное влияние на схоластическую философию.

Соломон ибн Гебироль (1021/25–1058) считается самым выдающимся еврейским неоплатоником и тончайшим поэтом. В Европе его на первых порах по недоразумению считали арабом и называли Авицеброном. Он родился в Малаге (дата рождения точно не известна), рано осиротел и много странствовал по Испании. Его литературную деятельность поддерживали различные меценаты, при этом он часто терпел нужду. Его главное философское произведение «Источник жизни» было написано по-арабски и лишь затем переведено на древнееврейский и латынь. Умер ибн Гебироль в Валенсии.

Неоплатоническая концепция бытия ибн Гебироля весьма необычна. Все субстанции (за исключением Бога) состоят из материи и формы. Это положение очень понравилось христианским теологам, ибо легко позволяло отделить Бога от творений. Телесные субстанции состоят из телесной материи и формы; духовные субстанции также образованы духовной материей и формой. Стало быть, делает вывод ибн Гебироль, в мире есть универсальная сущность, состоящая из универсальной формы и универсальной перво-материи. Универсальная форма, которая включает в себя все формы, является космической интеллигенцией, или неоплатоническим Умом (Нусом). Универсальная материя (пусть это не покажется странным) нематериальна, ибо материи как таковой, как учили Платон и Аристотель, не существует. Универсальная материя становится телесной материей только благодаря наложению на нее формы телесности. В этом смысле универсальная материя напоминает первую материю Аристотеля, которая есть лишь чистая возможность образования вещей из второй материи (субстрата) и формы.

Все вещи различаются по своим формам: например, в сложной вещи может быть «множество форм», а в простой – одна. В таком случае все сотворенные вещи – от самых простых к сложным – можно сказать, входят друг в друга в зависимости от степени всеобщности их форм. Иначе говоря, вещи существуют одна в другой: простые входят как составные части в сложные. И здесь ибн Гебироль создает иерархию уровней сущего:

- 1) все существуют и пребывают в Божьем знании;
- 2) универсальная форма существует в универсальной материи;
- 3) простые субстанции пребывают одна в другой;
- 4) простые акциденции расположены в простых субстанциях;
- 5) количество находится в субстанции;
- 6) поверхности расположены на твердых телах, линии на поверхностях и точки в линиях;
- 7) цвета и изображения существуют на поверхностях;
- 8) однородные части тел находятся одни в других;
- 9) все тела пребывают одни в других, а все они – в общем способе существования, который называется «место».

Такое учение увлекло христианских theologов и философов, поскольку давало философское описание умопостигаемого мира, над которым господствует высшая воля, подобная воле Бога Священного Писания.

Моисей Маймонид (Моше бен Маймон) (1135–1204), великий еврейский философ, родился в Кордове, затем перебрался в Северную Африку, чтобы после всех скитаний возглавить еврейскую общину в Египте. Его главное сочинение – трактат «Путеводитель заблудших», в котором представлена едва ли не вся совокупность еврейской схоластической теологии. Как и все предыдущие арабские и еврейские философы, Маймонид был вдохновлен прежде всего Аристотелем, хотя сохраняется и неоплатоническое влияние. Он оказал заметное влияние на западноевропейских схоластов, включая и Томаса Аквинского.

Маймонид возражает ибн Гебиролю и утверждает, что чистые интеллигенции свободны от всякой материи. Вслед за этим он признает существование десяти интеллигенций, из которых девять

высших господствуют на девяти сферах, а десятая – это действующий интеллект, который непосредственно влияет на человеческий ум. Человек состоит из тела и души; последняя является формой тела. Любой индивид наделен пятью способностями (питание, чувства, воображение, желания и мышление). Личность владеет только *возможным* интеллектом, и лишь под воздействием *действующего* интеллекта (десятая интеллигенция) в нем возникает реальный интеллект. Однако каждый человек может обогатить свой интеллект посредством занятий философией.

Доказательство бытия Бога Маймонид строит, используя аргументы:

- а) необходимость перводвигателя;
- б) существование необходимого бытия (= присутствие необходимости во всем бытии);
- в) необходимости первопричины.

Маймонид – сторонник апофатической (отрицательной) теологии: он отказывает человеку в праве приписывать Богу какие-либо атрибуты, кроме негативных. Как он выражается, мы знаем о Боге, что Он *есть*, но не знаем, «что такое» Он есть. У нас есть единственная возможность при определении Бога – объединение негативных атрибутов, когда, отрицая у Бога наличие какого-либо несовершенства, мы по крайней мере указываем, чем Он не является. В данном случае Маймонид озабочен лишь одним: не допустить ни малейшего покушения на тотальное единство Бога.

Примерно в XI в., накануне рассвета Высокой схоластики, европейские философы, из-за отсутствия древнегреческого наследия, на целый век отставали от арабских и еврейских мыслителей. Однако благодаря именно этим мыслителям и обнаружению книг Аристотеля, западноевропейские теологи и философы не только наверстали упущенное, но и со второй половины XIII столетия и особенно в XIV в. совершили мощный рывок в своей эволюции и перегнали учителей.

Теология и метафизика Фомы Аквинского. Томас (Фома) Аквинский (1225–1274) появился на свет в родовом замке Роккасекка графа Ландольфа Аквинского, близ Аквино (Неаполитанское

королевство). С пяти лет Фома учился в монастырской школе знаменитого бенедиктинского монастыря Монте-Кассино. В 1239 г. он поступил в университет в Неаполе. В 1244 г. будущий философ вступил в доминиканский орден, что вызвало бурный протест семьи. Родственники хотели, чтобы Томас стал аббатом в Монте-Кассино. Братья захватили его и заключили в тюрьму (башню) сроком более, чем на год. С помощью матери узнику удалось освободиться и в 1245 г. переехать в Париж. В 1245–1248 гг. Томас обучался в Сорбонне у Альберта Великого. В 1248–1252 гг. Альберта перевели преподавать в Кельн, за ним последовал и ученик. Именно в Кельне он получил свои знаменитые прозвища «Немой Бык» (ибо не участвовал в диспутах) и «Сицилийский Бык». В 1252–1259 гг. Аквинат работал в Парижском университете, а в 1259–1268 – в Италии, в Риме. Затем его вновь направили в Сорбонну, и в 1269–1272 гг. он работал там. Наконец в 1272 г. Томас Аквинский завершил «скитания» в университете Неаполя, где в 1273 г. завершил главный труд жизни – «Сумму теологии». Сразу после этого Фома умирает в монастыре Фоссануова в 1274 г. После смерти он получил титул «Doctor Angelicus», а в 1323 г. был канонизирован как Святой Томас.

Вера и разум. Гармония двух истин. Гилберт Кит Честертон, глубоко уважавший и любивший Аквината, говорил, что Фома – один из великих освободителей разума: он примирил веру с разумом, опытом и науками; он защищал здравый смысл, питаемый пятью чувствами и утверждал, что человека надо изучать целиком, с телом и душой. Так философ и поступал. В противовес концепции превосходства веры над разумом он обосновал «теорию двух истин»: предмет теологии – истины Откровения, а предмет философии (науки) – истины разума. Философия и наука выполняют *пропедевтические* (= предварительное, вводное знание) функции в отношении теологии. Существует три вида истин: 1) *истины Благодати* (сверхчувственное озарение), 2) *истины теологии* (истины веры, но с использованием разума), 3) *истины философии* (мудрость разума в постижении бытия). Отсюда ясно, что истины теологии и философии не противоречат друг другу, ибо касаются разных сфер. Они находятся в гармонии. Однако истины могут

пересекаться: положение «Бог существует, Бог един» понимается и верой, и разумом. Положения о Троице и Воскрешении постигаются только верой, ибо они – *сверхразумны*. Теология прибегает к помощи философии, чтобы сделать сверхразумные истины понятными и убедительными.

Метафизика. Концепция реальности. В основу взята метафизика Аристотеля, но она реформирована Фомой. Структуру реальности составляют:

1) *субстанция* (substantia) – отдельные вещи, существующие в чувственном опыте, единица сущего;

2) *сущность* (essentia) – субстанция, мыслимая в определении (понятии);

3) «*чтойность*» (quidditas) – указание на то, что́ есть вещь, т.е. ответ на вопрос: что это?

Эту структуру можно представить иначе:

1) конкретная онтологическая единица (= конкретное бытие, субстанция; например, кошка), взятая сама по себе;

2) онтологическая единица, выраженная в определении, т.е. *смысл* субстанции («кошка – млекопитающее со вытягивающимися когтями»);

3) онтологическая единица, взятая в аспекте *значения* сущности («кошатность»).

Значит, субстанцию необходимо определять как сущность, или чтойность, которая существует через себя, если обладает собственным существованием (esse). Иначе говоря, реально существуют лишь единичные вещи (субстанции), состоящие из сущности (essentia), чтойности (quidditas), и которым присуще существование (esse). Но здесь есть одно важное «но». Вещам принадлежит сущность, но еще не существование. Их существование полностью зависит от Бога, ибо все существующее создано Богом. Все субстанции имеют существование только через Бога. Бог – источник и сущности, и существования. И только в самом Боге сущность и существование совпадают (тождественны).

Учение о реальности – это учение об акте существования. Существование – это вершина реальности. Существование не коренится в сущности (или «чтойности»), но подчиняет себе сущность, осуществлением которой оно является. Сущность еще не заключает в себе существования, но сама заключается в нем. Существование представляет собою самое глубокое, что есть в сущности. Отсюда следует: реальность – это существующие вещи, а не только познаваемые (ибо познаем мы в *понятиях* = сущностях). Повсюду восхваляемый здравый смысл Аквината заключается в следующем: обсуждать в понятиях (сущностях и «чтойностях») можно все, что угодно, но *реальность* – это *подлинное существование вещей*.

Проблема универсалий. Сущности распределяются по видам, а виды – по родам. Так возникают общие понятия (универсалии). Каков статус универсалий? Существуют ли они:

- а) реально и самостоятельно или
- б) только в уме человека, в качестве слов, общих понятий?

Аквинат различает три различных статуса универсалий (это он перенял от Альберта Великого):

- 1) универсалия, существующая в вещи в качестве сущности (*in re*), «в вещи»;
- 2) универсалия, существующая в уме как извлеченная умом из сущности, т.е. рефлексивная (*post rem*), «после вещи»;
- 3) универсалия, существующая в Божественном уме (*ante rem*), «до вещи».

Стало быть, позиция *теолога* Аквината – это защита здравого смысла и отделение

- 1) того, что можно обсуждать и познавать в понятиях (сущностях) от
- 2) того, что реально существует в мире.

Доказательства бытия Бога. Фома синтезировал имевшиеся к его времени аргументы:

1. *Доказательство от движения:* должен существовать «перводвигатель», источник движения вещей.
2. *Доказательство от производящей причины:* необходимо существование первой причины в общем причинном ряду.

3. *Доказательство от необходимости и случайности*: любое случайное существование требует конечной необходимости своего существования.

4. *Доказательство от степени совершенства*: в вещах есть различные *степени* бытия, красоты, добра. Следовательно, должно существовать нечто, обладающее наивысшей степенью совершенства бытия, красоты, добра.

5. *Доказательство от Божественного руководства миром*: в мире присутствует целесообразность и гармония такого высокого уровня, что устроить это могло только наивысшее разумное существо (этот аргумент в настоящее время называется «аргументом от тонкой настройки Вселенной») (Fine-Tuning).

Томас Аквинский – как философ здравого смысла (!) – создал всеобъемлющую и энциклопедическую (универсальную) систему теологии и философии.

Иоанн Дунс Скот: «разрыв традиции». Иоанн Дунс Скот (ок. 1266–1308) родился, как предполагают, в Дунсе (Шотландия). Он был одним из самых выдающихся философов Золотого века схоластики (наряду с Аквинатом) и проницательнейшим мыслителем Британии. Дунс Скот учился, а потом преподавал в Оксфорде и Париже, а в конце жизни – в Кельне. Там он умер и похоронен. Дунс Скот – францисканский монах. Он был для францисканцев тем, кем был для доминиканцев Аквинат, т.е. *привилегированным учителем ордена*. Дунс Скот упорно и последовательно утверждал факт Непорочного зачатия Девы Марии (этот догмат был официально признан в XIX в.). После смерти он получил персональный «титул» «Doctor Subtilis» («Тончайший доктор»).

Метафизика. Дунс осуществил *«разрыв традиции»*: он отделил метафизику как учение о сущем от теологии, ориентированной на Св. Писание. Иначе говоря, он развел в стороны рационализированную метафизику и вероучительную теологию. Теология основана на вере, и христианское понятие о Боге – дело веры. Философия основана на знании, и значит, метафизика исследует атрибуты сущего как такового. Эти атрибуты трансцендентальны,

т.е. выходят за пределы десяти категорий Аристотеля, «превышают» их, «трансцендируют» за их пределы. Именно Дунс придумал этот термин – «трансценденталия».

Соответственно, метафизика – это наука:

1) о том, что познаваемо в наибольшей мере (сущее как сущее);
2) о том, что сопровождает сущее в качестве понятий (трансценденталии);

3) о высших началах и причинах, которые не познаются частной наукой, но познаются универсальной (Первое Сущее = Бог). Следовательно, метафизику вообще можно разделить на: а) трансцендентальную науку и б) Божественную. Трансцендентальная наука предшествует Божественной, ибо сначала изучаются трансцендентальные свойства абстрактного сущего, а затем Бога как Первого Сущего.

Таким образом, Дунс создает чистую онтологию и две точки зрения на Бога: *теологическую* и *метафизическую*:

1) Всеблагость, Всеведение или Всемогущество Бога мы не можем доказать, но можем в них только верить.

2) Бесконечность как атрибут Бога мы можем доказать в рамках метафизики. Иначе говоря, Дунс Скот разделил Бога на: а) предмет веры и б) предмет знания. Отсюда следует, что главная проблема метафизики: осмысление Бога как проблемы знания, как Первого Сущего.

Для познания Бога (в духе катафатической (положительной) теологии) используются трансценденталии: *единое, истинное, благое*. То есть, Бог – един, истинен и благ. Другие трансценденталии (дизъюнктивные, или разделительные атрибуты): бесконечное – конечное, необходимое – контингентное, причина – действие, потенциальное – актуальное, зависимое – независимое, субстанция – акциденция, простое – составное, абсолютное – относительное, одно – множественное и т.д. В итоге онтология исследует и включает в себя:

1) сущее как сущее;

2) единое, истинное, благое – трансценденталии;

3) дизъюнктивные трансценденталии. Стало быть, *знание* (не вера!) о Боге является выводным, естественно, кроме случаев мистического откровения.

Проблема индивидуации. Почему вещи одного рода отличаются друг от друга? Почему, например, лошади разные? Материя (*materia prima*) – это низшая ступень творения, «минимум бытия». А «максимум бытия» – это индивидуальное существование (высшая степень определенности). Значит, реально существуют только индивидуальности. *Формы и сущности* («чтойность», «quidditas», например, «лошадность») тоже существуют, но не реально, а как *содержание Божественного ума*. Принцип индивидуации (различий вещей одного рода) заложен не в материи, а в форме: вещь подпадает под различные видовые и родовые определения и индивидуализируется. Предел индивидуализации – «этовость» («haecceitas»). Индивидуальные вещи существуют путем добавления «этовости» к сущности, т.е. «haecceitas» добавляется к «quidditas» и получается: «эта каурая лошадь» (т.е. к *лошадности* («quidditas») добавляется *каурось* («haecceitas», «этовость»). «Этовость» – придает вещи индивидуальность. Следовательно, весь мир и, соответственно, метафизика – это переход от *общего* (т.е. умопостигаемого бытия, бытия даже «до» Бога) к *индивидуальному*, от *неопределенного* к *определенному*.

Спор об универсалиях. Универсалии – продукт абстрагирования ума, имеющий основание в вещах: «Всякой универсалии соответствует в реальности определенная степень сущности, которая, в свою очередь, адекватна всему содержанию данной универсалии». Позиция Дунса – средняя между *концептуализмом* и *умеренным реализмом* (универсалии как продукт абстрагирования ума пусть и не в чистом виде, но все же реально присутствует в единичном).

Учение о свободе воли. Дунс Скот, бесспорно, – философ свободы. Свобода – одна из главных характеристик человека, наряду с любовью. Человек обладает свободой воли, и воля превалирует над разумом. Свобода воли человека имеет обоснование в Божественной сфере. А именно: все вещи находятся в уме Божиим как идеи; но бытие идей – не настоящее бытие, ибо идеальность меньше реальности. Чтобы возникла настоящая реальность, к идеям ума должна быть приложена свободная воля Божья как окончательная причина всякого бытия. Воля – первый предикат

деятельности Бога, ибо Бог творит мир на основе свободной воли. Именно его свободная воля (а не сущности) создает «*этовость*», индивидов, которые также обладают свободой воли. Значит, человек изначально обладает свободой. Воля как свободная воля – это причина, которая сама себя определяет. Она не подлежит никакому принуждению со стороны.

Заключение: как схоластика создала теоретическое мышление. На первый взгляд представляется таким образом: чтобы познать мир, надо идти от самого мира, а не от слов. Однако схоластика исходила из языка. И в этом был глубочайший смысл. Схоластику интересовала *реальность, стоящая за словом*. Ибо схоластика решала не описательную (как естествознание), а конструктивную задачу: она строила мир, где языковые категории находили предметное воплощение, т.е. были представлены в виде онтологии. Иначе говоря, схоластика конструировала систему *теоретического* знания.

Античные философы работали с понятиями естественного языка. Это создавало иллюзию, что в их онтологии речь идет о том же самом мире человеческого опыта, который выражается естественным языком. Схоластика разрушает эту наивную детскую иллюзию и делает громадный шаг вперед: она создает язык, специально приспособленный для нужд *теоретического* мышления. За схоластической постановкой вопроса: «Что в реальном бытии соответствует общим понятиям?» – скрывалась очень серьезная теоретическая задача, а именно – необходимость создания рационального универсума, или науки.

Переключение с исследования реального мира на трансцендентный (который лежит за границами эмпирического опыта) сыграло позитивную роль в процессе становления теоретического мышления. Ибо если разум не может опереться на показания органов чувств, то у него есть единственная возможность внести ясность и определенность в трансцендентный (по отношению к опыту) предмет исследования – расчленив его в соответствии с рациональными критериями. Не случайно основные теоретические результаты были получены средневековой схоластикой в ходе

исследования чисто теологических проблем: проблемы Троицы, бессмертия души и т.п. Именно такого рода теологические проблемы и способы их решения создали универсальные модели рассуждения в теоретических науках, в теоретическом мышлении в целом.

§3. Философия эпохи Возрождения

Эпоха Возрождения или Ренессанс – один из самых ярких, но непродолжительных периодов в истории Европы, он охватывает XIV–XVI вв. Возрожденческое движение зародилось в Северной и Центральной Италии в XIV в., к XV столетию достигло вершины своего развития и постепенно распространилось на другие страны европейского континента, а в XVI в. стало общеевропейским явлением. Принято выделять итальянское и так называемое Северное Возрождение, к которому относят распространение и развитие идей Ренессанса в других странах Европы.

Термин «возрождение» в отношении этой эпохи встречается впервые у Лоренцо Гиберти в середине XVI в., затем у Джорджо Вазари (1511–1574), однако в современном значении он стал активно употребляться начиная с XIX в. Термин характеризует отношение к античному наследию. В это время на основе обращения к культуре античности будет совершен переход от средневекового геоцентричного миропонимания к антропоцентризму.

Развитие западноевропейской культуры этого времени происходит на фоне значительных изменений в жизни европейцев, это рост численности городов, освобождение крестьянства, появление первых мануфактур, активное развитие ремесла и торговли, усиление светской власти. Расширение знаний о мире и Великие географические открытия значительно поменяют мировоззрение людей Европы. Это время расцвета разных видов искусства и появления его светских жанров.

Для эпохи Возрождения характерны следующие черты.

Обращение к культуре античности, ее изучение, реабилитация (так как моральное значение античного искусства ставилось под сомнение в эпоху Средних веков) и переосмысление.

Антропоцентризм – человек становится центральным вопросом философии.

Появление гуманизма – интеллектуального движения, для которого характерны идеалистические представления о человеке как о свободном существе с беспредельным творческим потенциалом в единстве его разумного и чувственного начал.

Секуляризация – снижение роли церкви во всех сферах общественной жизни. Однако, здесь следует заметить, что это не отказ от религиозной веры вообще. Так, обратившись к изобразительному искусству этой эпохи мы увидим преобладание религиозных сюжетов.

Рост интереса к исследованию природы и развитие натурфилософии.

Философия итальянского Возрождения в наибольшей степени сближается с искусством, которое начинает также играть важную роль в образовании. Гуманисты Италии создают произведения, посвященные воспитанию и образованию, в которых подчеркивают важность так называемых гуманистических дисциплин (грамматика, история, поэзия, нравственная философия) и обосновывают роль искусства. Все свои идеи они стремятся проверить на практике. Так, Витторино да Фельтре (1378–1446) основывает в 1423 г. при дворе правителя Мантуи школу «Casa Giocosa» или «Радостный дом», где образование строится на основе гуманистической системы.

Идеалом человека провозглашается художник, которому каждый должен уподобиться если не по роду деятельности, то по широте интересов. Возникает понятие «универсального» человека, который в равной степени преуспел в науке и искусствах. Примерами такого всестороннего развития личности могут служить Леонардо да Винчи и Альбрехт Дюрер. Именно в это время возникает понятие инженер и инженерная деятельность. Среди гуманистов возрождения были не только философы (Джованни Пико делла Мирандола, Лоренцо Валла), но и поэты (Франческо Петрарка, Данте Алигьери), педагоги (Витторино да Фельтре, Паоло Верджерио), художники (Леонардо да Винчи, Рафаэль Санти, Микеланджело).

Гуманизм не был однородным с точки зрения философских идей. Мыслители Возрождения находили опору в античном стоицизме, неоплатонизме, в ранний период можно заметить особый интерес к философии Эпикура, которая стала основой в реабилитации чувственной телесной красоты в борьбе со средневековым аскетизмом. Лоренцо Валла (1407–1457) обосновывает идеал цельного гармоничного человека, в котором стремление к радости и красоте заложено природой. Л. Валла трактует наслаждение как высшее благо, он связывает наслаждение с пользой, и подчеркивает, что это не только нравственная, но и эстетическая категория. Мыслитель отстаивает идею, что искусства создаются именно из стремления к наслаждению, а не из любви к добродетели. Акцентируя чувственный характер прекрасного и развивая реалистичный взгляд на искусство, он полемизирует не только со средневековой теорией искусства, но и со стоиками.

Одним из ярчайших представителей гуманизма является Джованни Пико делла Мирандола (1463–1494) – известный итальянский философ, примыкавший к Платоновской академии (объединению итальянских философов, литераторов, деятелей искусства под руководством Марсилио Фичино и под покровительством Козимо Медичи на вилле Кареджи). Пико является автором «900 тезисов по диалектике, морали, физике, математике для публичного обсуждения» (1486), которые он был намерен защищать на философском диспуте в Риме в 1487 г. Диспут европейских философов так и не состоялся, так как часть тезисов была признана еретическими, и преследований инквизиции Пико удалось избежать только благодаря заступничеству влиятельных покровителей. Диспут предполагалось открыть «Речью» о достоинстве человека (изд. 1496), в которой Пико развивает гуманистический взгляд на человека, поставленного в центр мироздания, обладающего свободой воли и способного стать чем угодно. Пико рассматривает человека как творца своего собственного образа. Представление о достоинстве человеческой личности, выдвинутое Пико – одна из центральных гуманистических идей Возрождения.

Неоплатонические взгляды наиболее ярко выражаются в творчестве Николая Кузанского (1401–1464) – философа, теолога, математика, церковного деятеля и ученого-практика, выходца из Германии. В его творчестве удивительным образом соединяются идеи средневековой философии, неоплатонизма, пифагорейцев и с гуманистическими взглядами.

Кузанский стремился вернуть христианскую мысль к первоначальным идеям раннего христианства, примирить споры внутри христианского мира. Основу его философских взглядов составляет концепция соединения противоположностей в Едином (Боге). Не принимая концепции творения мира во времени и концепцию эманации (проистечения), Кузанский предлагает идею мира как развертывания Бога (или экспликации). Его концепция близка пантеизму. Бог рассматривается как единство всего, как бытие-возможность (потенциальная бесконечность), которое разворачивается в действительность. Человек трактуется как огромный микрокосмос, подобный природе и Богу. Главными свойствами человека, по мнению Кузанского, являются чувства, рассудок и разум.

Н. Кузанский внес большой вклад в развитие эстетики, высказанные им идеи значительно опередили его время. Он развивает концепцию прекрасного как единства в многообразии, им впервые было сформулировано понятие вкуса. Красота трактуется им как универсальное свойство бытия, безобразное же в бытии не содержится, а возникает исключительно в восприятии, от безобразия душ. Категория любви рассматривается им в духе неоплатонизма как восхождение от чувственной красоты к духовной.

У Николая Кузанского не было прямых последователей, он не создал своей философской школы, но продолжение развития его идей можно увидеть в философии Нового Времени.

Эпоха Возрождения в историческом времени частично совпадает с Реформацией – общественно-политическим движением, направленным на реформирование католической церкви XVI – нач. XVII вв., в результате которой произошел раскол католической церкви и возник протестантизм. Ренессансные идеи Северного Возрождения развиваются на фоне этих общественно-политических и

экономических изменений в жизни европейцев. Культура Возрождения не было однородной и в каждой из стран можно увидеть свое национальное своеобразие в развитии гуманистических идей итальянских мыслителей. Северное Возрождение в целом (и в особенности германское и нидерландское) имеет значительную религиозную окраску, и в отличие от итальянских мыслителей, которые опирались на античную философию, представители Северного Возрождения сохраняют тесную связь с богословием. Другое отношение к человеку легко проследить в сравнении итальянской и немецкой (или нидерландской) живописи этого периода. В Северном Возрождении мы не увидим человека, вознесенного на пьедестал в центре мироздания, северные мастера будут стремиться показать неповторимость и индивидуальность человека на фоне грандиозного мироздания. Северное Возрождение вырастает из готики и сохраняет ее влияние надолго.

Особенную роль в европейской философии и культуре этого времени играет выдающийся мыслитель Эразм Роттердамский (1466–1536). Важной сферой его деятельности было издание греческой и латинской классики и сочинений отцов Церкви, Эразм сделал множество переводов классической литературы, он автор передовых идеи в области педагогики, которые не потеряли актуальности и сегодня (в частности, идея обучения в игре). Самым широко известным сочинением Эразма является книга «Похвала глупости» (1511), где в сатирической форме приведено доказательство, что все в человеческой жизни обусловлено глупостью. Книга многократно издавалась при жизни автора и позже, она переиздается и сегодня.

Эразм был одним из тех, кто положил начало дискуссии о свободе воли. Это связано со знаменитым спором 1520-х гг. о свободе воли Мартина Лютера (лидера реформации и основателя протестантизма) и Эразма Роттердамского. Оппоненты для аргументации своих позиций обращались к одному и тому же сочинению – «О свободе воли» Августина. Лютер настаивает на том, что воля человека не свободна, но все происходит по чистой необходимости (воли Бога). Такая позиция обусловлена идеей предопределения, отстаиваемой М. Лютером, суть которой состоит в том, что судьба

человека изначально predeterminedена божественной волей, но человек не знает об этом до момента смерти. И ничто в поступках и мыслях человека не сможет этого изменить, человек может только надеяться, что он predeterminedен к спасению. Эразм, напротив, настаивает на свободе в выборе пути добра человеком, он говорит, что иначе бы получалось, что, делая выбор в пользу зла за человека, божественная воля должна была бы наказать человека за выбор, который он не совершал, и, аналогично, с выбором добра – наградить за выбор, которого не было. С точки зрения Эразма идея predeterminedения опасна, так как обесценивает моральные усилия человека.

Несмотря на логичность, аргументированность позиции Эразма, тактичность в ведении дискуссии, поддержку немецкого бюргерства в споре получил Лютер.

Одним из интересных направлений мысли эпохи Возрождения стала натурфилософия (философия природы), основными представителями этого направления были:

– Андреас Везалий (1514–1564) – крупнейший естествоиспытатель, работы которого заложили основы современной анатомии;

– Леонарда да Винчи (1452–1519) – выдающийся итальянский мыслитель, художник, инженер, механик;

– Николай Коперник (1473–1543) – польский астроном, математик, механик, экономист, автор гелиоцентрической системы мира;

– Джордано Бруно (1548–1600) – итальянский философ и поэт, представитель пантеизма. В философии Дж. Бруно можно увидеть мотивы неоплатонизма, пантеизма, философии Н. Кузанского, влияние ранней греческой философии и идей мусульманских и иудейских средневековых мудрецов. Дж. Бруно, пожалуй, наиболее радикальный и яркий представитель натурфилософии Возрождения, за свое вольнодумство и критицизм в отношении ряда положений христианского вероучения и церкви он подвергся гонениям, аресту и казни. Он развивает пантеистическую идею о тождественности мира и Бога, о бесконечности миров, об одушевленности природы (гилозоизм). Идеи Бруно и его противоречивая фигура получили в последующие эпохи очень разные оценки: от восхищения им как одним из самых смелых, ярких и принципиальных мыслителей до обвинений его в антигуманизме, сектантстве, оккультизме.

От натурфилософии Возрождения, развивавшейся в период политических и религиозных потрясений, идет линия к естествознанию Нового времени. Концепции натурфилософии – результат роста интереса к исследованиям природы, что стало предпосылками формирования классического естествознания.

Подводя итоги, можно сказать, что философия Ренессанса представляет собой интереснейший пласт человеческой культуры. Каждая из национальных форм имеет свое своеобразие и ценность, но все они объединяются тем, что в этот период выработано принципиально новое отношение к человеку, природе и искусству (в широком понимании – как творчеству вообще). Это время изобретения книгопечатания, сильнейшим образом изменившее науку и образование, а значит и человека, время больших социальных потрясений, значительных открытий и перемен, которые станут предпосылками для следующего исторического периода – Нового времени.

Вопросы для самопроверки

1. Почему средневековая философия называется теоцентричной?
2. В чем заключается специфика апологетической философии?
3. Какие споры вели представители восточной патристики о природе и сущности Бога?
4. В чем специфика философской концепции души у Аврелия Августина?
5. Какие философские проблемы и почему становятся ключевыми для западной схоластики?
6. Почему между верой и знанием некоторые средневековые философы находили противоречие?
7. Что такое «универсалии» и почему реалисты и номиналисты по-разному трактовали их природу?
8. Почему философию эпохи Возрождения называют антропоцентричной?
9. В чем основное содержание «Речи» о достоинстве человека Джованни Пико делла Мирандолы?
10. В чем философский смысл социальных изменений, приведших к религиозной реформации?

Глава 3. ФИЛОСОФИЯ НОВОГО ВРЕМЕНИ

Общая характеристика эпохи

Исторический период, именуемый Новым временем, охватывает несколько столетий: с начала XVII в. до последней четверти XIX в. В историко-философском отношении этот интервал необычайно плодотворен. Философия Нового времени распадается на три эпохи: на век становления новаторского типа философствования, ориентируемого на достижения естествознания; на столетие господства философии Просвещения; и на период создания великих философских систем немецкой философии конца XVIII – начала XIX вв.

Начало философии Нового времени (так называемый период Early Modern Philosophy) – это философская мысль XVII века. Доминирующая парадигма этого времени – *гносеологическая*. Ведущими гносеологическими стратегиями в то время были *эмпиризм* и *рационализм*. Английский философ Фрэнсис Бэкон (1561–1626) выступил как один из родоначальников эмпирической методологии, однако свое наивысшее выражение эмпиризм получил в теории познания Джона Локка (1632–1704), который тем самым подготовил почву для учений Дж. Беркли (1685–1753) и Д. Юма (1711–1776). Французский мыслитель Рене Декарт (1596–1650) стал основоположником не только рационализма, но и общего «гносеологического переворота» в философии Нового времени.

XVIII век – это век Просвещения. Философия эпохи Просвещения пронизана идеями социального и морального прогресса, оптимистическим доверием к разуму, критическим отношением к предрассудкам, суевериям и метафизическим философским спекуляциям прежних времен. Философы-просветители отстаивают ответственность естественной религии, естественной нравственности и естественного права.

Немецкая философия конца XVIII – начала XIX вв. – грандиозный этап в истории мировой философской мысли. Представители этой классической традиции – Иммануил Кант (1724–1804),

Иоанн Готлиб Фихте (1762–1814), Фридрих Вильгельм Шеллинг (1775–1854), Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770–1831) – создают высокосложные и систематические учения. Немецкие мыслители предлагают абсолютно новаторские решения гносеологических проблем философии, рассуждают о бытии, о мире в целом, о закономерностях его развития, разрабатывают философско-антропологическую проблематику, размышляют об обществе в рамках философии права, нравственности, всемирной истории, создают концепции искусства и религии. В их работах выдвигается на передний план ведущий гуманистический императив – принцип свободы. Интеллектуальные итоги немецких мыслителей остаются непреходящим достижением философской мысли. Именно поэтому философия представителей этого периода имеет общечеловеческое значение.

§1. Научная революция в эпоху Нового времени

Со времен Платона и Аристотеля и вплоть до XVI в. представления о мире, которыми пользовались не только философы, но и теологи, ученые, изобретатели не претерпели сколь-нибудь существенных изменений. А вот в XVI и XVII вв. произошли поистине революционные преобразования, оказавшие огромное влияние и на философию, и на науку, и на сферу научно-технического творчества. Новые представления об устройстве мира возникли вместе с новыми идеями о природе познания и источниках знания. Ушли в прошлое надежды на способность ума проникать в суть вещей, опираясь при этом на одни лишь созерцания и рассуждения. Спекулятивное, то есть умозрительное, истолкование природы сменилось опытно-экспериментальным ее изучением в лабораториях – получаемое там знание оказалось поистине бесценным, ибо было значительно более точным и значительно более полезным в процессе практической деятельности. Такое знание позволяло создавать новые машины и механизмы, строить новые корабли, открывать и колонизировать новые земли и перейти, в конечном итоге, от аграрной цивилизации к индустриальной.

Математизация естествознания. Прежде всех научных открытий и технических изобретений, прежде всех накоплений нового знания изменению подверглись представления о том, что такое знание и каким оно должно быть, чтобы с помощью науки не только объяснять мир, но и изменять его. Новое время принесло встречу математики, физики и техники, до этого развивавшихся автономно – ремесло и инженерное дело хотя и в минимальной степени, но все же нуждались в математических знаниях, а вот умозрительная схоластическая физика была отделена и от математики, и от техники. Отсюда ясно, что для их плодотворного сотрудничества и итоговой конвергенции все три области знания должны были подвергнуться масштабным преобразованиям.

Прежде всего нужна была новая математика, с помощью которой можно было бы рассчитывать движение. И такая математика была создана. Ньютон и Лейбниц независимо друг от друга разработали математический анализ, т.е. дифференциальное и интегральное исчисление, с помощью которого можно было производить вычисления движения с переменной скоростью. Предложенная Декартом дифференциальная геометрия позволяла рассматривать движение по окружности как движение по касательной к окружности в каждой из ее точек. Все это стало возможно благодаря новым правилам обращения с математическими объектами, такими как числа и фигуры, правилам, которые были категорически запрещены в античной геометрии или арабской средневековой алгебре. Правила интегрирования превращали кривую в прямую, игнорируя существовавшие требования, основанные на древних представлениях об абсолютном тождестве идеальных математических сущностей. Но при этом, создателям новой математики удалось сохранить прежние достоинства этого вида знания. Новые уравнения, описывающие движение, позволяли точно рассчитывать поведение движущихся объектов и создавать при их помощи машины и механизмы с невиданными прежде характеристиками.

Картина мира схоластической физики строится исходя из утверждения, что все сущее состоит из двух миров – небесного и земного. Небесный мир (как платоновское царство идей) подчиняется

идеальным математическим закономерностям, которые изучают астрономы. В «надлунном» мире идеальные космические тела – звезды и планеты – законосообразно движутся по правильным (круговым) траекториям. На земле все наоборот: физические процессы спонтанны и хаотичны, а траектории движения земных вещей – это даже не прямые и, тем более, не круговые линии. Движение тел на земле подчинено их природе – тяжелое стремится вниз, а легкое устремляется вверх. Но это происходит не потому, что тяжелое притягивается к земле, а легкое – отталкивается. Сами тела как бы стремятся туда, где их место, точно так же как люди, куда бы они не уходили, в конечном итоге возвращаются домой.

Итальянский астроном и математик Галилео Галилей (1564–1642) создал трехкратный телескоп, позволивший разглядеть совсем не идеальную поверхность Луны. Так было доказано, что между земным и небесным нет той границы, которая отделяет математику от физики, а идеальное – от реального. Далее Галилей, Исаак Ньютон (1643–1727) и др. предложили исключить из объяснения движения всякое «внутреннее» целеполагание, оставив лишь «внешнюю» причинность: тело движется потому, что на него извне действует сила, например, сила притяжения земли рождает вес и заставляет тела двигаться или покоиться. Они же создали методiku уподобления земных вещей небесным, превратив их в материальные точки или, если размер и очертания имеют значение, то в физические тела, чьи геометрическая форма или подобна идеальной, или складывается из разных идеальных форм. Это позволило создать первый вариант математического описания природы – классическую механику, главным принципом которой был тезис: «в телах нет ничего, помимо движения, числа и фигуры». Так мир, состоящий из множества разнообразных вещей, превратился в одну единственную сверх-вещь – реальность. И все многообразные вещи оказались проявлениями этой единой реальности.

Пространство и время не являются объектами, подобными материальным телам. Поэтому вопросы об их свойствах и строении могут показаться необычными. Но такова логика математического моделирования природных процессов и явлений. Мы рассматриваем

пространство и время как особые вещи, что позволяет нам превращать их в переменные, т.е. в параметры физических уравнений. Но для этого важно выяснить, какие именно свойства можно приписать пространству и времени, чтобы не впасть в противоречие ни с теорией объяснения и описания, ни с практикой опытно-экспериментального измерения. Если бы удалось найти наилучший способ постулирования пространства и времени как физических величин, то мы не стали бы сегодня вообще уделять внимание этому вопросу. Но в процессе развития науки оказалось, что есть альтернативные точки зрения и альтернативные способы концептуализации. Споры, в которые постепенно включились не только физики, но и философы, не стихают по сей день.

Причина споров заключается в том, что пространство и время можно рассматривать и как внешние условия бытия вещей, и как свойства этих вещей, и как человеческую способность упорядочивать внешние восприятия (пространство) и внутренние переживания (время).

Первая точка зрения состоит в утверждении существования абсолютного, т.е. математического пространства и времени. Они объективны в отличие от субъективного или относительного представления пространства и времени, формирующихся в обыденном опыте. Главным представителем данной позиции считается Ньютон, а философскими предшественниками – Платон и Августин. В «Математических началах натуральной философии» Ньютон писал: «Абсолютное, истинное математическое время само по себе и по самой своей сущности, без всякого отношения к чему-либо внешнему, протекает равномерно и иначе называется длительностью... Абсолютное пространство по самой своей сущности, безотносительно к чему бы то ни было внешнему, остается всегда одинаковым и неподвижным». Конечно же, Ньютон отвергал возможность получения знания об абсолютном пространстве и времени – такое знание может быть доступно только Богу, ибо он замыслил, а затем и сотворил их. Вот для чего Ньютону для формулирования первого закона механики понадобились инерциальные наблюда-

тели, фиксирующие, что «тело, если на него не действует сила, сохраняет состояние покоя или равномерного прямолинейного движения»¹⁴.

Взгляды Ньютона критиковал Лейбниц, предложив иную трактовку пространства и времени: протяженность – это свойство протяженных (т.е. материальных) тел, а также отношение между ними. Соответственно, длительность – свойство событий или процессов, а также отношение между ними. Позднее возникнет и третья точка зрения, согласно которой пространство и время выводятся из особенностей человеческого восприятия, мышления и т.п. Ее представителями можно считать Юма и Канта. Согласно кантианской трактовке, пространство – это способность человека упорядочивать свои внешние восприятия, а время представляет собой способность упорядочивать внутренние переживания. Таким образом, пространство и время – субъективные, т.е. зависящие от субъекта восприятия, феномены. Очень важную роль спор этих концепций сыграл в становлении специальной и общей теории относительности.

Таким образом, развитие науки и техники, экономики и общества привело к изменению главного вектора философской мысли: от теории мира к теории познания. Если прежняя философия выступала как умозрительная теория мира, то теперь в центре ее внимания оказалась рефлексивная теория познания. Философы более не рисковали «смотреть» на вещи при помощи «очей разума», они вглядывались в самих себя, надеясь при помощи рефлексии увидеть в своем собственном «отражении», в своем собственном «Я» истоки более надежного метода познания. В своем стремлении объяснить мир природных явлений, философы уже не ограничиваются созерцанием и рассуждением – им важны данные, полученные в лабораториях экспериментаторами, а также обобщения и выводы, сделанные теоретиками. Лишь после этого философы приступают к систематизации знаний, на основе результатов развития науки строят они картину мира и дают ученым методологические рекомендации.

¹⁴ Ньютон, И. Математические начала натуральной философии / И. Ньютон. – М.: Наука, 1989. С. 31.

§2. Эмпиризм в философии Нового времени

В отличие от предшествующих эпох, европейская философия XVII в. ориентируется по преимуществу на развитие научного знания, прежде всего – математики, механики и опытного естествознания. Поэтому гносеологическое требование новой философской *методологии* является ожидаемым следствием новаций, происходящих в самой науке Новой эпохи.

В прежние времена философы и теологи для доказательства правоты своих убеждений как правило использовали *дедуктивный* метод. Он позволял строить умозаключения, исходя от наиболее общих положений и постепенно продвигаясь к частным утверждениям. Например, основываясь на общей посылке о том, что бытие лучше небытия и на определении Бога как Наисовершеннейшего Существа, средневековые теологи выдвигали дедуктивное заключение о необходимости Божественного существования (так называемый «онтологический аргумент»).

Иначе обстоит дело в науке Нового времени. Теперь естествознание заинтересовано прежде всего в «живом» общении с природой, достигаемым через наблюдение и научный эксперимент. Соответственно, научное познание должно опираться на индуктивный опыт. Как следствие, получает обоснование научная стратегия, противоположная дедуктивным построениям схоластов. Данный методологический принцип получил название *индуктивизма* и стал фундаментом для формирования в будущем *эмпиризма* как гносеологической парадигмы.

Методологическая программа Фрэнсиса Бэкона

Глашатаем индуктивного подхода в научном познании, и тем самым «отцом» новой (опытной) методологии, выступил английский философ и видный государственный деятель Фрэнсис Бэкон. Он сделал важное программное заявление: отныне изучение природы достигается посредством *наблюдений* в целесообразно поставленных *опытах* (экспериментах). При этом, следует отметить, что Бэкон не был первооткрывателем индуктивного метода: им пользовался уже Сократ, а Аристотель в своем «Органоне» дал

подробное описание индукции, правда, не придав ей такого всеобъемлющего значения, как английский философ. Поэтому Бэкон назвал свой труд «Новый Органон», в самом названии противопоставив его «Органону» Аристотеля.

Фрэнсис Бэкон (1561–1626) родился в семье высокопоставленного вельможи королевского двора Елизаветы I – лорда-канцлера, лорда-хранителя Большой печати. С 1573 г. по 1576 г. Бэкон обучался в Кембридже. Уже в 1584 г. Бэкон начинает свою парламентскую карьеру и избирается в Палату общин. В 1613 г. он становится генеральным прокурором Королевского двора и вскоре – лордом-хранителем Большой печати (1617). В 1618 г. Бэкон получает статус лорда-канцлера и пэра Англии, барона Веруламского и виконта Сент-Албанского. В это время Бэкон выступает проводником политики английского абсолютизма. Однако на этом пути его постигает катастрофа: созванный по острой финансовой необходимости короля Якова I парламент обвиняет лорда-канцлера во взяточничестве. Суд выносит Бэкону суровый вердикт. И хотя король Яков I фактически отменил приговор, Бэкон, тем не менее, уже не имел возможности вернуться в политику. Освободившееся от политических забот время мыслитель смог использовать на создание философско-методологических и литературных работ.

Основные труды Бэкона: «Новый Органон, или истинные указания для истолкования природы» (1620), «О достоинстве и приумножении наук» (1623), «Новая Атлантида» (1624).

Предпочтение Бэконом эмпирической методологии определялось сугубо практическими целями. Он справедливо отмечал, что в течение всей человеческой истории наука оказывала весьма слабое влияние на жизнь людей. Эту ситуацию необходимо изменить. Наука и техника должны помогать человечеству в его повседневной жизни и тем самым облегчать ее.

Наука может приносить людям два вида опытов. *Опыты плодотворные* дают немедленный практический результат, и этим они, безусловно, ценны. Однако существуют *опыты светоносные*, которые не могут дать сиюминутной пользы, но могут «пролить свет» на глубокие и существенные связи в природе. Именно они

становятся затем условиями возможности опытов плодоносных и, стало быть, являются более ценными. Бэкон, как мы видим, уже тогда поставил проблему соотношения *прикладной* и *фундаментальной* науки и решил ее для себя. Однако при реализации наукой утилитарных и познавательных целей возникают затруднения, происходящие из существующих гносеологических и методологических установок. Бэкон указывает, что знания могут быть получены тремя путями (методами).

1. *Путь наука*. Это путь сугубо дедуктивной схоластической методологии, ориентированной на выводное логическое знание. В этом случае ученый, как паук, вытягивает из себя новые логические заключения, которые не имеют отношения к реальной природе. Этот путь Бэкон решительно отвергает.

2. *Путь муравья*. Муравей-индуктивист получает знания исключительно из опыта, но при этом тащит в свой «муравейник» все подряд, без всякой системы и классификации фактов. Такой догматический индуктивист может даже обнаружить реальную проблему в окружающем мире, но никогда не сможет понять ее причину и структурные элементы, ибо не обладает систематическим научным мышлением. Такой подход также не поддерживается Бэконом.

3. *Путь пчелы*. Этот метод берет сильные стороны от двух предыдущих. Он объединяет скрупулезный опытный сбор фактов «муравья» с «паучьей» способностью все классифицировать, систематизировать и обобщать. В результате получается едва ли не идеальный метод: синтез индуктивизма с системным анализом и обобщением. В результате может возникнуть научная теория, приносящая человечеству пользу.

Но и на этом пути нас могут подстергать «призраки», или «идолы», – затруднения и несовершенства, искажающие гносеологические результаты. Бэкон выделяет четыре типа такого рода «идолов» (рис. 1.8).

А. *«Идолы рода»*. К ним относятся различные несовершенства как органов чувств, так и разума. Еще античные скептики прекрасно знали, что чувства нас постоянно обманывают, и на их данных нельзя построить никакое достоверное утверждение. Наш ум,

по выражению Бэкона, уподобляется неровному зеркалу: к природе вещей он примешивает собственную природу. Такие гносеологические установки, как *телеологизм* (истолкование природы с точки зрения якобы присущих ей целей) или *антропоморфизм* (понимание мира по аналогии с человеком) ясно свидетельствуют о несовершенстве человеческого ума.

Б. *«Идолы пещеры»*. К ним относятся индивидуальные особенности человека. Они могут быть психическими или физиологическими. Так, например, сильные эмоции, сам тип психики индивида или физическое состояние (болезнь, например) существенным образом искажают восприятие окружающего мира. Сюда же нужно отнести недостаток или – напротив – богатство жизненного опыта, да и сам характер такого опыта. Кроме того, следует указать и на «особую пещеру» каждого индивида – его образ и стиль жизни, характер и особенности воли. Только коллективный опыт может исправить «идолы пещеры».

В. *«Идолы площади»*. К этому типу принадлежат многообразные и разнообразные ошибки, связанные с использованием речи и слов, т.е. с особенностями языка и речевой коммуникации. В повседневной жизни широко известны «споры о словах». Крайне несовершенное обыденное мышление также порождает «идолов площади». В теоретической сфере язык схоластики пытается задавать человечеству свой взгляд на окружающий мир. Между тем, подчеркивает Бэкон, нельзя забывать, что подлинная реальность принадлежит конкретным вещам, а не схоластическим универсалиям. Естественное знание мало что получит от таких абстрактных понятий, как «субстанция», «акциденция», «качество», «эквивокация» и т.д. Они пригодны в философии, а не в науке о природе. Тем самым в понимании природы универсалий Бэкон демонстрирует выраженный номинализм.

«Идолы площади» – самые коварные: слова исподволь проникают в сознание людей и незаметно формируют ложные картины действительности.

Г. *«Идолы театра»*. Слепая вера в авторитеты лежит в основе этого рода «идолов». Бэкон именует в виду прежде всего схоластику и догматически понимаемую систему Аристотеля.

Схоластические доктрины создают нечто вроде «философского театра», который весьма занимателен сам по себе, но в то же время препятствует становлению научного мышления и развитию естествознания. Сюда же Бэкон относит различные суеверия и религиозный фанатизм.

Ф. Бэкон:
Препятствия на пути познания
(учение об идолах)

Идолы рода	<ul style="list-style-type: none"> • несовершенство и ограниченность органов чувств и разума
Идолы пещеры	<ul style="list-style-type: none"> • негативное влияние индивидуальной психики и физиологии
Идолы площади	<ul style="list-style-type: none"> • несовершенство вербальной коммуникации и обыденного мышления
Идолы театра	<ul style="list-style-type: none"> • догматическая вера в авторитеты и расхожие предрассудки

Рис. 1.8. Препятствия на пути познания по Ф. Бэкону

В заключение следует заметить, что, защищая индуктивный путь построения научного знания и уподобляя человеческий ум кривому зеркалу, Бэкон напрямую связывает искоренение ошибок в научном знании с надеждой на опыт и эмпирическое познание. Только устранение осаждающих разум идолов делает возможным прогрессивное движение в научном познании. Истина – «дочь времени», а не авторитета. Лишь благодаря деятельности многих поколений ученых возможно постепенное накопление научных знаний. Бэкон призывает освободить науку не только от предрассудков индивидуального субъекта, но и коллективного. Лучшим средством для этого он считает опыт и индуктивный метод.

Эмпирическая теория познания Джона Локка

Джон Локк (1632–1704) – великий английский философ, выпускник Оксфордского университета. Вся его жизнь тесным образом была связана с особенностями английской истории второй половины XVII в. – с Гражданской войной (1640–1660 гг.) и «Славной революцией» (1688 г.). Его обучение в Оксфорде совпало со

временем установления диктатуры Кромвеля. В 1667 г. Локк становится домашним врачом и воспитателем сына главы лидера оппозиции правлению Карла II – графа Шефтсбери. Конфликтная ситуация с королевским окружением вынуждает графа Шефтсбери и Локка эмигрировать во Францию, а затем – в Нидерланды. Вернуться в Англию Локк смог только после «Славной революции», и только тогда на его родине стали выходить многочисленные произведения, созданные в период эмиграции. Сфера интересов Локка чрезвычайно обширна: помимо философии сюда входят естествознание, медицина, политика, педагогика, экономика, проблемы веротерпимости и свободы совести. Труды Локка оказали большое влияние на развитие теории познания, политической философии, педагогики. Основные произведения Локка: «Опыт о человеческом разумении» (1690), «Два трактата о государственном правлении» (1690), «Письма о веротерпимости» (1691), «Мысли о воспитании» (1693).

Главное произведение Локка, создававшееся почти двадцать лет, – «Опыт о человеческом разумении» (1690). Работа посвящена гносеологической проблематике. Антисхоластический пафос философии Нового времени, провозглашенный Галилео Галилеем, Френсисом Бэконом, Томасом Гоббсом и др., выразился в требовании новых методов научного исследования и привел к необходимости решения гносеологических вопросов.

Исходные предпосылки. В первую очередь Локка интересует устройство человеческого разума и способ его функционирования. Локка занимают вопросы, как именно идеи попадают в разум и каким образом содержание идей соотносится со знанием о вещах внешнего мира. Таким образом, главная задача теории познания, по выражению философа, состоит в исследовании происхождения, достоверности и объема человеческого познания вместе с основаниями и степенями веры, мнений и убежденности.

Весь человеческий опыт состоит из идей. *Идея* – это все, что является объектом мышления. Иначе говоря, идеи суть то, что содержится в разуме: единичные мысли, выражаемые в суждениях; абстракции (например, число, бесконечность, Бог); мыслимые

образы, качества чувственных вещей, ощущения и даже фантазии. Однако даны только *идеи вещей*, а не сами вещи. До самих вещей дойти трудно.

Локк – противник теорий врожденных идей. Он глубоко убежден в том, что все идеи имеют своим начальным основанием только чувственный опыт. Отсюда – и локковский «девиз» эмпиризма: «нет ничего в разуме, чего прежде не было бы в ощущениях». Врожденных идей не существует. При рождении разум человека подобен «пустой комнате» (*empty cabinet*) или «чистой доске» (*tabula rasa*), и только с течением времени он наполняется разнообразным идейным содержанием, почерпнутым из индивидуального опыта. Однако Локк опровергает врожденность идей на основе фактов индивидуальной психологии. Это опровержение направлено против кембриджских платоников и Декарта. Отсюда следует *принцип эмпиризма*: указать путь, каким мы приходим ко всякому знанию, достаточно для доказательства того, что оно не врожденно. Недостатком такого подхода является то, что вся гносеологическая концепция Локка построена на индивидуальной (а не социальной) психологии и, как следствие, отрицаются все принципы, являющиеся *всеобщими* (например, Локк отрицал принцип «целое больше части»).

Опыт: идеи и качества. Идеи разделяются на:

1) *простые идеи* (протяженность, конфигурация, движение, покой, теплое, холодное, красное, цветное); простые идеи есть и во внешнем опыте, и во внутреннем;

2) *сложные* идеи образуются из простых, благодаря их комбинации: *друг* = человек + расположение + любовь + действие).

Весь наш опыт (жизненный опыт) приобретается только через ощущения. Душа изначально, как уже было сказано, – *tabula rasa*. Ощущение – это элементарное содержание, лежащее в основе эмпирического познания, «кирпичик» для построения **восприятия** и иных форм чувственности. В качестве примеров данного явления можно привести ощущения цвета, звука, твердого, кислого и т.д. Ощущения как правило истолковываются как относящиеся не к предмету в целом, а лишь к его отдельным свойствам, «качествам».

Все ощущения, заполняющие «чистый лист» души, приобретаются в двух разновидностях опыта:

1) *внешнем опыте* (посредством органов чувств) и

2) *внутреннем опыте* («внутреннее чувство», или «размышление», рефлексия). Внешний опыт обладает приоритетом перед внутренним. Через внутренний опыт мы получаем идеи о наших психических состояниях (эмоции радости, печали, гордости и т.д.). Внутреннему опыту принадлежат также воля и задатки (предрасположенности к деятельности). Вместе с тем внутренний опыт обладает определенной независимостью от внешнего.

Идеи ощущений, исходящие из внешнего источника опыта, возникают вследствие действия на наши органы чувств тех вещей, которые находятся вне нас. *Идеи рефлексии*, соответствующие внутреннему источнику опыта, возникают в сознании, когда разум рассматривает внутренние состояния и деятельность самого себя (собственные состояния ума, или души). В целом, рефлексия, по определению Локка, есть наблюдение, которому ум подвергает свою деятельность и способы ее проявления, вследствие чего в разуме возникают идеи этой деятельности. Обладая самостоятельностью по отношению к внешнему опыту, рефлексия тем не менее основывается на нем.

Из рефлексии о появлении в нашем уме различных идей возникают идеи времени – последовательности и продолжительности, мышления, активной силы и др. Локк расширяет область рефлексии, полагая, что и чувства могут послужить ее источником. Следовательно, объектом рефлексии могут стать не только операции нашего ума, но и восприятие, сомнение, вера, рассуждение, познание, желание. При этом идеи ощущений, проистекающие от органов чувств, должны возникать по времени до того, как образуются идеи рефлексии (чувства, склонности воли, желания и т.д.). Таким образом, именно идеи ощущений представляют собою основной источник всех остальных идей разума. Именно посредством идей ощущений, прежде всего, воспринимаются *качества* вещей (под *качеством* понимается существенная определенность предмета, благодаря которой он существует как таковой).

Все наши ощущения делятся на два класса:

1) *первичные качества* и

2) *вторичные качества*.

Это деление имеет огромное значение для эмпирической гносеологии Локка поскольку такая дифференциация на первичные и вторичные качества представляет собою одновременно:

а) теорию материальных тел;

б) теорию отношений субъекта и объекта; в) соотношение объективного и субъективного в познании.

Первичные качества (т.е. неотъемлемые, так называемые «объективные») суть свойства *материальных тел*: протяженность, форма, движение, число, плотность. По мысли Локка, они, якобы, не зависят от воспринимающего субъекта. В этом воззрении (мир таков, каким дается нам с помощью органов чувств) отчасти проявляется наивный реализм Локка.

Вторичные качества (так называемые «субъективные», изменчивые, зависящие от *органов чувств* субъекта: цвет, звуки, запахи, вкус). Локк утверждает, что идеи первичных качеств суть сходства, вторичных – нет. Вторичные качества познаются одним чувством, а первичные – совокупностью чувств. Несмотря на то, что реальность вторичных качеств вещей субъективна, и их идеи существуют только для человека, она тем не менее не является полностью иллюзорной, так как порождена специфической деятельностью органов восприятия человека, в основе которой с необходимостью лежат первичные качества вещей.

Отсюда возникает *диспозиционная концепция* вторичных качеств: в основании вторичных качеств всегда, в конце концов, лежат первичные. Так Локк связывает «объективный» мир с «субъективным». Следовательно, «субъективный мир» (вторичные качества) зависит от «объективного» (первичных). Диспозиционная концепция вторичных качеств, в конечном итоге, позволяла Локку увязывать субъективный мир восприятий человека с объективными качествами вещей и в определенном смысле разрешала вопрос, каким образом содержание интеллектуальных идей коррелирует со знанием о вещах внешнего мира.

Классификация знания. Мышление для Локка не является субстанциональным и непрерывным, как это было у Декарта, а напротив – является дискретным и конкретным. Человеческое мышление (ум) – пассивно и рецептивно. Простые идеи дает внешний опыт, а ум пассивно («как зеркало») их воспринимает. Это, конечно, «наивный реализм». Активность ума начинается позже, когда он соединяет простые идеи в сложные. Но и здесь ум полностью зависит от чувственного восприятия. Локк выдвигает аналог будущего (в неопозитивизме) «принципа верификации»: чтобы проверить истинность сложных идей, необходимо сводить сложные идеи к простым. Таким образом, редуктивизм в теории познания появился в XVII в.

Локк выделяет следующие виды знания.

1. *Интуитивное* – самое точное знание. Оно состоит из самоочевидных истин, и здесь видно сильное влияние Декарта. Если Декарт говорил, что истинное знание – это «ясные и отчетливые идеи», то Локк утверждает: истинные положения суть *определенные* идеи. «Определенные» – значит истинны в «определенном сочетании». Например, «белое не есть черное», «три больше двух», «треугольник не есть круг». Это, безусловно, эмпирическая трактовка интуитивности и очевидности.

2. *Демонстративное* – дедуктивное, выводное, доказательное. Знание точное, но в меньшей степени, чем интуитивное.

3. *Умозрительное* (умственное) – соединение интуитивного и демонстративного. Оно максимально точное, но объем его крайне незначителен.

4. *Сенситивное* – знание о внешних предметах, получаемое с помощью органов чувств. Это, как говорит эмпирик Локк (!), *вера* или *мнение*, а не точное знание. Главная функция такого знания – убеждение нас в существовании единичной вещи.

Кроме того, в качестве отдельного можно выделить *знание о Боге*. Локк – деист; следовательно, минимальная функция Бога в мире заключается в том, что Он создает мир и «самоустраняется».

Сущность Бога непознаваема в привычном смысле слова, ибо Его нет в чувствах. В этом случае Локк использует два неэмпирических, «трансцендентных» («потусторонних») аргумента.

1. Аргумент, как его сейчас называют, Fine Tuning (от точной настройки Вселенной): во всех творениях Мира ясно видна необычайная мудрость и сила. Следовательно, человек как разумное существо не может сомневаться в существовании Бога.

2) «Онтологический» аргумент: к идее Бога человек приходит в результате мысленного опыта, внимания и размышления. Со временем становится очевидной интуитивная ясность существования Бога как вечного источника всего существующего. И здесь Локк, противореча всем эмпирицистским установкам, заявляет, что наше знание бытия Бога достовернее, нежели бытие всякой другой вещи вне нас. Однако ничего другого в XVII в. невозможно было ожидать. Бог в то время оставался, помимо всего другого, гарантом возможности познания мира.

Имматериализм Джорджа Беркли

Выдающийся ирландский мыслитель рубежа XVII–XVIII вв., епископ Англиканской церкви в местечке Клойн (графство Корк, Ирландия) – Джордж Беркли (1685–1753) был создателем *имматериалистической* линии в философии. Джордж Беркли родился на юге Ирландии в многодетной дворянской семье. Он учился в той же школе, что и будущий великий сатирик Джонатан Свифт, и в 14 лет поступил в колледж св. Троицы Дублинского духовного университета. В 1709 г. юношу Беркли возвели в сан дьякона англиканской церкви, а к своим двадцати пяти годам Беркли в основных чертах уже разработал собственную философскую систему. В 1728 г. Беркли предпринял миссионерскую поездку в Северную Америку, с целью основания колледжа для обучения местных проповедников, но затея не смогла реализоваться за недостатком финансирования, и Беркли вернулся на родину в 1731 г. Этот акт участия в миссионерской политике британской короны не остался незамеченным и сыграл свою роль в решении церковных властей возвести Беркли в сан епископа. На протяжении всей жизни Беркли

равно оставался верным служителем церкви: и при занятиях философией, и при исполнении сугубо культовых обязанностей. Основные произведения мыслителя: «Опыт новой теории зрения» (1709), «Трактат о началах человеческого знания» (1710), «Три разговора между Гиласом и Филонусом» (1713).

Теория абстракции. Наибольшее влияние на становление собственных взглядов Беркли оказали учения английского эмпиризма, в частности – Дж. Локка. Однако вопреки делению Локком качеств воспринимаемых вещей на «первичные» и «вторичные», Беркли отстаивал тезис об исключительно вторичном характере качеств телесных восприятий. С его точки зрения все качества вещей являются исключительно «субъективными» (вторичными) и делить качества на «первичные» и «вторичные» просто бессмысленно.

Основа имматериализма Беркли – теория идей, или теория абстракции, изложенная в «Трактате о началах человеческого знания». Слово «идея» – обозначение любого непосредственного объекта чувства и ума (т.е. и восприятия, и представления, и понятия). Локк, по мнению Беркли, ошибался в том, что общие идеи, абстрагируемые умом (отвлечение от не-необходимых свойств вещей), имеют самостоятельное существование в уме. Беркли утверждает: нельзя представить себе человека вообще, треугольник вообще и т.д. Представляются всегда конкретные вещи. Сама по себе абстракция возможна, как и общие идеи. Но абстрактные общие идеи не существуют в уме. Любая общая идея («фрукт вообще») – это представление конкретного фрукта в качестве репрезентации (т.е. представителя) целого класса объектов. Иначе говоря, абстрактная общая идея репрезентирует (является представителем) частные идеи. Идея «фрукта вообще» репрезентирует идеи «яблока», «груши», «вишни» и т.д. Идеи могут репрезентировать друг друга в силу сходства. Однако, утверждает Беркли, неверное понимание сущности абстрактных общих идей приводит в итоге:

а) к созданию фиктивных понятий (например, к понятию материи), а также

б) к попыткам разделить неразделимое (например, восприятие вещей и их существование).

Таким образом, язык зачастую приводит философов к ошибочным и гипостазированным по своей сути заключениям. В гипостазированных высказываниях абстрактным идеям («фрукт вообще», «материя») придается реальное существование, хотя в действительности их не существует. Отсюда возникает имматериализм.

Имматериализм. Имматериализм Беркли – это теория, отрицающая существование материальной субстанции. Согласно Беркли, есть два вида сущего:

1) *идеи* – пассивные воспринимаемые вещи, которые являются предметами познания для духа;

2) *Дух* (душа, ум, «Я») – активная, воспринимающая и познающая вещь.

Отсюда Беркли делает важнейший вывод: невозможно разделить *существование* и *восприятие*, т.е. «*esse est percipi*», «существовать – значит быть воспринимаемым», или «существовать – значит восприниматься».

Беркли последовательно отстаивал мысль о том, что, все материальные предметы существуют только благодаря тому, что они воспринимаются нами, ибо существование чувственно воображаемой вещи ничем не отличается от чувственного воображения или восприятия. Это центральное положение имматериализма Беркли состоит в полном отождествлении свойств внешних предметов с ощущениями этих свойств человеком. Конечно же, по своей сущности, это формула сенсуализма и эмпиризма. Но для Беркли истинность этой формулы – самоочевидна. Поскольку, представляя любой чувственный объект, мы одновременно представляем самих себя, представляющих этот объект. Отсюда ясно: субъект нельзя мыслить без объекта, и наоборот. Значит, воспринимаемые объекты имеют лишь относительное существование. Они зависят от воспринимающего Духа. В качестве обоснования этого вывода Беркли приводит два доказательства.

Доказательство I: идеи не только вторичных качеств, но и первичных зависят от субъекта, от его восприятия; от органов чувств; дальше у Беркли следует длинный ряд примеров такого рода зависимости. Следовательно, то, что называют материей

(материальными качествами), зависит от воспринимающего субъекта. Это означает, что все качества вещей существуют только в восприятии. Следовательно, «esse est percipi».

Доказательство II: Представьте себе свойства предполагаемой материальной субстанции. Но в таком представлении предметами непосредственного восприятия являются не сами вещи, а их ментальные отпечатки, «идеи». Эти идеи существуют в Духе, который является их носителем, субстанцией. Можно было бы предположить, что эти идеи отображают материальные вещи. Но Беркли заявляет: идеи могут быть похожи только на идеи! (И здесь Беркли совершенно прав). Ибо не существует никакого субъекта-арбитра на всем свете, кто бы мог установить *соответствие* идей вещам. Быть может изначально предполагаемая материальная субстанция является носителем идей? Нет. Носитель идей – это Дух (сознание), а не материя. Отсюда с неизбежностью следует, что некритично используемое понятие материи противоречиво. «Материя» – это абстрактная общая идея, которая в принципе не может репрезентировать какие-либо другие идеи. Данная идея вообще ничего не репрезентирует. Это значит, что в мире могут существовать только Духи и их восприятия. Восприятия не отделяются от Духа. Следовательно, «esse est percipi».

Дальше у Беркли следуют очень важные оговорки-разъяснения. Принцип «esse est percipi» вовсе не означает: а) что существует только то, что воспринимается; и б) что лишь только то, что существует, в принципе может быть объектом восприятия. Положение «esse est percipi» (понимаемое в узком смысле) значимо *только для чувственных объектов*, которые не исчерпывают всего существующего. Чувственно воспринимаемые объекты существуют в Духах. А к Духам применима другая формула: «существовать – значит воспринимать». Духи суть простые субстанции. Духи могут знать о своем единстве и субстанциальности при помощи «рефлексии» (самосознания), особого внутреннего созерцания, которое позволяет образовывать «понятия» о своих предметах.

«**Онтология**» Бога. Духи (помимо восприятий и идей) обладают также *волей*. Воля отвечает за модификации идей. Воля человека имеет власть над *идеями воображения*, но *идеи ощущения* (т.е. воспринимаемые вещи) кажутся ей навязанными со стороны. Значит, такие идеи порождаются внешней причиной. Единство, координированность и целесообразность мира ощущений говорят о том, что за идеями ощущения стоит единая разумная первопричина. Эта первопричина – Бог. В данном случае мы имеем дело с одним из способов доказательства существования Бога.

Другой способ заключается в следующем: Беркли соединяет тезис «существовать – значит восприниматься» с онтологической установкой здравого смысла: вещи (т.е. «идеи ощущения») существуют независимо от нашего восприятия. Комбинация этих посылок влечет за собою вывод о существовании некоего высшего Духа или Духов, в восприятии которого существуют чувственные вещи. Тезис о единстве и целесообразности мира позволяет ограничить количество этих воспринимающих существ одним-единственным бесконечным Духом, т.е. Богом.

В целом, существование вещей зависит не от человеческого, а от Божественного восприятия. В его восприятии находятся исходные архетипы (пра-образы) чувственных вещей. В соответствии с этими архетипами Бог порождает ощущения в конечных духах, т.е. в людях. При этом одни ощущения выступают предвестниками других. Тем самым «онтология» Беркли устанавливает прямую связь между человеческими душами и идеями Бога, которые в совокупности образуют единый универсум. Из этого гармоничного универсума Беркли устраняет лишь один лишний элемент – материю. Тогда творение Богом мира есть не что иное, как откровение Бога, высказанное конечным Духам. Мир до Творения – это замкнутый в себе Бог. Следовательно, можно констатировать тройственный характер бытия: вещи в качестве наших идей существуют в трех видах: 1) скрытые в Боге, 2) открытые в Боге (т.е. воплощенные в мире) и 3) в виде идей ощущения (т.е. вещей) в умах конечных Духов.

Введением понятия Бога в качестве регулятора и разумного строителя разумного хода жизни Беркли устанавливает прямой контакт между человеческими душами и идеями Бога и завершает свою «онтологию».

Концепция человеческой природы Дэвида Юма

Великий шотландский философ Дэвид Юм (1711–1776) родился в небогатой дворянской семье помещиков в Эдинбурге. Там же, в университете Эдинбурга, Юм получил образование. Важной для философского развития и творчества Юма была трехлетняя поездка во Францию (1734–1736), где он, в частности, посетил коллегию Ла-Флеш, в которой учился Декарт. Здесь Юм написал «Трактат о человеческой природе» в трех книгах. Первоначально «Трактат» не вызвал интереса. В 40-х и 50-х гг. Юм пытался занять кафедру в Эдинбурге и Глазго, однако этому помешала церковь, которая по своим внутренним причинам создавала Юму репутацию атеиста. Поэтому сначала Юм работал библиотекарем Эдинбургского общества адвокатов; позже – секретарем британского посла во Франции, а также помощником госсекретаря Великобритании. Умер Юм в Эдинбурге. В течение жизни он испытал влияния Дж. Локка, Ф. Хатчесона, И. Ньютона, Р. Декарта, Дж. Беркли. К его главным работам следует отнести: «Трактат о человеческой природе» (1739–1740), «Исследование о человеческом познании» (1748), «Исследование о принципах морали» (1751), «Естественная история религии» (1757), «История Англии» в 8 тт. (1754–1762), «Моя жизнь» (1777), «Диалоги о естественной религии» (1779). В современной философии статус учения Юма необычайно высок. Это связано с тем, что шотландский мыслитель предложил множество философских новаций в разных областях человеческого знания: в теории познания, теории права, истории, психологии, этике и антропологии. В философии основную славу Юму принесли его *эпистемологические* взгляды. В XX – начале XXI века Юму отдавали должное Э. Гуссерль и Б. Рассел, а позже философы-аналитики Дж. Льюис и Д. Деннет.

Теория человеческой природы. Прежде всего нужно сказать о так называемом «скептицизме» Юма. Философ четко различал три вида скептицизма:

а) *картезианский* (т.е. «методическое сомнение» Декарта, которое является мысленным экспериментом, а не актом скепсиса);

б) *академический* (это умеренный гносеологический скепсис Средней Академии, диктующий «воздерживаться от суждений» в ситуации неопределенности результатов познания);

в) *пирронизм* (учение основоположника античного скептицизма Пиррона, рекомендуемое радикальное «воздержание от суждений»). По мнению Юма, только пирронизм – это подлинный скептицизм, и философ его категорически отвергал.

В целом Юм считает, что человеческий разум – отнюдь не всемогущая способность. Именно определенная «слабость разума» порождает определенное недоверие в отношении рациональных способностей. Чтобы это понять, Юм приводит следующий аргумент (знакомый еще по философии Беркли): с одной стороны, мы все уверены, что за пределами наших ощущений существует реальный мир, а с другой – у нас нет возможности рационально доказать, что мир действительно существует за пределами наших ощущений. Именно эта «нестыковка», возникающая между верой в независимое от человека существование физических объектов и убежденностью разума в том, что подобные объекты не могут существовать независимо от восприятия, составляет, как говорит Юм, основное гносеологическое противоречие.

Юмовский «скептицизм» (правильнее сказать: здравый смысл) означает осмотрительность в суждениях, но не отрицает познаваемости мира. Позже Юм отойдет еще дальше даже от этого умеренного скептицизма. Во введении к «Трактату» Юм пояснял, что его целью было создание науки, которая не уступала бы в достоверности, всякой другой науке, доступной человеческому познанию и намного превосходила бы ее по полезности. Эта наука – учение о человеческой природе, которое является центром всех

прочих наук. По мнению Юма, даже математика, естественная философия и естественная религия в известной мере зависят от науки о человеке, поскольку они являются предметом познания людей, а последние судят о них с помощью своих сил и способностей.

В ментальной сфере существует два вида перцепций.

1. *Впечатления* – непосредственные чувственные данные, которые делятся на: а) первичные («впечатления ощущения»); б) вторичные («впечатления рефлексии»: например, желание, возникающее от первичных впечатлений).

2. *Идеи* (или *мысли*) суть удержанные в уме образы впечатлений: если мы видим книгу – это впечатление; если вспоминаем о ней, то это – идея.

Идеи всегда вторичны, поскольку они – копии впечатлений. Юм выделяет два типа идей: а) *идеи памяти* («самые живые»); б) *идеи воображения*. Однако есть у Юма (по факту) и третий тип идей: в) *вера* (belief), которая возникает при ожидании каких-то событий. Роль веры чрезвычайно велика. Юм предположил, что все индуктивные умозаключения о будущих событиях («завтра взойдет Солнце») основываются не на знании как таковом, а на *вере* в то, что мир постоянен в своем существовании, и значит, мы имеем право прошлый многократно повторяющийся опыт переносить на будущее. Именно эту способность переноса (которую сейчас называют *экстраполяцией*) Юм именовал «*привычкой*» (custom), или инстинктом. Таким образом, эдинбургский мыслитель пришел к парадоксальному выводу, что наша уверенность в существовании реальности основывается вовсе не на знании, а на *вере* в это знание.

Все вышеуказанные идеи могут совершать различные «действия». Они способны: а) разъединяться, б) сопоставляться, в) абстрагироваться. Операции с идеями происходят по законам психологической ассоциации, которая является аналогом физической гравитации, притягивающей вещи. Единственное отношение между впечатлениями и идеями, позволяющее выходить за границы опыта и прогнозировать события – это отношение *причинности*.

Теория причинности. Юм стремится продемонстрировать, что с помощью разума невозможно доказать ни того, что является причиной какого-то явления, ни того, что вообще у любого явления *есть* причины. По мнению Юма, причинность – это не более, чем *регулярность* событий «А» (причина) и «В» (следствие). Согласно Юму, предположение «*будущее похоже на прошлое*» не основано на каких-либо разумных аргументах, но проистекает исключительно из *привычки*, которая заставляет нас ожидать в будущем той последовательности событий «А» и «В», к которой мы привыкли. Никакой необходимой связи для этой последовательности в природе либо не существует, либо она остается непостижимой для нашего разума. И если это так, то причинность – это уже не априорная категория разума, а всего лишь вопрос фактов.

Аргумент Юма можно сформулировать следующим образом.

Первая посылка: все знания либо получены из внешнего или внутреннего опыта (апостериори), либо из логических выводов и умозаключений (априори).

Вторая посылка: знание необходимой связи не может быть получено априори или апостериори.

Вывод: следовательно, мы ничего не знаем о необходимой связи.

Однако, если мы, действительно, ничего не знаем о необходимости, то почему же тогда мы так сильно уверены в том, что причинность – это именно необходимая связь, а не что-то иное? Откуда у нас такое сильное убеждение, если оно никоим образом не может быть обосновано?

Ответ кроется в следующем допущении Юма. Юм предполагает, что, воспринимая частные случаи устойчивых регулярностей событий «А» и «В» снова и снова, в нашем разуме начинает формироваться сильная *привычка*, которая создает у нас достаточную уверенность в том, что при наличии причины «А», произойдет и следствие – событие «В». Только благодаря этой *привычке ума*, мы имеем представление о необходимой связи событий «А» и «В». Однако, когда мы предполагаем, что такая необходимая связь каким-то образом существует в мире, то это – не более чем *психологическая проекция*. Юм считает, что в силу долгой привычки, люди

приобретают такой склад ума, что при появлении причины, тотчас с уверенностью ждут ее обычного спутника – следствия, и едва ли допускают возможность того, чтобы результатом данной причины оказалось какое-нибудь другое явление.

Таким образом, главную роль в причинностных суждениях играет опыт. Он показывает коррелятивные связи событий. Но одного опыта здесь мало. Нужна еще *экстраполяция*: опытные данные должны переноситься с прошлого на будущее, что предполагает уверенность в тождестве прошлого и будущего. Эта и есть *привычка*, которая есть не что иное, как всеобщее и необходимое свойство человеческого воображения. Однако существование этой привычки жизненно необходимо для человечества. Ее устранение привело бы к полному разрушению самой человеческой природы и тождества Я, единства личности.

§3. Рационализм в философии Нового времени

Рационалистическая философия Рене Декарта

Великий французский философ и основатель новоевропейской философии **Рене Декарт** (1596–1650) родился в местечке Лаэ (историческая область Турень в долине Луары) в дворянской католической семье. С 1606 г. он обучался в иезуитской коллегии Генриха IV в Ла-Флеш. Коллегия имела статус «королевской» и была лучшей в Европе. В ней сочетались традиционное схоластическое воспитание (латынь, схоластическая философия, теология) и науки (физика, в основном, аристотелевская, математика, астрономия, механика). В целом нужно отметить высокий уровень образования. Кроме того, иезуиты оказались прекрасными воспитателями, практиковавшими индивидуальный подход к ученикам. За это Декарт был очень признателен отцам-иезуитам и позже неоднократно благодарил. С 1614 г. Декарт изучал право в Пуатье. В 1618 г. начались странствия: он был волонтером в голландской армии принца Оранского, затем – в баварской армии. При этом он не любил армию и тем более не собирался воевать. Армейскую службу Декарт рассматривал как способ знакомства с Европой: он путешествовал по

городам Германии, Италии, Чехии и т.д. В 1622 г. Декарт вернулся во Францию, однако с 1628 г. выехал на постоянное место жительства в Голландию, самую развитую и свободную страну того времени, переезжая, впрочем, с места на место. Здесь он прожил 20 лет, трижды наведываясь во Францию, и написал главные свои труды: «Мир, или Трактат о свете» (1633), «Рассуждение о методе» (1637), «Размышления о первой философии» (главная работа, 1641), «Первоначала философии» (1644) и др. В 1649 г. Декарт переехал в Стокгольм по приглашению королевы Христины, для чтения лекций, где в 1650 г. умер от пневмонии. Последними его словами были: «Пора в путь, душа моя».

Новое обоснование метафизики и науки

Декарта справедливо называют родоначальником новоевропейской философии, поскольку именно он осуществил «гносеологический переворот». Со времен Античности европейская философия ориентировалась прежде всего на *учение о бытии* (= была онтоцентричной), а после «переворота» стала интересоваться в первую очередь *теорией познания* (= превратилась в гносеоцентричную). «Гносеологический переворот» Декарта выражался в следующем принципе: прежде, чем исследовать любой предмет, необходимо сначала тщательно изучить человеческий ум как таковой, а уже затем направлять его «к самим вещам».

Декарт был твердо убежден в том, что все науки составляют *единство*. Философия была для него как раз синонимом единства наук. Научную систему он сравнивал с деревом: философия в целом – это само дерево, его корни – метафизика, ствол – физика, ветви – прочие науки (медицина, механика, этика). Фундаментом всех наук является метафизика. Соответственно, рационалистический метод Декарта предполагал, что построение системы наук будет *дедуктивным*: разум следует от общих начал (принципов) метафизики к частным положениям физики, а от них – к конкретным наукам. Таким путем Декарт стремился воздвигнуть универсальное здание философии. Будучи великим математиком и физиком, создавшим аналитическую геометрию, алгебру, механику, космологию и основы психологии, Декарт прежде всего оставался великим

философом, коренным образом преобразовавшим всю европейскую философскую мысль. Без всякого преувеличения, Декарта по его универсализму и энциклопедизму можно сравнить только с Аристотелем.

Рационалистический метод и процедура методического сомнения. Однако для достижения вышеуказанной цели необходимо прежде всего обосновать саму метафизику, т.е. показать ее *ясные* и *отчетливые* положения (у Декарта выражение «ясный и отчетливый» – синоним «истинный»). Рационалистический метод заключался в том, что ясное и отчетливое познание возможно только в том случае, если оно базируется на:

- а) *интеллектуальной интуиции* (*непосредственном* усмотрении);
- б) *дедукция* (*опосредованное*, т.е. поэтапное выведение истины);
- в) фактор *опыта*, однако у него – подчиненная роль.

Здесь возникает вопрос: как добраться до истинных метафизических положений? Декарт был убежден, что с помощью разума мы можем достичь истинного познания и резко выступал против скептицизма в науке. Он решил полностью разрушить скептицизм «изнутри», применив известный логико-математический прием доказательства «от противного». Такой способ он назвал «*методическим сомнением*».

Смысл методического сомнения заключался в том, чтобы последовательно исключить из сознания абсолютно все, в чем можно, в принципе, сомневаться. Методическое сомнение – это по своей сути мысленный эксперимент, цель которого, исключив из сознания все его содержание, обнаружить фундаментальные структуры изначального сознания, очевидные и самодостовверные первоначала. Такое «сомнение» – это сугубо философская, рефлексивная процедура, а не какое-то реальное сомнение. Процедура методического сомнения позволяет:

- а) освободиться от ложных и сомнительных мнений;
- б) исключить из сознания чувства, которые обманывают;
- в) отказаться от сомнений в тех вещах, истинность которых устанавливает само сомнение.

Декарт последовательно исключает из ума:

а) способности, каналы и механизмы, с помощью которых получается информация (восприятие как таковое, включающее сознание, самосознание, память, воображение; отвлеченное мышление – короче говоря, мыслящий субъект как таковой);

б) сами скептические доводы: аргумент к сновидению (все есть сон), версия «злокозненного гения», который вводит нас в заблуждение;

в) все содержание сознания, включая собственное Я.

Таким образом, исключаются из сознания (= подвергаются сомнению):

а) вещи окружающего мира;

б) собственное тело;

в) материальная природа вещей, протяженность, пространство и время;

г) все без исключения науки;

д) наши представления о Боге;

е) сам мыслящий субъект. Короче говоря, не остается *ничего*, что не подверглось сомнению.

Однако при внимательном рассмотрении Декарт обнаруживает одну истину, в которой мы не можем сомневаться: *нельзя сомневаться лишь в том, что мы сомневаемся*. Но сомнение – это один из модусов (способов) мышления. Отсюда следует: нельзя сомневаться только в мышлении. Мышление существует, его нельзя уничтожить сомнением. Стало быть: «Cogito ergo sum», «я мыслю, следовательно, я существую». Это означает, что я – «вещь мыслящая» (*res cogitans*). А что такое «вещь мыслящая»? Это нечто сомневающееся, понимающее, утверждающее, отрицающее, желающее, обладающее воображением и чувствами. Следовательно, «Я» – это *субстанция*, чья сущность заключается в мышлении. Декарт, наконец-то, нашел то, что искал, и делает вывод: заметив, что истина «Я мыслю, следовательно, я существую» столь тверда и верна, что никакие сумасбродства скептиков не могут ее поколебать, я заключил, что могу принять ее за первый принцип искомой мною философии. Значит, интуитивно-дедуктивное мышление не зависит от

ощущений и восприятий тела. *Только разум дает нам ясные и отчетливые идеи.* Отсюда следует, что душу познать легче, чем тело. Это – сущность «гносеологического переворота» Декарта.

Две субстанции. Из основоположения «*Cogito ergo sum*» следует, что в самом процессе мышления каждому мыслящему субъекту непосредственным образом дана его субстанция, а именно *мыслящая субстанция*. При этом даже наше тело (= *субстанция протяженная*) непосредственно не дано, но воспринимается только через сознание, мыслящую субстанцию. Стало быть, в мире существуют две независимые друг от друга субстанции: *духовная* (ее атрибут – *мышление*) и *материальная* (обнаруживается через *протяжение*). Такое разделение мира на две субстанции для Декарта принципиально, ибо оно составляет главную предпосылку его механицизма.

Механицизм – философская позиция, согласно которой все явления, существующие в мире, определяются пространственно-механическими перемещениями субстрата (вещества). При таком подходе весь мир предстает как огромный механизм. Подобная установка Декарта привела его в конце концов к проблеме, которая до сих пор никак не решена и вряд ли когда-либо решится: каким образом в человеке соединяются две субстанции – разум и тело, если обе они независимы и не могут оказывать влияния друг на друга? Таким образом возникла *психофизическая проблема* (mind-body problem). Декарт решал ее тоже механистически: в шишковидной железе нашего мозга соединяются две субстанции, в результате чего мышление (душа) может оказывать косвенное влияние на изменения в теле, а тело – на изменения в душе. Окончательным решением проблемы Декарт считает деятельность Бога: именно он устанавливает гармоничное взаимодействие двух субстанций в человеке.

Поскольку две субстанции независимы друг от друга, природа оказывается простым (хотя и огромным) механизмом, который способен постигать человеческий разум, опирающийся на ясные и отчетливые идеи. Как он это делает?

Рациональное познание. Итак, мы уже знаем: к наукам способен только разум, он один может постигать истину. К познавательным способностям относятся: 1) *разум*; ему могут содействовать (или препятствовать) 2) *воображение*, 3) *чувство* и 4) *память*.

Разум как таковой состоит из:

1) *чистого разума*, который имеет дело с вещами, в которых «нет ничего телесного»;

2) *эмпирический разум* прибегает «к помощи образов, рисункам в фантазии».

Разум использует различные виды идей. На основании происхождения Декарт выделяет три их разновидности:

1) *благоприобретенные* (получаемые извне) – они исходят от вещей, находящихся вне меня (я слышу шум, вижу Солнце, ощущаю огонь);

2) *образованные мною самим* (образуемые в уме) – идеи на основе идей первого вида, например, идея (понятие) Солнца у астронома. Сюда относятся также идеи измышляемые: *сирены, гиппогрифы* (полуконь-полугрифон), *кентавры* и т.п.;

3) *врожденные* (innatus) идеи.

К самым важным и значимым – врожденным – идеям следует отнести:

а) ясные и отчетливые сущности (очевидные понятия);

б) «вечные истины, не имеющие никакого бытия за пределами нашего сознания»: протяженность, структура, форма, фигура (очертание), движение, изменение, длительность, порядок, положение, число, количество, субстанция, делимость, часть, восприятие и воля;

в) «чисто интеллектуальные» вещи, познаваемые разумом без телесных образов, посредством *естественного света* разума: мышление, достоверность, познание, сомнение;

г) общие понятия, которые могут быть приписаны и телесным и духовным вещам: существование, единство, длительность;

д) математические истины, покоящиеся на очевидности: «две величины, равные третьей, равны между собой».

Сам по себе разум не способен к ложным суждениям. Однако помимо разума у человека существует еще и *свободная воля* (способность желания), которая значительно шире разума. Именно воля приводит нас к ложным заключениям, когда идеям, не содержащим в уме не истины, ни лжи (например, идее единорога),

приписывают реальное существование. Стало быть, именно воля, преступающая границы познающего разума, является источником ложных суждений и умозаключений.

Врожденные идеи даны человеку Богом. Врожденность идей означает предрасположенность к ним: следовательно, они еще должны актуализироваться. Изначальной врожденной идеей является идея Бога. Это неудивительно, ибо невозможно представить себе философию XVII в. без этой идеи. Для Декарта основной гарант всякого существования и истинного познания – это Бог. «Бог правдив», – говорит Декарт, и эта сентенция – основание его *гносеологического оптимизма*.

Идея Бога. «Главная и первейшая» врожденная идея – идея Бога. Декарт излагает одновременно и предикаты этой идеи и доказательства существования Бога:

1) идея Бога – ясная и отчетливая идея; т.е. Бог – источник и гарант ясности и отчетливости; под ясностью и отчетливостью Декарт понимает *очевидность*, не требующую доказательств;

2) сущность идеи Бога необходимо сопряжена с существованием; Бог – наисовершеннейшее бытие, следовательно, мыслить сущность Бога без его существования невозможно (как и гору без долины), стало быть, Бог существует;

3) идея Бога – причина всех остальных идей;

4) Бог есть совершеннейшее существо (в мире много совершенств, значит, должно быть наиболее совершенное существо);

5) идея Бога не происходит от меня самого: в моем познании нет ничего, что указывало бы на Бога; отсюда следует, что эта идея врожденная и, значит, Бог существует;

6) Бог как совершеннейшее существо не может быть обманщиком, следовательно, все ясные и отчетливые идеи – истинные; стало быть, истинное познание гарантирует Бог.

Открытием «Я», субъекта Декарт полностью реформировал существующую парадигму мышления в философии и науке и оказал колоссальное влияние на европейскую интеллектуальную историю и культуру в целом.

Гносеология и метафизика Бенедикта Спинозы

Великий метафизик Бенедикт (Барух) Спиноза (1632–1677) родился в Амстердаме в семье еврейских переселенцев с Пиренейского полуострова. Спиноза первоначально учился в еврейском религиозном училище (с 1639 г.), проведя там примерно четыре года их шести; затем вел торговое дело отца. В юном возрасте Спиноза очень серьезно занимался самообразованием, освоив прежде всего латынь и средневековых еврейских философов. Позже он посещал частную школу, где познакомился с работами Декарта, который сразу же стал для него *обожаемым* Декартом. Читал он также сочинения Бруно, Бэкона, Гоббса. Из-за возникшего критицизма в отношении Ветхого завета и Талмуда (из-за критики чудес) Спиноза был отлучен от общины (т.е. проклят) и изгнан в 1656 г. После этого он жил в сельской местности, зарабатывая на жизнь шлифовкой линз. По ночам писал труды. Спиноза любил независимость, досуг и уединение. Был материально непритязателен. Отказывался от денег, ибо считал, что обладание деньгами обременяет. Одевался довольно бедно («платье не образует человека»). Был равнодушен к женщинам (как и Ньютон). Спиноза болел чахоткой более 20 лет: наследственность от матери и негативные последствия шлифовки линз. В 1669 г., наконец-то, состоялся переезд в Гаагу. После выхода «Богословско-политического трактата» (1670), анонимного, направленного против кальвинистов, начались гонения на него как атеиста. В 1673 г. ему предлагали кафедру философии в Гейдельберге, однако Спиноза ответил отказом, сославшись на то, что он – не публичный человек. Вообще, Спинозе был присущ интеллектуальный аристократизм. В 1775 г. он закончил «Этику» – труд всей его жизни. В 1676 г. Гаагу посетил Лейбниц, возвращавшийся из Франции в Германию, и попал под обаяние Спинозы. Как утверждают очевидцы, Спиноза умер во сне. Он был похоронен на христианском кладбище в Гааге, в общей могиле. Почти все его сочинения, кроме трактата «Основы философии Декарта» (1663), а это – «Трактат о Боге, человеке и его счастье» (1658), «Трактат об усовершенствовании разума» (1661), «Богословско-

политический трактат» (1670), «Этика» (1775), «Политический трактат» (1677) – были опубликованы после его смерти, в 1678 г. Все они были сразу запрещены.

Гносеология и методология. Метафизика, в понимании Спинозы – это система, включающая гносеологию и онтологию, и тем самым предшествующая этике как главной части философии. Метафизика должна изучать: а) бытие мира и б) наши познавательные способности, направленные на изучение этого бытия. Подробная система познавательных способностей и уровней выглядит таким образом.

А. Опытное познание – первый род познания: сюда входят представления и воображение. Это познание всегда смутное. Оно содержит два способа восприятия.

I способ восприятия опытного познания – это познание «через беспорядочный опыт». Здесь идеи предстают как чувственные образы. Образы субъективны, но не являются полностью ложными; в них присутствует какая-то часть истины. Вообще опыт носит подчиненный характер; он удостоверяет существование вещей, но не может раскрыть сущность. Его теоретическая ценность невелика.

II способ восприятия опытного познания – это абстрактное знание (или «восприятие понаслышке»), или пассивно воспринимаемая информация. К этому типу философ относит: а) обыденное знание; б) схоластическую философию, поскольку *универсалии* суть обобщения на основе случайного опыта. Следовательно, универсалии представляют собою неопределенные и неадекватные идеи. Здесь, конечно, со Спинозой трудно согласиться. Причинами такого отношения к универсалиям являются неприязненное отношение к схоластической философии, а также собственный *концептуализм* Спинозы, согласно которому универсалии – лишь знаки вещей.

В. Рассудок (или разум) – второй род познания. Здесь разум использует общие понятия, т.е. понятия математические, лишённые субъективизма и чувственного содержания, так как они не имеют отношения к органам чувств. Все эти понятия логически связанные, составляют систематическое единство и имеют логическое происхождение. Эти идеи обладают функциями суждения, т.е. утверждения или отрицания.

С. Интуиция – третий род познания. Интуиция – это сугубо интеллектуальное (а не чувственное) познание. Как и у Декарта, интуиция частично связана со вторым (дедуктивным) родом познания – разумом. Здесь также используются общие понятия, которые способны познавать сущности вещей. Определения понятий интуиции – это *аналитические* суждения, в которых предикат раскрывает признаки субъекта. Отсюда следует, что истинность этих суждений – сугубо логическая, не зависящая от эмпирических обобщений и не содержит субъективизма.

Метафизика и этика. Метафизика, как уже было сказано, является основанием этики. Но сама она трактует о мире, и человеческой природе.

Учение о Боге, или субстанции. В основе мира лежит субстанция, которая является *причиной самой себя* (*causa sui*). Рассмотрим в тезисной форме сложное и большое по объему учение о Боге.

1. Спиноза берет традиционную идею единого и бесконечного Бога и доводит ее до логического предела: в мире нет ничего отличного от Бога, все в Боге. Если бы природа отличалась от Бога, она имела бы свойства, которые отсутствуют у Бога. А какие свойства могут отсутствовать у абсолютно бесконечного Бога? В мире есть только Бог, а все остальное (= природа) – только в нем. Бог не существует от мира отдельно. Наоборот, мир – в Боге, и все вещи в мире суть проявления (модусы) Бога как единой всеобъемлющей и всеопределяющей субстанции. Именно поэтому существование Бога (= мир горний) *более необходимо*, чем существование всего разнообразного дольного мира. Бог абсолютно свободен. Бог – субъект деперсонализированный и сугубо умственный.

2. Знаменитую «триаду» Спинозы «*Бог, или субстанция, или природа*» следует понимать так: есть только Бог как единая субстанция, а внутри него – природа. Но природа – это не лес с лужайкой и цветочками; это – не нечто материальное. Природа – это активная созидательная мощь, творящая вещи и их сущности. Природа в «триаде» – это *natura naturans* (природа порождающая),

т.е. синоним Бога. Мы, например, говорим: эта вещь по своей природе – органическая. Здесь выражение «по своей природе» как раз и указывает на «природу» из «триады».

3. Спиноза не является натуралистом в *привычном* смысле этого слова, как его очень часто представляют. Представляют потому, что неправильно понимают «природу». «Природа» Спинозы – это либо *natura naturans* (природа порождающая), либо *natura naturata* (природа порожденная), т.е. либо Бог-творец, либо творение Божие, которое находится внутри Бога. Например, в суждении «природе субстанции присуще существование» используемый термин «природа» – это сущность субстанции, закон ее бытия, фундаментальное свойство субстанции, а вовсе не эмпирическая природа.

4. Существуют два типа *реальности*: а) *natura naturans* (природа порождающая: Бог, или субстанция, или природа; это – область свободы); б) *natura naturata* (природа порожденная: атрибуты и модусы субстанции, или мир человека; это – сфера необходимости). Таким образом, у Спинозы мы находим два мира, как и у Платона. Эти два мира дают ответ на два главных вопроса этики: а) откуда берется моральный субъект? (ответ: из субстанции, или Бога); б) для чего (ради чего) он существует? (ответ: для того, чтобы стать субстанцией, т.е. обрести свободу).

5. «Этика» начинается с раздела «О Боге», который открывается Первыми определениями.

А. «Под причину самого себя (*causa sui*) я разумею то, сущность чего включает в себе существование...»; иначе говоря, причина самого себя есть сущность, совпадающая с существованием. Отсюда следует.

Б. Субстанция – то, что существует само в себе и представляется само через себя, т.е. то, представление чего не нуждается в представлении другой вещи. Другими словами, субстанция полностью спонтанна (= свободна), а не подчинена какой-то необходимости. Всякая субстанция бесконечна, значит, понимание природы в эмпирическом смысле сразу отпадает.

В. Бог – существо абсолютно бесконечное, т.е. он – субстанция, состоящая из бесконечно многих атрибутов, каждый из которых выражает вечную и бесконечную сущность.

Г. Атрибут – это то, что ум видит в субстанции в качестве ее сущности (например, мышление или протяжение; Спиноза взял две субстанции Декарта и понизил их статус до атрибута единой субстанции).

Д. Модус – состояние субстанции, т.е. то, что существует в другом и представляется через другое. Модусы – конкретные вещи в мире. Кроме того, есть бесконечные модусы: движение и покой. Именно они создают разнообразие вещей в мире, ибо задают различную степень движения и покоя конкретных модусов.

Е. Свободной называется вещь, которая существует по одной только необходимости своей собственной природы и определяется к действию сама собой. Иначе говоря, свобода – это спонтанность.

Ж. Необходимой (или принужденной) называется такая вещь, которая определяется к существованию и действию чем-либо иным.

Этические теоремы. Та часть «Этики», которая излагает учение о человеке и его действии, открывается следующими основоположениями.

1. Кроме Бога, никакая субстанция не может существовать, ни быть представляема. Отсюда следует, что все, что существует, существует в Боге, и без Бога ничто не может существовать. Бог есть производящая, абсолютно первая и необходимая причина всех вещей.

2. Человек – это *natura naturata* (природа порожденная), т.е. существует в мире необходимости. В его душе отсутствует свободная воля, а есть лишь цепь причин наших действий. Не существует и отдельной воли. Более того, воля и разум – одно и то же. У Спинозы, как мы видим, назревает опасность всеобщей детерминации, т.е. рабства. Однако свобода возможна! Но не как преодоление необходимости (от которой никуда не деться), а как преодоление насилия и принуждения. Свобода – это свободная необходимость, или осознанная необходимость (здесь мы встречаем стоицизм!). Интуитивное знание постигает универсальную необходимость Бога-субстанции как причины самого себя. Это значит, что разум осознает необходимость как изначальное условие существования и действует в рамках необходимости как свободный (= самоопределяющийся) субъект. Ибо без свободы невозможна мораль!

3. Существует проблема определения философского «статуса» Спинозы. Кем был Спиноза: пантеистом, панентеистом, атеистом или еврейским мистиком? Больше всего подходит определение Спинозы как *панентеиста*. Спиноза не пантеист, ибо пантеизм – это учение, растворяющее Бога в природе. Пантеист утверждает, что Бог присутствует в каждой частице мира. Но Спиноза утверждает, что Бог первичен, а весь мир пребывает в Боге. Иначе говоря, не Бог в мире (= пантеизм), а мир в Боге. А это уже панентеизм. Ибо панентеизм – учение, согласно которому мир пребывает в Боге, растворяется в Боге. Мир – это Бог, развернутый в пространстве и времени. В человеке соединяются природа и разум, и его цель – жить, по возможности, в Боге.

4. Существует два *главных* атрибута Бога (субстанции):

1) мышление (Бог есть вещь мыслящая);

2) протяжение (Бог есть вещь протяженная).

Следовательно, формальное бытие идей имеет причиной Бога. Значит, и наше мышление зависит от Бога. Важно еще вот что: Бог – *natura naturans*, т.е. внутренняя причина всего сущего; мир (*natura naturata*) – самовыражение и самопознание Бога. Отсюда Спиноза делает свое знаменитое заключение: «Порядок и связь идей те же, что порядок и связь вещей». Что это значит? Это – возрожденный *панлогизм* Парменида как способ обоснования рационализма! Опытное познание может возвыситься до адекватного познания вещей в их Божественной необходимости, «с точки зрения вечности» (*sub specie aeternitatis*)!

Стало быть, душа способна адекватно познавать бесконечную сущность Бога. И это приводит к высшей добродетели, к «интеллектуальной любви к Богу». Следовательно, мы живем и в самом лучшем, и в единственном из миров, к которому мы испытываем благоговение и любовь. Благоговение и любовь совместно образуют радость. Счастье заключается в познании, в душевном успокоении, исходящем из созерцания Бога. Идеал человека – это мудрец, т.е. уже свободный человек, который наслаждается чувственными и духовными радостями и окружен прекрасными предметами. Так у Спинозы завершается метафизика Бога. Можно ли не любить этого философа?

Спиноза в итоге создал такую метафизику, которая вот уже почти 450 лет завораживает все человечество своей необычностью, мощью и силой, и, несмотря на тотальное доминирование Бога, – человечностью.

Методология и метафизика Готфрида Вильгельма Лейбница

Великий немецкий философ и ученый-энциклопедист, Готфрид Вильгельм Лейбниц (1646–1716), родился в Лейпциге, в семье профессора морали. Редкие способности Лейбница обнаружились уже в раннем возрасте. В частности, с детства он увлекался логикой (!). Учился в Лейпцигском и Йенском университетах. Изучал философию, право, логику, математику. Защитил диссертацию по комбинаторному искусству, в основе которого лежали философия, логика и математическая логика. Кроме того, защитил диссертацию по юриспруденции. Лейбниц поступил на службу в качестве юриста к Майнцскому курфюрсту (1668–1672). С 1672 по 1676 г. Лейбниц находился с дипломатической миссией в Париже. Это был важнейший период в его жизни, связанный с вхождением в английские и французские научные круги. В 1675 г. Лейбниц открыл (одновременно с Ньютоном) дифференциальное и интегральное исчисление. В своей жизни Лейбниц успешно и плодотворно занимался физикой, механикой, логикой, математикой, юриспруденцией (законодательством), экономикой, инженерной деятельностью, организацией науки, горным делом, историей, теологией. И конечно, философией. Он изобрел счетную машину (калькулятор) и шифровальную машину. Его литературное наследство составляет примерно 1 млн страниц. Одних только писем, заменявших тогда научные журналы, – 15 000. В 1676 г. Лейбниц вернулся в Германию. По дороге он заехал в Нидерланды ознакомиться с «микромиром» Левенгука; отдельно он посетил Гаагу для встречи со Спинозой. В Германии поступил на службу к герцогам Ганновера, где работал до конца жизни, занимаясь философией, юриспруденцией, историей, экономикой, инженерным делом, организацией Академий наук (Берлинской, Петербургской). Лейбниц испытал сильное влияние Платона, а также Декарта. Огромное количество его сочинений невозможно перечислить. Нельзя не указать на «Свидетельство природы против атеистов» (1668), «Рассуждения о

метафизике» (1686), «Теодицею» (1710). Фундаментальные работы «Монадология» и «Новые опыты о человеческом разумении» вышли уже после смерти. Умер Лейбниц в 1716 г., страдая ревматизмом. В свое время Дени Дидро так оценил вклад Лейбница: для Германии он был тем, кем для Древней Греции были Платон, Аристотель и Архимед, вместе взятые. И еще Дидро говорил: тому, кто хочет сравнить свои таланты с талантами Лейбница, сразу же хочется выбросить все свои книги и идти умирать в тихом уголке.

Методология. Существуют три вида понятий, или идей (по степени обобщенности):

- 1) обыденные (опыт);
- 2) математические («вечные истины»; аналитические суждения, основанные на законе непротиворечия);
- 3) метафизические.

Отсюда ясно, что метафизика – наиболее глубокий вид знания. Методология и научное знание прямо зависит от метафизики, ибо общие начала телесной природы и механики носят метафизический, а не геометрический характер. Следовательно, метафизика нужна для обоснования всего научного знания. Существуют также разного рода истины.

1. *Истины факта* (истины опыта, они более или менее случайные, вероятностные; базируются на сформулированном Лейбницем законе достаточного основания. Закон достаточного основания (= закон эмпирического исследования) содержит в себе, как минимум, два смысла: а) он является логической основой принципа причинности: любое явление должно иметь причину, т.е. оно должно быть обосновано причинностно; б) все суждения и выводы должны быть строго обоснованы (отсюда и название: «закон достаточного обоснования»).

2. *Истины разума* (интуитивно-дедуктивные, необходимые, аналитические; они основываются на законе тождества и законе непротиворечия; сюда же входят математические истины).

Метафизика. Кант назвал метафизику Лейбница: «какой-то волшебный мир», а Бертран Рассел был в еще большем восхищении: «сказка». Важнейшие характеристики метафизики: *универса-*

лизм и *органицизм*. Под *универсализмом* понимается создание гармоничной философии, которая может согласовать мораль и теологию, целевые причины и действующие, разум и веру, науку и религию, все христианские конфессии. *Органицизм* представляет собою философскую установку, согласно которой природные, психические и социальные явления рассматриваются по аналогии с живым организмом. Органицизм гораздо выше по своему философскому развитию, нежели механицизм; он является прототипом структурно-функционального анализа. Метафизика Лейбница – это учение о Боге и субстанции (две главные категории метафизики). Ее цель:

- 1) обобщить все, что познано;
- 2) объяснить то, что в данное время еще не может быть познано (например, возникновение жизни, сознания).

Учение о Боге. У Лейбница Бог – деистический. Понятие «*деизм*» обозначает учение, согласно которому Бог создает мир, но затем мир развивается по своим законам (= законам механики и органицизма), и Бог не вмешивается в ход его развития. Бог – первичное Единство, изначальная простая субстанция. Бог внеприроден. Деизм сводил функции Бога к минимуму, по сути отождествляя естественную религию и мораль. Бог обладает тремя главными атрибутами:

- 1) *всемогущество* (источник всего в мире),
- 2) *всезнание* (все разнообразие идей),
- 3) *воля* (производит изменения или созидания).

Бог все творит посредством *эманации* (лат.: *emanatio* – «истечение», «излучение»), т.е. Он «как бы» излучает из себя весь мир. Это, конечно, прямое влияние неоплатонизма. Бог все гармонично устроил в этом мире (ср.: современный аргумент «от тонкой настройки Вселенной»). Бог – это абсолютно Совершеннейшее Существо, и Лейбниц, как и Декарт, снова возрождает онтологический аргумент Ансельма Кентерберийского. Ибо только могущество и знание могут быть совершенством, значит, Бог действует наисовершеннейшим образом. По своей сути, Бог – это «Надмировой Разум»; он реализует и обеспечивает человеку

чистое познание. Бог творит все субстанции. Однако «Бог ничего не делает без основания»: стало быть, чудес не бывает, есть только наше незнание.

Учение о субстанции. Субстанция – это естественное постоянство и неизменность. Она основана на принципе единства: субстанция вносит в мир явлений единство. Ее главные качества – сила, энергия, динамизм, действие. Эту силу можно назвать *жизнью*. Таким образом, понятие субстанции должно обобщить все проявления жизни, включая конечные причины бытия и познание. Познанием наделены все субстанции, но в разной степени. Здесь мы встречаемся с *органицизмом* и *витализмом* Лейбница (*витализм* – учение об особой (сверхъестественной) жизненной силе во всех проявлениях органической жизни). Соответственно, здесь Лейбниц показывает себя как решительный противник *механицизма* и *материализма*. Главная задача органициста Лейбница (в отличие от механицизма): связать субстанцию с миром единичности и конкретности, т.е. с конкретными вещами, как это было у Аристотеля. Поэтому Лейбниц возвращает аристотелевское понятие *формы*. *Форма* для Лейбница – это центральная философская категория. Понятие формы инициирует следующий шаг. Лейбниц переходит к монадологии как учению о *духовном плюрализме субстанций*.

Монадология. Субстанция – это духовная (= нематериальная) единица бытия, или *монада* (др.-греч.: «единица»). В широком смысле монада – это душа. Вспомним, что у Аристотеля сущность (субстанция) человека – это его душа. Данная аналогия поможет понять монады. По сути, монада выполняет функцию аристотелевской формы. Каждая монада – это отдельная форма; собственный внутренний мир, зависящий только от Бога. Главные атрибуты монады – сила, энергия, динамизм (т.е. органическая жизнь). «Субстанция есть существо, способное к действию»: повсюду «разлита» «первичная жизненная сила», т.е. *жизнь*. Вот оно – проявление органицизма и витализма! Одушевлена вся материя, но все же Лейбниц не доходит до гилозоизма и панпсихизма. Все монады сотворены Богом в момент сотворения мира и исчезнут только с концом

мироздания. Бог – самая главная и могущественная монада; она изначальна и не возникла, как другие. Монады просты, лишены частей, не могут распадаться. Они «не имеют окон», т.е. не испытывают влияния и, значит, *свободны*. Монады самодостаточны и не испытывают давления извне, т.е. «все перемены идут изнутри», как говорит буддизм. Не существует похожих монад, все монады индивидуальны и неповторимы. Это значит, что в мире не существует абсолютно одинаковых вещей, даже двух капель воды. Каждой монаде присуща своя *степень* жизненной силы и *степень* познания. Это главное отличие монад друг от друга.

Монады соподчинены «*предустановленной гармонии*», созданной Богом (аналог «тонкой настройки Вселенной»). Более того, весь мир и все монады подчиняются Божественной «предустановленной гармонии». «Предустановленная гармония» (аналогия) – это синхронно играющий оркестр, состоящий из множества инструментов. Разумно и гармонично устроен весь мир. Связь между разумом и телом (психофизическая проблема) также подчинена «предустановленной гармонии».

Монады хотя и разделены, но каждая является «зеркалом универсума», т.е. выражает состояние любой другой монады (ср.: принцип голографии: каждый осколок разбитой на несколько частей фотопластинки с голограммой продолжает содержать изображение всех снятых объектов). Каждая монада содержит не только «следы» всего, что с ней происходит, но и «следы» всего происходящего в универсуме в целом (и здесь Лейбниц делает заявку на теорию Мирового Сознания). Эти «следы» Лейбниц называет «*перцепциями*». «*Перцепция*» – это попросту восприятие (включая ощущение). Многие перцепции бессознательны. Лейбниц – основоположник теории бессознательных представлений и предшественник философии бессознательного.

Существуют разные виды монад.

1. *Души* (души есть у растений и живых существ, до людей включительно; если душа обладает отчетливыми перцепциями и памятью, тогда это – животные и люди). Души действуют по закону конечных причин. Тела действуют по законам причин производящих, а это уже – детерминизм.

2. *Духи* (обладают перцепциями и *апперцепциями* (самосознанием); они существуют только у людей). В человеке душа превращается в дух. Дух обладает активностью сознания и познанием. Все монады подобны разумах, т.к. у них есть перцепции и аппетиции.

Всем монадам присуща *аппетиция* (склонность, стремление переходить от одной перцепции к другой; в широком смысле, *аппетиция* – это целевая причина монад; аппетиции у душ и духов – разные). Аппетиция схожа с современным понятием «интенциональность». Телесная оболочка монад разлагается и умирает, но монада (духовная сила и мощь!) сразу же организует другое тело. В мире монад нет резких скачков; существует *постепенность* всех переходов в природе и человеческом сознании. «Природа не делает скачков» – говорит Лейбниц. Постепенность обеспечивают неуловимо малые бессознательные представления. Они действуют согласно «закону непрерывности» (важнейший закон у Лейбница!): все процессы в природе (и мышлении) протекают через накопление предельно минимальных количественных изменений.

Монада как дух. В человеческом сознании огромную роль играют неуловимо малые, «бессознательные представления». Кстати, Лейбниц открыл дифференциальное исчисление, как раз основанное на принципе бесконечно малых величин. Малые перцепции есть уже у души, это – бессознательное как таковое (во время сна, например). Главная специфика человеческого Духа – самосознание и самопознание. Апперцепция (самосознание) – это рефлексивное самоуглубление, схожее с *cogito* Декарта. Апперцепция – полный синоним активности человеческого сознания. Отсюда у Лейбница следует, что субъект богаче объекта. Объект полностью конструируется субъектом. Лейбниц оказывается предтечей Канта, а также современного конструктивизма. Именно поэтому, возражая Джону Локку, утверждавшему: «Нет ничего в уме, чего раньше не было бы в ощущениях», Лейбниц со свойственным ему «французским» остроумием добавил: «... кроме самого разума». Который, естественно, не выводим из чувств. Лейбниц – убежденный сторонник априоризма, внеопытного знания, коренящегося в душе (врожденности идей). Человеческое сознание (= Дух) формируется

постепенно и непрерывно посредством накопления малых перцепций и качественного перехода души к духу. И это означает, что рационализм гораздо глубже эмпиризма постигает сущность познания и мышления. Согласно рационалисту Лейбницу, свойства объекта должны быть выведены из субъекта. Следовательно, все без исключения вещи и процессы живой природы представляют собою лишь «хорошо обоснованные феномены», а не нечто первоначальное и субстанциальное. И здесь Лейбницу остался один шаг до Канта.

Метафизика Лейбница и особенно его монадология, несмотря на кажущуюся причудливость и даже экстравагантность, оказали такое гигантское влияние и на такое количество наук, что нужно согласиться с Расселом: это какая-то сказка!

§4. Философия эпохи Просвещения

Весь XVIII век европейские умы озаряет *идея просвещения*, которая затем становится названием этого века. Просвещение нередко трактуют как оптимистическую философию прогрессивного класса буржуазии, стремящегося к избавлению от устаревших институтов и ценностей феодального общества. Это философия, суть которой в идее социального и морального прогресса, который должен последовать за прогрессом научным и техническим. Просвещение опирается на разум, его сторонники критически относятся к предрассудкам прежних эпох, они выступают против религиозных «суеверий» и метафизических спекуляций, которыми была насыщена схоластическая философия. Вместо этого просветители предлагают обратиться к естественной религии, естественной нравственности и естественному праву.

Крупнейшим памятником просветительской мысли стала «Энциклопедия, или толковый словарь наук, искусств и ремесел». Среди ее авторов были такие известные ученые, публицисты и общественные деятели как Франсуа-Мари де Аруэ Вольтер (1694–1778), Шарль Монтескье (1689–1755), Дени Дидро (1713–1784), Жан Жак Руссо (1712–1778), Этьен Боноде Кондильяк (1715–1780), Жюльен Оффре де Ламетри (1709–1751), Жан Д'Аламбер (1717–1783), Пауль

Генрих Дитрих Гольбах (1723–1789). На страницах этой уникальной книги впервые в систематическом виде были представлены идеи материализма, механицизма, сциентизма и даже атеизма. Идеи французских просветителей были созвучны мыслям многих европейцев, что позволяет причислить к движению Просвещения немало европейских и русских мыслителей. Среди активно обсуждавшихся вопросов, был и вопрос о целесообразности соединения разных наук в одной книге.

Просветителей объединила убежденность в том, что приобщение максимального числа образованных европейцев к новейшим достижениям науки и техники необходимо не только для того, чтобы они смогли расширить свой кругозор и утолить естественную любознательность. Прежде всего, по мнению авторов «Энциклопедии», собранные в единый круг научные и технические знания позволят сформировать свободного и ответственного гражданина. «Просвещение, – писал И. Кант, – это выход человека из состояния несовершеннолетия, в котором он находился по собственной вине. Несовершеннолетие – это неспособность пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого-нибудь другого. Несовершеннолетие по собственной вине имеет причиной не недостаток рассудка, а недостаток решимости и мужества пользоваться им со стороны кого-то другого... Имей мужество пользоваться своим собственным умом»¹⁵. Главными ценностями Просвещения являются свобода и равенство, а идеалами – общество, построенное на принципах разума, и просвещенный гражданин, свободный в своих мыслях и готовый нести ответственность за свои поступки.

Столь необходимое просветителям обновление представлений о религии, нравственности и праве было бы невозможно без «расколдовывания» окружающего мира, который с древнейших времен представлялся как место действия сверхъестественных сил. Лишь в XVII в. в ходе научной революции был возрожден принцип античной натурфилософии – объяснять естественные явления

¹⁵ Кант, И. Собр. соч.: В 8 т. – М.: Чоро, 1994. Т. 8. С. 29.

только естественными причинами. Это позволило отменить требование средневековой схоластической традиции видеть во всем Божью Волю.

Крупнейшим представителем европейского Просвещения был Вольтер Аруэ Франсуа Мари, французский философ, писатель, публицист сформулировавший и обосновавший в своих произведениях идеологию Просвещения. «Философские письма» Вольтера, его «Метафизический трактат», «Опыт о всеобщей истории и о нравах и духе законов» продемонстрировали единство знаний о природе с социальными и политическими концепциями. Вольтер активно способствовал распространению деизма – теологической доктрине, согласно которой Бог – отдаленная первопричина природы и человека, не участвующая в последующем их развитии.

На основе деизма Вольтер утверждал, что природа подобна часовому механизму, сотворенному и запущенному Богом, но в дальнейшем работающему благодаря первому механическому толчку. При этом французский философ ссылаясь на 1-й закон движения, сформулированный И. Ньютоном. В деизме религия фактически отождествляется с моралью, и Вольтер всячески пропагандировал эту антиклерикальную точку зрения. «Если бы Бога не было, его следовало бы выдумать», – утверждал Вольтер. Он был убежден в том, что сама мысль о Боге делает человека лучше, но «церковники» попросту эксплуатируют это естественное чувство.

Вольтер активно переписывался с Екатериной II, считая ее инициатором и покровителем Просвещения в России. Огромный интерес французского автора к истории России и ее культуре, побудил его к полемике с Руссо по поводу реформ Петра I. Вольтер дал им высокую оценку. Идеи Вольтера стали популярны в самой России, под их влиянием возникло множество сторонников Просвещения, которых стали называть вольтерьянцами.

Крупный вклад в развитие европейской культуры внес Жан Жак Руссо. Его идеи оказали влияние на философию, литературу, музыку, политику и право, хотя его основным заработком до конца жизни оставалась переписка нот. Его трактат «Рассуждение

о происхождении и основаниях неравенства между людьми», опубликованный в 1755 г., объявил причиной социального неравенства частную собственность. Не столько трудолюбием, сколько захватом он объясняет неравенство во владении землей и иными ресурсами. Идеалом человеческого общества Руссо считал «естественное состояние», для которого характерно не только равноправие, но и имущественное равенство. Идеи Руссо способствовали развитию теории гражданского общества и правового государства, а также концепции общественного договора.

Основным философским течением эпохи можно считать материализм, нашедший последовательное изложение в работах Гольбаха «Система природы» (1770) и Гельвеция «Об уме» (1758). Французские материалисты определяли материю как объективную реальность, существующую независимо от человеческого сознания и воздействующую на органы чувств человека. Они мыслили материальный мир в качестве целостной системы, полагая движение базовым атрибутом материи.

Мысль о том, что и в природе, и в обществе все происходит в соответствии с естественными законами, привела просветителей к желанию преобразовать социальные институты и ценности, подобно тому, как преобразуют природу инженеры и конструкторы посредством технического творчества. Именно так родилась важнейшая для европейской истории мысль о единстве научного, технического, социального и морального прогресса, в корне изменившая мировоззрение европейцев.

В рассуждениях о развитии общества и его культуры Вольтер, Дидро, Д'Аламбер полагали необходимым воспитание нового человека, что способствовало полному раскрытию смысла всей системы образования. Ж.А. Кондорсе (1743–1794) прямо назвал прогресс общества прогрессом разума. С развитием науки и техники мыслители-просветители связывали возможность решения всех без исключения общественных проблем. Сам прогресс превращается в концепции Просвещения в закон общественного развития – движение вспять представляется в этом рассуждении невозможным.

§5. Немецкая классическая философия

Трансцендентальная философия Иммануила Канта

Иммануил Кант совершил великие философские деяния:

1) произвел так называемый «коперниканский переворот», т.е. завершил гносеологический поворот всей европейской философии от объекта к субъекту;

2) создал обширную систему трансцендентальной философии, которая исследовала условия возможности гносеологии и эпистемологии (теории опыта), этики, эстетики, антропологии, телеологии, философии права, рациональной теологии;

3) разрешил проблему противостояния эмпиризма и рационализма (указанные три пункта – это и есть «полная реформа метафизики»);

4) сформулировал новую (нормативистскую) этику;

5) обосновал новую эстетику с помощью принципа «целесообразность без цели»;

6) создал этикотеологию (естественную теологию, базирующуюся на морали).

Трансцендентальная философия исследует те условия возможности чего-либо (мышления, познания, морали, социальной жизни, права и т.д.) которые являются неэмпирическими, никак не зависят от органов чувств и опыта в целом и коренятся только в рассудке и разуме, ибо являются *внеопытными* и *чистыми*. Соответственно, прилагательное «трансцендентальный» – это приблизительный синоним понятий «неэмпирический», «внеопытный», «сугубо рассудочный/разумный», «чистый». Платон, Декарт и Лейбниц называли трансцендентальные понятия (идеи) *врожденными*.

Иммануил Кант (1724–1804) родился в Кенигсберге, в семье шорника. С детства он отличался очень слабым здоровьем. Когда ему было тринадцать лет, умерла мать, очень сильно повлиявшая, по его словам, на его моральное становление. Кант воспитывался в пиелистской среде, и это очень важно для понимания его как человека и философа. *Пиетизм* – это евангелическое движение в протестантской церкви (лютеранской, а потом и кальвинистской).

Пиетисты выступали против формализма церковных правил и придавали большее значение нравственному самосовершенствованию и искреннему раскаянию, внутреннему благочестию, деятельной любви и личной святости. Пиетизм соединял принцип «*sola fide*» («только верой») и «религию сердца». Отсюда и кантовский *ригоризм* (строгое соблюдение моральных принципов). В 1740 г. Кант поступил в Кенигсбергский университет («Альбертина»). В нем было четыре факультета: теологический, философский, юридический, медицинский. Какой окончил Кант – точно не известно. После университета (1747 г.) он был домашним учителем и написал первые научные работы. В 1755 г. он становится приват-доцентом Кенигсбергского университета. Только в 1770 г. Кант стал ординарным профессором логики и метафизики. Несколько сроков он был ректором университета и деканом философского факультета. Кант никогда не покидал Восточную Пруссию и никогда не был женат. При слабом здоровье, за счет самодисциплины и жесткого режима дня, прожил почти 80 лет. В 1804 г. Кант умер и был похоронен в главном соборе Кенигсберга. Его основные сочинения: «Наблюдения над чувством прекрасного и возвышенного» (1764). «О форме и принципах чувственно воспринимаемого и интеллигибельного мира» (1770). «Критика чистого разума» (1781; 2-е изд. – 1787), «Пролёгóмены» (1783), «Основоположение к метафизике нравов» (1785), «Критика практического разума» (1788), «Критика способности суждения» (1790), «Религия в пределах только разума» (1793), «К вечному миру» (1795), «Метафизика нравов» (1797), «Антропология с прагматической точки зрения» (1798) – последняя его работа.

Философия Просвещения. Философия Канта – это философия Просвещения, включавшая в себя:

1) *культ разума* (Кант писал, что Просвещение – это выход человека из состояния несовершеннолетия (т.е. неумения пользоваться собственным рассудком); отсюда и девиз Просвещения: “*Sapere aude*” – имей мужество пользоваться собственным рассудком!);

2) образование и приобщение к знаниям каждого (панацеей от социальных проблем считалось распространение знаний);

3) идея наилучшего социального устройства;

4) идея прогресса и ощущение «исторического оптимизма».

Что хотел Кант? Кант ставил перед собою фундаментальные и обширные задачи:

1) полная реформа метафизики: преобразование спекулятивной метафизики поздних схоластов и философов XVII в., когда новое знание с помощью одних только логических процедур выводилось из старого;

2) исследовать возможности, инструменты, механизмы действия и границы рассудка и теоретического разума (чем отличаются познание и мышление? как возможны чистые синтетические понятия а priori? каком образом осуществляется конституирование предмета познания? каким образом субъективные представления имеют объективную значимость?);

3) реформа формальной логики и создание *содержательной* логики;

4) обоснование критицизма: мы способны познавать лишь явления, но никак ни вещи сами по себе (однако вещь сама по себе – краеугольный камень всей трансцендентальной философии; как следствие, возникла проблема легитимности области практического; Кант не мог допустить покушения на мораль и религию);

5) защита морали и религии: разделение человеческого бытия на: а) мир естественной необходимости (= познания), б) моральный мир свободы; для этого Кант решил «подвинуть (или отодвинуть) знание, чтобы свое место заняла вера»;

б) масштабная задача обоснования свободы и практической сферы в целом.

«Коперниканский переворот». Его сущность – изменение отношений между субъектом и объектом, ибо познание большей частью определяется субъектом. Отсюда вытекает «революция в способе мышления»: иметь верное априорное (доопытное и внеопытное) знание можно лишь тогда, когда вещи приписывают только то, что следует из вложенного в нее понятия. Кант понял

(а еще раньше – ученые-естествоиспытатели), что: «разум видит только то, что сам создает по собственному плану». Следовательно, раньше считали, что наши знания должны сообразовываться с предметами; теперь считаем, что предметы должны сообразоваться с нашим познанием (= инструментами познания). Стало быть, знание конституируется субъектом.

Синтетическое познание. Кант выяснил, что научное знание (естественно, в XVIII в.) – это синтез чувственности и рассудка. Тем самым он снял противостояние эмпиризма и рационализма XVII в. Кант представил схему конституирования знания:

1) *чувственность* аффицируется (= на нее оказывают воздействие) внешними предметами; при этом *пространство* и *время* – формы чувственного созерцания, а не абсолютные ньютоновские сущности;

2) *рассудок* осуществляет *синтетическую деятельность*: а) ощущения (= «сырой материал чувственных ощущений») синтезируются чистыми (или эмпирическими) понятиями рассудка в единый образ; б) рассудок создает синтетическое единство восприятий (полученных из ощущений) и понятия; становится ясно, что «без рассудка чувственные созерцания слепы, рассудочные понятия без чувственных созерцаний пусты». Чувственные созерцания – это *содержание опыта*, а рассудочные понятия – это *форма опыта*. Следовательно, познание невозможно без взаимодействия чувств и рассудка, а *научный опыт* – это всегда соединение чувственности и рассудочных понятий.

Кант выделяет чистые рассудочные понятия, т.е. априорные (внеопытные) категории, которые покоятся в структурах рассудка. Эти категории разбиты на четыре группы:

- 1) *количество* (единство, множество, целокупность);
- 2) *качество* (реальность, отрицание, ограничение),
- 3) *отношение* (субстанция – акциденция, причина – действие, взаимодействие),
- 4) *модальность* (возможность – невозможность, существование – несуществование, необходимость – случайность).

Анализ области синтетического познания дал возможность Канту сделать выводы:

1) мы познаем лишь явления (сконструированные рассудком), а не вещи сами по себе;

2) сфера опыта есть сфера *необходимости*: мы зависим от: а) чувственности и б) априорных форм рассудка;

3) однако вещи сами по себе не принадлежат сфере опыта (= необходимости, или *причинности через необходимость*); вещи сами по себе – это сфера свободы (*причинности через свободу*);

4) если вещей самих по себе не существует, то свободу спасти нельзя;

5) необходимо перейти к обоснованию практического разума (= сферы свободы).

Трансцендентальная диалектика. Ее Кант называет «логикой видимости». Она возникает, когда рассудок выходит за пределы опыта, но рассматривает *сверхчувственные предметы* (например, Бог, бессмертие души) так, как будто они находятся в пределах опыта и могут познаваться с помощью органов чувств. Сверхчувственные предметы мы можем только *мыслить*, но не *познавать*. Познаем мы предметы *опыта*. Итак, разум, выходит за пределы опыта и впадает в: а) *паралогизмы* (смещение эмпирического и умопостигаемого) и б) *антиномии* (внутренняя раздвоенность разума, дилеммы разума; разум не может выйти за пределы чувственного опыта и познать «вещи в себе»).

Традиционно в метафизике существуют три идеи разума (бессмертие души, свойства мира, Бог). Кант последовательно разрушает традиционные метафизические дисциплины о сверхчувственном:

1) *рациональную психологию* (здесь есть паралогизм: Я-душа как мыслящее существо и Я-душа как вещь сама по себе),

2) *рациональную космологию* (= учение о мире в целом; здесь есть антиномии: а) мир имеет начало во времени/не имеет начала; б) всякая субстанция проста/сложна; в) существует причинность через свободу/существует причинность через необходимость (по законам природы); г) в мире есть безусловно необходимая сущность/не существует абсолютно необходимой сущности);

3) *естественную теологию* (паралогизмы: а) апостериорные доказательства неприемлемы, так как из свойств конечных вещей в мире, нельзя достоверно заключать к бесконечным атрибутам Бога; б) априорный «онтологический аргумент» базируется на анализе понятия Бога как всесовершенного существа, которое, как утверждается, должно содержать предикат реального существования. Кант: «бытие не есть реальный предикат», т.е., говоря, что вещь существует, мы не добавляем нового содержания к ее понятию, не добавляем факта существования.

Практическая философия. Главная цель всей трансцендентальной философии – защита свободы и практической сферы в целом. Кант утверждает: если «явления суть вещи сами по себе, то свободу нельзя спасти». Иначе говоря, если вещей самих по себе не существует, то свободу спасти нельзя. Ибо в таком случае все причины практических действий лежат в природной сфере.

В «Критике чистого разума» Кант показал, что

1) предметы опыта конституируются априорными понятиями рассудка;

2) познание (в строгом смысле слова) невозможно за пределами опыта; за пределами опыта категории не дают знания, но только мышление;

3) закон каузальности (т.е. природная причинность) относится только к явлениям, а не вещам самим по себе, следовательно, вещи сами по себе не подчинены закону причинности;

4) одну и ту же волю можно рассматривать: а) как взятую в явлении (в наблюдаемых поступках) т.е. как необходимо сообразующуюся с законом природы и, следовательно, не свободную; б) как принадлежащую сфере вещей самих по себе, следовательно, не подчиненную закону природы и потому свободную;

5) значит, существование вещи самой по себе гарантирует человеческую свободу (а, стало быть, и мораль);

6) следовательно, существует два вида причинности: а) естественная («через природу», или необходимость); она всегда связана со временем, находится во временном ряду, потому, собственно, и

является необходимой; б) причинность через свободу; эта причинность базируется на идее *спонтанности* (= способность самостоятельно начинать ряд событий);

7) стало быть, существует 2 мира: а) *мир необходимости* (познания) и б) *мир свободы* (практического действия).

Нормативная мораль. В практической сфере разум использует трансцендентальные идеи (т.е. моральные и социальные ценности), на которых основана вся социальная жизнь. Трансцендентальная идея свободы выражает абсолютную спонтанность практического действия. Свободная воля способна самостоятельно начинать определенный ряд событий или состояний. Схематично выражаясь, свобода есть спонтанность. На трансцендентальной идее свободы выстраивается идея *практической свободы*. Практическая свобода – это, прежде всего, независимость от принуждения чувственности. Влияния чувственности невозможно полностью избежать. Тем не менее, человек самостоятельно определяет свои действия.

Однако в сфере свободы также есть своя каузальность (причинность). Это – *долг*. Этика Канта – этика долга. Но долженствование в мире разума отличается от воли в чувственно воспринимаемом мире. Например, воля (*das Wollen*) в чувственном мире: я хочу есть, пить. Долженствование (*das Sollen*) в мире свободы: я должен помочь человеку в беде. В каком из мотивов присутствует свобода? Долженствование, *das Sollen*, провозглашается разумом. Оно обладает авторитетом, и даже запретом, иначе говоря – принудительной силой. Следовательно, в своей области разум обладает каузальностью в отношении явлений, постольку он может быть определяющей причиной наших свободных действий: «Разум есть постоянное условие всех произвольных поступков, в которых проявляется человек». Свобода на основе каузальности разума может быть не только негативной, т.е. независимой от чувственности, но и положительной – как способность самопроизвольно начинать ряд событий. И это важнейший вывод из обоснования свободы.

Связующим звеном между свободой и моралью является «верховный принцип моральности», который может быть найден исходя из *доброй воли* – важнейшего основания кантовской этики.

Моральность как таковая есть отношение всякого поступка к практическому самозаконодательству. *Индивидуальная* добрая воля может рассматривать себя как устанавливающую *всеобщие* моральные законы. Отсюда возникает тема долженствования (не принуждения!), вытекающего из идеи свободы. В итоге Кант выводит первую формулировку категорического императива: «Поступай так, чтобы максима твоей воли могла в то же время иметь силу принципа всеобщего законодательства» (= могла бы быть идеалом для поступков всех людей). Для этого добрая воля должна быть: 1) автономной, т.е. быть для самой себя законом, 2) автономная воля должна иметь собственное основание.

Таким образом, реальность трансцендентальной свободы проявляется (эксплицируется) именно через моральный закон: коль скоро моральный закон существует и действует (и эти *реальные поступки* мы наблюдаем), следовательно, «позади него» стоит трансцендентальная свобода, которая является причинностью всех этих поступков, совершаемых под непосредственным влиянием категорического императива. Поскольку мораль существует между людьми, то моральный закон также требует поступать «так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого также как к цели и никогда не относился бы к нему только как к средству».

Моральный закон – это «факт разума». Несмотря на то, что мы можем эмпирически воспринимать последствия существования морального закона, тем не менее, сам моральный закон не есть эмпирическое явление или эмпирический факт, но представляет собою «факт чистого разума». «Факт чистого разума» – это умопостигаемый факт и закон, управляющий моральным миром как совокупностью ценностей и миром практического (морального и социального) действия.

Значение критицизма Канта для европейской философии в целом невозможно переоценить: по сути дела, вся европейская философская история разделилась на два периода: до Канта и после Канта.

Философия И. Г. Фихте

Иоганн Готлиб Фихте (1762–1814) – вторая крупная фигура в истории классической немецкой философии. Фихте начал обучение в Йенском университете в 1780 г., переехав в Лейпциг, продолжил обучение там, после завершения университета работал домашним учителем. Во время войны Германии с наполеоновской Францией проявил себя как патриот и принял близко к сердцу идеи и дело национального самоопределения и свободы немецкого народа. В 1813 г. вступил в ряды народного ополчения. В 1814 г. жена Фихте, которая ухаживала за ранеными, заболела тифом. Фихте заразился от нее и вскоре умер. Познакомившись с сочинениями Канта, Фихте сразу же почувствовал себя кантианцем и стал искать встречи с автором полюбившейся философской системы. В 1791 г. эта встреча состоялась, но Кант отнесся к Фихте и его восторженным отзывам о своей системе, равно как и к изложению собственных взглядов Фихте достаточно прохладно. На следующий год Фихте анонимно опубликовал работу «Опыт критики всяческого откровения», принятую читателями за сочинение самого Канта. Когда Кант публично поддержал «Опыт», назвав при этом имя автора, Фихте сразу же стал знаменит. Учение Канта оказало определяющее влияние на «наукоучение» Фихте. Он был убежден, что развивает систему Канта, но Кант решительно и публично отмежевался от взглядов своего ученика, при этом они обменялись достаточно обидными колкостями. Диалектика Фихте бесконечного процесса творческого самоопределения Я в переработанном виде (трансформация самосознания из субъективного идеализма применительно к объективному идеализму) была воспринята Шеллингом и Гегелем. К основным сочинениям Фихте можно отнести «Основы общего наукоучения» (1794), «Назначение человека» (1800), «Речи к немецкой нации» (1808).

Философия Фихте, которая формировалась под влиянием как учений Канта, так и идеалов Французской революции, примечательна в двух взаимосвязанных аспектах: преодоление дуализма активного познающего разума и объективной «вещи самой по

себе» кантовской философии на основе субъективного идеализма и философии свободы, базирующейся на идеале социального равенства и стремлении людей к высокой разумности.

У Канта познавательная деятельность и знания субъекта зависят от априорных понятий разума и материального мира, сущность которого как «вещи самой по себе» не познаваема и не зависит от познающего субъекта. У Фихте же разум субъекта не только создает априорные понятия, но и творит мир природы и мир человеческой культуры. Следовательно, никаких «вещей самих по себе», ограничивающих познавательные и творческие возможности и свободу человеческого разума, не может быть, что доказывается философией Фихте как высшей наукой – «наукоучением» (или «Наукой о науке вообще»¹⁶). Таким образом, им создается последовательная субъективно-идеалистическая философия.

Фихте, обосновывая созидательно-познавательную активность субъекта как деятельного «Я» (для которого весь мир есть творение его разума), его «не-Я», начал раскрывать особенности диалектического мышления, создавать основу диалектической логики как логики теоретического мышления. У Фихте все понятия в суждениях связаны в круг: «Я» – «не-Я», форма – содержание, рефлексия – действие и т. д. И если мы в своих рассуждениях достигаем этого круга, то тем самым мы добиваемся и истины, т.е. достоверности, подтверждаемости, проверяемости.

Фихте проводит четкий водораздел между материализмом и идеализмом по принципу их решения проблемы отношения бытия и мышления. В этом смысле догматизм (материализм) исходит из первичности бытия по отношению к мышлению, а критицизм (идеализм) – из производности бытия от мышления. Следовательно, по мнению философа, материализм определяет пассивную позицию человека в мире, а критицизм, напротив, присущ активным, деятельным натурам. Сущность критической системы

¹⁶ Фихте, И.Г. О понятии наукоучения, или так называемой философии / Фихте И.Г. Соч.: В 2 т. Т. I. / сост. и примечания Владимира Волжского. – СПб.: Мифрил, 1993. С. 21.

Фихте видит в том, «что в ней устанавливается некоторое абсолютное Я как нечто совершенно безусловное и ничем высшим неопределимое»¹⁷.

Фихте убежден, что мы должны начинать философствовать с «Я», с внутреннего мира, со свободы, а не с внешнего мира и его естественных законов причинности: «Поэтому в философии нужно исходить из Я, так как его нельзя вывести; и потому-то предприятие материалистов объяснить обнаружение разума из законов природы остается невыполнимым»¹⁸. Категория о действительных, объективных вещах, согласно Фихте, есть наши мысли, возникшие в рассудке благодаря силе воображения, других категорий просто нет.

Из фихтеанского принципа «Я есть» выводится его учение о человеке, о его назначении. «Философия учит нас все отыскивать в Я. Впервые через Я входят порядок и гармония в мертвую и бесформенную массу. Единственно через человека распространяется господство правил вокруг него до границ его наблюдения, и насколько он продвигает дальше это последнее, тем самым продвигаются дальше порядок и гармония»¹⁹. По мнению философа, человек «существует, чтобы постоянно становиться нравственно лучше и улучшать все вокруг себя в чувственном смысле (sinnlich), а если он рассматривается в обществе, то и в нравственном, и самому становиться благодаря этому все более блаженным»²⁰. Главная цель учения Фихте о человеке – это выяснение созидательной способности свободного человеческого «Я», которое определяет для себя как главное свое назначение преобразовывать общество, культуру и формы общения, взаимодействия с другими людьми. Но свое назначение, согласно философу, человек может реализовать только будучи свободным и осознающим свое единство со своим народом. Учение о диалектике мышления, субъективно-идеалистическое понимание единства объекта и субъекта как тождество мышления и

¹⁷ Фихте, И.Г. Основа общего наукоучения // И.Г. Фихте Соч.: В 2 т. Т. I. С. 104.

¹⁸ Там же. С. 303.

¹⁹ Фихте, И.Г. О достоинстве человека // Там же. С. 437.

²⁰ Фихте, И.Г. Несколько лекций о назначении ученого // И.Г. Фихте Соч.: В 2 т. Т. II. / Сост. и прим. В. Волжского. – СПб.: Мифрил, 1993. С. 18.

бытия в разуме познающего субъекта получают свое развитие в творчестве крупного представителя классической немецкой философии Ф. Шеллинга.

Философия Шеллинга

Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг (1775–1854) – представитель классической немецкой философии. В 1790 г. поступил в Тюбингенский теологический институт, где подружился с Гегелем. Уже в институте он начал писать первые философские работы. После окончания института Шеллинг, как и Кант, и Фихте, стал домашним учителем и свободное время отдавал написанию и публикации философских сочинений. В конце 1790-х он активно общался и переписывался с Фихте, Гегелем, Гете, Шиллером и др., ставшими в последующем интеллектуальной элитой Германии. С 1798 г. Шеллинг становится экстраординарным профессором Йенского университета, а 1806 г. – академиком Баварской академии наук. Шеллинг пользовался огромным авторитетом у русских мыслителей и литераторов второй четверти XIX в. Его посещали П. Чаадаев, Ф. Тютчев, А. Тургенев, братья Киреевские, М. Погодин, С. Шевырев, В. Одоевский, А. Хомяков и другие.

Великая заслуга Шеллинга в развитии классической немецкой философии заключается в создании им основ диалектики природы и идеи ее органического единства, философии тождества сознательного и бессознательного, философии и мифологии. Шеллинг, который живо интересовался достижениями естественных наук, рассматривал природу как живую, творящую и поступательно развивающуюся систему. Поступательное движение в природе происходит как единство и борьба противоположностей и в форме диалектического отрицания. Одним из противоречий природы является единство целесообразности и бессознательного, слепого, необходимости и случайности в жизни растений и животных. Другое противоречие – единство процесса становления и его результата; становление проявляет себя в результате, который выступает основанием дальнейшего изменения. В центре философских размышлений Шеллинга оказывается задача построить единую систему знания посредством рассмотрения специфики познания истины в частных областях. Все это реализуется в его натурфилософии,

которая выступает в качестве, может быть, самой первой в истории философии попытки систематического обобщения открытий науки с точки зрения единого философского принципа.

Целью своего главного произведения «Система трансцендентального идеализма» (1800) Шеллинг определяет следующее: «...расширить трансцендентальный идеализм до тех пределов, которые позволят ему стать тем, чем он действительно должен быть, а именно системой всего знания; другими словами, дать не только общее доказательство этой системы, но и на деле показать непреложность ее принципов, т. е. действительно распространить их на все возможные проблемы, связанные с основными областями знания, проблемы, которые либо уже ставились, но не нашли своего решения, либо вообще возникли и стали возможными только благодаря этой системе»²¹.

Однако философская система Шеллинга объективно-идеалистическая, так как исходным принципом является доприродное и внечеловеческое абсолютное самосознание, оно есть тождество субъекта и объекта. Всякое знание, согласно Шеллингу, «зиждется на соответствии между объективным и субъективным... Природой мы можем назвать совокупность всего того, что лишь объективно в нашем знании; совокупность же всего субъективного, наоборот, назовем Я, или интеллигенцией»²². Таково идеалистическое понимание им тождества мышления и бытия. Высшее тождество субъективного и объективного, мышления и бытия достигается в искусстве, поэтому именно оно, искусство, является вершиной развития самосознания Абсолюта, следовательно, и философии.

Следует отметить вклад Шеллинга в философию мифологии. Впервые именно он рассматривал миф как начальную форму сознания человека. Миф выступает основанием формирования религии, так как в нем человек начинает свой поиск божественного.

Философия Шеллинга оказалась своеобразным связующим звеном между философией Канта, идеями Фихте и становлением гегелевской системы. Известно, что он оказал огромное влияние на Гегеля, с которым долгие годы сохранял дружественные отношения.

²¹ Шеллинг, Ф. Система трансцендентального идеализма / Ф. Шеллинг // Соч.: В 2 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1989. С. 228.

²² Там же. С. 232.

Философия Гегеля

Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770–1831) – немецкий философ, один из творцов немецкой классической философии. После окончания гимназии и университета был домашним учителем. Затем Гегель стал приват-доцентом и экстраординарным профессором в Йенском университете, где как лектор не имел успеха (на его первые лекции не пришел никто). Но именно в этот период мыслитель создал ряд оригинальных работ, в том числе первое значительное произведение «Феноменология духа», став крупным, хотя еще малоизвестным философом. В 1808 г. Гегель назначен ректором Нюрнбергской гимназии, где до переезда в 1816 г. в Гейдельберг он написал свое главное произведение – «Наука логики». В 1816 г. Гегель приглашен в качестве профессора в Гейдельбергский университет, где он проработал до 1818 г. и написал свою знаменитую «Энциклопедию философских наук».

В 1818 г. Гегеля пригласили стать профессором Берлинского университета, где в 1831 г. на вершине творческого подъема его постигла безвременная смерть от холеры. Гегель похоронен в Берлине. Содержание основных положений своей системы Г. Гегель раскрыл в работах: «Наука логики» (1812–1816), «Энциклопедия философских наук» (в трех томах, 1817), «Феноменология духа» (1807), «Философия права» (1821). «Лекции по истории философии», «Философия истории», «Лекции по философии религии», «Лекции по эстетике» при жизни философа опубликованы не были и изданы посмертно на основе записи лекций его слушателей.

Гегелевская философия начала свое действительное становление в йенском периоде его творчества, «в атмосфере глубочайшего почтения к науке и научности, к человеческому разуму». Первая попытка формирования его философской системы сделана в книге «Феноменология духа». В этой работе исследуется история становления разума – от примитивных форм чувственного восприятия до философского мышления. По его мнению, суть дела исчерпывается не своей целью, а своим осуществлением, и не результат есть действительное целое, а результат вместе со своим становлением. Он считал, что наука должна быть изложена как

система, поскольку истинной формой существования истины может быть лишь система. Весь опыт, все изменение и сам процесс познания истины, согласно Гегелю, заключены в сознании, в процедуре создания нового предмета сознанием: «...диалектическое движение, совершаемое сознанием в самом себе как в отношении своего знания, так и в отношении своего предмета – поскольку для него возникает из этого новый истинный предмет, есть, собственно говоря, то, что называется опытом»²³.

Показателен в этом отношении известный пример, который приводит Гегель, о господине и рабе, когда господин подчиняет раба для того, чтобы овладеть вещью. То есть вещь у господина становится другой субъект для того, чтобы приобрести истинную вещь во владения господина (богатство, деньги, земля и т.п.)²⁴.

Гегель везде подчеркивает, что все разумное преднаходится в бытии, бытие само стремится к разумности, и разум не вносит разумность в бытии, не конструирует бытие согласно своим положениям, но открывает эту самую разумность в самом бытии, очищает бытие до этой ее разумности, помогает бытию достичь разумности. Но одновременно, разум постигает и свою сущность, т.е. сущность разума самого по себе, которую он реализует как сознание или самосознание. То есть познание истины – это двунаправленный процесс: как со стороны самого предмета восприятия, так и со стороны субъекта, как оттачивание субъективного мнения в научные категории и законы. То есть субъективные восприятие и мнение должны в разуме обрести единство научной достоверности и истины.

В своей философской системе Г. Гегель стремился осмыслить всю совокупность человеческого знания своей эпохи, связать ее в единую систему, основой которой служит последовательно проведенная позиция философского идеализма и диалектика. Главная сущность его философии – это диалектика как философская теория развития мышления, природы и общества. Философия Гегеля является объективно-идеалистической, так как началом и основанием всего он считает абсолютную идею как философскую

²³ Гегель, Г.В.Ф. Феноменология духа / Г.В.Ф. Гегель. – М.: Наука, 2000. С. 52.

²⁴ См.: там же. С. 101–102.

сущность Божественного духа. Она в основе развития любого явления – и идеального, и материального. Абсолютная идея мыслит, творит и, благодаря своим внутренним противоречиям и посредством своего творчества, развивается. Объектом мышления абсолютной идеи является она сама. Ее мышление как самопознание выступает также и способом ее развития в форме

- 1) появления развивающихся понятий;
- 2) материального;
- 3) человеческого миров, которые тоже развиваются.

Поэтому, по Гегелю, материальный мир тождествен мышлению этого духа как его творение и внешнее проявление, что означало, во-первых, идеализм, но, во-вторых, признание познаваемости действительности разумом. В отличие от Канта Гегель считал, что нет никаких «вещей самих по себе», которые невозможно было бы познать. Структура философской системы Гегеля состоит из следующих разделов: 1) логика; 2) философия природы; 3) философия духа. Эти разделы отражают определенные этапы развития абсолютной идеи, которую Гегель определял как высшее разумное мышление, как субстанцию. Гегель считал, что во всех явлениях действительности, в человеческих поступках, в событиях на арене всемирной истории мышление абсолютной идеи выступает основной причиной. В данном положении философии Гегеля проявляется ее панлогизм.

Логика. Гегелевская «Наука логики» – первая часть его философской системы. По Гегелю, логика является логикой теоретического мышления, так как в ней отражаются изменение и развитие содержания понятий и переходы в другое понятие. В работе «Наука логики» Г. Гегель раскрыл исторический характер развития человеческого сознания и его познавательной деятельности. Следует отметить, что Гегель, как и Кант, развил философскую теорию научного познания и в этом аспекте – особенности и недостатки чувственного, рассудочного уровней познания и диалектику перехода от одного уровня к последующему. Свою логику он считал образцом научного мышления. В ней Гегель раскрыл диалектику теоретического мышления как восходящее движение от отдельных

понятий к системе посредством их синтеза, разрешения внутренних противоречий, являющихся источником развития понятий. Давая общее определение диалектики, Гегель замечает: «Диалектикой же мы называем высшее разумное движение, в котором такие кажущиеся безоговорочно раздельными определения сами через самих себя, через то, что они суть, переходят друг в друга, и предпосылка [о их раздельности] снимается»²⁵. Такое движение мысли он называл восхождением от абстрактного к конкретному, где таковым является систематизированное, богатое по своему содержанию знание. Исследуя логику развивающегося мышления, Гегель открыл основные законы диалектики: закон перехода количественных изменений в качественные, закон единства и борьбы противоположностей и закон отрицания отрицания. Они действуют и в природе, и в обществе как проявление диалектики абсолютной идеи.

Философия природы. Диалектику природы Гегель исследовал во второй части своей философской системы – в работе «Философия природы». Природу он понимал идеалистически, так как для него – это материальное проявление абсолютной идеи. Рассматривая соотношение идеи и реальности, Гегель ставит проблему самой сути перехода от идеального (логического) к реальному, от абсолютной идеи к природе. Абсолютная идея должна «вырваться» из абсолютности, т.е. сама выйти из себя и вступить в другие сферы. Природа оказывается лишь одной из этих сфер и соответственно этапом внутреннего развития идеи, ее инобытием или ее иным воплощением.

Однако, несмотря на солидную естественно-научную базу, его философия природы страдала туманными рассуждениями о духе в природе, крайностями, вроде недопустимости объяснения химических процессов на основе законов физики. Он писал о целостности и системности природы, которая как органическое целое состоит из качественно различных, но взаимосвязанных сфер. Согласно Гегелю, неживая и живая материи находятся в диалектическом единстве, так как последняя является результатом восходящего развития неживой материи. Цель своей философии

²⁵ Гегель. Наука логики. Т. I. Объективная логика: пер. с нем. Б.Г. Столпнера. – М., 2017. С. 85.

природы Гегель усматривал в том, чтобы «дать изображение природы..., найти в этом внешнем бытии лишь зеркало нас самих, увидеть в природе свободное отражение духа, познать бога не в рассмотрении духа, в этом его непосредственном наличном бытии»²⁶.

Философия духа. В третьей части своей системы – книге «Философия духа» – Гегель описывает заключительный этап развития абсолютной идеи. В этой работе он раскрыл объективный принцип историзма, заключающийся в изменчивости и преходящем характере любого общественного явления и строя, социально-политических и идеологических систем, форм общественного сознания. Идею французских просветителей о прогрессивном развитии человечества Гегель развивал в «Философии истории» и в разделе «Объективный дух» книги «Философия духа». Здесь с позиции идеализма он показал историческое становление, развитие и смену форм общественного сознания, общественно-политических институтов: права, морали, нравственности, семьи, гражданского общества, государства и всемирную историю. Гегель считал, что каждая личность, стремясь к целям своими деяниями, в действительности выполняет цели мирового разума, тем самым выступает как средство для мирового разума в достижении им своей конечной цели, и в этом проявляется хитрость мирового разума.

В «Философии духа», а также в «Лекциях по философии истории», «Философии права» Гегель раскрыл действительные основания и противоречия нового буржуазного общества. Он писал об объективности формирования и развития гражданского общества, необходимости господства закона в государстве. Одной из главных задач государства, согласно Гегелю, является обеспечение реализации целей граждан и защита их жизни, свободы и собственности. Главная сущность права есть обоснование государственной защиты свободы, заявлял он. Понимая и раскрывая объективную необходимость обновления любого государственного строя, философ выступал последовательным реформистом и осуждал насилие наподобие французских революционных терроров, применяемых

²⁶ Гегель. Энциклопедия философских наук. Т. 2. Философия природы. – М.: Мысль. 1975. С. 579.

ради прогресса. Философия является царством чистой мысли, так как здесь нет чувственности, эмоций, образов, материальных носителей мысли, идеи. Поэтому в ней завершается восходящее развитие мирового разума как абсолютного духа. Здесь Гегель имеет в виду не всякую, но именно свою философию. Согласно же диалектическому методу Гегеля, ничего вечного нет ни в материальном, ни в идеальном мире, вся и все историчны, преходящи, должны меняться. Таким образом, его философская система вступает в противоречие с им же созданным диалектическим методом.

Несмотря на свой идеализм и противоречия между системой и методом, философия Гегеля представляет собой грандиозную, целостную и логически стройную философскую систему. Ее достижения и недостатки послужили основой формирования последующих философских теорий, учений и течений. Раскрытые Гегелем особенности, противоречия и тенденции в познании, научно-теоретическом мышлении и общественном развитии до сих пор служат методологической базой современной философской мысли и источником новых идей.

Вопросы для самопроверки

1. Перечислите наиболее значимые факторы в развитии естествознания в период с XVI по XVIII в., приведшие к научной революции.
2. Каковы главные характеристики философии Нового времени?
3. В чем суть индуктивного метода Ф.Бэкона? Приведите примеры индукции и дедукции.
4. Каковы проявления субъективизма и агностицизма в философии Беркли и Юма?
5. Каковы главные характеристики рационализма Декарта?
6. В чем состоит особенность философской позиции Спинозы?
7. В чем суть главных философских идей эпохи Просвещения?
8. Разъясните, в чем состоит сущность «коперниканского переворота» Иммануила Канта, почему это название правомерно?
9. Каковы три закона диалектики Гегеля?
10. Как критическая философия И. Канта отразилась во взглядах его последователей: И.Г. Фихте; Ф.В. Шеллинга и Г.В.Ф. Гегеля?

Глава 4. ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ФИЛОСОФИИ II ПОЛОВИНЫ XIX–XX ВЕКОВ

Общая характеристика эпохи

В становлении неклассической философии можно выделить внутренние (онтологические) и внешние (социальные) предпосылки.

К **внутренним предпосылкам** стоит отнести те последствия развития классической философии, которые вызвали определенный дисбаланс в постановке и решении ключевых философских вопросов. Немецкая классическая философия достигла апогея своего развития в лице Георга Вильгельма Фридриха Гегеля, но ключевые характеристики его философской системы вызвали критику со стороны самых различных философских направлений. Многообразие философских направлений XIX в., развивавших критику того или иного положения гегелевской системы, получило название неклассической философии. В схематичной форме эти направления можно обозначить следующим образом (табл. 1):

Таблица 1.1

Направления неклассической философии

Название направления	Ключевая характеристика	Черты философии Гегеля, выступающие объектом критики
Волонтариизм (А. Шопенгауэр, Ф. Ницше)	Иррационализм	Рационализм, панлогизм
Позитивизм (О. Конт, Г. Спенсер, Э. Дюркгейм)	Фактологичность	Умозрительность, теоретичность
Марксизм (К. Маркс, Ф. Энгельс)	Материализм	Идеализм

Излишний рационализм классической философии способствовал формированию механицистского взгляда на мир, который находил отражение в стремлении свести все многообразие изучаемых явлений исключительно к проявлению универсальных законов. Подобное стремление существенно упрощало сложную

картину мироздания, лишая исследователей возможности отразить в своих теоретических конструкциях те элементы, которые не укладывались в стройную схему.

Еще одной существенной проблемой классической философии, вызывавшей ее критику, являлся недостаточный интерес к проблеме Человека. Сосредоточившись, в первую очередь, на решении онтологических и гносеологических вопросов, немецкие мыслители классического периода практически полностью отказались от традиционной антропологической проблематики, касающейся определения места человека в мире, этических нормативов человеческого существования, определения ценностей жизни в контексте происходящих в мире изменений.

К **внешним предпосылкам** формирования неклассической философии стоит отнести те социальные изменения, которые происходили в первой половине XIX в. Во-первых, неотъемлемым элементом повседневной жизни в это время становится научный и технологический прогресс. Выступая логичным следствием индустриальной революции XVII в., он охватывает практически все сферы человеческого существования, тем не менее, практически не становясь предметом осмысления со стороны классической философии. Можно сказать, что, решая гносеологические вопросы, связанные с объяснением научного прогресса (в частности, выявляя условия возможности научного познания), классические философы в очень слабой степени обращались к социальным и антропологическим последствиям этого явления. Во-вторых, естественным проявлением противоречий, связанных с научно-технологическим прогрессом, стал глубокий духовный кризис, затронувший не только западноевропейское, но и российское общество в середине XIX в. Суть этого кризиса состояла в несоответствии традиционных моральных ценностей тем условиям человеческого существования, которые сформировались в ходе индустриальной революции. Прежде всего речь шла о ценностях христианского вероучения, которые выглядели устаревшими и нуждающимися в пересмотре или даже замене.

В результате указанных причин формируются неклассические философские направления, которые, несмотря на внешнюю несхожесть, обладали рядом общих характеристик.

1. Антропологизм – обращение к проблемам человеческого существования, отказ от абстрактного восприятия мира, при этом существенной чертой нового восприятия человека стало отчетливое понимание трагизма индивидуального бытия человека, что отразилось в целом ряде концепций – от «мировой воли» А. Шопенгауэра до «страха и трепета» С. Кьеркегора. Даже в тех философских концепциях, которые, казалось бы, отказывались от погружения в бездны человеческого бессознательного, недостатки человеческого существования объяснились более прагматичными, но не менее драматичными по своей тяжести последствиями (проблема «отчуждения» в марксизме).

2. Антисциентизм, проявляющий себя в отказе от универсальных онтологических схем, которыми увлекались философы классического периода. Показательно, что даже позитивизм, считающийся апологетикой научного метода познания, провозглашает отказ от схем универсального объяснения действительности в пользу осмысления конкретных фактов.

3. Прагматизм, заключающийся в стремлении неклассических философских концепций раздвинуть горизонты традиционной философской проблематики, но не с целью количественного увеличения знаний, а для получения конкретных рекомендаций по улучшению человеческого бытия. Диапазон этих рекомендаций может быть крайне широким – от «переоценки ценностей» Ф. Ницше до мировой революции как способа разрешения социально-классовых противоречий в марксизме.

§1. Неклассическая философия XIX века

Волюнтаризм

Волюнтаризм (от латинского *voluntas* – воля) – философское направление, которое считает волю (в противоположность разуму или чувствам) основной характеристикой человеческого существования.

Основными представителями волюнтаризма в философии XIX в. являются **Артур Шопенгауэр** (1788–1860) и **Фридрих Ницше** (1844–1900). Особое место в развитии этого направления занимает датский философ **Серен Кьеркегор** (1813–1855).

Ключевая книга А. Шопенгауэра «Мир как воля и представление» (1819) по-новому раскрывает сущность всех существующих явлений. В основе каждого из них лежит Мировая Воля, отличающаяся различными степенями объективации, в силу чего степень воли у растений или низших животных существенно уступает человеческой воле. Вместе с тем, Мировая Воля обладает несколькими общими характеристиками.

1. Бессознательность – воля предшествует возникновению любого разума, следовательно, не обязана существовать по его законам.

2. Единство – несмотря на многообразие проявлений, воля обладает общей природой

3. Алогичность – воля не подчиняется тем законам, которые были сформулированы в рамках человеческого мышления (например, закон достаточного основания), поэтому волевые поступки не могут оцениваться с прагматической точки зрения.

В отличие от Гегеля, Шопенгауэр призывал не переоценивать степень рациональности как человеческой природы, так и мироустройства, видя в различных действиях многообразие проявлений Мировой Воли. Но само это свойство мироздания оценивалось им амбивалентно. С одной стороны, воля толкает человека на реализацию собственных желаний и удовлетворение потребностей, позволяя достигать и добиваться успехов в различных сферах деятельности. С другой стороны, воля выступает как бессознательная и слепая сила, которая не соизмеряет силу собственных устремлений с ограниченными возможностями самого человека. В силу этого, как считал А. Шопенгауэр, жизнь человека трагична, поскольку рано или поздно его индивидуальное проявление Мировой Воли столкнется с невозможностью осуществления задуманного. Сам же человек является, во многом, заложником тех бессознательных стремлений, которые толкают его на совершение тех или иных поступков, но истинную природу которых он так и никогда не в силах разгадать.

Идейным наследником А. Шопенгауэра стал другой немецкий философ Ф. Ницше, ставший одной из главных фигур в европейской философии XIX в. Им был написан целый ряд произведений, в которых были сформулированы идеи, констатирующие и пытавшиеся преодолеть тот духовный кризис, который ощущался в европейской культуре того времени. Прежде всего, симптомом этого кризиса было снижение уровня религиозности (что, между прочим, констатировали и русские мыслители, например, Ф.М. Достоевский) при сохранении доминирования в духовном пространстве христианской ценности. Такое противоречие вызывает у Ницше яркую критику христианства не только социального института, но и как системы ценностей, не соответствующей идеалам развития и совершенствования человечества.

Ницше противопоставляет два вида морали – **мораль рабов** и **мораль господ**. Олицетворением первого вида для него становится христианство с проповедью милосердия, смирения и помощи ближним, что может являться правильным с точки зрения выживания отдельного человека, но неэффективно с точки зрения дальнейшего развития человечества. Развитие возможно только в том случае, если человек готов пожертвовать слабыми ради выживания сильнейших, так как именно такой закон главенствует в природе. В своем произведении «**Так говорил Заратустра**» Ницше сравнивает человека с канатом, протянутым между животным и сверхчеловеком. Он критикует сформулированную в эпоху Просвещения позицию, согласно которой человек является венцом развития Природы, поскольку такая установка способствует лишь отказу от дальнейшего развития. Сверхчеловеком способен стать лишь тот, кто совершит **переоценку ценностей**, то есть сможет отказаться от системы навязанных норм ради их переосмысления и формирования собственной системы ценностей, соответствующих дальнейшему развитию. В этом смысле Ницше готов признать, что и в христианстве был один настоящий христианин, а именно Иисус, который смог преодолеть собственную зависимость от господствовавшей в то время системы ценностей и создать свою. Остальные христиане лишь слепо копируют ценности своего основоположника вместо того, чтобы последовать его примеру и совершить подобную переоценку.

В основе человеческого поведения, по Ницше, лежит воля к власти, которая проявляет себя в стремлении преодолеть ограниченность человеческой природы и добиться большего. Эта воля заложена в каждом человеке, но ее пропорция различается, поэтому настоящим соперником для каждого человека являются не его окружающие, а он сам. Неравенство воле определяет закономерное неравенство социального устройства. Во главе общества должна находиться аристократия, но по духу, а не по происхождению, тогда как уделом остальных является лишь стремление подражать и повторять за культурной элитой.

Датский философ **Серен Кьеркегор** исходил в своих работах из примата веры над разумом, иррационализма над рациональностью, индивидуальности над всеобщим. Будучи глубоко верующим человеком, он скептически относился к социальной миссии церкви, демонстрируя, что именно стремление религии приобрести всемирное значение является главной причиной утраты мировоззренческих смыслов у современного человека.

В своей самой знаменитой книге «Страх и трепет» Кьеркегор поясняет свою позицию обращением к библейскому сюжету об Аврааме и его сыне Исааке. Согласно легенде, Авраам был готов принести в жертву своего сына во имя бога, но именно бог удержал его руку от неминуемого жертвоприношения и спас Исаака. Для Кьеркегора Авраам выступает воплощением настоящей веры, перед которой отступают любые формальные ограничения, даже моральные нормы. Поступок Авраама с точки зрения морали нельзя оправдать, но его можно оправдать с точки зрения готовности пожертвовать всем, даже самым близким человеком, ради божественной веры, полностью поглощающей человека. С точки зрения окружающих, действия Авраама не могут быть объяснены ни следованием обычаям, ни прагматичными соображениями, поэтому они являются воплощением абсурда, и именно абсурд, по мнению датского мыслителя, выступает в качестве основной характеристики человеческого существования. Абсурд рождается из непонимания другими людьми внутренней сущности отдельного человека, глубины его переживаний и внутренних волнений, поэтому само существование человека, обреченного на постоянное непонимание, может рассматриваться как цепочка трагичных по своей сути событий.

Философское влияние С. Кьеркегора, достаточно ограниченное в условиях постепенного становления и развития неклассической философии в XIX в., существенно расширилось в XX в., когда трагизм и бессмысленность человеческого существования стали особенно остро восприниматься в контексте глобальных конфликтов и массовых жертв. Идейными наследниками Кьеркегора стали представители экзистенциализма.

Позитивизм

Позитивизм – это философское направление, утверждающее приоритет практически ориентированного знания над традиционной метафизикой и выражающее основные принципы научного мировоззрения.

Возникновение позитивизма связано с критикой гегелевской умозрительности и пренебрежением классических философских теорий к конкретным фактам. Вместе с тем развитие науки сделало необходимым теоретическое осмысление условий и возможностей получения тех знаний, которые могли использоваться в практической деятельности. С этим обстоятельством связана некоторая двойственность позитивизма. С одной стороны, он утверждал необходимость отказа от излишней теоретизации в пользу проверяемости и практической применимости знания, а с другой – в поисках необходимых аргументов прибегал к выстраиванию теоретических схем (закон «трех стадий»).

Основатель позитивизма, французский философ **Огюст Конт** (1798–1857) построил классификацию наук и сформулировал принципы, по которым развивается человеческое знание. С его точки зрения, наиболее простой наукой является математика, потому что все ее утверждения могут быть доказаны. Далее, по степени усложнения и уменьшения доказательности, следуют физика, химия, биология. Наиболее сложной наукой Конт считал науку об обществе, что связано с невозможностью выведения абсолютно достоверных законов. Этой науке он впервые дал название «социология».

Развитие знания о мире проходит в своем развитии три основных стадии.

1. Теологическая стадия связана с возникновением первичных представлений человека о мире, что отражается в антроморфизме (приписывание природе человеческих качеств). Человек

осмысливает окружающий мир как сферу деятельности богов, что, с одной стороны, существенно упрощает действительность, но с другой – становится важной попыткой осмысления.

2. Метафизическая стадия соответствует возникновению философии и связана со стремлением представить окружающий мир в виде системы абстрактных категорий. Метафизика позволяет получить целостное представление о мире, но существенно ограничена именно в силу абстрактности представлений, отсутствию их проверке на истинность по отношению к отдельным фактам.

3. Позитивная стадия демонстрирует по-настоящему научный подход к познанию, когда основанием для любого теоретического утверждения становится лишь обобщение отдельных фактов, что позволяет считать такое значение не только достоверным, но и обладающим прагматическим потенциалом.

Развитие идей классического позитивизма связано с именем английского мыслителя **Герберта Спенсера** (1820–1903), который опирался в своих работах на теорию «естественного отбора» Ч. Дарвина, что позволяет называть его социал-дарвинистом. Главной задачей науки он считал формулирование универсальных законов, позволяющих описать развитие различных областей реальности. Спенсер считал, что в основе любого развития лежит принцип дифференциации, т.е. перехода от простого к сложному. Возникнув еще на уровне органической материи, этот принцип проявляет себя и в общественном устройстве. На ранней стадии развития общества человеческое племя еще не дифференцировано, поэтому различные функции совмещаются в руках одного человека. По мере общественного прогресса происходит не только количественное изменение человечества, но и его качественное улучшение, поскольку для выполнения той или иной функции создаются отдельные социальные институты.

Второй позитивизм (**эмпириокритицизм**) возникает во второй половине XIX в., его основными представителями считаются австрийский философ **Эрнст Мах** (1838–1916) и швейцарский философ **Рихард Авенариус** (1843–1896). Развитие естественных наук привело к отказу от излишнего механизма в описании мира.

Если для первого позитивизма идеалом научного познания являлись математические или физические законы, то второй позитивизм уже ставит под сомнение возможность существования упрощенной картины мира, обращаясь к достижениям в сфере биологии и психологии.

Основным предметом исследования для этого направления стало само понятие человеческого опыта. Мах считал, что удвоение реальности в процессе изучения человеческого опыта на саму реальность и те впечатления, которые получаются в процессе познания человеком, являются излишним. На самом деле мы имеем дело с одним неразрывным процессом, который и должен восприниматься в единстве субъективной и объективной природы. Эта позиция позволяет добиться примирения идеалистов и материалистов с точки зрения вопроса об определении истинной природы реальности. С точки зрения эмпириокритицизма, обе стороны ошибочно представляют себе реальность, поскольку абсолютизируют лишь одну из ее сторон.

В чем же тогда смысл человеческого познания? Познание необходимо как важный элемент приспособления человека к окружающему миру, поскольку оно позволяет реализовать **принцип экономии мышления**. Выведенные человеческим разумом законы важны не с точки зрения выражения абсолютной истины, а лишь потому, что их использование позволяет уменьшить затраты энергии на обеспечение человеческого существования. Опираясь на сформулированные в ходе познания закономерности, человек избавляет себя от необходимости каждый раз заново анализировать конкретный элемент опыта, с которым он сталкивается.

Из данной установки Мах и Авенариус делают вполне логичный вывод, что основной функцией философии является обоснование природы **дескриптивных** (описательных) высказываний. Задачей науки является лишь описание явлений, поскольку любая попытка их объяснения предполагает предписывание определенных метафизических категорий, выходящих за пределы непосредственного опыта. В этом смысле эмпириокритицизм планомерно продолжает критику метафизики, начатую еще О. Контom.

Третий позитивизм (**неопозитивизм**), основными представителями которого в 20-е годы XX в. стали члены Венского кружка, также сосредоточится на критике метафизики, но внес в эту критику еще один важный аспект. Основатель кружка **Морис Шлик** (1882–1936) считал, что ключевой проблемой познания мира является отсутствие адекватного языка описания, получаемого в ходе познания опыта, поэтому ключевой задачей философии становится логический анализ высказываний с целью их сведения к максимально простой и корректной форме. Таким образом, вопрос познания действительности сводится не к проблеме получения опыта, а к анализу его отражения в языке и поиску оптимального описания. В каком-то смысле неопозитивизм возвращается к кантовскому вопросу о возможности научного познания, сформулированному в «Критике чистого разума», но решается он не путем представления о врожденных познавательных способностях, а исключительно в логическом смысле.

Целью своего исследования неопозитивисты считали поиск протокольных суждений, которые достоверно описывают получаемый опыт, не внося в него субъективности наблюдателя. Каждое из таких суждений, по сути, являлось лишь констатацией некоего факта (например, «Лебеди плавают в пруду»). Существенным недостатком такого решения познавательной проблемы является сама неоднозначность языка, не позволяющая сформулировать такое утверждение, которое допускает лишь одно толкование и, в силу этого, не подлежит искажению. Поэтому дальнейшее развитие неопозитивизма связано с работами австрийского философа Людвиг Витгенштейна (1889–1951), который стал рассматривать языковые игры как неотъемлемый элемент структуры человеческого познания и существования.

Марксизм

Одним из наиболее влиятельных как в философском, так и в социально-политическом смысле, течений XIX в. является марксизм, имеющий также более корректное наименование «**диалектический материализм**». Диалектический материализм – это философское направление, применяющее законы диалектики к материалистическому объяснению исторического процесса. В отличие от стихийного материализма, свойственного ранним греческим философам (Демокрит),

эта форма материализма позволяет сформулировать те законы, по которым происходит развитие материи. Фундаментальным основанием диалектического материализма становится представление о том, что родовая сущность человека (его природа) определяется способностью к целенаправленной деятельности (труду), из чего следует, что развитие мира напрямую связано с изменением преобразовательных способностей человека. Вместе с тем развитие оказывается несвободно от различных форм угнетения и эксплуатации, что приводит к необходимости преобразования общества путем революционных изменений, призванных преодолеть накапливающиеся противоречия и привести человечество к состоянию экономического, социального и культурного равенства.

Основатель этого течения **Карл Маркс** (1818–1883) уже в своих ранних работах задается вопросом о причинах общественного неравенства, что заставляет его прийти к идее **формационного подхода**, описывающего развития как цепочку сменяющих друга общественно-экономических формаций.

Всего Маркс выделяет пять способов производства – первобытнообщинный, рабовладельческий, феодальный, капиталистический и коммунистический, которые делятся на три формации – доклассовую, классовую и послеклассовую (коммунистическую). Смена формаций и способов производства определяется постепенным накоплением противоречий, которые рано или поздно выливаются в открытое противостояние между антагонистическими (противоборствующими) классами.

Современный Марксу капиталистический способ производства характеризуется усилением противоречий в силу увеличения эксплуатации рабочего класса, что проявляется в растущем **«отчуждении»** современного рабочего. Отчуждение предполагает нарушение естественных связей, которые должны существовать между человеком и природой, между человеком и другими людьми. Всего выделяются три основные формы отчуждения.

1. **Отчуждение человека от природы** предполагает, что в условиях классового неравенства человек перестает заботиться о природе, воспринимая ее лишь как источник получения ресурсов, необходимых для его выживания. Таким образом, даже экологический

кризис может трактоваться с позиции К. Маркса как вполне закономерное последствие общественного неравенства и эксплуатации одного класса другим.

2. Отчуждение человека от других людей возникает вследствие того, что в процессе борьбы за присвоение природных или культурных ресурсов люди начинают ощущать себя конкурентами, испытывая зависть и даже ненависть друг к другу. Можно видеть, что в этом пункте своих рассуждений Маркс повторяет логику Ж.-Ж. Руссо, который еще в XVIII в. выводил все моральные пороки в обществе из наличия частной собственности, определяющей неготовность людей делиться имеющимися ресурсами.

3. Отчуждение человека от своей родовой сущности представляет собой высшую форму отчуждения, поскольку родовой сущностью человека является способность к труду, которая не может быть полностью удовлетворена в той ситуации, когда сам производитель не может распоряжаться произведенным продуктом. Именно классовое деление общества приводит к тому, что человек начинает ненавидеть свой труд, видя в нем не выражение собственных способностей, а навязанную ему обязанность.

Преодоление всех форм отчуждения невозможно на уровне классовой формации, поскольку господствующий класс будет всегда заинтересован в сохранении собственного господства. Поэтому в своей работе «Манифест Коммунистической партии» (1847) Маркс делает вывод о том, что единственной надеждой рабочего класса является совершение революции, в результате которой не просто будет уничтожена власть отдельной группы людей, а произойдет кардинальная трансформация общества в целом, итогом чего станет отказ от частной собственности и исчезновение общественного неравенства.

Структура формации состоит из двух основных элементов – экономического базиса и идеологической надстройки, причем содержание базиса составляет перманентный конфликт между уровнем развития производительных сил и господствующей формой производственных отношений. По мере развития производительных сил, возникает противоречие, которое разрешается только

путем совершения революции и перехода общества на новую стадию развития. В этом исходном принципе развития по Марксу можно увидеть наследие гегелевской диалектики, также рассматривающей противоречие в качестве условия возможности и главного механизма развития. Идеологическая надстройка имеет второстепенное значение, обслуживая, в первую очередь, интересы господствующего класса и обосновывая его право на управление классом непосредственных производителей.

Большую роль в укреплении этого господства играет государство, возникновение которого Маркс напрямую связывает с возникновением классового неравенства и необходимостью насильственного удержания власти в руках господствующего класса. В отличие от предшествующей теории общественного договора, основная функция государства заключается не в снижении общественных противоречий путем добровольной отдачи части естественных прав, а в поддержании общественного неравенства.

Вместе с тем, взгляды Маркса демонстрируют определенную эволюцию взглядов на государство. Если в ранних произведениях он считал, что необходимость в государственной власти исчезает в тот самый момент, когда с помощью революции происходит переход к коммунистическому строю, сопровождающийся полным уничтожением частной собственности, а также устранением классового неравенства, то события второй половины XIX в. заставили его скорректировать позицию по поводу государства. В своей работе «Критика Готской программы» (1875 г.) он резко выступает против идей о возможности построения коммунистического строя мирным путем, видя в самом выражении подобных взглядов стремление буржуазии любым путем не допустить самого страшного для нее варианта развития событий, а именно – уничтожения самого классового неравенства. В противовес этим идеям Маркс продолжает настаивать на необходимости совершения мировой революции, вводя в свою концепцию исторического развития дополнительную стадию – **диктатуру пролетариата**. Эта стадия становится необходимым условием успешности социалистической революции, поскольку предполагает временное сохранение государства

как инструмента насилия, но только в руках нового господствующего класса – пролетариата. Важно учитывать, что диктатура пролетариата должна носить временный характер, поскольку главной задачей революции является уничтожение классового неравенства, а сохранение власти пролетариатом должно служить лишь недопущению бывшего господствующего класса к власти.

Философия К. Маркса оказала большое влияние на развитие социально-философских и философско-антропологических идей, поставив вопросы о природе и возможности исчезновения общественного неравенства, а также аргументировав возможность построения критического взгляда на устройство общества. Огромную роль наследие марксизма сыграло и в практическом смысле, особенно в России. В 1917 г. Октябрьская революция привела к власти в России партию большевиков, разделявшую идеи марксизма и стремившуюся воплотить их на практике, что имело следствием создание Советского Союза. Вместе с тем, идеологизация марксистских идей привела к их существенному упрощению и обеднению, хотя в современном мире идейное наследие марксизма продолжает сохранять определенное значение.

§2. Философия XX века

Общая характеристика эпохи

Философия XX в. представляет собой исключительно многообразное явление, что создает определенную сложность в понимании и изложении этого материала. Можно встретить различные попытки классификаций направлений философии XX в., которые сделаны на разных основаниях. Так, принято разделять аналитическую и континентальную философию (в этом случае под аналитической понимают англо-американские направления философии, получившие развитие в XX в. и сосредоточившие свои усилия на анализе логики и языка, а под континентальной – направления философской мысли континентальной Европы, развивавшиеся в XIX–XX вв. включая немецкий идеализм, феноменологию, экзистенциализм). Можно также разделить все направления на религиозные и атеистические,

рационалистические и иррационалистические, реалистические и конструктивистские и др. По характеру центральных вопросов на первый план в разных направлениях могут выходить вопросы об отношении философии и науки, философии и культуры, философии и человека. Особую роль в диалоге школ и традиций занимают новые интерпретации понятий рациональности, реальности, современности, свободы, справедливости. Возникают философские направления, в основе которых лежит интеграция новых идей и концепций с частнонаучными предметными областями. Речь идет о таких философских течениях и направлениях, как структурализм, онтопедагогика, социология знания, философия науки, философия техники, археология гуманитарных наук, шизоанализ, деконструкция, теория сложности, кибернетика, теория систем.

XX век – это время динамичных социально-политических, научно-технических и экономических изменений во всем мире, время двух мировых войн, угрозы ядерной катастрофы, тоталитарных режимов, появления глобальных проблем. Все это не могло не отразиться на характере тех вопросов, которые были поставлены в философии этого периода. Философия, искусство, религия и наука XX в. развивались в водовороте сложных событий и процессов, которые не только ставили новые вопросы перед человечеством, но и нередко угрожали его жизни и стабильности развития. Философия этого периода осмысливала изменения, происходящие с человеком и обществом, и пыталась предложить выходы из разнообразных кризисных ситуаций, стать опорой для человека в стремительном потоке современной жизни.

Философию XX столетия принято определять как неклассическую, подчеркивая таким образом ее отличия от предыдущего (классического) этапа. Классическая философия, ставшая значительным периодом в формировании теоретической мысли, сложилась к середине XIX в. Этот период в целом можно охарактеризовать как время познавательного оптимизма – веры в безграничные возможности разума, которая во многом опиралась на убеждение, что наука как наиболее развитая форма рационального познания способна разрешить все проблемы, стоящие перед человечеством.

Неклассическая философия формируется во второй половине XIX в. и продолжает свое существование и развитие в начале XX в., она отражает кризисные явления культуры этого периода и во многом пессимистично смотрит на возможности человека и человеческого разума. Отличия неклассического этапа от предыдущего периода развития философии состоит и в постановке новых вопросов, и в новой методологии, и в новых подходах к осмыслению человека и мира.

Направления философии XX в. очень многообразны, это одна из отличительных черт этого этапа. В это время возникнут экзистенциализм, герменевтика, феноменология, прагматизм, структурализм, продолжат развитие линии позитивизма, марксизма и фрейдизма, появится новый подход к религиозной философии (неотомизм). Уйдет в прошлое противостояние материализма и идеализма, ему на смену придут споры реалистов и конструктивистов, неопозитивистов и постпозитивистов, сторонников и противников соизмеримости научных теорий и др. Противоречивые оценки науки и техники на фоне трагических событий XX в. проявятся в противоборстве сциентизма и антисциентизма, техницизма и антитехницизма, развитии социальной оценки техники (Technical Assessment – ТА). Впервые науку и технику увидят как дегуманизирующую силу и источник трагичности человеческого существования.

В разные периоды XX в. различные направления мысли находились в авангарде, так в 20–30 годах XX в. на первый план, пожалуй, выходят три направления: неотомизм, неопозитивизм и экзистенциализм. Они будут господствовать в философии примерно три десятилетия. С 60-х годов наиболее влиятельными направлениями станут социальная философия франкфуртской школы, структурализм и герменевтика. На протяжении всего столетия во многих философских концепциях можно будет уловить мотивы фрейдизма, а с 70-80-х развитие получит философия постмодерна. Но главными событиями философии XX в. можно считать лингвистический поворот, прагматистскую инициативу и феноменолого-герменевтический проект.

В философии XX в. произошла настоящая революция, связанная с новым пониманием роли языка в человеческом мышлении и, в особенности, в философском теоретизировании. Эту революцию, охватившую все основные школы философской мысли, можно назвать лингвистическим поворотом, хотя традиционно под лингвистическим поворотом понимают только события, связанные с рождением аналитической философии в Кембриджском университете и активно поддержанной неопозитивистами Венского кружка. Эта философия прежде всего распространена в англоязычных странах, хотя ее популярность и влияние ощущается во всем мире. Между тем, свои версии переосмысления роли языка в философском мышлении предложили не менее влиятельные философские направления: немецкая феноменология и американский прагматизм. В работах феноменологического направления по-новому ставится проблема соотношения языка и сознания, ее идеи оказали влияние на рождение других философских школ и течений, таких как экзистенциализм и герменевтика. Поставленные в рамках этих направлений вопросы о смысле бытия и о методологии понимания расширили познавательные возможности философского исследования. В американском философском течении, называемом прагматизмом, также произошло переосмысление отношений между словами, мыслями и вещами. Прагматисты обратились к понятиям знака и значения, связав их с анализом человеческой деятельности. Предложенная ими философская доктрина рассматривала речь и мышление с точки зрения оперирования знаками, что также позволяет причислить ее авторов к участникам лингвистического поворота.

Аналитическая философия

Философы не случайно называют лингвистический поворот новейшей философской революцией, а рожденной этим поворотом лингвистической (или аналитической) философии приписывают принципиально новый подход к представлению о том, каким должно быть философское рассуждение. «Под "лингвистической философией" следует понимать взгляд, согласно которому философские проблемы – это проблемы, которые могут быть решены

(или устранены) либо путем преобразования языкового выражения, либо путем более глубокого понимания способа употребления языка в данном случае»²⁷.

Основоположниками аналитической философии можно считать **Бертрана Рассела** (1872–1970) и **Людвига Витгенштейна** (1889–1951). Их идея в том, что традиционные философские проблемы могут быть решены как лингвистические. На основе тщательного анализа языковых средств и выражений, применяемых философами для формулирования проблем и выдвигаемых способов их решений, Рассел и Витгенштейн предложили рассматривать всю предшествующую философию как порожденную неправильным использованием языка. С их точки зрения, анализировать – значит перевести высказывание в лучшее словесное выражение, значение которого выступает именем чувственных данностей. Особое значение здесь придается новой логике, построенной на основе математики и заменившей понятия именами, а суждения высказываниями. Основы данной версии логики были заложены в книге Рассела, написанной им в соавторстве с Альфредом Нортм Уайтхедом (1861–1947) и называвшейся “Principia Mathematica” (Основания математики). «Как я попытался доказать в Основаниях Математики, анализируя математику, мы всю ее сводим к логике. Она вся сводится к логике в самом строгом и наиболее формальном смысле. В настоящих лекциях я попытаюсь изложить... тип логической доктрины, который представляется мне следствием философии математики – не строго логически, но как то, что выявляется вследствие размышления: определенный тип логической доктрины и на его основе определенный тип метафизики»²⁸. Так, из попытки реформирования оснований математики родилась идея переосмысления философии на основе нового понимания отношения мышления к языку.

Одной из первых версий аналитической философии явился логический атомизм. «Причина, по которой я называю свою доктрину логическим атомизмом, состоит в том, что атомы,

²⁷ Rorty, R. Editorials. In: The Linguistic Turn: Recent Essays in Philosophical Method. Chicago: University of Chicago Press, 1967. P. 3.

²⁸ Рассел, Б. Философия логического атомизма. Томск: Водолей, 1999. С.3–4.

которые я хочу получить как конечный результат анализа, являются логическими, а не физическими. Некоторые из них будут представлять собой то, что я называю 'индивидами' ['particulars'] – преходящие предметы, такие как небольшие пятна цвета или звуки – а некоторые будут предикатами или отношениями и т.д. Дело в том, что атом, который я хочу получить, – это атом логического, а не физического анализа»²⁹. Рассел полагал, что мир состоит из атомарных фактов, каждый из которых описывается исчерпывающим образом с помощью атомарного высказывания. По его мнению, не существует молекулярных фактов, а молекулярные высказывания строятся из атомарных при помощи логических связей «и», «или», «если..., то» и т.п. С помощью теории дескрипций Рассел доказывал, что традиционные философские проблемы порождены неправильным использованием языка, в результате которого мы принимаем за осмысленные высказывания, которые на самом деле не имеют смысла, ибо не имеют в реальности объекта, к которому они относятся.

Особая роль в становлении современной аналитической философии и современной философии как таковой, несомненно, принадлежит Витгенштейну. Людвиг Витгенштейн родился 26 апреля 1889 г. в Вене и умер 29 апреля 1951 г. от рака простаты в Кембридже. Его отец был одним из богатейших промышленников Австро-Венгрии, но юного наследника интересовали совсем другие предметы, нежели бизнес. Витгенштейн говорил: «Мой отец был бизнесмен. И я тоже бизнесмен. Я хочу, чтобы моя философия походила на бизнес. Чтобы она что-то улаживала, приводила в порядок». В детские годы он увлекался самыми разными предметами, в основном в сфере искусства и архитектуры. Витгенштейн обладал абсолютным музыкальным слухом и в подростковом возрасте собирался стать дирижером. Но в 14 лет он покинул родительский дом, чтобы поступить в реальное училище в Линце, с 1906 по 1908 г. учился в Высшей Технической школе в Берлине. С самого детства Витгенштейн увлекался техникой и, в конце концов, именно техника привела его к философии. Вначале он хотел учиться у

²⁹ Рассел, Б. Философия логического атомизма. С. 5.

Людвига Больцмана, но самоубийство последнего заставило его ехать в Англию, в Манчестер, где перед молодым человеком открывались блестящие перспективы изучения новейших достижений в области самолетостроения. Витгенштейн намеревался стать инженером-конструктором, но при знакомстве с технологиями расчета пропеллера он увидел в них отсутствие надлежащей строгости и точности. Желание прояснить математические основы технического моделирования привело пытливого юношу к тому, что он заинтересовался теоретическими и логическими основаниями самой математики. Знакомство с великими реформаторами логики Готтлобом Фреге и Бертраном Расселом побудило его заняться вопросами соотношения логики с онтологией и гносеологией. И когда в 1911 г. Витгенштейн прибыл в Кембридж к Расселу для продолжения своего образования, он понял, что именно он хочет узнать о мире и мышлении. Позднее Рассел припомнил, что после предварительной беседы, молодой австриец задал неожиданный вопрос:

– Скажите, пожалуйста, как, по-вашему, круглый ли я идиот или нет?

– Друг мой, я не знаю, – ответил ему мэтр. А почему вы спрашиваете?

– Потому что, если я круглый идиот, я стану воздухоплавателем. А если нет – философом.

В 1914 г. несмотря на освобождение по здоровью Витгенштейн уходит на фронт, где продолжает заниматься философией. Участие в боевых действиях завершается пленом в 1918 г., а освобождение совпадает с выходом в свет книги, которая произвела огромное впечатление на современников. «Логико-философский трактат» написан в виде афоризмов, обозначенных цифрами, указывающими на степень важности того или иного афоризма.

«1. Мир есть все то, что происходит.

1.1. Мир есть совокупность фактов, а не вещей.

1.11. Мир определен фактами и тем, что это все факты.

1.12. Потому что совокупность всех фактов определяет как все то, что имеет место, так и все то, что не имеет места.

1.13. Факты в логическом пространстве суть мир.

1.2. Мир распадается на факты.

1.21. Любой факт может иметь место или не иметь места, а все остальное останется тем же самым.

2. То, что имеет место, что является фактом, - это существование атомарных фактов.

2.01. Атомарный факт есть соединение объектов (вещей, предметов).

2.011. Для предмета существенно то, что он может быть составной частью атомарного факта.

2. 012. В логике нет ничего случайного: если предмет может входить в атомарный факт, то возможность этого атомарного факта должна предрешаться уже в предмете»³⁰.

В книге по-новому поставлены вопросы об условиях возможности языка, о пределах мышления, обладающего объективным смыслом и несводимого к каким-либо психологическим особенностям. Главная мысль книги – фактическое отождествление мышления с языком, что и позволяет свести философию к аналитической критике языка. Задача языка одна – фиксировать факты, а все усилия использования языка для того, чтобы с его помощью выразить метафизические положения, религиозные убеждения, этические оценки или эстетические суждения, обречены на провал. Такие формулировки с неизбежностью будут лишены смысла тавтологиями.

В поздний период творчества Витгенштейн отказался от многих идей «Трактата». В своих «Философских исследованиях» он стал утверждать, что не только философия, но и повседневный человеческий язык есть деятельность. Эта деятельность, по мнению Витгенштейна, не может быть рационально и схематически описана, но представляет собой разновидность игры. Философские и иные обобщения, метафоры и аллегории Витгенштейн рассматривает как результат несовершенства правил языковой игры, порождающий псевдопредложения или псевдосмыслы. Эти псевдосмыслы можно рассматривать как своего рода заболевания. Задача новой философии – лечить подобные заболевания методом

³⁰ Витгенштейн, Л. Логико-философский трактат / Л. Витгенштейн. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2006. С. 19.

философской терапии (анализа смысла высказываний). «Границы языка совпадают с границами мира», – утверждал Витгенштейн. Другими словами, мы находим в языке и его структуре истоки большинства (если не всех) проблем, которые ранее считались проблемами мира, познания, научного конструирования и т.п. Язык превращается не просто в автономное образование, живущее своей жизнью, но и наделенную творческой силой стихию.

В биографии Витгенштейна был и такой эпизод. В 1935 г. он выучил русский язык, осилил «Преступление и наказание» Достоевского в оригинале, пытался вести на русском языке дневник. И все это для того, чтобы переехать в СССР – сочувствуя социалистическим взглядам, Витгенштейн мечтал устроиться преподавателем в один из вузов нашей страны. Особенно его интересовали Казанский университет, МГПИ им. В.И. Ленина и Ленинградский Институт Севера АН СССР. Витгенштейн планировал встречи с философом и математиком Софьей Яновской, математиком Марком Выгодским, основателем теории вероятностей Андреем Колмогоровым и многими др. Часть этих встреч состоялась, но в конечном итоге Витгенштейн вернулся в Англию.

Аналитическая философия после Витгенштейна проделала существенную эволюцию: определение природы языка стало все более зависеть от понятия деятельности. Прежние концепции языка как знаковой системы, подчиненной строгим единым и строгим правилам, были подвергнуты критическому осмыслению. Конкретные случаи применения языка нельзя подчинить общим правилам, – утверждал Витгенштейн в поздний период творчества. Поэтому есть смысл представлять язык как множество разных языковых игр, у каждой из которых свои правила. Каждая языковая игра соответствует определенной форме жизни, такой, например, как ведение хозяйства или война, занятие спортом или отправление религиозного культа. Отсюда и тезис о том, что значение слова – это его употребление.

Последователи Витгенштейна Джон Остин (1911–1960) и Джон Серл (р.1932) разработали теорию речевых актов, которую можно считать продолжением аналитической философии.

В теории речевых актов акцент делается на непрерывной координации создания речевых конструкций и целеполагания в процессе жизнедеятельности. Речь в данной теории трактуется и как процесс смыслообразования, и как особый вид действия. «Вопреки распространенному мнению основной единицей языкового общения является не символ, не слово, не предложение и даже не конкретный экземпляр символа, слова или предложения, а производство этого конкретного экземпляра в ходе совершения речевого акта. Точнее говоря, производство конкретного предложения в определенных условиях есть иллокутивный акт, а иллокутивный акт есть минимальная единица языкового общения»³¹. Ранее под действием понималось прежде всего движение или перемещение физических тел в пространстве. В теории речевых актов произнесение слов также стало рассматриваться как произведение некоторых действий – иллокутивных актов. Давно известно, что речь состоит не только из описаний. Но рассмотрение отдельных фраз, произносимых людьми, таких как изложение, констатация, утверждение, заявление, предупреждение, замечание, просьба, принесение извинений, выражение одобрения, вынесение порицаний, выражение сожалений и т.п. Показывают, что с помощью слов мы совершаем действие. Речевые акты способны поддерживать социальные связи или изменять их, они есть средство влияния на других людей. Вот почему говорящий рождает при помощи речевого смыслообразования изменение в социальном пространстве, воздействует на других людей, побуждает их к взаимодействию и т.п.

Неопозитивизм и постпозитивизм

Особое место в истории философии XX в. занимает полемика представителей неопозитивизма и постпозитивизма. В центре внимания философов этих направлений были проблемы науки, достоверности и истинности научного знания. И если неопозитивисты в основном представлены знаменитым Венским кружком, то постпозитивисты интересовались историей науки, а также обновлением критериев научности и научной рациональности.

³¹ Сёрл, Дж. Что такое речевой акт / Дж. Сёрл // Философия языка. URSS. 2004, С. 57.

Находившиеся под влиянием идей раннего Витгенштейна неопозитивисты **«Венского кружка»** Мориц Шлик (1882–1936) и Рудольф Карнап (1891–1970) заявили, что философия представляет собой не теорию мира или человека, а особый вид деятельности, направленный на уточнение смысла предложений в случаях, когда смысл его недостаточно очевиден. В понимании неопозитивизма роль философского анализа заключается в исследовании логико-лингвистических и методологических проблем науки. Синтаксис и семантика научных предложений, их верификация (установление их истинности путем сопоставления с фактами) и соотнесение с другими предложениями определяют основные направления мысли «Венского кружка».

Претензии к идеализму, метафизике и спекуляции связаны прежде всего с тем, что признанные философские системы со временем получают в свое распоряжение совершенно иные возможности самообоснования и защиты от критики, нежели новые концепции и учения, лишь претендующие на место в интеллектуальной жизни. Достигшие влияния системы все менее нуждаются в обычной аргументации для обоснования тех или иных рациональных инициатив, чем это было в период рождения. Создавая собственный язык (словарь, концепты, общепринятые и хрестоматийные схемы рассуждения), защитные системы все более используют внутренние семантические резервы для придания убедительности собственным действиям.

Основным мотивом позитивизма является очищение «позитивной», т.е. практически полезной науки от элементов метафизики. Примерами метафизических утверждений позитивисты считали философские тезисы о разумности бытия, о единстве мира, о способности отличить объективную реальность от субъективной, материальное и идеальное, бытие и сознание. Они стремились свести все научное знание к фактам, элементам опыта, протокольным предложениям. Неопозитивисты предложили принцип верифицируемости как главный критерий отличия научного от ненаучного. Согласно этому принципу, все научное знание должно быть

записано в виде протокольных предложений, т.е. утверждений о фактах, которые могут быть подтверждены в ходе опыта, наблюдения или эксперимента.

Расширение поля философской проблематики в постпозитивистской философии науки происходит благодаря новому взгляду на историю науки. Критика классического и логико-эпистемологического подходов позволила сформировать альтернативный историко-критический подход, выросший на основе постпозитивистских философских учений. Постпозитивистская философия науки возникает как итог неспособности классической модели объяснить действительное развитие науки, когда одни теории ниспровергаются другими, хотя прежде эти теории прошли экспериментальную проверку и были доказаны в соответствии со всеми требованиями логики и эпистемологии. Научные революции показывают, что простое накопление (кумуляция) знания сменяется периодами его девальвации, перестройки и даже замены. Постпозитивизм провозгласил несостоятельную сугубо логическую и внеисторическую трактовку научного знания. Отказ от кумулятивизма дополнился отказом от верификационизма.

Карл Раймунд Поппер (1902–1994) автор концепции критического рационализма сформулировал задачу ученого как фальсификацию теорий. Научная теория отличается от ненаучной тем, что может быть сфальсифицирована. Критерий фальсифицируемости: теория должна формулироваться таким образом, чтобы существовала возможность фальсификации ее следствий со стороны фактов. Поппер не считает возможным исключить метафизику из научного развития, подчеркивая значимость метафизических идей для построения научных концепций. Он считал, что научное знание подчиняется принципу фаллибилизма (погрешимости) – рано или поздно оно будет заменено более точным и эффективным.

Имре Лакатос (1922–1974) рассматривал историю науки как историю конкуренции различных научно-исследовательских программ. Он не считал, что отрицательные результаты эмпирической проверки могут служить основанием для фальсификации научной теории. Научную теорию можно заменить лишь другой теорией,

которая лучше объясняет факты и лучше предсказывает новые факты. Теории заменяются или совершенствуются в рамках научно-исследовательских программ. Научно-исследовательская программа состоит из ядра, защитного пояса, положительной и отрицательной эвристики. В ядро входят онтологические допущения (зачастую неявные), а также эпистемологические и методологические принципы. Ядро данной программы не изменяется, сохраняя свое значение для всех теорий, осуществленных в ее рамках. Защитным поясом здесь называется совокупность вспомогательных гипотез, предохраняющих ядро от фальсификации. Эта совокупность меняется от теории к теории.

Положительная эвристика – совокупность методологических правил, способствующих позитивному развитию программы. Отрицательная – комплекс методологических запретов, ограничивающих множество путей исследования. Лакатос выделяет исторические этапы развития программы: прогрессивный и регрессивный. Программа прогрессирует, когда ее теоретический рост предвосхищает открытие новых фактов, а регрессирует в противоположном случае. Программа умирает, исчерпав внутренний ресурс развития. История науки – конкуренция научно-исследовательских программ.

Томас Сэмюэль Кун (1922–1996) подвергает сомнению возможность рациональной реконструкции истории науки. Объясняя развитие научного знания, Кун вводит понятие парадигмы. Парадигма представляет собой совокупность убеждений, ценностей и технических средств, принятых научным сообществом и обеспечивающих существование научной традиции. Парадигма объединяет научное сообщество, находя свое воплощение в учебниках и хрестоматийных трудах. Парадигма определяет круг проблем и методы их решения. Сущность парадигмы определяется метафизическими основаниями и образцами интеллектуального поведения в условиях «нормальной науки». Нормальная наука куммулятивна и может быть уподоблена решению головоломок. Схема развития науки: Нормальная наука (господство парадигмы) - научная революция (смена парадигмы) – нормальная наука (научное сообщество выбирает новую парадигму).

Пол Фейерабенд (1924–1994) назвал свою концепцию методологическим анархизмом. «Наука есть, в принципе, анархистское предприятие. Теоретический анархизм гуманистичнее и в большей степени способствует прогрессу, чем его альтернативы, основанные на порядке и законе». Научное знание включает в себя заблуждения с необходимостью, если убрать заблуждения, то с ними будет уничтожено и само научное знание. У науки нет собственных средств, возможностей и желания избавляться от заблуждений. Наука не имеет особого эпистемологического статуса, ее знания не более нужны и полезны, чем мифические, религиозные или философские. Многие в науке синкретично и подчинено ненаучным (например, идеологическим) мотивам.

Майкл Полани (1891–1976) называл свою концепцию посткритическим рационализмом. Среди компонентов научной деятельности он различал явные и неявные. Неявным или личностным он называл знание, основанное на личностном контакте внутри научного сообщества, а также личное мастерство, персональную интуицию, уникальный биографический опыт. Личностное знание существует в общении, передается «из рук в руки» и оказывает существенное влияние на структуру и содержание научных теорий.

Прагматизм

Прагматизм (от др.-греч. πρᾶγμα [прагма] – «дело, действие») – философское течение, базирующееся на практике как критерии истины и смысловой значимости, это ветвь американской философии. Его первыми представителями были **Чарльз Сандерс Пирс** (1839–1914), **Уильям Джеймс** (1842–1910) и **Джон Дьюи** (1859–1952).

Основная идея прагматизма заключается в том, что истинность и ценность идей и концепций определяется их практической полезностью и применимостью. В отличие от других философских школ, прагматизм отвергает абстрактные идеи и концепции в пользу конкретного и практического знания. Одним из основных принципов прагматизма является эмпиризм, т.е. утверждение, что знание приходит из опыта. Последователи прагматизма считают, что знания должны основываться на наблюдениях и экспериментах, а не на предвзятых идеологических конструкциях. Они понимают важность научного метода и сосредотачиваются на практическом применении знаний.

Другим важным аспектом прагматизма является его заинтересованность в действии и результате. Прагматики верят, что действия и результаты определяют ценность реальности и практическую полезность идей. Они подчеркивают значение не абстрактных теорий и утопических идеалов, а конкретных практических знаний и утверждают, что философия и наука должны служить практическим целям и решать реальные проблемы. Таким образом, прагматизм – это философское направление, утверждающее практическую полезность знаний и их применение.

Чарльз Сандерс Пирс – выдающийся американский философ, логик и математик, родился 9 сентября 1839 г. в семье известного математика Бенджамина Пирса. Он проявил свои математические способности еще в раннем возрасте и уже в 16 лет опубликовал свои первые работы по алгебре и геометрии. Однако настоящую славу Пирс получил благодаря своей работе в области логики. Он разработал новые методы исследования логических систем и внес значительный вклад в развитие формальной логики.

Помимо научных и философских исследований, Пирс был также известен своими социальными и политическими взглядами. Он был сторонником прогрессивных идей и активно выступал за равенство и справедливость. Чарльз Пирс умер 19 апреля 1914 г., но его работы продолжают оказывать большое влияние на развитие современной науки.

Прежде всего, следует отметить его вклад в семиотику, науку о знаках и символах. В отличие от других философов, которые рассматривали реальность как объективное понятие, Пирс утверждал, что реальность следует понимать в контексте ее практического применения. Он считал, что реальность знания должна определяться его полезностью и эффективностью при решении проблем. Следует отметить, что работы Чарльза Пирса вызвали большой интерес в рамках современной философии. Его идеи по семиотике, прагматике, логике и теории коммуникации позволяют лучше понимать и анализировать информацию, развивать коммуникативные навыки.

Уильям Джеймс также оказал большое влияние на развитие идей прагматизма в психологии и философии в конце XIX – нач. XX вв. Он родился в обеспеченной семье, получил отличное образование. Уильям Джеймс изучал медицину в Гарвардском университете, но вскоре обратил свое внимание на философию и психологию. Его работы в области психологии, особенно книга «Принципы психологии», стали важным вкладом в развитие этой науки. Джеймс предложил новый подход к изучению психологии, известный как функционализм. Он считал, что психология должна изучать не только структуру и составляющие умственных процессов, но и их функцию и значение для организма. Этот подход стал основой для развития многих современных теорий психологии.

Также Джеймс был известен своим интересом к мистическим и религиозным опытам. Он исследовал различные формы религиозности и пытался понять их значение для человека. Его книга «Многообразие религиозного опыта» стала классикой в этой области и продолжает оказывать влияние на современные исследования. Согласно Джеймсу, об идеях следует судить не по их историческому происхождению или теоретическим основам, а по их подтексту и значению. Следовательно, необходимо изучить практические последствия наших убеждений и действий, прежде чем считать их реальными или ценными.

Представляет интерес концепция «стремления к вере» Джеймса. По его словам, вера – это не только ментальный процесс, но и активный выбор. Джеймс призывал быть открытыми для новых идей и готовыми изменить свои убеждения, если появятся новые доказательства или опыт. Он также говорил о важности эмоциональной стороны веры и о том факте, что вера может дать силу и мотивацию для достижения целей.

Новое дыхание движению прагматизма в XX в. придали **Джон Дьюи** и Герберт Мид. Дьюи родился 20 октября 1859 г. в Берлингтоне, штат Вермонт, в семье преуспевающего купца. Его интерес к философии и педагогике проявился в раннем возрасте, и он решил посвятить свою жизнь изучению образования и его роли в обществе. После окончания университета Дьюи работал учителем в школе и преподавал философию в различных колледжах.

Однако, настоящий прорыв в его карьере произошел, когда он получил должность директора Лаборатории школы Университета Чикаго. Здесь Дьюи смог проводить эксперименты и исследования, основываясь на своих философских принципах. Он признавал, что образование должно быть не просто передачей знаний, но и активным процессом, включающим практическую деятельность и опыт.

В 1896 г. Дьюи стал профессором философии в Колумбийском университете, где продолжил свои исследования в области педагогики. Он разработал концепцию «прогрессивного образования», которая стала его основной научной идеей. Согласно Дьюи, образование должно быть целостным и связывать теорию с практикой. Он выступал за включение практической деятельности, коллективной работы и опыта в учебный процесс. Дьюи также активно исследовал вопросы социальной и моральной этики в образовании. Он призывал учителей развивать в учениках способность к самостоятельному мышлению, критическому анализу и принятию ответственности за свои поступки. Дьюи считал, что образование должно формировать активного гражданина, способного принимать обоснованные решения и вносить вклад в общество.

Вариант прагматизма, предложенный Дьюи получил наименование инструментализма. Дьюи полагал, что теории науки имеют инструментальное значение для человечества, что их можно трактовать как «интеллектуальные инструменты приспособления к среде». По мнению Дьюи, философия возникает на основе социальных стрессов и напряжения, и ее задача – способствовать улучшению жизни людей. Для этого он предпринимает попытку проанализировать понятие опыта (основное понятие его философии). Под опытом он понимает все, что только может быть в человеческой жизни (все, что может быть предметом человеческого сознания или воздействия человека). Дьюи склонен полагать, что опыт человека всегда связан с риском, а человек стремится и тяготеет к устойчивости и стабильности положения. И в этой ситуации философия должна помочь нам выработать такое мировоззрение, которое позволит существовать в этом неустойчивом мире.

Феноменология

Создателем современной феноменологии как особого типа философии и как философского направления является немецкий философ **Эдмунд Гуссерль** (1859–1938). Гуссерль родился 8 апреля 1859 г. в Проштейне, небольшом городке на территории Пруссии. Его отец был математиком, а мать – музыкантом, что, вероятно, сыграло роль в формировании его уникального мышления, объединяющего аналитический подход и эстетическую чувствительность. После завершения средней школы Гуссерль поступил в Университет Галле, где изучал математику и физику. Однако, увлеченный философией, он решил сменить свою научную специальность и поступил в Университет Лейпцига, где изучал философию под руководством таких видных представителей, как Карл Леонард и Вильгельм Вундт.

С первых лет своей научной деятельности Гуссерль проявил яркую интеллектуальную ориентацию и нестандартные исследовательские методы. В ходе своих исследований он разработал феноменологический метод. В 1901 г. Гуссерль стал профессором философии в Геттингенском университете, где он преподавал до 1916 г. В это время он разрабатывал свою фундаментальную работу «Логические исследования», в которой он подробно изложил принципы феноменологического метода и его приложение к логике и гносеологии. В последующие годы Гуссерль продолжал свои исследования и написал несколько других важных работ, включая «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология». Однако, в 1933 г. Гуссерль был вынужден покинуть Германию из-за нацистской угрозы и эмигрировал во Францию. В Париже он основал Центр феноменологических исследований, где продолжил свою активную научную деятельность и привлекал учеников из разных стран. Эдмунд Гуссерль скончался 26 апреля 1938 г. во Фрайбурге, оставив после себя богатое наследие философских идей и методов. Его работы стали отправной точкой для таких философов, как Мартин Хайдеггер, Морис Мерло-Понти, Жан-Поль Сартр и другие, а феноменологический метод стал одним из важнейших направлений в современной философии.

Феноменология ставит в центр философского внимания фундаментальные феномены человеческого бытия: сознание, самосознание, разум, любовь, ненависть, познание, волю, желание, художественное творчество. Гуссерль и его последователи стремились преодолеть конструктивизм и редукционизм прежней философии, «расщеплявшей» предметы познания на явления и сущности, выделявшей в предметах чувственные и рациональные компоненты, субъективные и объективные точки зрения. Вместо конструирования и редуцирования феноменологи предложили описывать вещи такими, как они даны в сознании до всякого анализа и прежде всякого исследования. Назад к самим вещам – таков девиз феноменологической философии, означающий стремление описать вещи такими, какими они являются нашему сознанию до всякой науки, которая тоже может стать источником предрассудков и предвзятых мнений, установок и навязываемых предпосылок. Гуссерль утверждал, что в первичном, и изначальном, донаучном и дотеоретическом опыте сознания вещи даны непосредственно и задача феноменологической философии увидеть их во всей их полноте, раскрыть их подлинный смысл.

Жизненный мир – мир, существующий для человека до всякой науки, религии и философии. Жизненный мир представляет собой совокупность значений, которыми мы можем наделить все существующее. Он является основой осмысления и целеполагания. Жизненный мир – это мир в его значимости для человека, он дает возможность согласовывать человеческий опыт, ибо соединяет исходные очевидности.

Жизненный мир есть совокупность смыслов и значений, данных человеку непосредственно. Он не имеет жесткой структуры и открыт внешним воздействиям. Именно в жизненном мире встречаются теория и практика. В дальнейшем феноменология была развита и расширена другими философами, такими как Мартин Хайдеггер, Морис Мерло-Понти и Жан-Поль Сартр.

Можно отметить, что феноменология находит применение не только в философии, но и в других областях, таких как психология, социология и искусствоведение. В психологии феноменологический

подход используется для изучения субъективного опыта людей и понимания их внутреннего мира. В социологии феноменология помогает понять, как люди придают смысл своему социальному окружению и взаимодействуют друг с другом. В искусствоведении феноменология позволяет анализировать воздействие произведений искусства на чувства и эмоции зрителей.

Экзистенциализм

Экзистенциализм (от позднелат. *existentia* – существование) – направление в философии XX в., в центре внимания которого находится уникальность человеческого бытия. Как направление философии возникло накануне Первой мировой войны в России, после Первой мировой войны в Германии и в период Второй мировой войны во Франции. В 1940–1950-х гг. экзистенциализм получил распространение в других европейских странах, в 1960-х также и в США. Можно выделить самых значимых представителей экзистенциализма: Карл Ясперс (1883–1969), Мартин Хайдеггер (1889–1976), Габриэль Марсель (1889–1973), Жан-Поль Сартр (1905–1980), Альбер Камю (1913–1960). Влияние экзистенциализма испытали многие писатели, поэты и художники, вся культура XX в. подверглась воздействию философии существования. Некоторые авторы развивали исходную интуицию экзистенциализма в русле религиозной философской традиции, тогда как другие интерпретировали ее как аргумент в пользу атеизма. Экзистенциалисты обратились к понятию существования (*existentia*) для того, чтобы противопоставить его понятию сущности (*essentia*), во все времена игравшему первостепенную роль в философии. По мнению экзистенциалистов, поиски сущности – это поиски чего-то универсального, вечного, совершенного и неизменного. При этом жизненный опыт свидетельствует о том, что человеческое существование всегда уникально. Как и жизнь человека, так и его существование невозможно сформулировать – его можно лишь пережить. Поэтому не наука, а искусство превращается в идеальное средство познания человеческой экзистенции.

Одним из источников экзистенциализма явилось учение датского теолога **Серена Кьеркегора** (1813–1855), который придал понятию «бытие» философский оттенок смысла, используемый

в экзистенциализме. Жизнь, по Кьеркегору, – это категория, связанная со свободным человеком, который сам является инструментом существования в свободном выборе между альтернативами, в самореализации. Другим источником экзистенциализма была философия жизни немецкого философа **Вильгельма Дильтея** (1833–1911), представившая острую критику рационализма. Третьим источником в развитии экзистенциализма стала феноменология, создававшая методологические возможности для превращения понятий страха, отчаяния, заботы, любви, брошенности в категории философской онтологии. Феноменологический инструментарий позволил выразить опыт человеческого бытия, конечного и временного, связать его с ментальными переживаниями.



Рис. 1.9. Сущность экзистенциализма

Рождение экзистенциализма (рис. 1.9) связано с именем Хайдеггера. **Мартин Хайдеггер** родился 26 сентября 1889 г. в городе Мескирхе в южной Германии в семье Фридриха Хайдеггера, бочара и причетника из Мескирха, и Иоганны Хайдеггер, урожденной Кемпф. В 1903–1906 Хайдеггер проходит обучение в Констанцской семинарии. Мартин получает стипендию, живет в католическом интернате («Доме Конрада») и готовится к карьере священника.

В 1909 г. Хайдеггер поступает на теологический факультет Фрайбургского университета. Его волнует средневековая традиция богопознания, он разделяет антимодернистские настроения католического духовенства и негативно оценивает общую направленность изменений в европейской культуре. Хайдеггер пишет рецензию на автобиографическую книгу Йоханнеса Йоргенсена «Ложь и правда жизни», в которой, вопреки господствующим либеральным взглядам, он определяет свое отношение к понятию свободы. Он возмущен тем, что у авторов вроде Ж. Бодлера или М. Горького, властителями дум становятся «пьяницы» и «бродяги», книги которых запечатлевают опыт разрушения, тогда как обращение к христианским ценностям повсеместно считается пошлым. Изучение философии, гуманитарных и естественных наук во Фрайбургском университете формирует в нем уникальное сочетание компетенций: Хайдеггер может одновременно находиться в разных эпохах, видеть их изнутри, беседовать с ними на их языке. Не принадлежать ни модерну, ни средневековью, ни античности, но уметь слышать их и понимать – таково удивительное качество хайдеггеровской мысли.

В 1927 г. происходит событие, ставшее одним из центральных как в творческой биографии самого Хайдеггера, так и в интеллектуальной истории XX в. – выходит его наиболее известная и по истине программная работа «Бытие и время». И хотя это по замыслу всего лишь первый том, а два оставшихся так и не будут написаны, влияние этой книги на духовную атмосферу континентальной Европы в период между двумя мировыми войнами было неожиданно сильным, хотя и вполне объяснимым.

Хайдеггер убежден в том, что рациональное определение бытия не способно раскрыть его подлинный смысл. Последний раскрывается в опыте жизни, через присутствие (*dasign*), т.е. здесь-бытие или существование. Герменевтика направлена не на определение схемы или формулы бытия, а на выявление его смысла. Смысл бытия как философская проблема должен избавить человека от шока, вызванного осознанием конечности и случайности человеческого существования. Аристотелевской аналитике противопоставляется хайдеггеровская герменевтика.

Герменевтика бытия базируется на недоверии к рационально-схематическому знанию или метафизическому знанию. Отдельные адепты герменевтики в истории философии ориентируются на а) мистическое; в) эстетическое; с) интуитивное; d) иррациональное. Отголоски данного способа постижения присутствуют в методе Пифагора (вслушивание в музыку небесных сфер), Платона (созерцание идей), Тертуллиана (идущего к истине через абсурд), Паскаля (противопоставлявшего истинам разума истину сердца), романтиков, Кьеркегора, Шопенгауэра и Ницше.

Мартин Хайдеггер отверг метафизику как постижение бытия через его овеществление, опространствливание. Он критикует метафизическое мышление, понимая его как отказ от свободы мысли, как невозможность осмысления, проникновение в сущность и смысл бытия. Оптическая метафора, лежащая в основе метафизики, заставляет нас видеть бытие как нечто внешнее. При этом бытие мыслится как вещь, а его постижение через определение его свойств, существенных признаков и т.п. Фактически оно превращается в протяженный объект. Но бытие не есть вещь. Как же тогда можно спросить о бытии? «Всякое спрашивание есть искание. Всякое искание имеет заранее свою направленность от искомого. Спрашивание есть познающее искание сущего в факте и такости его бытия. Познающее искание может стать «разысканием» как выявляющим определением того, о чем стоит вопрос. Спрашивание как спрашивание о... имеет свое *спрошенное*. Всякое спрашивание о... есть тем или иным образом допрашивание у... К спрашиванию принадлежит кроме спрошенного *опрашиваемое*»³².

Хайдеггер протестует против обычной процедуры исследования, настаивая на том, что необходимо, задавая вопрос, вдумываться в его смысл. Имитируя диалог, исследователь не должен забывать, что его собеседником не является человек и, тем более, человек знающий. Некому просто ответить на вопрос, ответ надо искать тому, кто задал сам вопрос. «В исследующем, т.е. специфически теоретическом вопросе спрашиваемое должно быть

³² Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер. – М., 1997. С. 5.

определено и доведено до понятия. В спрашиваемом лежит тогда как собственно выводываемое *выспрашиваемое*, то, на чем спрашивание приходит к цели. Спрашивание само как поведение сущего, спрашивающего, имеет свой особый характер бытия. Спрашивание может вестись как «просто-так-расспрашивание» или как эксплицитная постановка вопроса. Особенность последней лежит в том, что спрашивание прежде само себе становится прозрачно по всем названным конститутивным чертам вопроса»³³.

Хайдеггер предлагает постигать бытие посредством опыта постижения времени. Вместо внешнего восприятия – внутреннее переживание. В первом случае говорит и действует человек, его сознание. Во втором – действует и говорит сам мир, сами вещи являются нам. Человеческое сознание, как и сам человек, «встроены» в мир. Но с развитием рационального начала в сознании, оно оказалось во власти стихии, им самим порожденной. Если человек обретет утраченное единство с миром, он вновь услышит голос бытия. Этот голос можно услышать через язык, который есть «дом бытия».

В 1930 г. Хайдеггера впервые приглашают в Берлин, но он отклоняет это приглашение. Вопреки устоявшейся в академическом мире традиции он стремится к уединению в провинции, для чего даже строит дом в горах, который называет «хижиной». В нем в обстановке, напоминающей крестьянский и почти средневековый аскетизм, он проводит много времени, предаваясь философским раздумьям. Его мысль все более возвращается к теме забвения корней, утраты чувства почвы. Романтические настроения и воспоминания о католических ценностях неожиданно порождают симпатии к национал-социализму. Последний кажется Хайдеггеру спасением от разрушительного воздействия модернизма. Созвучие своим мыслям он находит в философии Платона.

В апреле 1933 г. Хайдеггер избирается ректором фрайбургского университета. Это решение далось ему нелегко, но надежды изменить ситуацию в лучшую сторону, обновить духовный мир

³³ Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер. – М., 1997. С. 5.

немецкого университета побудили Хайдеггера вступить в должность. В апреле 1934 г. Хайдеггер уходит с поста ректора в отставку. Его энергия и напор привели к разногласиям и с профессорско-преподавательским составом университета, и с правительственными и партийными инстанциями. Наступает 1945 г. – год поражения фашизма во Второй мировой войне. Хайдеггеру запрещено преподавать (запрет продлится до 1949 г.). Но даже в период вынужденного молчания интерес к Хайдеггеру не угасает. Напротив, с ним стремятся установить контакт французы, что обусловлено популярностью идей экзистенциализма, прежде всего, в интерпретации Сартра и Камю как во Франции, так и в других европейских странах. Хайдеггер пишет «Письмо о гуманизме», в котором проясняет свою оценку происходящего и заочно отвечает на знаменитый доклад Сартра «Экзистенциализм – это гуманизм».

В 1962 г., на семьдесят четвертом году жизни, Хайдеггер впервые оказался в Греции – в стране, чье далекое прошлое занимало в жизни мыслителя так много места. В одном из своих последних интервью Хайдеггер подтвердил, что, начиная с 1907 г., он не менее чем по часу в день читал греческих мыслителей и поэтов: Гомера, Пиндара, Эмпедокла, Софокла, Фукидида³⁴. В 1975 г. Хайдеггер фактически признается классиком философской мысли – выходит первый том полного собрания сочинений. Хайдеггер умер 26 мая 1976 г., и был похоронен в своем родном городе Мескирхе. Его называют главным инициатором формирования экзистенциализма как философского направления.

Еще одним ярким представителем экзистенциализма, на которого оказал большое влияние М. Хайдеггер, является **Карл Ясперс** (1883–1969) – выдающийся немецкий философ, политолог и писатель, чьи идеи и работы оказали значительное влияние на философскую и политическую мысль XX в. Ясперс родился 23 февраля 1883 г. в городе Ольденбурге, провел большую часть своей жизни в Германии, став одним из наиболее уважаемых и влиятельных мыслителей своего времени.

³⁴ Хайдеггер, М. Разговор на проселочной дороге / М. Хайдеггер. – М.: Высшая школа. 1991. С. 146.

Ясперс начал свою академическую карьеру в Университете Гейдельберга, где изучал медицину. Однако, его интерес к философии в конечном итоге привел его к переходу на философский факультет, где он стал учеником выдающегося немецкого философа Вильгельма Дильтея. Под влиянием Дильтея Ясперс разработал свою собственную философскую систему, основанную на идеях сущности и свободы человека. В 1921 г. Ясперс был назначен профессором философии в Университете Гейдельберга, где он преподавал более 35 лет. В это время он написал ряд своих значимых работ. Однако, философская деятельность Ясперса была нарушена приходом нацистов к власти в Германии в 1933 г. В связи с его еврейским происхождением, Ясперс был вынужден покинуть университет и уйти в подполье. Он продолжал писать, но его работы подвергались цензуре.

После войны Ясперс вернулся в академическую среду и продолжил свою работу в Университете Гейдельберга. В этот период он также начал интересоваться политикой. Ясперс выступал за демократию и права человека. Ясперс призывал к активному участию граждан в политической жизни и подчеркивал важность общественного диалога и демократических институтов. Карл Ясперс умер 26 февраля 1969 г.

Экзистенциализм, в отличие от философии начала XX в., уделявшей особое внимание методологии и гносеологии, фокусируется на онтологии. Экзистенциалисты понимают экзистенцию непосредственно как человеческое существование или жизнь. Существование должно быть понято интуитивно. Но в отличие от философии жизни, которая определяет опыт как фундаментальную истину, экзистенциализм стремится преодолеть психологию и раскрыть онтологический смысл опыта.

Важнейшим качеством жизни («быть здесь», «быть самим собой» в современном мире, быть объективным) является ее открытость, трансцендентность (Ясперс понимает трансцендентность как Бога, Сартр – как ничто, Хайдеггер – как Бытие), способность к трансценденции, то есть выходу за свои пределы. В то же время сам акт вопрошания имеет особое значение: в этом акте человек экзистенциально наиболее близок к себе.

Экзистенциальной основой трансцендентности является конечность жизни, человеческая смертность. В силу своей конечности экзистенция является временной. Экзистенциализм проводит различие между реальным временем (также известным как историческое время) и физическим временем. Экзистенциалисты подчеркивают особую важность будущего в концепции времени и полагают, что оно связано с такими экзистенциями, как «признание» (Хайдеггер), «проект» (Сартр), «надежда». Историчность человеческого существования выражается, согласно экзистенциализму, в том, что оно всегда находит себя в определенной ситуации, в которую оно «заброшено» и с которой вынуждено считаться, и в то же время способно эту ситуацию превзойти.

Поскольку человек находится в исторической ситуации, он лишен какого-либо онтологического основания, которое является не чем иным, как его собственным проектом. В этом смысле тема свободы активно присутствует в экзистенциализме (особенно во французском, русском и у Ясперса). Поскольку структура экзистенции выражается в «направленности-на», в трансцендировании, то понимание свободы различными представителями экзистенциализма определяется трактовкой трансценденции. Согласно Марселю и Ясперсу, свободу можно найти только в Боге. Согласно Сартру, трансцендентность – это Ничто, свобода есть «отрицательность» по отношению к существованию. Человек свободен, потому что он «проецирует» себя, выбирает себя без какого-либо определения. Экзистенциализм представляет свободу как тяжелое бремя, которое человек «обречен» нести, потому что только она и делает его человеком.

Можно полагать, что на воззрения экзистенциалистов повлияли их собственные жизненные пути. Так **Жан-Поль Сартр** (1905–1980) родился 21 июня 1905 г. в Париже, в юности он увлекался литературой и философией, что привело его к поступлению в Эколь Нормаль Сюперьер. Здесь Сартр познакомился с другими молодыми философами, среди которых были Альбер Камю и Морис Мерло-Понти. В 1938 г. Сартр опубликовал свою первую философскую работу «Бытие и ничто», в которой изложил свои основные идеи. Эта работа принесла Сартру признание и стала отправной точкой его философской карьеры.

Во время Второй мировой войны Сартр был призван на фронт, но вскоре попал в плен и провел девять месяцев в немецком лагере. В это же время он начал писать свои самые известные произведения, включая «Тошноту». В этих работах Сартр продолжал исследовать темы свободы, ответственности и смысла жизни. После войны Сартр стал одним из ведущих интеллектуалов Франции. Он активно участвовал в политической жизни страны и выступал за равенство и свободу. В 1964 г. ему была присуждена Нобелевская премия по литературе, но Сартр отказался от нее в знак протеста против институционализации и коммерциализации искусства. Он умер 15 апреля 1980 г., оставив после себя огромное наследие в виде философских трудов, романов, пьес и эссе.

Еще один представитель французского экзистенциализма, друг и соратник Ж.-П. Сартра, **Альбер Камю** (1913–1960) родился в Мондови (Алжир) в семье пьяницы и анархиста. Его отец погиб в битве на Марне во время Первой мировой войны, поэтому мальчик вырос вместе с матерью, которая работала швеей. Эти ранние жизненные обстоятельства оказали сильное влияние на его позднюю философию и литературу. Камю учился в Алжире, где он проявил свой талант в писательстве и журналистике. В 1934 г. он переехал в Париж, чтобы продолжить свое образование, где и познакомился с другими известными французскими писателями и философами. В 1942 г. Камю опубликовал свою самую известную работу «Посторонний». Роман рассказывает историю Мерсо, человека, который не испытывает эмоций и не следует общепринятым нормам поведения. Этот роман стал символом философии абсурда, которую Камю разработал в своих сочинениях. Философия абсурда Камю основывается на том, что мир бессмысленен и бесполезен, и что человеку приходится создавать свой собственный смысл и ценности в этом мире. Он утверждал, что мы должны принять абсурдность жизни и жить в полной свободе и ответственности.

Камю написал множество произведений, включая эссе, пьесы и романы. Он также был активным участником политических дебатов и социальных движений своего времени, выступал против колониализма, смертной казни и войны. В 1957 г. Камю был

удостоен Нобелевской премии по литературе. Он стал первым алжирским писателем, получившим эту престижную награду. После получения Нобелевской премии Камю продолжал писать и выступать за свободу и гражданские права. Он умер 4 января 1960 г. в Париже.

Возвращаясь к экзистенциализму, можно сказать, что Камю пришел к более радикальной его версии, где понимание свободы подвергается критике. Камю называл бегство или устремление к Богу или к Ничто «философским самоубийством». Согласно Камю, нельзя допустить прыжка в веру, на что бы она ни была направлена. Полное отчаяние – это то, что остается с человеком. Единственный способ общаться с миром – это бунтовать. Главная задача человека – удержать себя в «абсурдном» состоянии, перестать пытаться чего-либо желать.

Человек может отказаться от своей свободы, но только отказавшись от себя как от личности. При этом человек погружается в мир, который носит у Хайдеггера название «man»: это безличный мир, в котором все анонимно. Для Бердяева этот мир известен как «мир объективации». Человеческие отношения в сфере объективации нереальны, они лишь подчеркивают одиночество каждого. Согласно Камю, в то время как Ничто не делает жизнь человека бессмысленной, осознание того, что один человек находится рядом с другим, делает для них невозможными настоящие отношения. И Сартр, и Камю видят ложь и лицемерие во всех формах человеческого общения, почитаемых религией и традиционной моралью: любви, дружбе и т. п. Камю считает, что единственный способ создать настоящую связь – единение индивидов в бунте против «абсурдного» мира.

Экзистенциализм придерживается точки зрения, что поиск объективного мира – это не только реальные человеческие отношения, но и сфера художественного, философского и религиозного творчества. Однако миру объективности грозит опасность потерять экзистенциальную связь. Это осознание приводит Ясперса к утверждению, что все в мире в конечном счете рушится из-за бесконечности жизни, поэтому человек должен научиться жить и любить с постоянным осознанием уязвимости человека, которого он любит, незащищенности любви.

В заключение следует сказать, что социально-политические позиции различных представителей экзистенциализма не совпадают. Как уже было сказано, Ж.-П. Сартр и А. Камю участвовали в движении Сопротивления во Франции; позиция Сартра с конца 1960-х годов характеризовалась крайне левыми радикализмом и экстремизмом. Политические предпочтения Ясперса и Марселя были либеральными, а социально-политические взгляды Хайдеггера можно охарактеризовать как консервативные.

Психоанализ и психоаналитическая традиция

Термин «психоанализ» (от греч. *psyche* – душа и *analysis* – разложение, расчленение) – учение, разработанное **Зигмундом Фрейдом** (1856–1939), провозглашает исследование бессознательного в его взаимосвязи с сознанием. Фрейд родился 6 мая 1856 г. в маленьком городке Фрайберг, расположенном в Моравии (ныне Чехия). В 1873 г. он поступил на Медицинский факультет Венского университета, где специализировался в неврологии. Большое влияние на Фрейда оказал его наставник, Жозеф Брейер, который знакомил его с психиатрией и гипнозом. Благодаря этому Фрейд заинтересовался психическими расстройствами и начал исследовать бессознательное.

В то время гипноз использовался для диагностики и лечения основных заболеваний, но Фрейд предположил, что этот метод не универсален, и начал искать другие способы лечения неврозов. Размышляя дальше, он сосредоточился не только на проблемах формирования и развития личности, изучения внутренних переживаний человека. Главной причиной неврозов были провозглашены конфликты, возникшие в результате формирования сексуальности, пережитые ребенком в детстве и вытесненные позднее в область бессознательного. Центральным понятием психоанализа – теории, разработанной Фрейдом, является эдипов комплекс – универсальное бессознательное эротическое влечение ребенка к родителю. Такое бессознательное платоническое влечение к родителю противоположного пола и противоречивые чувства к родителю того же пола в условиях невозможности осознать причины этого влечения приводят к его вытеснению в сферу бессознательного и периодическому прорыву в область подсознательного. Лечение, таким

образом, превращается в откровенные беседы, где психоаналитик реконструирует обстоятельства и причины формирования неврозов по выявленным ассоциациям, аллюзиям и даже оговоркам.

В 1938 г. Фрейд был вынужден покинуть Австрию из-за растущего антисемитизма, и он переехал в Великобританию, где провел остаток своей жизни. Фрейд продолжал работать, но его здоровье постепенно ухудшалось, в 1939 г. он умер от рака челюсти. Его идеи и методы до сих пор используются в психологии и психотерапии, и его вклад в развитие этих областей не может быть переоценен.

Так, одной из основных концепций в психоанализе, разработанной Фрейдом, является теория личности. Личность человека, по Фрейду, состоит из трех основных компонентов: Я, Оно и Сверх-Я. Каждая из этих частей выполняет свою функцию в формировании и определении человеческого поведения и мышления. Оно – это бессознательная часть личности, которая содержит все инстинкты, желания и потребности (сексуальные желания, агрессия, голод и т.д.) Я – реализует себя и направляет поведение в соответствии с реальностью и требованиями общества, можно сказать, является посредником между Оно и Сверх-Я, которое содержит нормы, ценности и идеалы, усвоенные от родителей и общества, это внутренний голос, который говорит нам, что правильно, а что нет, и пытается наказать или поощрить нас в соответствии с этими критериями.

Важно отметить, что, хотя психоанализ возник и разрабатывался в первую очередь как клиническая практика, как терапия, его значимость, по мысли З. Фрейда, заключается в содержащихся в нем разъяснениях, касающихся, прежде всего, самого человека, его сущности, связей, проявляющихся в самых разных областях человеческой жизнедеятельности.

Сегодня исследователи выделяют различные определения психоанализа и употребления этого понятия. Так, психоанализ понимается как система знаний о психике человека и как метод лечения психических расстройств. Он характеризуется также как метод исследования бессознательного и как способ интерпретации человеческой деятельности и взаимодействия людей. Но важно подчеркнуть, что психоанализ, включая его современные направ-

ления, исходит из общих базовых принципов и имеет «философское измерение». Это означает, что психоанализ – не только медицинская и психологическая теория и практика, но и философское течение. Двойственность психоанализа как психологической и философской концепции определяется важным фактором: психология как отдельная наука получила распространение только в конце XIX в., до этого она была тесно связана с философией и развивалась преимущественно в теоретическом направлении.

Карл Юнг (1875–1961) родился 26 июля 1875 г. в Кессвиле (Швейцария) в семье протестантского пастора. С самого раннего возраста Юнг проявлял интерес к природе и философии. После окончания школы Юнг поступил в университет в Базеле, где изучал медицину, проявляя особый интерес к психиатрии. После получения диплома Юнг работал в психиатрической больнице в Цюрихе, где начал свои исследования бессознательного и психологических типов. В 1907 г. Юнг познакомился с Зигмундом Фрейдом, что оказало большое влияние на его работу. Юнг был первым президентом Международной психоаналитической ассоциации, но вскоре покинул психоаналитическое движение из-за различий во взглядах. В дальнейшем Юнг разошелся с Фрейдом по ряду вопросов: относительно бессознательного, пансексуализма и ряда других аспектов. Юнг сосредоточился на изучении коллективного бессознательного.

По мнению многих исследователей, представленные им положения укрепили позиции психоаналитической философии. Юнг развил свою собственную теорию психологии, которую назвал аналитической психологией. Одним из ключевых понятий в теории Юнга является коллективное бессознательное. Он полагал, что в бессознательном существуют универсальные символы, которые влияют на наше поведение и мышление. Одним из главных достижений Юнга является разработанное им понятие архетипов. Архетипы – это универсальные образы и символы, которые существуют в глубинах нашего подсознания. Они являются основными строительными блоками нашей психики и влияют на мышление, эмоции и поведение. Архетипы проявляются в виде коллективных представлений, мифов, легенд, символов, сновидений. Еще одним значимым вкладом Юнга в психологию является его работа по ана-

лизу сновидений. Он утверждал, что сны являются проявлением бессознательного и содержат символическую информацию о нашей психике. С помощью анализа сновидений Юнг помогал пациентам понять и преодолеть свои внутренние конфликты и проблемы.

Особое место в дальнейшем развитии философии психоанализа занимают работы **Эриха Фромма** (1900–1980). Он родился 23 марта 1900 г. в Франкфурте-на-Майне, Германия. Фромм рано начал проявлять интерес к психологии и философии. Он изучал юриспруденцию в университете, однако вскоре решил посвятить себя исследованию человеческого поведения и психики. Он получил докторскую степень в Германии и затем продолжил свое образование в Вене, где изучал психоанализ у Зигмунда Фрейда, который оказал на него серьезное воздействие.

Но интересно, что Фромм в дальнейшем назвал свою концепцию фрейдомарксизмом. Этот подход соединял в себе марксистское учение о социальной природе человека и роли общественных отношений с теорией бессознательного З. Фрейда. Эрих Фромм подчеркивал, что наибольшее значение для него имели идеи К. Маркса и З. Фрейда, которые он и хотел объединить в своей теории. Если от Фрейда он взял идею о роли бессознательного в личности человека, то от Маркса – мысль о значении социальной формации для развития психики, а также идею о развитии отчуждения при капитализме, понимая под этим психологическое отдаление людей друг от друга. Что еще важнее, Фромм обосновал значение высших духовных ценностей в сравнении с низшими, материально-потребительскими и четко выразил свою духовно-ценностную позицию: «Я верю в способность человека к совершенствованию»³⁵.

В 1933 г., вскоре после прихода нацистов к власти в Германии, Фромм был вынужден покинуть страну из-за своей еврейской национальности и недовольства режимом. Он уехал в Швейцарию, где начал свою карьеру в качестве практикующего психоаналитика и преподавателя. В 1940 г. Фромм переехал в Соединенные Штаты Америки, где провел остаток своей жизни. Он стал одним из основателей и ведущих фигур Института психоанализа в Нью-Йорке и получил

³⁵ Фромм, Э. Душа человека / Э. Фромм. – М., 1992. С. 371.

американское гражданство. Здесь он также разработал и представил свои наиболее известные труды «Бегство от свободы» и «Искусство любить», которые стали бестселлерами и получили мировое признание.

Главное значение работ Э. Фромма в том, что они, оставаясь в русле основных положений психоанализа, отвечали и на новые, возникшие уже во второй половине XX в. вопросы. Попытки на языке психоанализа показать противоречивость позиции человека в его общении с окружающим миром, роль общества в развитии личности имели большое значение не только для психологии, но и для смежных наук – истории, социологии, философии, педагогики. Работы Фромма как выдающегося мыслителя XX в. сохраняют сегодня актуальность.

Альфред Адлер (1870–1937) – еще один ученик основателя концепции психоанализа, который в результате пересмотра некоторых положений разошелся с Фрейдом, но не с психоанализом. Альфред Адлер родился 7 февраля 1870 г. в Вене, Австрия, в семье простого купца. Его семья была многочисленной, и он был пятым из семи детей. Адлер получил медицинское образование в Вене и начал работать педиатром. Однако его интерес к психологии и психотерапии был настолько сильным, что он решил посвятить себя исследованию человеческой психики и помощи людям с психологическими проблемами.

В дальнейшем, Адлер, модифицируя исходную доктрину психоанализа, выделил в качестве фактора развития личности чувство неполноценности, порождаемое, в частности, телесными дефектами. В объяснении мотивов поведения человека Адлер обращал внимание на конечную цель стремлений личности. В отличие от фрейдизма, который акцентирует внимание на внутренних конфликтах и бессознательном, Адлер подчеркивает значимость окружения и социальных отношений человека.

Адлер не считал сексуальность основным мотивом человеческого поведения. Он был убежден, что любой психический конфликт может быть разрешен путем изменения отношения к проблеме и осознания собственных ресурсов и способностей. Важно отметить, что, по Адлеру, социально-психологические факторы

играют важную роль в формировании личности и поведения человека, что у каждого есть возможность для самореализации и успеха. Он подчеркнул важность социальной среды и взаимодействия в формировании личности и развитии индивидуальных ресурсов. А. Адлер также разработал концепцию «образа жизни» – уникальной модели мышления, эмоций и поведения, которая определяет способность человека адаптироваться к жизненным ситуациям.

В 1932 г. Адлер основал Институт индивидуальной психологии в Вене, где он обучал студентов, проводил консультации для людей, страдающих от различных психологических проблем. Он разработал ряд методик и техник, направленных на помощь людям в достижении личностного роста и преодолении трудностей. Адлер умер 28 мая 1937 г. в Глазго (Шотландия).

В заключение можно сказать, что особенностью психоаналитической философии является то, что психоаналитики обращаются не просто к внутреннему миру человека, а к области бессознательного – той сфере психического, в которой происходят наиболее значимые события и изменения. Эта сфера создает определенную специфическую реальность, которая для представителей психоанализа является такой же важной реальностью, как объективно существующий мир для других философов.

Итак, кроме концептуального анализа психики и во многом успешных способов лечения невротических заболеваний психоанализ положил начало некоторым оригинальным гипотезам и теориям, связанным с философией культуры, философской антропологией и философией образования, сделал интересные, выходящие далеко за рамки лечебной практики выводы, до сих пор вызывающие многочисленные рассуждения и споры.

В конечном итоге важно, что в теоретическом плане психоанализ явил себя как философское направление, насыщенное идеями антропологизма, в основе которого лежали глубоко осмысленные представления о человеке и культуре, об особенностях индивидуального мира человека, о развитии и становлении личности.

Постмодернизм

Наиболее заметным явлением философии конца XX в. становится философское течение, представители которого стремились осмыслить культурную ситуацию, проявляющуюся во всем мире,

но наиболее отчетливо проявившуюся в западноевропейских и североамериканских странах после Второй мировой войны. Главным содержанием названной культурной ситуации является «незапланированная» встреча нового со старым, их причудливое смешение и вынужденное сосуществование. Называя эту ситуацию эпохой постмодерна (от фр. *postmodernisme* – после модернизма), **Жан-Франсуа Лиотар** (1924–1998) имел в виду неожиданное ощущение, когда стало казаться, что прошлое осталось позади, а настоящее так и не наступило. Другие французские интеллектуалы **Жиль Делез** (1925–1995), **Феликс Гваттари** (1930–1992), **Жак Деррида** (1930–2004) по-разному относясь к названному термину, также подчеркивали важнейшие сдвиги, произошедшие в культурной жизни общества и сознании современного человека.

Философия постмодернизма провозглашает отказ от европоцентризма в культуре и творчестве, отказ от логоцентризма в мышлении и теории познания и от любого центра, претендующего на подавление периферии. Отсюда стремление постмодернистов дать философское обоснование «восстанию» всех тех, кто был «подавлен» предшествующей цивилизацией. В постмодернизме нашли защиту представители феминистской мысли, сторонники гендерного равенства, защитники этнических и конфессиональных меньшинств. Постмодернисты констатировали отказ от жестких иерархий, и асимметричных бинарных оппозиций. По их мнению, дискриминация высоким низким, реальным воображаемого, субъектом объекта, целым части, внутренним внешнего, глубиной поверхности ушла из сознания людей, как ушли в прошлое дихотомии Восток – Запад, мужское – женское и т.д. И конечно же, постмодернизм – это утверждение о том, что письмо первично по отношению к говорению, что мир – это текст, что философ – это писатель и т.п. Как отмечал сам Лиотар, «творение и текст обладают свойствами события, этим же объясняется и то, что они приходят слишком поздно для их автора или же, что сводится к тому же самому, их осуществление всегда начинается слишком рано. Постмодерн следовало бы понимать как этот парадокс предшествующего будущего (*post-modo*)»³⁶.

³⁶ Лиотар, Ж.-Ф. Ответ на вопрос: что такое постмодерн? // *Ad Marginem*'93. М., 1994. С. 323.

Проблемы, которые поднимаются в постмодернистской философии свидетельствуют об осознании философами культурного, интеллектуального и цивилизационного разнообразия, что позволяет говорить о плюрализме форм рациональности, об их сосуществовании, конкуренции и сотрудничестве. При всей разнице подходов и трактовок человека и мира в многообразных направлениях философии XX в. можно утверждать, что большинство философских школ сконцентрируется на проблеме человека, то есть большинство направлений будут иметь антропологический характер.

Вопросы для самопроверки

1. Почему капиталистическая формация, по мнению К. Маркса, становится предпосылкой перехода к коммунизму?
2. В чем заключается принцип экономии мышления?
3. Какие два вида морали выделяет Ф. Ницше и в чем разница между ними?
4. Чьи идеи использовал К. Маркс в обосновании частной собственности как главной проблемы современного социального устройства?
5. Какие философские проблемы и почему становятся ключевыми для неопозитивизма?
6. Дайте общую характеристику философии XX в.
7. Назовите основные этапы развития неопозитивистской мысли XX в.
8. Каков смысл термина «экзистенция» в контексте философии XX в.?
9. Назовите отличительные черты постмодернистской философии.
10. Какие философские аспекты можно выделить в психоаналитической традиции?

Глава 5. РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ

§1. Введение в проблематику русской философии

Русская философия – явление уникальное и, несмотря на различие трактовок ее характера, генезиса и даты возникновения, прочно занимающее свое место в пространстве мировой философской мысли. На ее своеобразие определяющее влияние оказала специфика исторического и социально-культурного развития Древней Руси. В истории русской философии есть один сакраментальный вопрос, который фокусирует на себе все остальные вопросы, с которого обычно начинают: что такое русская философия? Этот вопрос, в свою очередь, ведет к двум другим: есть ли русская философия? и если есть, то в чем ее специфика, особенность, принципиальное отличие от других национальных типов философии, скажем, философии английской, немецкой, французской или китайской?

Традиционно философию делят на западную и восточную по географическому, историческому и содержательному аспектам. Исторически философия Запада и Востока возникли приблизительно одновременно, но если для западной философии характерны этапы развития с резкой сменой парадигм мышления, то для восточной характерен эволюционный процесс развития без резких переходов от одного этапа к другому. В содержательном отношении восточную философию трудно выделить из восточной мудрости, которая включает в себя и науку, и религию, и повседневный житейский опыт, в ней самой почти отсутствуют привычные для западной философии рубрики: онтология, гносеология, этика, логика, эстетика, она отдает предпочтение изучению внутреннего человека. Русская философия не вписывается в эту схему по разным мотивам: географическому – срединное положение, то есть ни запад, ни восток, историческому – до конца неясно, когда и из каких источников возникла, содержательному – стремление к цельному знанию, синтезу внутреннего и внешнего человека. И западники, и славянофилы отмечали в своих размышлениях (одни со знаком плюс, другие более настороженно) особость российской истории и российской ментальности, которая отражалась и на судьбах российского философствования.

Отдельный большой вопрос: являет ли собой русская философия искомый синтез Запада и Востока или она противостоит им обоим? Привлекает утвердительный ответ на первую часть вопроса, и, собственно, задача русской философии так и декларировалась одним из ее столпов Вл. Соловьевым. Здесь уместно обратиться к знатоку как западной, так и восточной философской традиции К. Юнгу, который в своей работе «О различии западного и восточного мышления» указывал на недостижимость пока еще искомого синтеза в виду молодости человеческого рода и неподготовленности достаточных предпосылок для этого. Русская же философия часто, в максималистском порыве преодолеть различия Востока и Запада, «забегала» вперед, выдавая желаемое за действительное. Можно предположить, что русская философия, оставаясь по существу своему западной, может выступить соединительным мостком к восточной мудрости. Сохраняющееся во многом настроенно-критическое отношение между русской и западной философией свидетельствует только, говоря словами К. Юнга, о молодости и той, и другой. Во многом именно из-за особого положения русской философии по отношению к западной внимание последней к восточным учениям оказывается либо поверхностно-наивным, либо ученически-подобострастным.

Что же значит национальная философия? Почему вообще возникает такой вопрос? Ведь, смешно вести речь, например, о португальской физике или французской биологии. Конечно, в специальных ограниченных случаях, возможно и такое. Например, достаточно распространенными являются выражения «арабская математика» или «английская политэкономия». Однако в данном случае основанием для таких выражений служит факт исторического вклада ученых той или иной национальности или государства в указанную область науки. В целом же, говорить о национальности науки – сплошной абсурд. С философией же все оказывается гораздо сложнее. Традиционно делить философию на метафизику и прагматику. Если метафизика занимается вечными вопросами на основе априорных принципов разума, то прагматика не может обойтись без эмпирического контекста: исторического, географического, социального и т.д. Такое срединное положение философии между

абстрактным и обыденно-приземленным, трансцендентным и имманентным, формальным и содержательным осложняет обозначенную проблему. Очевидно следующее ее решение: как метафизика философия – космополитична, как прагматика – национальна. Но подобное решение также кажется половинчатым, так как само «тело философии» едино и следует идти не от факта проявления ее в двух ипостасях, а от ее сущности, которая и дает эти два образа философии.

Вопрос о национальной принадлежности философии имеет и чисто практическую значимость. Какой язык считать философским: древнегреческий, английский или немецкий? Проблема адекватности понимания смысла философского дискурса при переводах также актуальна. Философы-переводчики указывают на непреодолимые трудности точного перевода различных терминов, а то и целых выражений: достаточно привести примеры с древнегреческой «алетейей», «софросюной», «дианоеей», кантовской *Ding an sich*, хайдеггеровским *Dasein*, русской «соборностью». Часто эти понятия остаются в тексте непереведенными, что отнюдь не является свидетельством некачественности перевода или недобросовестности переводчика.

О том, что проблема национальности философии является не чисто отечественной, свидетельствует факт обращения к ней и ряда западных философов, среди которых следует указать на Гегеля и Деррида. Несмотря на существенную разницу в решении этими мыслителями проблемы национальности философии следует выделить одну примечательную деталь: и Гегель с его способными и неспособными к восприятию философии народами, и Деррида с его идиомой говорят, собственно, об одном и том же: об определенном, характерном только для того или иного народа восприятии философии, степени открытости ей. Здесь не идет речь о том, что философия есть нечто стороннее, трансцендентальное, ниспосылаемое и адаптируемое, или что философия есть только метафизика, т.е. такой высокий уровень, до которого либо дорастают, либо нет. Речь идет о двоякого рода способности народа: способности найти в национальной ментальности возможности ответа на запросы

трансцендентального и способности суметь национальное представить как мировое. И тогда проблема национальной философии приобретает иной ракурс: проблемы национального в философии. Такая постановка проблемы требует учета всего культурного контекста, в котором, как в плавильном тигле, творится и философия.

Если обратиться к русской философии, то в ее истории выделяются два особенно значимых периода, которые подтверждают незримую, но теснейшую связь между расцветом национальной культуры и развитием национальной философии: так называемый «золотой век» русской культуры первой половины XIX в., вызвавшего всплеск философского самосознания, который выразился в знаменитой полемике западников и славянофилов, ставшей фундаментом рождения русской философии как таковой через осмысление факта всемирного значения национальной культуры, и «серебряный век» русской культуры конца XIX – начала XX в., придавший пространству дискуссии славянофилов и западников более строгую и разработанную философскую структуру. Н.О. Лосский справедливо замечает по поводу развития русской культуры и его связи с развитием философии: «Русская культура XIX и начала XX вв. имеет всемирное значение. Следует отметить, что национальная культура приобретает известность во всем мире только тогда, когда ценности, развитые в ней, становятся достоянием всего человечества... Русская культура в том виде, в каком она существовала до большевистской революции, несомненно, также имеет всемирное значение... Было бы странно, если бы такая высокая культура не породила ничего оригинального в области философии»³⁷.

И все же можно констатировать особое внимание к проблеме национальной философии со стороны русских философов: это видно невооруженным глазом и по количеству публикаций, и по тем именам русских философов – Соловьев, Бердяев, Лосский, Данилевский, Лосев – которые приняли активнейшее участие в обсуждении этой проблемы. Здесь можно заметить два четко обозначенных диаметрально противоположных подхода. Но даже такой

³⁷ Лосский, Н.О. История русской философии / Н.О. Лосский. – М., 1991. С. 19.

критически настроенный в отношении русской философии мыслитель как Г.Г. Шпет признавал наличие в самой философии национально-специфического компонента: «Философия приобретает национальный характер не в ответах – научный ответ, действительно, для всех народов и языков один, – а в самой постановке вопросов, в подборе их, в частных модификациях»³⁸. Еще более определенно выражает эту мысль другой русский философ Б.П. Вышеславцев: «Основные проблемы мировой философии являются, конечно, проблемами и русской философии. Но существует русский подход к мировым философским проблемам, русский способ их переживания и обсуждения. Разные нации замечают и ценят различные мысли и чувства в том богатстве содержания, которое дается каждым великим философом. В этом смысле существует русский Платон, русский Плотин, русский Декарт, русский Паскаль и, конечно, русский Кант. Национализм в философии невозможен, как и в науке; но возможен преимущественный интерес к различным мировым проблемам и различным традициям мысли у различных наций»³⁹.

Как мы видим, главная проблема истории русской философии содержит внутри себя ряд других проблем, без которых ее раскрытие представляется невозможным. Одной из них является проблема генезиса и истоков русской философии. Проще всего эта проблема решается у тех, кто в целом негативно относится к выделению русской философии на общем пространстве философии мировой. По их мнению, есть только два пути в философии: западный и восточный, третий или русский путь – химера, самообман, плод гордыни уязвленного самолюбия. Самое лучшее и большее, на что способна русская философия – это признать свою арьергардную по отношению к западной философии роль. Как утверждает Б.В. Яковенко, «все, что Россия имела и дала философского – все это родилось

³⁸ Шпет, Г.Г. Очерк развития русской философии // А.И. Введенский, А.Ф. Лосев, Э.Л. Радлов, Г.Г. Шпет Очерки истории русской философии. – Свердловск, 1991. С. 218–219.

³⁹ Вышеславцев, Б.П. Вечное в русской философии // Б.П. Вышеславцев / Этика преображенного Эроса. – М., 1994. С. 154.

либо из прямого подражания, либо из бессознательного подчинения себя чужим влияниям, либо из эклектического стремления слепить воедино несколько чужих мыслей»⁴⁰. Тем более, что есть все основания считать очень сильным изначальное влияние западной, особенно немецкой, философии. Это признают все без исключения отечественные философы и исследователи. Но нельзя не согласиться и с рассуждениями А.И. Введенского, русского неокантианца, которого трудно заподозрить в особых симпатиях к самобытности русской философии: «Конечно, наша философия, как и вся наша образованность, заимствованная. Но так оно и должно быть: большее или меньшее заимствование и подчинение чужим влияниям – это общий закон развития философии любого европейского народа... Чуткость к чужим учениям – наилучший залог успешного развития философии. Без всяких заимствований и влияний извне возможна только неподвижная, бесплодная, замыкающаяся в узкие рамки схоластика, как это и было в средневековых школах, когда им пришлось усваивать древнюю философию лишь в самых скудных размерах. Чтобы правильно судить о будущем нашей философии, надо обращать внимание не на то, что она заимствованная, а на то, как давно произошло это заимствование, при каких условиях оно совершалось и распространялось и что именно успела сделать у нас философия при этих условиях»⁴¹.

В рамках вопроса влияний и генезиса русской философии возникает и по-разному решается проблема ее так называемой «средневековости». В рассуждениях противников выделения русской философии подчеркивается полная зависимость сущности русской философии от характера средневековой западноевропейской мысли. В пространстве русской философии, согласно их логике, выделяются два течения, академическое и религиозное: первое развивается как популяризаторство новоевропейской философии – английского эмпиризма и немецкого идеализма, второе – основано на средневековой теологии.

⁴⁰ Яковенко, Б.В. Очерки русской философии / Б.В. Яковенко // Мошь философии. – СПб., 2000. С. 742.

⁴¹ Введенский, А.И. Судьбы философии в России / А.И. Введенский, А.Ф. Лосев, Э.Л. Радлов, Г.Г. Шпет // Очерки истории русской философии. – Свердловск, 1991. С. 27.

Традиционализм русской философии сближает ее с восточной философией, в которой отсутствуют революционные этапы, наподобие этапов перехода от античной философии к средневековой и от последней к новоевропейской. Но если для восточной философии такая ее характеристика является свидетельством специфики и своеобразия, то в отношении к русской философии в устах «негативистов» она звучит как обвинение в несамостоятельности и догматизме.

Апологеты средневековости русской философии, напротив, в «дискурсе бесконечной патристики»⁴² находят выраженными существенные особенности русской философской мысли. Согласно этой позиции, западноевропейская философия выбрала в средневековье традицию, идущую от Августина через Ф. Аквинского, и далее развивающуюся через Декарта в секуляризованный идеализм; она в средневековье уперлась в схоластический тупик и вынуждена была резко менять свою направленность. Путь русской мысли через средневековье иной: «Отцы IV в. – Максим – Палама – православный энергетизм XX в....Здесь отказываются от обособления разума, сохраняя патристический характер дискурса, личностный и диалогический, и патристическую концепцию человека как "твари", оначальной цельности, предстоящей Богу»⁴³. Русская мысль нашла в православном христианстве продуктивную идею синергии в качестве неиссякаемого источника философской мудрости.

Еще одно обвинение в адрес русской философии, которое напрямую связано с утверждением несамостоятельности и творческой инертности русской философии, касается слабого внимания к гносеологической проблематике (вопросов познания) со стороны русских философов. Логика этого обвинения повторяет с очевидностью логику развития западноевропейской мысли, освобождаю-

⁴² См.: Хоружий, С.С. Неопатристический синтез и русская философия // Вопросы философии. 1994. № 5. и его же. Диптрих безмолвия. Аскетическое учение о человеке в богословском и философском освещении / С.С. Хоружий // После перерыва. Пути русской философии. –М., 1994.

⁴³ Хоружий, С.С. Неопатристический синтез и русская философия // Вопросы философии. 1994. № 5. С. 83–84.

щейся из-под схоластического плена. Именно приоритет гносеологии стал признаком новоевропейской философии. Но обвинители почему-то забывают о том, что в современной философии такой приоритет уже давно, по меньшей мере, небесспорен.

Не менее интересным и достаточно дискуссионным является и вопрос самого построения истории русской философии, т.е. выбор основания или критерия для систематизации разнообразного историко-философского материала. Чем больше изучаешь русскую философию, читаешь и сравниваешь ее первоисточники, тем больше убеждаешься в том, что русская философия сделала все, чтобы о ней не было написано ни одной истории, и всякий, кто берется за это дело, неизбежно ощущает обреченность своего мероприятия, так как, по словам А.Ф. Лосева, «...почти вся русская философия являет собой до-логическую, до-систематическую или, лучше сказать, сверх-логическую, сверх-систематическую картину философских течений и направлений»⁴⁴.

Однако говоря о том, что русская философия представляет для исследователя сложность своей бессистемностью, мы будем не совсем правы. У кого, как не у Вл. Соловьева мы находим разработанную, пусть и не до конца и не во всех деталях, систему философии, включающую в себя теорию познания, этику, эстетику и социальную философию. Не в последнюю очередь это обстоятельство сыграло и ту роль, что именно Вл. Соловьева считают родоначальником собственно русской философии, как определенной философской школы. Великим систематизатором представляется и Н.О. Лосский, который системность своей философии определил себе в заслуги. Стремлением к системности пронизано и творчество большинства русских неокантианцев.

Само понятие системности в философии чаще всего отождествляется с ее научностью, логикой, теорией познания. И чем более разработанной оказывается гносеологическая проблематика, тем более системной оказывается и само учение. Однако это упро-

⁴⁴ Лосев, А.Ф. Русская философия / А.И. Введенский, А.Ф. Лосев, Э.Л. Радлов, Г.Г. Шпет // Очерки истории русской философии. – Свердловск, 1991. С. 67.

щенно-сциентистское понимание системы и системности философии. Если под системностью иметь ввиду определенную идею, объединяющую все элементы учения, а не законченную схему, то русских философов, за редким исключением, можно назвать самыми последовательными систематизаторами, которые стремились к предельной целостности знания как такового и самой жизни. Они ни в коей мере не воспринимали философию в качестве интеллектуальной игры, зарядки человеческого разума; философия для них есть умное делание, есть интеллектуальный способ самонастраивания субъекта на целостность, выводящую этого субъекта за рамки всевозможных дихотомий, антиномий и дискурсов, а тем паче деления философии на отдельные отрасли.

Быть может, тот максимализм, с которым русские философы «идеализировали» настоящее философии, является одной из главных причин неприятия ее на философском Западе. Философствующему Западу всегда было свойственно так сказать «недоверие» к современной философии, о чем свидетельствуют и постоянные «оглядки» назад, «сверки своего курса», поиски первоначала, и не менее последовательные ограничения претензии философского мышления сферой субъекта, объекта, критической функции, методологией науки и т.п. Может быть, русской философии свойственна иная крайность: освобождая философию от ее патологической зависимости от прошлого, она способствует ее зависимости от будущего, торопясь представить это будущее неперенным условием настоящего.

Таким образом, если западная философия свои основания находит в прошлом, русская – в будущем. Акцент на начале мышления и попытка выстроить абсолютную схему истинного мышления, откуда и вытекает абсолютизация гносеологии и научного познания, в русской философии заменяется на телеологичность цельности как самого познания, так и последующей цельности познания и жизни. Поэтому основным образом русской философии, формирующим и характер, и методы исследований, в отличие от западной, где таковым оказывается образ человеческого сознания или еще первоначальной – трансцендентального или бессознательного,

является образ соборной, творящей, симфонической личности. Мотив собирания распадающегося бытия, постоянного интеллектуального и нравственного усилия и подвижнического подвига в данном модусе – главный мотив русской философии.

Именно поэтому оправданным в данном контексте кажется более пристальное внимание к биографическим сюжетам в исследовании истории русской философии. Конечно, знакомство с философией любого мыслителя обычно начинается с краткой, или более обстоятельной, биографической справки. В силу этого как бы отмечается определенная генетическая и общекультурная обусловленность философской мысли рассматриваемого автора. Но особенности русской философии, которые мы уже отмечали, а именно: неприятие абстрактного теоретизирования, конкретность, антисциентизм, онтологизм, делают биографический сюжет в истории русской философии чрезвычайно значимым. Русские философы постоянно оказывались на переднем крае идеологической борьбы, на переднем крае борьбы мировоззрений, и в результате, с одной стороны, сами переживали периоды метаний, исканий, мучительных решений, с другой, пытаясь с максималистским упорством и открытостью воздействовать на ход исторических событий. Но главное даже не в этом, а в стойкой убежденности русских философов в цельности бытия и нераздельности философии и жизни, повседневной рутинности и философского творчества; поэтому они строили свою жизнь согласно своим философским взглядам, а их философские мысли соответственно выражали самую сущность их жизни. Поэтому, рассматривая биографические сюжеты, мы в очень большой степени приближенности рассматриваем и философию этих мыслителей. Русским философам присуща предельная выдержанность жизненной позиции. Данный феномен по массовости, так сказать, своего проявления можно сравнить разве что с подобным феноменом раннехристианской эпохи, когда раннехристианские апологеты предпочитали смерть отказу от своих убеждений.

И, наконец, последняя и основная сложность в попытках определения времени зарождения русской философии, ее сущности, национальной специфики и всевозможных влияниях заключается,

во-первых, в достаточно продолжительном подготовительном периоде, а, во-вторых, в ее зарождении в пространстве между крайними позициями западников и славянофилов.

Продолжительный подготовительный период (с XI по XIX вв.) не означает полное отсутствие философской мысли, но означает ее несамостоятельность и не выделенность, прежде всего, из мысли богословской. И здесь характерно то что это появление самобытной русской философии связано с небывалым общекультурным подъемом в России, наложившим свой отпечаток на характер как всей русской философии как философии культуры, так и на ее отдельные проблемы и концепты.

§2. Религиозная философия культуры в России XIX века

Следует еще раз подчеркнуть это примечательное своеобразие русской философии как таковой: она изначально зарождается как философия культуры, а именно, как определенная рефлексия на появление такого феномена русской интеллектуальной истории, как «золотой век» русской культуры.

Время рождения русской философии – первая половина XIX в. – это время так называемого «золотого века» русской культуры, время жизни и творчества А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова, Н.В. Гоголя и др., когда русская культура приобретает поистине всемирное значение и признание. Тесная связь между расцветом отечественной культуры и рождением оригинальной русской философии послужила одним из источников того, что эта философия изначально получает культурологический ракурс. Последний оказывает решающее воздействие и на формирование в русской философской мысли двух направлений: так называемых западничества и славянофильства.

Философская мысль XIX в. изначально формируется как мысль об отечественной культуре и ее месте в мировом культурном процессе. Образование, литература, религия, наука, особенности ментального склада сразу становятся предметом философского осмысления, и лишь в таком контексте отечественная философия видит свое призвание и оправдание.

Здесь необходимо обратить внимание на главный специфический момент для русской философии как философии культуры. Его можно смело охарактеризовать как парадоксальный: в национальном своеобразии русской культуры с очевидностью доминирует аспект ее противопоставленности, противоположности другим культурам. В русской философии изначально становится преобладающим подход, в котором русская культура, а с ней и вся интеллектуальная деятельность, оцениваются как мировые лишь в контексте их особенности, как противопоставленности мировым. В реальности такая ситуация вообще не могла бы существовать, и своеобразие в форме противоположности не смогло бы ввести русскую культуру в мировую, но в мысли, в сознании русских философов такой императив стал определяющим: нас должны и могут принять в мировое сообщество только как тех, кто критикует всю историю других и предлагает историческую альтернативу, входит в европейскую и мировую цивилизацию не на равных, но в качестве лидера, лидера, прежде всего, духовного. Такая имплицитная установка присутствует уже в «Слове о законе и благодати» митрополита Илариона (XI в.)⁴⁵ и эксплицитно в концепте «Москва – третий Рим».

И если в средние века такой акцент на противопоставленности России остальному европейскому миру подпитывался, полностью опираясь на церковь и православную веру (и здесь было основание – разность конфессий, причем опять же противопоставленность другим конфессиям христианства оправдывалось экспансией и агрессивной политикой этих конфессий), то в XIX в. главным источником идей «дружести» России становится культура⁴⁶. И если для утверждения радикальной особенности православной веры достаточно было богословия или клерикальной монархии, то для

⁴⁵ Считается первым древнейшим оригинальным русским богословским и религиозно-философским произведением.

⁴⁶ То, насколько деятели русской культуры влияли на умы своих современников, отстаивая при этом образ величия России в противовес ущербности Запада, демонстрирует известный эпизод с Пушкинской речью Достоевского. Также характерен в контексте нашего разговора и не менее известный факт враждебного восприятия тем же Ф. Достоевским романа либерала-западника И. Тургенева «Дым».

доказательства особенности русской культуры нужна стала и философская мысль. И она проявила себя, сразу же заявив о необходимости «новых начал для философии».

Такой замысел преобразования философии на началах святоотеческой традиции возникает у основного представителя «раннего славянофильства» И. Киреевского⁴⁷, но самый известный проект заявки на своеобразие в противовес западной философии был предложен Вл. Соловьевым⁴⁸. Главной идеей такой позиции стала идея несамостоятельности философского мышления, творчества, невозможность самой философии разорвать порочный круг сомнений и антиномий и поэтому оправданность религиозного начала философской мысли как возможности философии в качестве религиозной метафизики. Причем, опять же принципиально важно, что это должна быть религиозно-православная метафизика. Более детальной разработкой философского проекта религиозно-православной метафизики займется уже следующее поколение русских философов, последователей Соловьева, таких как С.Н. Булгаков, о. Павел Флоренский, В.В. Зеньковский и др.

Следует, конечно, сказать несколько слов и о русском западничестве, которое в своем первоначальном варианте (П.Я. Чаадаев) также рассматривало взаимодействие отечественных и западных начал в русской истории как отношение либо-либо: либо западная социальная, политическая, экономическая и духовная модель и процветание государства и его граждан, либо отечественная модель и, соответственно, вечная отсталость. Здесь был очевиден акцент на уничижительном характере роли России в цивилизационном развитии.

Вторым специфическим моментом, подчеркивающим в специфичности России ее противопоставленность другим европейским государствам, является понимание характера развития социальной

⁴⁷ См.: Киреевский, И.В. О возможности и необходимости новых начал для философии (1856).

⁴⁸ См., прежде всего: магистерская работа В.С. Соловьева Кризис западной философии (Против позитивистов) (1874), его же Критика отвлеченных начал (1880) и др.

(прежде всего, политической и экономической) жизни. В отношении России предполагается не эволюционное, но революционное развитие, т.е. очень быстрое изменение в лучшую сторону. Культивируется надежда, что все уже, собственно, подготовлено и достаточно небольшого усилия, чтобы резко все, что является тормозом, стало ускорителем в процессах изменений к лучшему. Существует установка на усмотрение в отрицательных сторонах жизни российского общества положительных характеристик: то, что считается нашей слабостью, на самом деле, оказывается нашим преимуществом. Поскольку существуют два плана социальной жизни: реальный и скрытый, основной, сакральный, не всеми прозреваемый. Подобную установку несложно обнаружить в том же «Слове» митрополита Илариона, и даже родоначальник философского западничества П.Я. Чаадаев не свободен от надежды на тайную миссию России, правда, полностью аннигилируя реальную возможность осуществления этой миссии необходимой жертвенностью России. По примеру Христа, умирающего за все человечество и для реального существования, не приносящего ничего, никаких видимых выгод и преимуществ, но дающего толчок невиданной силы в духовном плане, Россия своей жертвой должна изменить радикально социальный уклад современного общества. Слабые версии чаадаевской идеи нашли свое развитие в политологической концепции так называемой «православной цивилизации».

Несколько взаимосвязанных факторов способствовали формированию отечественной философии культуры. Прежде всего, это пробуждение философского интереса и появление философских направлений, которые получают название западников и славянофилов. Указанное пробуждение имело свои социально-исторические основания.

1. Как уже было отмечено, русская культура приобретает всемирное значение и имена Пушкина, Лермонтова, Гоголя знаменуют ее «золотой век».

2. Важным историческим рубежом в духовной жизни России начала XIX в. стала отечественная война 1812 г. Большое количество молодых русских людей во время военной кампании в Европе могло непосредственно соприкоснуться с условиями западной

жизни. Военные успехи и вызванные ими патриотические настроения, с одной стороны, и живое знакомство с достижениями западной цивилизации, рождающее унижительное чувство собственной неполноценности, с другой, – вот то противоречивое состояние умов, которое послужило катализатором интенсивных размышлений о судьбе России в семье европейских государств.

3. В результате просветительской политики Александра I (время правления 1801–1825) преподавание философии получило широкое распространение не только в университетах, но и в духовных академиях. Примечательно то, что именно духовные академии стали кузницей профессорских кадров для университетских кафедр философии. Увлечение французской философией Просвещения в начале XIX в. сменяется любовью к немецкой идеалистической философии и особенно Шеллингу. Проводниками его философии на русской академической почве стали профессора А.И. Галич, Д.М. Велланский, И.И. Давыдов и М.Г. Павлов. Вот как описывает причину такой перемены А. Койре: «Naturphilosophie с легкостью поддавалась популяризации; существовала наивная вера в то, что можно обойтись без эмпирической науки, заменив ее интуицией и метафизическим умозрением. Новая философия развертывала перед восхищенными глазами московских юношей широкие горизонты, она давала ключ, открывающий все тайны мира и истории»⁴⁹.

У отечественных мыслителей не вызывало сомнения то, что продуктивное рассмотрение своеобразия русской культурной жизни в ее отношении к культуре Запада возможно только при признании основой подобного своеобразия православной веры. Безусловное понимание именно религиозного фактора в качестве определяющего было характерно как для представителей западников, так и для сторонников славянофильских идей. По поводу последних Флоровский верно замечает: «Славянофильство было, и стремилось быть, религиозной философией культуры. И только в контексте культурно-философской проблематики того времени оно и поддается объяснению»⁵⁰.

⁴⁹ Койре, А. Философия и национальная проблема в России начала XIX в. / А. Койре. – М., 2003. С. 163.

⁵⁰ Прот. Георгий Флоровский. Пути русского богословия. С. 253.

Одним из основных идеологов славянофильства был **Иван Васильевич Киреевский** (1806–1856). Он родился в семье, которая принадлежала к старинному дворянскому роду. Его мать находилась в близком родстве с поэтом В.А. Жуковским, принявшим непосредственное участие в образовании молодого Ивана Киреевского. Также большое влияние на философские увлечения Киреевского оказал его отчим А.А. Елагин, поклонник и знаток французских энциклопедистов, Канта и Шеллинга. (Отец Киреевского умер в 1812 г. от тифозной горячки, заразившись от раненных русских и французов, которых он лечил в устроенных на свои деньги госпиталях).

В 1822 г. семья Елагиных переезжает в Москву, Иван Киреевский поступает на службу в Московский главный архив Иностранной коллегии, где вместе с другими «архивными юношами» основывает «Общество любомудров». В 1830 г. он едет в Германию, слушает лекции Гегеля и Шеллинга, с которыми заводит и личное знакомство. В 1832 г. Киреевский начинает выпускать журнал «Европеец». В первых двух номерах он опубликовал первую часть статьи «Девятнадцатый век», которая послужила поводом к запрещению издания журнала.

В 1834 г. Киреевский женится на Наталье Петровне Арбеновой, которую давно любил. Жена Киреевского была духовной дочерью иеромонаха Филарета (Пуляшкина), и именно через нее И. Киреевский сблизился со старцами Оптиной пустыни и от Шеллинга перешел к святым отцам церкви. Впоследствии, став преданнейшим духовным сыном старца Макария Оптинского, Киреевский сделался его главным сотрудником по изданию святоотеческих творений.

В 1852 г. Киреевский в «Московском сборнике» напечатал свою основоположную статью «О характере просвещения в Европе и его отношении к просвещению России». А в 1856 г. в журнале «Русская беседа» появилась самая значительная философская работа Киреевского «О необходимости и возможности новых начал для философии». Работа имела подзаголовок «Статья I». Однако продолжения не последовало, так как одновременно со статьей в том же номере появился некролог; Киреевский умер в расцвете творческих сил от холеры. Похоронен он в Оптиной пустыни.

Противопоставляя Россию и Запад и в историческом, и в конкретно-содержательном аспектах, русский философ находит, что недостатки развития России являются продолжением ее достоинств. Что же касается преимуществ современного состояния Запада, то они временны и преходящи. Историософия И. Киреевского укоренена в главной идее о сохранении православной верой полноты, цельности и чистоты христианского учения: «Христианство проникало в умы западных народов через учение одной римской церкви – В России оно зажигалось на светильниках всей церкви православной; богословие на Западе приняло характер рассудочной отвлеченности – в православном мире оно сохранило внутреннюю цельность духа; там раздвоение сил разума – здесь стремление к их живой совокупности; там движение ума к истине посредством логического сцепления понятий – здесь стремление к ней посредством внутреннего возвышения самосознания к сердечной цельности и средоточению ума...»⁵¹. Христианский Запад утратил примордиальную (первоначальную) сущность вероучения, внося в его развитие сильный субъективный момент. Подобный «эксперимент» католичества со Священным Писанием и Священным Преданием привел, в конце концов, в протестантизме к полному христианскому субъективизму: «...философия все-таки рождается из того особенного настроения разума, которое сообщено ему особенным характером веры. Тот же смысл, которым человек понимал божественное, служит ему и к разумению истины вообще. Под влиянием римского исповедания этот смысл был логическая рассудочность... Под влиянием исповеданий протестантских эта рассудочность достигла полного развития в своей отделенности...»⁵². Однако истории человечества, где может быть представлен и реализован лишь частичный человек, наиболее адекватны именно протестантский, в меньшей степени католический, варианты христианства. Цельный человек православия, согласно логике рассуждений

⁵¹ Киреевский, И.В. О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России / И.В. Киреевский // Избранные статьи. – М., 1984. С. 234.

⁵² Киреевский, И.В. О необходимости и возможности новых начал для философии // Там же. С. 258.

русского мыслителя, не вписывается в Прокрустово ложе истории, и его избыточные исторические характеристики мешают нормальному, успешному «вписыванию» православно-верующего в рамки исторического бытия. И. Киреевский убежден, что для объективной оценки историко-культурного развития человечества исследователю важно занять правильную позицию, с которой бы могла быть обозреваема не только феноменальная, но и ноуменальная сторона процесса. Ведь и изгнание Адама и Евы из рая может быть истолковано не только как «падение», но и как «прозрение», не только как результат совершения греха, но и как следствие обретения знания.

Если религиозно-философская позиция И. Киреевского претерпела изменение, о котором уже говорилось, то взгляды другого славянофила **Александра Степановича Хомякова** (1804–1860) отличались редкой цельностью и постоянством.

А.С. Хомяков родился в Москве в родовитой дворянской семье. Средств было достаточно для того, чтобы особо не утруждать себя службой. Дважды Хомяков поступал на военную службу – первый раз в 1822/1825 гг., второй – во время войны с Турцией в 1828/1829 гг. – но оба раза выходил в отставку, чтобы заниматься самообразованием и литературной деятельностью. А. Хомяков воспитывался в строго православном духе и уже в детстве обнаружил недюжинные и многосторонние способности. В 1822 г. он, сдав экзамены в Московском университете, получает степень кандидата математических наук. Скончался Хомяков в сентябре 1860 г., когда, пытаясь лечить крестьян своего рязанского имения, сам заразился холерой.

Г. Флоровский считал А. Хомякова «систематиком славянофильского учения» вполне обосновано. Следует лишь заметить, что система эта была не собираемая, не конструируемая, но органическая, сущностная. Именно поэтому, как отмечает тот же Флоровский, Хомяков мог не обосновывать и доказывать, но описывать. Однако описывая, он отнюдь не скользит по поверхности, но разбирает в своих работах вопросы сложные, спорные, многосторонние.

Великолепная память, знание иностранных языков и древних классических языков, энциклопедическая эрудированность, а также определенность нахождения в восточно-христианской традиции служили основанием для непротиворечивого синтеза свято-отеческих трудов и философских идей от античности до немецкой классики.

Обращаясь в своей историографии к характеру развития всемирной истории, Хомяков выделяет в ней два определяющих начала, имеющих религиозную окраску и разделяющихся по принципу соотношения свободы и необходимости: иранское и кушитское. Первое верование, по мысли философа, основано «на предании о свободе или на внутреннем сознании ее»⁵³, главной чертой которого является признание Бога в качестве теурга, второе, склонное к пантеизму, которое он называет также «религией необходимости»⁵⁴, подчеркивая факт рождения в противовес творению, исходит из признания господства необходимости, логически познаваемой.

На описанные религиозные начала сильное влияние, согласно русскому мыслителю, оказывают и начала племенные. Что касается европейского христианства, то на него влияли «германское племя», с тягой к бесформенной умозрительности, славянский мир, восприятие которого характеризовалось символичностью при свободе от самих символов и западный или римский мир, с присущей ему логической формальностью⁵⁵.

Что касается истории России, то в отличие от Киреевского, Хомяков был далек от того, чтобы идеализировать ее прошлое. Темные и страшные инстинкты русской души были облагорожены христианством, и далее государственное здание поддерживало «единство веры и жизнь церковная». При всех недостатках православного христианства, среди которых Хомяков обращает внимание прежде всего на его определенную отдаленность от жизни общественной и ориентированность на жизнь частную, он настаивает

⁵³ Хомяков, А.С. «Семирамида» (Исследование истины исторических идей) / А.С. Хомяков // Соч.: В 2 т. Т. 1. – М., 1994. С. 199.

⁵⁴ Там же. С. 204.

⁵⁵ Там же. С. 305–306.

на том, что нам есть чем гордиться перед Западом: «Кровь и вражда не служили основанием государству русскому, и деды не завещали внукам преданий ненависти и мщения. Церковь, ограничив круг своего действия, никогда не утрачивала чистоты своей жизни внутренней и не проповедовала детям своим уроков неправосудия и насилия. Простота дотатарского устройства областного не чужда была истины человеческой, и закон справедливости и любви взаимной служил основанием этого быта, почти патриархального. Теперь, когда эпоха создания государственного кончилась, когда связались колоссальные массы в одно целое, несокрушимое для внешней вражды, настало для нас время понимать, что человек достигает своей нравственной цели только в обществе, где силы каждого принадлежат всем и силы всех каждому»⁵⁶.

Одним из первых Хомяков обратился и к анализу причин христианского деления церковей. К корпусу богословских работ Хомякова относят небольшую программную статью «Церковь одна», содержащую «опыт катехизического изложения учения о Церкви», три полемические брошюры, вышедшие на Западе на французском языке и обращенные, прежде всего, к западному читателю, несколько писем к своим западным и отечественным корреспондентам, а также переводы посланий к Галатам, к Ефесянам и заметки к некоторым другим частям текста Библии.

Определяя специфику религиозно-философского дискурса Хомякова, его друг и соратник Ю. Самарин выразил ее в трех словах: «Хомяков жил в Церкви», и пояснил далее: «разумеется в Церкви Православной, ибо двух Церквей нет»⁵⁷. Данная специфика эксплицировалась в две главные характеристики богословского подхода русского мыслителя. Все проблемы христианской жизни он рассматривал изнутри церковной жизни, основание которой, по его убеждению, составляет соборность. Стойкое сознание истинности своей веры, уверенность в ее прочности давало мысли-

⁵⁶ Хомяков, А.С. О старом и новом // Там же. С. 469–470.

⁵⁷ Самарин, Ю. Предисловие // Полн. собр. соч. Алексея Степановича Хомякова. Т. 2. М., 1880. С. XI.

телю опору для самостоятельности в религиозных суждениях: «Хомяков представлял собою оригинальное, почти небывалое у нас явление полнейшей свободы в религиозном сознании»⁵⁸.

Исходной интенцией всех размышлений Хомякова о сущности православной веры является его утверждение единства Церкви. Этот факт для него несомненен и первичен по отношению к исторически данному делению христианских церквей. Этот факт для него опытно-мистически явлен, доказательства играют лишь вспомогательную роль и по существу ничего не доказывают. Именно вера, по мнению Хомякова, отражает истину христианства, но никак ни разум. Антиномию «вера – разум» русский мыслитель уточняет через другие взаимосвязанные антиномии: внутреннее – внешнее, живое – мертвое, истинно-целостное – видимо-раздробленное, нравственное – безнравственное, небесное – земное. Запад преуспел в знании, в покорении внешней природы, но, согласно Хомякову, потерял целостное, высшее знание, которое скреплено внутренним духовным знанием или верою: «Христианское же знание не есть дело разума пытающего, но веры благодатной и живой»⁵⁹.

Вера представляет собой знание живое, а значит знание действительное, не оставляющее места для рациональных доказательств. Наоборот, попытки рациональных доказательств, по мысли Хомякова, свидетельствуют об отсутствии веры или ее искажении. Именно в рационализме, который не был преобразован верой, но, напротив, подтачивает ее изнутри под благовидным предлогом ее укрепления, видит русский мыслитель общую посылку западно-христианских расколов. Именно так, рационально, согласно Хомякову, изначально воспринимается католичеством непогрешимость в догмате, что кардинальным образом меняет акценты нравственного на

⁵⁸ Самарин, Ю. Предисловие // Там же. С. XV.

⁵⁹ Хомяков, А.С. Церковь одна // Там же. С. 8. Эту свою мысль Хомяков неоднократно повторяет в других своих работах: «Живая вера останется... отличительною чертою проявлений Церкви; а рационализм, будь он догматический или утилитарный, наложит свое клеймо на все общественные действия двух других противоположных исповеданий» – Несколько слов православного Христианина о западных вероисповеданиях по поводу одного послания Парижского архиепископа. 1855 // Там же. С. 116.

рационально-безнравственное и открывает дорогу дальнейшим расколам в протестантизме. Рационализм меняет также вектор оценки: не небесная шкала ценностей прикладывается к земному, но небесное начинает оцениваться с позиции земного.

Каковы же источники утверждения истинности православного вероучения, если рациональные доказательства таковыми послужить не могут? Хомяков находит их во взаимной любви и совместной молитве, ибо только такие действия направлены на единение с Богом, а не на противопоставление человеческого разума и Божественной реальности. Согласно русскому мыслителю, любовь и молитва возникают у человека не самом по себе, но предполагаются Богом и поэтому осуществляются с Его помощью. И в молитвенной практике А. Хомяков находит извращения западного христианства, рационализм которого превращает общее единение церковной общины со Спасителем в молитве в юридический договор частного лица.

Центральным понятием религиозно-философской системы А. Хомякова стало понятие «соборность», которое, согласно ему, «содержит в себе целое исповедание веры»⁶⁰. Это понятие он считает производным от понятия «собор», которое «выражает идею собрания, не только в смысле проявленного, видимого соединения многих в каком-либо месте, но и в более общем смысле всегдашней возможности такого соединения, иными словами: выражает идею единства во множестве»⁶¹. Причем Хомяков задействует именно экклезиологический, но не социальный смысл понятия соборность и настаивает на таком – высшем – а не количественном или географическом понимании единства верующих: единства в Духе Святом. Понятие «соборность» А. Хомяков использует для более ясного представления характера православного вероисповедания и его отличия от вероисповеданий католического и протестантского. Именно в этом понятии, по его убеждению, находит свое непроти-

⁶⁰ Хомяков, А.С. Письмо к редактору «L'Union Chretienne» о значении слов: «Кафолический» и «Соборный» по поводу речи Иезуита отца Гагарина // Полн. собр. соч. Алексея Степановича Хомякова. С. 327.

⁶¹ Там же. С. 326.

воречивое выражение дуальность человека внутреннего и внешнего, социального и индивидуального, наконец, человека целостного и его множества ипостасей, которая нарушается в католических и протестантских вариантах христианства.

На религиозном фундаменте располагал и обосновывал свою культурно-философскую позицию и представитель западного направления в русской мысли первой половины XIX века **Петр Яковлевич Чаадаев** (1794–1856). Он родился в дворянской родовой семье. В 1808 г. поступил в Московский университет, где знакомится с А.С. Грибоедовым, будущими декабристами Артамоном и Никитой Муравьевыми, И.Д. Якушкиным. После окончания университета уходит на военную службу и сразу оказывается на полях Отечественной войны 1812 г. Он участник Бородинской битвы, сражения под Кульмом. Зарекомендовал себя храбрым, благородным офицером, вызывавшим уважение как у однополчан, так и у высшего начальства. Перед ним открывалась блестящая военная карьера, но неожиданно после поездки с донесением Александру I о возмущении в Семеновском полку отказывается от нее и в 1821 г. подает в отставку.

В поисках истинного миропонимания Чаадаев сначала вступает в масонскую ложу, а затем примыкает к тайному декабристскому обществу «Союз благоденствия». Но ни масоном, ни декабристом он не становится и в 1823–1826 гг. проводит в заграничной поездке по Англии, Франции, Италии, Швейцарии, Германии. Здесь он знакомится с рядом известных мыслителей, в том числе с Шеллингом, представителями религиозных движений и сект, приобретает множество книг по самой различной проблематике. После возвращения в Россию несколько лет ведет отшельнический образ жизни, формулируя свое философское мировоззрение. В 1828–1830 гг. пишет цикл из восьми философических писем, но публикация первого из них в 1836 г. в журнале «Телескоп» вызвало бурную в основном негативную реакцию. Чаадаев объявляется сумасшедшим и некоторое время живет под медико-полицейским надзором. В дальнейшем Чаадаев активно проповедовал свои идеи в различных кружках, но больше в России не публиковался.

У Чаадаева не вызывает никаких сомнений примат веры над разумом, несамодостаточность последнего при всем к нему уважении. Он определяет разум не иначе, как «подчиненный», и главное предназначение философии видит в том, чтобы найти, что должно господствовать над подчиненным разумом. Приоритет веры Чаадаев обосновывает на приоритете морали перед наукой, разума практического над теоретическим. Причем задолго до Дильтея и неокантианцев, русский мыслитель указывает на отличие природной и моральной закономерности, а следовательно, на различный характер наук о природе и наук о духе. Рассуждая об этом отличии, он находит его в том, что духовные явления обладают признаками беспредельности и субъективности и удивляется тому, что философия этого до сих пор не замечала: «Никогда она не решалась отчетливо установить это существенное отличие двух областей человеческого знания...»⁶².

Западничество Чаадаева вырастает из его тезиса о преимуществе западного христианства перед его восточным вариантом. Для того, чтобы уже в своем первом философическом письме сделать вывод о русской нации как о принадлежащей «к числу тех наций, которые как бы не входят в состав человечества, а существуют лишь для того, чтобы дать миру какой-нибудь важный урок»⁶³, он предлагает различать в христианстве «две совершенно разные вещи: его действие на отдельного человека и его влияние на всеобщий разум»⁶⁴. Продолжая данное рассуждение, русский мыслитель заключает, что под влиянием христианства на отдельного человека рождаются моральные нормы, а под влияние его на всеобщий разум формулируется социальная идея. Таким образом, несправедливо разделив в христианстве его внутреннюю и внешнюю, его сакральную и социальную стороны, Чаадаев находит недостатки исторического развития России именно в том, что она оказалась неспособна, опять же в силу специфики православия, к участию

⁶² Чаадаев, П.Я. Философические письма. Письмо четвертое / П.Я. Чаадаев // Цена веков. – М., 1991. С. 77.

⁶³ Чаадаев, П.Я. Философические письма. Письмо первое // Там же. С. 37.

⁶⁴ Там же. С. 46.

в выработке этой самой социальной идеи: «Самой глубокой чертой нашего исторического облика является отсутствие свободного почина в нашем социальном развитии. Присмотритесь хорошенько, и вы увидите, что каждый важный факт нашей истории пришел извне, каждая новая идея почти всегда заимствована»⁶⁵.

Для Чаадаева в целом характерно подчеркивание важной роли конкретно-исторического, внешнего, аристократического. Поэтому и его христианство носит обустроенный и обустраивающий характер. В своих философических письмах Чаадаев указывает на необходимость соответствующих внешних условий для духовной работы, ссылаясь при этом на точку зрения отцов церкви. Своей корреспондентке он советует начинать день не с молитвы, а с интеллектуальных размышлений. Его христианскую позицию вполне можно было бы определить как светский гностицизм, который само собой «не имеет ничего общего с мрачной суровостью аскетической морали»; речь в данном случае может вестись «о жизни отличной от жизни толпы, с такой положительной идеей и таким чувством, преисполненным убеждения, к которому сводились бы все остальные мысли, все остальные чувства. Такое существование, – по мысли П.Я. Чаадаева, – прекрасно мирится со всеми законными благами жизни...»⁶⁶.

§3. Философия всеединства В.С. Соловьева

По-видимому, следует согласиться с оценкой творческих усилий великого русского философа, богослова, поэта, публициста, родоначальника русской религиозной философии серебряного века Владимира Сергеевича Соловьева, данной его племянником в одном из самых подробных и содержательных биографических исследований: «Идеал органического синтеза, положительного всеединства – основная идея Соловьева. Он никогда не мог пристать ни к одному из «двух враждебных станом», ни к светской культуре, ни к церковному аскетизму, ни к западникам, ни к славянофилам, ни

⁶⁵ Чаадаев, П.Я. Апология сумасшедшего // Там же. С. 148.

⁶⁶ Чаадаев, П.Я. Философические письма. Письмо второе // Там же. С. 60.

к представителям свободной мистики, ни к носителям церковного авторитета. Между тем стремление к действию, к влиянию на общество, к проведению своих идеалов в жизнь побуждало его заключать временные сделки с тем или другим лагерем и даже, как он сам выражался, «вести дипломатию»⁶⁷. Несмотря на наличие всеобъемлющей идеи в творчестве русского мыслителя, тот же автор выделяет три специфических этапа, в которых эта идея нашла свое особое преломление: «чисто умозрительный и славянофильский», «церковно-публицистический» и, наконец, «синтетический»; первый хронологически заканчивается началом 80-х, третий начинается в начале 90-х гг. XIX в.⁶⁸

В.С. Соловьев родился в Москве 16 января 1853 г. в семье известного историка, автора многотомной «Истории России с древнейших времен», профессора Московского университета Сергея Михайловича Соловьева (1820–1879). Со стороны отца В. Соловьев происходил из духовного звания – его дед был протоиереем, со стороны матери – из старинного украинского рода, к которому принадлежал и Г. Сковорода. В семье Соловьевых было девять детей, кроме того, еще трое умерли в младенчестве, а один – в возрасте семи лет.

По окончании в 1869 г. гимназии с золотой медалью, будущий философ поступил сначала на физико-математический факультет, что отвечало тогдашнему увлечению его натурфилософией, но затем перешел на историко-филологический, который и закончил в 1873 г. В течение следующего года был вольнослушателем Московской духовной академии. У молодого человека рано пробудился интерес к философии: еще в гимназии он переживает религиозный кризис, становится атеистом и увлекается материализмом, читая Спинозу и Фейербаха. Однако затем в университете через Канта, Гегеля, Фихте, Шеллинга, Шопенгауэра, Э. Гартмана Соловьев преодолевает свой юношеский нигилизм и материали-

⁶⁷ Соловьев, С.М. Владимир Соловьев: Жизнь и творческая эволюция. – М., 1997. С. 5.

⁶⁸ Там же. С. 6.

стическое миропонимание и возвращается к Богу, религии, стремясь к непротиворечивому прочтению научного знания и религиозной веры.

В ноябре 1874 г. Соловьев защищает магистерскую диссертацию «Кризис западной философии (против позитивистов)» и был избран доцентом на кафедру философии Московского университета. Летом 1875 г. он командирован университетом в Англию, где в библиотеке Британского музея с увлечением штудировал мистическую и оккультистскую литературу: Я. Беме, Парацельса, Сведенборга, Каббалу, принимает участие в спиритических сеансах. Именно в это время у него складывается его софиологическая доктрина, верность которой он сохранит на всю свою жизнь. Неожиданно философ уезжает в Египет, откликнувшись на зов Софии-Премудрости Божией, которая привиделась ему еще раз в египетской пустыне. В 1876 г. он возвращается в Москву и начинает читать лекции в университете, но уже в следующем году из-за нежелания участвовать в профессорских распрях его покинул. В 1877 г. перебирается в Петербург, где назначается членом ученого комитета при Министерстве народного просвещения, читая также лекции в Петербургском университете и на Высших женских курсах. В том же году Соловьев в «Журнале Министерства народного просвещения» публикует незаконченную работу «Философские начала цельного знания», где представил набросок всей своей философской системы. В 1878 г. читает цикл публичных лекций «Чтения о Богочеловечестве», которые пользуются широкой популярностью у слушателей. В апреле 1880 г. в Петербургском университете защищает докторскую диссертацию «Критика отвлеченных начал», в центре которой идея «положительного всеединства», тесно связанная с софиологическим мотивом.

28 марта 1881 г. академическая карьера русского философа прервалась из-за публичного призыва на одной из своих лекций к царю Александру III не предавать смертной казни народовольцев, организовавших убийство Александра II (1 марта 1881 г.). После этого Соловьев был вынужден уволиться из Министерства народного просвещения, и ему было рекомендовано воздерживаться от

чтения лекций. Начался период активной публицистической деятельности философа. Главными темами его многочисленных журнальных статей становятся церковный и национальный вопрос. Основной идеей, которой пронизаны все его работы этого периода – «Духовные основы жизни» (1882–1884), «История и будущность теократии» (1886), «Русская идея» (1888), «Россия и вселенская церковь» (1889) – становится теократическая идея объединения церкви и государств под властью римского папы и русского царя.

В начале 90-х Соловьев вновь возвращается к философской проблематике. К этому времени относятся создание таких работ как «Красота в природе» (1889), «Смысл любви» (1892–1894), капитальный труд по этике «Оправдание добра» (1894–1897). В середине 90-х гг., по свидетельствам, собранным С.М. Соловьевым, русский философии тайно принял католичество, к которому всегда был, мягко говоря, неравнодушен: «В начале 1896 г. Соловьев решился на тайное присоединение к католической церкви. В то время в Москве жил русский католический священник восточного обряда, Николай Алексеевич Толстой, родственник поэта А. Толстого, знакомый Соловьеву по салону С.П. Хитрово. Окончив Московскую духовную академию в сане православного священника, Н.А. Толстой, не без влияния идей В. Соловьева, принял католичество греческого обряда. Соловьев нашел в нем католика, близкого по духу, которому глубокая убежденность в истине католицизма не мешала всем сердцем любить и понимать православную церковь. Толстой имел часовню у себя на квартире в одном из переулков Остоженки. 19 февраля 1896 г., в день памяти Св. Льва Великого, особенно чтимого им римского папы, Соловьев принял причастие из рук о. Толстого. Перед обедней он прочитал Тридентский символ веры»⁶⁹. В. Соловьев скрыл данный факт перехода и поэтому пока нет прямых доказательств его принадлежности в конце жизни к католичеству. Считается, что точку в непрекращающихся спорах о характере христианства русского философа могли бы поставить материалы по этому делу, хранящиеся в архиве Ватикана.

⁶⁹ Соловьев, С.М. Владимир Соловьев... С. 318.

В 1899–1900 гг. он пишет «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории, со включением краткой повести об Антихристе», в которой мрачные предчувствия трагического будущего человеческого мира и культуры наверняка связаны и с предчувствием своей собственной кончины. Умер философ от полнейшего истощения, сопровождаемого целым «букетом» болезней (склероз артерий, цирроз почек, уремия), 31 июля 1900 г. в подмосковном имении «Узкое» своих друзей князей Трубецких. Похоронен на кладбище Новодевичьего монастыря.

Переходя к анализу творчества В.С. Соловьева и опираясь на вполне справедливую оценку этого творчества со стороны его племянника, весь спектр предполагаемых в анализе проблем можно сконцентрировать вокруг ответа на два основных вопроса: как, каким путем Соловьев стремился осуществить идеал органического синтеза, положительного всеединства и почему это ему не удалось?

Прежде всего, нужно отметить ведущую роль философии, которую отводил русский философ в задуманном им преобразовании наук и самой жизни. Так как в выделенных самим Соловьевым двух значениях понятия «философия», где согласно первому, философия есть «дело только школы», а второму – «преимущественно дело жизни», он, само собой разумеется, отдает предпочтение последнему, согласно которому философия отвечает «и высшим стремлениям человеческой воли, и высшим идеалам человеческого чувства, имеет, таким образом, не только теоретическое, но также нравственное и эстетическое значение, находясь во внутреннем взаимодействии с сферами творчества и практической деятельности, хотя и различаясь от них»⁷⁰. Конечно, чтобы соответствовать такой великой роли, и сама философия должна быть подвергнута преобразованию. На каких основаниях возможно преобразование философского знания? Подробный ответ на данный вопрос мы находим в работах «Философские начала цельного знания» и «Критика отвлеченных начал».

⁷⁰ Соловьев, В.С. Философские начала цельного знания // В.С. Соловьев Соч.: В 2 т. Т. 2. – М., 1990. С. 179.

Согласно убеждению Соловьева, философия должна быть озадачена проблемой цели существования, именно такая установка, по его мысли, направит философию по пути, единственно отвечающего требованиям универсального познания. Понятие цели естественным образом наталкивает философа на два других понятия, в которых только и возможно рассуждения о ней: развития и организма. Однако, согласно русскому философу, имеет смысл говорить о цели существования человечества и, соответственно, организма, как человечества в целом. Таким образом, Соловьев избирает в качестве объекта своего анализа не человека, но человеческое общество, выделяя в нем три основные сферы: творчества, знания и практической деятельности. Проследившая далее стадии развития этих сфер и намечая точки их наиболее позитивного пересечения и синтеза, философ определяет новую высшую сферу органического единства всех общественных сфер как свободную теократию или цельное общество. «Итак, – подводит итог своим размышлениям В. Соловьев, – окончательный фазис исторического развития, составляющий общую цель человечества, выражается в образовании всецелой жизненной организации, долженствующей дать объективное удовлетворение всем коренным потребностям и стремлениям человеческой природы и поэтому непосредственно определяемой как *summum bonum*»⁷¹. Причем следует заметить то, что из трех сфер, как выражается философ, нормального человеческого бытия – свободная теософия или цельное знание, свободная теургия и свободная теократия – лишь первая подвластна человеку, его воли и деятельности, вторая и третья независимы от отдельного человека, но, что подчеркнуто уже в следующей работе, определяют и первую.

Каков характер цельного знания, к чему, по мысли В. Соловьева, должно стремиться истинное философское познание, философ обстоятельно объясняет в «Критике отвлеченных начал».

Прежде всего, в данной работе бросается в глаза абсолютный формализм и метафизически-отвлеченный интеллектуализм подхода к процессу познания со стороны русского философа, его вера

⁷¹ Соловьев, В.С. Философские начала цельного знания. С. 176.

в возможность падшего человека постигнуть в положительном определении не только себя и окружающий его мир, но и самого Бога, которого Соловьев здесь именует Абсолютно Сущим. Критикуя отвлеченность априорных начал философского познания истины западной философии и предлагая преодолеть эту самую отвлеченность, В. Соловьев, на самом деле, не предлагает ничего кардинально нового и иного по отношению к логике западного философского мышления. Он не преодолевает сами основы этой логики, указывая лишь на ограниченность рационализма и эмпиризма, не охватывающих истину в полном ее объеме, как «сущее всеединое».

Для полного, всеединого постижения истины, согласно мнению русского философа, опыт и теория должны быть дополнены верою, или мистическим знанием. Причем ссылка на то, что мистическое знание должно лежать в основе знания эмпирического и теоретического, по сути, ничего не меняет в той формальной логике мышления, которой всегда пользовался западный рационализм. Таким образом, религия, наука и философия как три уровня проникновения в истину, а именно мистический, эмпирический и теоретический, дают ее полноту, т.е. удостоверяют ее всеединый характер. Причем связь этих уровней знания с истиной такова, что «если разум и опыт без знания мистического лишены истины, то без разума и опыта сама истина лишена полноты и действительности»⁷². Понимание такой тесной и сущностной взаимосвязи религии, науки и философии должно, по мысли Соловьева, вскрыть ограниченность самодостаточности и исключительности традиционной теологии. Через истинное стремление к синтезу всех форм познания формулируется русским философом необходимая задача преобразования этого самого познания, а именно «ввести религиозную истину в форму свободно-разумного мышления и реализовать ее в данных опытной науки, поставить теологию во внутреннюю связь с философией и наукой и, таким образом организовать всю область истинного знания в полную систему свободной и научной теософии»⁷³.

⁷² Соловьев, В.С. Критика отвлеченных начал // В.С. Соловьев Соч.: В 2 т. Т. 1. – М., 1990. С. 741.

⁷³ Там же. С. 742.

Однако, следующая же мысль Соловьева о зависимости истинной организации знания от соответствующей организации действительности входит в противоречие с той мыслью, которая была высказана в «Философских началах цельного знания» и в целом заводит данную логику мышления в тупик⁷⁴. Получается, что зависимая от воли и деятельности человека сфера цельного знания в свою очередь зависит от того, в чем воля и деятельность отдельного человека бессильны. Каков же тогда смысл всех усилий человеческого существа?

Ответ попытаемся найти в лекциях В. Соловьева с многообещающим названием «Чтения о Богочеловечестве». В них он, опять же, стремясь сохранить полноту бытия и истины через синтез индивидуального и социального, божественного и человеческого, в конечном итоге сохраняет ее лишь формально, отдавая при этом приоритет социальному. Две веры: вера в Бога и вера в человека, у него находят свое воплощение соответственно в религии и цивилизации, но в своих старых формах они не способны провести свою веру до конца, который бы и означивал искомый синтез: «Старая традиционная форма религии исходит из веры в Бога, но не проводит этой веры до конца. Современная внерелигиозная цивилизация исходит из веры в человека, но и она остается непоследовательной, – не проводит своей веры до конца; последовательно же проведенные и до конца осуществленные обе эти веры – вера в Бога и вера в человека – сходятся в единой полной и всецелой истине Богочеловечества»⁷⁵.

Определив, таким образом, само понятие Богочеловечества и задачу своего исследования, Соловьев обращается к историческим этапам формирования того верующего сознания, которое, в конечном

⁷⁴ Ведь согласно убеждению Соловьева, «свободная теургия и свободная теократия, подлежат в своем образовании и развитии таким особым условиям, которые не находятся ни в какой прямой зависимости от воли и деятельности отдельного лица, которое само по себе здесь бессильно, не может ни начать, ни ускорить нормального образования. Только в одной сфере – свободной теософии или цельного знания – отдельный человек является настоящим субъектом и деятелем...» – «Философские начала цельного знания» С. 177.

⁷⁵ Соловьев, В.С. Чтения о Богочеловечестве / В.С. Соловьев // Соч.: В 2 т. Т. 2. – М., 1989. С. 27.

итоге, и привело к дихотомии вер в Бога и человека. Здесь обращает на себя внимание его попытка эволюционно-прогрессивную схему развития применить как к развитию общества, так и к развитию человеческого сознания. Поэтому у нашего философа и получается, что все отличие христианства от иных верований и религий состоит в учении Христа о самом себе⁷⁶. Руководствуясь таким подходом, Соловьев находит вполне уместным мифологические верования называть естественным или непосредственным откровением, буддизм и прочее – откровением отрицательным, а христианство – откровением положительным⁷⁷.

Умозрительность и произвольность религиозно-богословских схем объяснения русским философом единства развития природы, человека и общества на христианском основании отчетливее всего сказывается в его трактовке природы Христа. Вместо догматически утвержденных двух природ и двух волей – Божественной и человеческой, существующих во Христе неслитно и нераздельно, Соловьев ведет речь о Логосе и Софии, неслитно и нераздельно присутствующих в природе Спасителя: «Если в абсолютном вообще мы различаем его как такого, т.е. как безусловно-сущего, от его содержания, сущности или идеи, то прямое выражение первого мы найдем в Логосе, а второй – в Софии, которая, таким образом, есть выраженная, осуществленная идея. И как сущий, различаясь от своей идеи, вместе с тем есть одно с нею, так же и Логос, различаясь от Софии, внутренне соединен с нею. София есть тело Божие, материя Божества, проникнутая началом божественного единства. Осуществляющий в себе или носящий это единство Христос, как цельный божественный организм – универсальный и индивидуальный вместе, – есть и Логос, и София»⁷⁸.

Таким образом, София становится той воплощенной идеей совершенного человеческого организма, которую бессильно постичь цельное знание, но которая чудесным образом открывается

⁷⁶ «Если мы рассмотрим все теоретическое и все нравственное содержание учения Христа, которое мы находим в Евангелии, то единственно новым, специфически отличным от всех других религий, будет здесь учение Христа о Себе самом, указание на Себя самого как на живую воплощенную истину». С. 106.

⁷⁷ См.: там же. С. 40–41.

⁷⁸ Там же. С. 108.

прозрениям русского философа. Именно София открывает ему и главную задачу человеческого существования и главные пути ее реализации; именно согласно софиологической логике «человек индивидуальный – не человек: человек – это Человечество; человеческий организм – не организм индивидуального человека; истинно человеческий организм – это организм социальный»⁷⁹; и именно София оказывается тем волшебным средством, которое, разрушая тупик бессилия человеческого знания в организации действительности, возникший в рамках изложения Соловьевым теоретических основ своей философии в «Философских началах цельного знания» и «Критике отвлеченных начал», дает ему возможность провидеть не только тайны человека, но и тайны социальные, космические и божественные.

Недоразумения, мягко говоря, встречаются в мыслях В. Соловьева не только в отношении Софии Премудрости Божьей, но и в отношении сущности самого христианства, которую он определяет как «перерождение человечества и мира в духе Христовом, превращение мирского царства в Царство Божье (которое не от мира сего)»⁸⁰. Критично настроен русский философ к современному ему христианству, которое, по его мнению, отступив от своей сущности, с одной стороны, в социальной сфере оставило господствовать язычество, участвуя там лишь внешне, поверхностно, с другой, ушло в индивидуальное спасение. Этот контраст современного ему христианского общества Соловьев обозначил как контраст «язычества города» и «христианства пустыни»⁸¹. Главную причину такого бедственного положения христианства он видит в том, что Дух Святой изгоняется из общества и природы и, соответственно, выхолащивается христианская идея общественности и истории.

Еще одну попытку синтеза трех начал – человеческого, социального и божественного – во всеединое, цельное знание Соловьев предпринял в работе «Оправдание добра», посвященной этическим проблемам. Добро, по существу, как основное понятие этики,

⁷⁹ Соловьев, В. София // Логос. №7. 1996. С. 153.

⁸⁰ Соловьев, В.С. Об упадке средневекового миросозерцания // В.С. Соловьев Соч.: В 2-х т. Т. 2. – М., 1990. С. 339.

⁸¹ Там же. С. 347.

оправдывается русским философом рациональными средствами. В связи с этим встает вопрос о связи этики и религии. Стремясь уйти от прямой зависимости этики от религии, которую философ утверждал ранее, и придать этике автономный характер, не отрывая ее полностью от религиозных мотивов, философ скорее запутывает ответ на указанный вопрос, чем находит более четкие варианты его прояснения. Чтобы обосновать такое автономно-зависимую позицию этики по отношению к религии, Соловьеву приходится говорить о некоей естественной религии, которая и санкционирует начала нравственности: «Сознательно и разумно делать добро я могу только тогда, когда верю в добро, в его объективное, самостоятельное значение в мире, т.е., другими словами, верю в нравственный порядок, в Провидение, в Бога. Эта вера логически первее всех положительных религиозных воззрений и установлений, равно как и метафизических учений, и она в этом смысле составляет то, что называется естественною религией»⁸².

Этой же цели – демонстрации одновременной и самостоятельности этики, и ее зависимости от религиозных истоков – служат и найденные Соловьевым первичные данности нравственности, к каковым он относит чувства стыда, жалости и благоговения. Первое чувство, чувство стыда, характеризует отношение человека к тому, что ниже его, второе – что равно ему, третье – что выше него. Таким образом, охвачены все сферы человеческого бытия, и все нравственные добродетели, согласно русскому философу, называются теми или иными видоизменениями трех приведенных этических основ.

Но такой подход в определении нравственности делает ее осуществление зависимым не только от отдельного человека, но и от его взаимодействия с окружающим миром. Именно выявление характера нравственности дает Соловьеву возможность самым тесным образом сблизить личность и общество, заявив, что «общество есть дополненная или расширенная личность, а личность – сжатое,

⁸² Соловьев, В.С. *Оправдание добра* / В.С. Соловьев // Соч.: В 2 т. Т. 1. – М., 1990. С. 180.

или сосредоточенное, общество»⁸³. Кроме нравственных постулатов социальная жизнь личности нормируется правовыми отношениями. Однако Соловьев не видит никакой необходимости противопоставления права и нравственности. Так как нравственность абсолютна и всеобща, то право может быть лишь ее «низшим пределом» или ее «определенным минимумом». Определение права всегда связано с нравственностью, но никогда наоборот, так как право, согласно русскому философу, «есть принудительное требование реализации определенного минимального добра, или порядка, не допускающего известных проявлений зла»⁸⁴.

Самозаконность нравственности, здесь Соловьев солидаризуется с позицией Канта, и ее реальность русский философ обосновывает очевидным для него фактом того, «что мера добра в человечестве вообще возрастает»⁸⁵. Такого нравственного оптимизма мы уже не встречаем в последней работе В. Соловьева «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории», где он любые разговоры о каком бы то ни было прогрессе объявляет бессмысленными в виду существования смерти. Такая пессимистическая оценка интеллектуальных усилий человека явилась, по сути, оценкой и собственных усилий русского мыслителя по созданию варианта философии всеединства, на гуманистической основе стремящейся синтезировать идеи христианства и культуры.

Каковы же причины неудачи этого проекта систематической философии В.С. Соловьева?

Собственно своей последней работой философ сам дал ответ на этот вопрос: нужны не абстрактные теории о развитии культуры и религии, но реальное спасение, спасение от смерти, и поэтому значение христианства следует искать не в устройении Царства Божия для человечества, но в пути спасения каждого отдельного человека.

Необходимо, конечно, отдать должное философскому мастерству и высокому профессионализму русского мыслителя. Неслучайно именно Соловьев считается родоначальником

⁸³ Соловьев, В.С. Оправдание добра. С. 286.

⁸⁴ Там же. С. 450.

⁸⁵ Там же. С. 245.

и основоположником целого направления в русской философии, развивавшей в XX в. его основные идеи всеединства, органической цельности знания, софиологии. Ясность мысли, четкость изложения, строгая логика, глубокая аргументированность и стойкая убежденность в правоте отстаиваемой позиции привлекали и привлекают к себе многочисленных исследователей, сторонников и последователей. И все же говорить о национальном своеобразии и оригинальности философии В. Соловьева не приходится. Он – прекрасный выученик западных философских школ, прежде всего, немецкой классической философии (гегелевская триада: тезис-антитезис-синтез пронизывает все работы русского философа, делая их такими же четкими и системными, как и труды немецкого автора) и философии жизни, а также западной мистической традиции. К святоотеческой традиции Соловьев остался глух, что обусловило и ущербность его понимания христианства в целом и восточного христианства в частности. Понимать святоотеческую традицию можно только живя в ней и ею, но экзистенциальная неопределенность русского философа негативным образом сказалась и на его творчестве.

Только отсутствием чувства живой православной традиции можно объяснить понимание им христианского Бога как Абсолютно Сущего, веры как мистического знания, отрицание апофатки и аскетике. Только отсутствием живой веры в Спасителя можно объяснить отсутствие в философской системе Соловьева разработанной антропологии. Не человек, но некая общественность, социум являются для него точкой отчета всех рассуждений. Он не верит в личное спасения, для него это – христианский индивидуализм и эгоизм; для него пусты слова преподобного Серафима Саровского: «Спасись сам и вокруг тебя спасутся тысячи». Из характеристик самой общей и приблизительной схемы православной антропологии: греховность – покаяние – обращенность к Богу – преображение – спасение, у Соловьева можно обнаружить лишь отрывочные этюды о необходимости обращенности человека к Богу и жажде преображения.

Но и в понимании Соловьевым христианской общественности – желаемой цели его исследований – присутствует какая-то смесь крайнего Востока (надлично-безличный Бог, надлично-безличный Святой Дух) и Запада (надличный – значит общественный, исторический). Поэтому эта общественность абсолютно противоположна соборной общественности славянофилов. Если для Хомякова присуща антрополого-мистическая трактовка соборной православной общественности, где количество не играет никакой роли, то для Соловьева один человек – это тоже, что ничто, поэтому количество людей, Церквей, государств приобретает в его, так сказать социолого-статистической, трактовке общественности решающее значение.

§4. Серебряный век – апогей развития философии в России

Если середину XIX в. можно считать временем рождения отечественной философии, как своеобразный отклик на интеллектуальный запрос «золотого века» русской культуры, то время «серебряного века» русской культуры можно смело отнести к вершине в развитии русской философии.

Стала уже вполне привычной, своего рода культурологическим штампом, мысль о существовании в истории русской культуры и истории русской философии двух великих событий: золотого и серебряного века. Причем такая параллельность, скорее симметричность, развития русской культуры и философии воспринимается уже как само собой разумеющееся. Хотя, если говорить о характере развития западной философской мысли, то подобного рода явление можно с большой натяжкой увидеть только в феномене эпохи Возрождения. Другие периоды развития западной философии такой прямой увязки с развитием культуры, очевидно, не имеют. Да и что касается философии эпохи Возрождения не все так однозначно просто: некоторые западные философы и историки философии, такие, например, как Гегель, вообще ее не выделяют, а большинство других считают ее наименее сильной, самостоятельной и творческой.

При всей критичности к оценкам о наличии нового после знаменитого спора так называемых «западников» и «славянофилов» в первой половине XIX в. всплеска интереса к философии, в России сегодня мало кто из исследователей русской философии отказывается видеть в этом всплеске рубежа XIX–XX вв. действительно неординарное для отечественной философии событие. Кстати, что касается возникшего спора, определившего судьбы отечественной философии золотого века, то этот спор, как воронка, вобрал в себя и преломил через себя две наиболее существенные тенденции в развитии русской философии в целом: с одной стороны, стремление опираться на свои собственные корни, истоки, которые неразрывно связаны с православием, выделяя те вероисповедальные и богословские моменты, которые отличают православие от других религиозных конфессий, с другой – влияние западной философской мысли, имеющей богатый опыт развития как чистого (сциентистского) философского знания, так и различного рода попыток скрещивания богословия и философии. Так как к началу XIX в. у нас не было такого же сильного богословия (православного), как на Западе, то и философия в лице славянофилов не смогла более-менее четко осмыслить и представить специфику и своеобразие русской философской мысли. Что же касается русских западников, то развитие этого направления во многом отражало специфику развития современной им философской мысли на Западе. Преобладание идеалистических настроений в отечественной философии во многом под влиянием идей Канта и Гегеля в начале XIX в., к его середине сменилось господством материалистических идей, нашедших свое применение в концепциях марксизма и позитивизма.

Как вспоминает бывший профессор Казанской духовной академии М.Н. Ершов, «начало второй половины XIX в. стоит под знаком господства идей материалистической философии (Н.Г. Чернышевский, М.А. Антонович), что явилось, в свою очередь, отражением господства таковых же идей на Западе. А далее, приблизительно эпоха 70 – 80-х гг. характеризуется широким развитием на русской почве идей позитивной философии»⁸⁶. С данной оценкой

⁸⁶ Ершов, М.Н. Пути развития философии в России / М.Н. Ершов. – Владивосток, 1922. С. 19.

характера развития русской философии в этот период солидарен и выдающийся русский философ-неокантианец А.И. Введенский, который полагает, что материализм «исповедовали в России в 50-х и 60-х гг. с необычайным увлечением, чисто догматически и чуть ли не с фанатизмом, ни на минуту не задумываясь ни над какими возражениями против него». И потом добавляет: «После же материализма или же одновременно с ним легко было увлечься и позитивизмом, который в своей первоначальной контовской [имеется в виду О. Конт – В.Б.] форме лишь с трудом отличается от материализма»⁸⁷.

Однако к концу XIX в. ситуация в русской философии резко меняется, изменяется и общественно-политический фон развития страны. Предчувствие надвигающихся революционных перемен стимулировали пассионарную часть российского общества к поиску ответов на вызов истории. В своей небольшой книжечке «Революция и культура» А. Белый подмечает: «Меж революцией и искусством установима теснейшая связь; но эту связь нелегко обнаружить: она сокровенна; неуловима прямая зависимость завершенных творений искусства от воли революции: направления роста стеблей и корней из единого центра обратны друг другу; рост проявлений творческой формы и рост революции тоже обратны друг другу. Но центр роста один»⁸⁸.

Предчувствиями катастрофических изменений пропитана поэзия начала XX в. А. Блока, А. Белого, В. Брюсова, К. Бальмонта, Д. Мережковского, З. Гиппиус, Н. Гумилева, О. Мандельштама, А. Ахматовой, М. Цветаевой. Поиски новых форм и средств самовыражения, передачи тревожного и в тоже время радостного ожидания перемен происходят и в музыке, и в живописи, и в театре. Возникли новая музыка А. Скрябина и И. Стравинского, новая живопись и графика А. Бенуа, В. Серова, М. Врубеля, новый театр В. Комиссаржевской, В. Мейерхольда, Е. Вахтангова и К. Станиславского.

⁸⁷ Введенский, А.И. Судьбы философии в России / А.И. Введенский, А.Ф. Лосев, Радлов Э.Л., Шпет Г.Г. // Очерки истории русской философии. – Свердловск, 1991. С. 57–58.

⁸⁸ Белый, А. Революция и культура / А. Белый // Символизм как миропонимание. – М., 1994. С. 296–297.

Изменение духовного климата в стране происходило через духовный кризис, который «был связан с разложением целостности революционного интеллигентского мирозерцания, ориентированного исключительно социально, он был разрывом с русским «просветительством», с позитивизмом в широком смысле слова, был провозглашением прав на «потустороннее». То было освобождением человеческой души от гнета социальности, освобождением творческих сил от гнета утилитарности»⁸⁹. Другой историк русской философии Левицкий С.А. также считает, что духовный ренессанс «явился реакцией на засилие материалистического и позитивистского мирозерцания в философии, на атеизм и равнодушие в религиозной области и на засилие натурализма в области эстетики»⁹⁰.

Какие же обстоятельства привели к подобным переменам в общественном сознании?

1. Одним из главных источников, подготовившим эти перемены, стал марксизм. Путь от марксизма к идеализму, а от последнего – к религиозной философии оказался для русских мыслителей на редкость прямым и очевидным. Самыми знаменательными вехами на этом пути оказались сборники 1902 г. «Проблемы идеализма» (авторы: Новгородцев, Бердяев, Булгаков, Струве, Франк, братья Сергей и Евгений Трубецкие, Алексеев, Кистяковский, Лаппо-Данилевский, Аскольдов, Ольденбург, Жуковский) и «От марксизма к идеализму» (1903 г. – автор Булгаков). В них в основном бывшие марксисты выступили против марксизма и позитивизма, полагая необходимой опорой преодоления их сциентистско-материалистической и утилитарной односторонности философский идеализм.

2. Другим источником явилась русская литература. Как подчеркивает Н.А. Бердяев, «то было преодоление русского нигилизма в отношении к искусству, освобождение от остатков писаревщины. То было освобождением художественного творчества и художественных

⁸⁹ Бердяев, Н.А. Русский духовный ренессанс начала XX в. и журнал «Путь» (К десятилетию «Пути») // Н. Бердяев о русской философии. Ч. 2. – Свердловск, 1991. С. 218.

⁹⁰ Левицкий, С.А. Очерки по истории русской философии. – М., 1996. С. 252.

оценок от гнета социального утилитаризма, освобождением творческой жизни личности»⁹¹. Переоткрытие мирового значения Ф.М. Достоевского и Л.Н. Толстого способствовало росту национального самосознания русской интеллигенции.

3. Увеличение количества часов на преподавание философских дисциплин на гуманитарных факультетах позитивно сказалось на росте интереса к философии и разнообразию ее направлений и тем исследований. Как подчеркивает один из современных исследователей истории русской философии А.Т. Павлов, «на историко-филологических факультетах университетов читались курсы логики, психологии и истории философии в течении трех лет и на эти дисциплины отводилось около 600 часов. На юридических факультетах тоже в отдельные годы читались курсы логики, психологии, истории философии и обязательно читался курс истории философии права»⁹².

Небывалый рост интереса к философии засвидетельствовала издательская среда того времени. Б.В. Яковенко так описывает ситуацию с публикацией философской литературы в начале XX в: «По сравнению с недалеким еще прошлым на рынок выброшены не кучи, а прямо-таки горы толстых и тонких книг, книжечек, брошюр и т.п. философского содержания, являющихся в значительной части переводом с иностранных подлинников, а в меньшей части, тоже неизмеримо превосходящей прежнее творчество, – продуктом самостоятельных русских либо историко-философских, либо систематических усилий. Наглядным примером тут является хотя бы книгоиздательство “Путь”, за три с половиной года давшее чуть ли уже не целую маленькую библиотеку; точно так же, не покладая рук, работали “Мусагет”, “Шиповник”, “Издательство М. и С. Сабашниковых”, “Издательство М.Н. Семенова”, “Образование”, даже в “Университетскую библиотеку” книгоиздательства

⁹¹ Бердяев, Н.А. Русский духовный ренессанс начала XX в. и журнал «Путь» (К десятилетию «Пути»). С. 220–221.

⁹² Павлов, А.Т. Было ли в России в начале XX века религиозно-философское возрождение? / А.Т. Павлов // Вопросы философии. № 4. 2003. С. 168.

“Польза” было включено несколько номеров философского содержания; и только что возникло новое специально-философское книгоиздательство “Гермес”...».

Очень условно годом начала философского «золотого века» в России можно считать 1897 г. Прежде всего два события, пришедшие на этот год, дают основание для подобного утверждения. В октябре 1897 г. было учреждено Философское общество при Петербургском университете, председателем которого стал профессор А.И. Введенский. В своей речи, произнесенной на первом публичном заседании Философского общества, он выразил надежду и уверенность в том, «что довольно скоро, может быть, уже в том самом поколении, которое готовится теперь вступать на смену нам и которое многолюдной тесной толпой собралось приветствовать открытие в Петербурге Философского Общества, русская философия воспитает деятелей, имеющих для жизни России значение не меньшее, чем славянофилы с западниками, а для философии всего мира такое же, как и Лобачевский?»⁹³ В том же году увидела свет книга Вл. Соловьева «Оправдание Добра». Влияние философской деятельности В.С. Соловьева на духовное возрождение серебряного века трудно переоценить. Наряду с Достоевским и Толстым Левицкий называет его идейным крестным отцом процесса духовного возрождения.

Стремительно растущий интерес к религиозной проблематике, который обуславливался не в последнюю очередь попыткой осмысления происходящих в мире процессов, места и предназначения России в истории человечества, месте и роли человека в этих процессах, привел к открытию ряда религиозно-философских обществ в Москве, Петербурге, Киеве. Среди многочисленных обществ и кружков особый интерес вызывают заседания Петербургских религиозно-философских собраний 1901–1903 гг.

Эти собрания способствовали началу напряженного диалога между Православной Церковью и российской интеллигенцией, который был продолжен на заседаниях московского Религиозно-

⁹³ Введенский, А.И. Судьбы философии в России. С. 62.

философского общества памяти Вл. Соловьева, организованного в 1905 г. Участниками этого общества были философы С. Булгаков, П. Флоренский, Е. Трубецкой, Н. Бердяев, А. Белый, Г. Рачинский. Кроме него, религиозные темы обсуждались на Кружке ищущих христианского просвещения, действовавшем в Москве в 1905–1907 гг., в Психологическом обществе при Московском университете. Интеллектуальная элита Петербурга в течение 1905–1907 гг. регулярно собиралась на так называемые «среды Вячеслава Иванова». Бесменный председатель этих заседаний Н. Бердяев, отмечая, что на квартире русского поэта «происходили самые утонченные разговоры на темы высшей духовной культуры, на темы эстетические и мистические», пишет: «Там собирался верхний, «аристократический» слой русской литературы и мысли. Изредка появлялись люди другого мира, например, Луначарский. Просачивалась на собрания «башни» революция, невозможно было вполне от нее изолироваться... Но разрыв между тем, что происходило на верхах русского культурного ренессанса и внизу, в широких слоях русской интеллигенции и в народных массах, был болезненный и ужасный. Жили в разных веках, на разных планетах»⁹⁴.

Активное включение в философский контекст религиозной проблематики породило такой феномен, как «религиозно-философский Ренессанс в России» (термин Бердяева и Левицкого). Своеобразной кульминацией этого ренессанса стала публикация в марте 1909 года сборника «Вехи».

Авторы сборника Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, М.О. Гершензон, А.С. Изгоев, Б.А. Кистяковский, П.Б. Струве, С.Л. Франк выступили с резкой критикой радикального крыла русской интеллигенции. Они утверждали, что причиной ее заблуждений является отрыв от духовной почвы. Русская революционная интеллигенция обвинялась в социальном утопизме и этическом нигилизме. Сами же авторы «Вех» стремились выдвинуть идею религиозной культуры, основанной на знании и приумножении лучших отечественных традиций.

⁹⁴ Бердяев, Н.А. Русский духовный ренессанс начала XX в. и журнал «Путь» (К десятилетию «Пути»). С. 222.

В качестве основной причины неудачи русского духовного ренессанса конца XIX начала XX вв. Н.А. Бердяев справедливо называет его элитарный характер, утонченный эстетизм, ему свойственный, приведший к оторванности от народной духовной культуры, от повседневной православной практики. Пренебрежение традицией, стремление к быстрому и кардинальному обновлению, поиску «нового религиозного сознания», искусственное взыскание творческого экстаза нередко соседствуют со всякого рода соблазнами и ересями. Но были соблазны и более утонченные, и глубокие, связанные с несоответствием характеру православия тех религиозных поисков, которые осуществляли русские религиозные философы Серебряного века. В частности, тому же Бердяеву было присуще проводить разделение православия на мистику и догмат и полагать их серьезное противоречие в современной ему Православной Церкви. Совершенно своевольно отнеся свое учение к одному из видов творческой мистико-аскетической традиции православия, русский философ уверовал сам и старался убедить других в том, что он способен дать человечеству новый образец истинного христианства, свободного от устаревших, по его мнению, догм. Такое пренебрежение православной догматикой стало «ахиллесовой пятой» всей русской религиозной философии.

§5. Современная российская философия

От маргинальности к реальному плюрализму

Современная российская философия – феномен достаточно молодой и пока не устоявшийся в своих очертаниях, а потому вызывающий неоднозначные оценки и мнения, существует сложность выделения внутри нее каких-либо четких структурных элементов. Современная российская философия является восприимчивой философией советского периода, она продолжает последовательное поступательное развитие того, что было накоплено ранее.

В отношении оценки советского периода отечественной философии существует большое разнообразие точек зрения. Обобщая их, можно говорить о негативном и осторожно-позитивном

отношении к феномену советской философии. Что касается тех, кто негативно относится к факту существования философии в советский период развития страны либо ограничивают ее одним каким-либо направлением (в частности, религиозным), либо считают, что философию в целом можно подчинить идеологическому диктату (в частности, марксистско-ленинско-сталинскому). Оба этих основания негативистов, очевидно, страдают односторонностью. Действительно, русская самобытная, оригинальная философия была, главным образом, религиозной, но русская философия не была ограничена только этим направлением, оригинальные идеи отечественные философы развивали практически во всех современных им философских течениях – материализм, позитивизм, неокантианство, неогегельянство, феноменология, экзистенциализм и др. Действительно, институционально к 50-м гг. XX столетия советская философия превратилась в «идеологический довесок» к партийной машине и все, что не соответствовало тем жестким требованиям, которые предъявлялись партийной, точнее сталинской, формулой диалектического и исторического материализма философии жестоко каралось, вплоть до физического уничтожения (о. П. Флоренский, Л.П. Карсавин, Г.Г. Шпет), преследовалось и не печаталось. Но это совершенно не означает того, что «другой философии» не существовало. Философию по определению нельзя полностью привязать к каким-либо конкретным историческим событиям, нельзя полностью и окончательно институализировать. Даже в период самых жестких и откровенных сталинских репрессий продолжали работать в условиях концентрационных лагерей о. П. Флоренский, Л.П. Карсавин, А.Ф. Лосев, писать «в стол» М.М. Бахтин, Э.В. Ильенков, М.К. Мамардашвили.

Термином советская философия, на наш взгляд, не стоит ограничивать пространство лишь той отечественной философии, которая соответствовала ее официальной государственной версии. Мы же маргинальных по каким-либо причинам философов, скажем, Античности или Средневековья рассматриваем наравне с признанными классическими. Применительно к нашей теме следует говорить о серьезном росте маргинализации в рамках советской

философии. Отечественная философия в советский период переживала, употребляя термин М. Бубера, эпоху «бездомности»: при внешней упорядоченности и школьном (марксистско-ленинского) единообразии существовало внутреннее сопротивление навязыванию этого духовного диктата. Действительно, интересные философские концепции сложились именно «по краям» идеологизированного варианта советской философии. Поэтому время, которое исследователи относят к советскому периоду отечественной философии, с большой долей условности (чем страдает любая схематизация) можно назвать периодом господства маргинальной философии, внутри которого выделяются более «мягкий» ее вариант – философия Э.В. Ильенкова и вариант более «жесткий» – философия А.Ф. Лосева, М.М. Бахтина, М.К. Мамардашвили.

Следующий период можно определить (опять же с большой долей условности) как переходный от маргинальной к действительно плюралистической философии. Этот период связан с определенным доминированием постмодерна (В.А. Подорога, М.К. Рыклин).

И, наконец, третий период современной отечественной философии характеризуется постепенным оформлением философских школ, разрабатывающих широкий спектр философских проблем с самых разных мировоззренческих позиций. Среди наиболее интересных и плодотворных направлений развития отечественной философии современности выделяются компаративистские исследования в истории философии, исследования современных глобальных проблем, кризиса цивилизации и роли России в этих процессах, философское осмысление новых идей и достижений науки и становления современной научной картины мира.

Марксизм и диалектика в философии Э.В. Ильенкова

Философом, самостоятельно и оригинально развивающим марксистскую концепцию, иногда вопреки устоявшимся философским схемам советского диамата и истмата, несомненно, был выдающийся советский философ Эвальд Васильевич Ильенков (1924–1979).

Э.В. Ильенков родился в г. Смоленске в семье советского писателя, лауреата Сталинской премии 1950 г., в 1928 г. семья переезжает в Москву, а в 1941 г. он поступает на философский факультет

МИФЛИ им. Н.Г. Чернышевского, позднее слившимся с МГУ, участвует в боевых действиях в 1943–1945 гг. В 1946 г. возвращается на учебу в МГУ, затем успешно оканчивает аспирантуру, защитив в 1953 г. кандидатскую диссертацию «Некоторые вопросы материалистической диалектики в работе К. Маркса «К критике политической экономии»». По окончании аспирантуры и до конца жизни работал старшим научным сотрудником института философии АН СССР.

На основе кандидатской диссертации Ильенков подготовил монографию, которая была готова (500 машинописных листов) в 1956 г., но только в 1960 г. в сильно урезанном варианте была опубликована под названием «Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» К. Маркса». Последние годы жизни советского философа были особенно тяжелыми, он постоянно испытывал идейное давление со стороны властьпредержащих, что ускорило его уход из жизни 21 марта 1979 г.

Философскую концепцию материализма Э.В. Ильенкова смело можно назвать деятельностью. Только через деятельность и в деятельности происходит объединение, подвижное, диалектическое объединение человека природного и человека социального, только через нее и в ней рождаются те формы, которая призвана осмыслить философия. Ильенков энергично выступает против догматизма и примитивного, одностороннего материализма. Он высказывает крамольную для своего места и времени мысль о том, что идеалистическая диалектика гораздо ценнее и полезнее, нежели материализм устоявшихся идеологических схем, которые в результате их некритического восприятия начинают довлеть над человеком, превращаясь в идеологический фетиш.

Главную заслугу предшествующего марксизму идеализма Гегеля Ильенков видит в определении тем идеального. В объяснении сути диалектико-материалистического понимания идеального заключается и главная заслуга самого Э.В. Ильенкова. В знаменитой полемике 70-х годов о характере идеального Ильенков выступает против вульгарно-материалистической трактовки идеального, как субъективного, психического, как продукта работы человеческого

мозга. В данной позиции происходит прямое и грубое противопоставление двух феноменов: феномена материального и феномена идеального. В действительности же речь должна идти об их сложной диалектике взаимоперехода, так как и то, и другое являются научными абстракциями. «Лоном» рождения этой диалектики может быть только общественно-человеческая жизнедеятельность: «Идеальность» – это своеобразная печать, наложенная на вещество природы общественно-человеческой жизнедеятельностью, это форма функционирования физической вещи в процессе общественно-человеческой жизнедеятельности»⁹⁵. Следовательно, идеальное, согласно Ильенкову, имеет не индивидуально-психологическую, но социальную природу и происхождение.

Если в определении идеального Ильенков выступает главным образом против примитивного материализма, то в диалектике абстрактного и конкретного основным противником он делает эмпиризм. Именно эмпиризм принимает первичность частного, единичного перед целым, общим и поэтому не может реально задействовать диалектику как выявление внутренних противоречий, приводящих предмет или явление к саморазвитию и саморазвертыванию, как диалектику основных методов логического исследования: анализа и синтеза, индукции и дедукции. Именно эмпиризм неверно трактует сами понятия конкретного и абстрактного, подменяя первое реальной вещью и понимая второе как нечто психически производное от первого. На самом деле и то, и другое являются понятиями, то есть логическими, мыслительными конструкциями. Только таким образом может быть оправдана и воспринята диалектика как логика. Этот чисто гегелевский ход мысли Ильенков полностью разделяет и отстаивает.

Причем хотелось бы напомнить, что сам Гегель утверждает его не столько даже против явных эмпириков, сколько против частичного эмпиризма Канта, который вылился у того в декларацию непознаваемой вещи в себе. И если неокантианцы, во всяком слу-

⁹⁵ Ильенков, Э.В. Диалектика идеального / Э.В. Ильенков // *Философия и культура*. – М., 1991. С. 256.

чае марбургского образца, преодолевали этот остаточный эмпиризм Канта математически, т.е. утверждая математическую, по сути, природу любых наших понятий и утверждений, то марксизм – общественно-производственно, если так можно выразиться, т.е. кладя в основание нашей мыслительной деятельности практику. Исходя из того, что конкретное, логическое конкретное – это ««единство в многообразии» вообще», а абстрактное определяется «как отвлеченное, как извлеченное, как обособление, «вынутое», «изъятые» вообще»⁹⁶, развитие мысли должно осуществляться по единственно возможному пути как восхождение от абстрактного к конкретному.

За образцом такого рода диалектики как логики восхождения от абстрактного к конкретному Ильенков обращается к «Капиталу» Маркса, к анализу в этой работе базового понятия политической экономии, понятия стоимости. Ильенков отмечает, что «вовсе не Марксу и даже не Рикардо и Смиту принадлежит приоритет фиксации того обстоятельства, что любой товар на рынке можно рассматривать двояко: с одной стороны, как потребительную стоимость, а с другой – как стоимость меновую. Каждый крестьянин, не читая Рикардо и Смита, знал, что хлеб можно съесть, а можно и обменять, продать. Но в каком отношении друг к другу находятся эти два одинаково абстрактных образа товара? Донаучное сознание в общей форме этим совершенно не интересуется. В противоположность этому, уже первые шаги научного анализа товара в возникающей политической экономии направлены на уяснение той связи, которая существует между различными – и одинаково абстрактными – сторонами, аспектами, значениями понятий «товар», «стоимость» вообще.

Простое (формальное) «единство», выражаемое суждением: товар есть, с одной стороны, меновая стоимость, а с другой – потребительная стоимость, – еще ни на миллиметр не выводит нас за пределы ходячих абстрактных представлений. Формула «с одной

⁹⁶ Ильенков, Э.В. Диалектика абстрактного и конкретного // Там же. С. 276–277.

стороны – с другой стороны» вообще не есть еще формула мышления в понятиях. Здесь всего-навсего поставлены в формальную (грамматическую) связь два по-прежнему абстрактных, т.е. никак, по существу, не увязанных между собой, общих представления.

Теоретическое же понимание (понятие) стоимости вообще заключается в том, что потребительная стоимость вещи, фигурирующей на рынке в качестве товара, есть не что иное, как форма выражения ее меновой стоимости. Вот это и есть переход «от абстрактного (т.е. двух одинаково абстрактных представлений) к конкретному» (т. е. логически выраженному единству абстрактных представлений – к понятию)⁹⁷.

Кроме примата целого перед частями, конкретного перед абстрактным Гегель, Маркс, а вслед за ними и Ильенков утверждают примат логического перед историческим, что никак не является свидетельством их антиисторичности. Однако только в таком формате может быть опять же оправдана диалектика как саморазвитие, как историческая смена общественно-экономических формаций путем преодоления выявляемых в них противоречий.

Таким образом, Э.В. Ильенков в своих работах отстаивал ту точку зрения, что марксизм вырастает не на почве примитивного материализма и эмпиризма, а на почве правильно понятой идеалистической диалектики Гегеля, которую нужно лишь поставить, что называется, с головы на ноги.

Философия ответственного поступка

Выдающимся русским философом, продолжившим традицию оригинальной русской философии «серебряного века», был М.М. Бахтин (1895–1975).

Михаил Михайлович Бахтин родился в г. Орле, в 1913 г. поступил на историко-филологический факультет Новороссийского университета в Одессе, затем перевелся на соответствующий факультет С.-Петербургского университета. Однако документальных свидетельств об окончании университета нет. В 1918–1924 гг. Бахтин жил и работал в Невеле и Витебске, где сложился круг

⁹⁷ Ильенков, Э.В. Диалектика абстрактного и конкретного. С. 290.

друзей и единомышленников, среди которых особенно близки Бахтину были философ и литературовед Л.В. Пумпянский и философ М.И. Каган. В эти годы, вероятно, были написаны опубликованные посмертно «К философии поступка» и «Автор и герой в эстетической деятельности». В 1924 г. Бахтин возвращается в Ленинград, а в 1929 г. выходит из печати одна из главных его работ «Проблемы творчества Ф.М. Достоевского», которая в 1963 г., существенно переработанная, выходит под другим названием «Проблемы поэтики Ф.М. Достоевского». В декабре 1928 г. был арестован в связи с делом общества «Воскресенье» и приговорен к пяти годам концлагерей. По состоянию здоровья и благодаря хлопотам друзей концлагерь заменили ссылкой в г. Кустанай (Казахстан). После окончания ссылки действует запрет на проживание в крупных городах, и Бахтин сначала устраивается на работу в Мордовский пединститут (г. Саранск), а затем переезжает в г. Кимры, где с 1937 по 1945 гг. работает школьным учителем. В 1945 г. принимает приглашение Мордовского пединститута и с этого времени вплоть до выхода на пенсию в 1961 г. работает заведующим литературоведческими кафедрами. К 1940г. Бахтин закончил большую работу о Ф. Рабле, которую в переработанном виде в 1946г. защитил в ИМЛИ (г. Москва) в качестве кандидатской диссертации. Эта работа была опубликована только в 1965 г. под названием «Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса».

Говоря о том, что Бахтин был продолжателем оригинальной русской философии Серебряного века, мы не грешим против истины, если эту традицию понимать более широко, чем только как принадлежность к религиозно-философскому направлению метафизики всеединства. Тем не менее фундаментальные черты и этого направления – такие как несамодостаточность человека в бытии, его абсолютная зависимость от другого и в тоже время ответственность человека как за свой выбор, за свои поступки, так и за наличие разумного межличностного пространства – несомненно присутствуют в творчестве русского философа. Кроме того, в философской позиции Бахтина мы можем найти характерные признаки, присущие экзистенциализму, герменевтике, неокантианству и др.

Но, как и любой истинно выдающийся мыслитель, Бахтин сказал свое веское самостоятельное слово, которое невозможно втиснуть в узкие рамки по определению становящимися ограниченными философских направлений.

М. Бахтин ищет ту первореальность, которая была бы реальностью человека и в тоже время не была бы полностью его реальность, не была бы в его полном распоряжении, где тот мог бы делать все, что ему захочется, в том числе и ничего не делать. Бахтин ищет такую первореальность, такое бытие, где у человека не было бы «алиби», не было бы готовой схемы поведения, скрывающей первоначальные интенции живого опыта. Такой первореальностью, согласно философу, может быть не бытие, а со-бытие, событие (русский язык позволяет провести здесь подобную смысловую игру словами). Событие – место «не-алиби» человека в бытии, где он открывается другому бытию, становится от него зависимым, где человек становится беззащитным, где с ним может произойти все, что угодно. Событие – это то пограничное пространство, точнее, там уже нет пространства, – черта, очертание, где встречаются внутреннее и внешнее человека, его душа и тело, объединяясь, оголяют сугубо личностные границы. В русском языке есть словосочетание «оголенные нервы», так вот в событие человек вступает именно с оголенными нервами. Если бы в событии не оказалось другого – предположение, содержащее противоречие в условии, то человек «рассыпался бы», рассредоточился в бесконечном пространстве. Другой в буквальном смысле создает, лепит, ваяет, он выступает в событии в качестве художника. Поэтому у Бахтина событие включает в себе не этический смысл – в подобном случае произошла бы «интервенция» другого, его насилие; другой творит, не насильничая – а эстетический смысл. Философ считает эстетическую позицию более нейтральной и естественной, менее агрессивной и заданной, чем этическую.

Событийное, первоначально межличностное пространство – карнавально. Этот феномен-метафора понадобился Бахтину для более предметного описания того, что первоначально личностное ничем не задано: ни экзистенциально (бытием к смерти, страхом

перед бездной, провалом, тьмой), ни социально (переодевания сеньора в шута, крестьянина – в вельможу и т.д.), ни этически (праведный мог и должен был по карнавальнoй сути временно преобразиться в разбойника, честный – в лгуна, справедливый – в насильника и т.д.).

Главная проблема, которую решает Бахтин, – это вечная проблема любой философии, но которая с обозначением первореальности-события приобретает специфический оттенок. Это проблема преодоления дуализма (в любом его проявлении) человеческого существования. Причем (и это не вторично, а также первично, как и само преодоление!) не монистическим путем (либо диалектическим снятием противоположностей в чем-то более ценном и высоком, либо абсолютизацией одной противоположности за счет другой), а путем дуалистическим. То есть предполагается такое преодоление дуальности, которое выводило бы дуальные противоположности из их противоречивой друг другу самозамкнутости и в тоже время сохраняло их непротиворечивую самодостаточность.

Замечательно то, что Бахтин открыл реально существующее пространство, в котором все основные его идеи оказались реализованными. Скорее даже открыл не пространство, а сами идеи, которые уже существовали в этом пространстве, в пространстве творчества Ф.М. Достоевского. Бахтин эксплицировал научным языком то, что имплицитно в художественно форме содержали в себе произведения великого русского писателя.

Главной особенностью романов Достоевского (и в этом состоит главная заслуга Достоевского-писателя) в их полифоничности, т.е. в представлении множественности «самостоятельных и неслиянных голосов и сознаний»⁹⁸. Подобного рода полифоничность достигается, согласно Бахтину, благодаря двум главным установкам, которых придерживается Достоевский, как автор своих произведений. Во-первых, самостоятельности своих героев и выражаемый ими идей он добивался тем, что «последней неделимой единицей была для него не отдельная предметно-ограниченная

⁹⁸ Бахтин, М.М. Проблемы творчества Достоевского / М.М. Бахтин. – Киев, 1994. С. 14.

мысль, положение, утверждение, а цельная точка зрения, цельная позиция личности»⁹⁹. И поэтому «Достоевский, говоря парадоксально, мыслил не мыслями, а точками зрения, сознаниями, головами»¹⁰⁰. И во-вторых, он специфическим образом выстраивал сюжет: «Сюжет у Достоевского совершенно лишен каких бы то ни было завершающих функций. Его цель – ставить человека в различные положения, раскрывающие и провоцирующие его, сводить и сталкивать людей между собою, но так, что в рамках этого сюжетного соприкосновения они не остаются и выходят за их пределы. Подлинные связи начинаются там, где сюжет кончается, выполнив свою служебную функцию»¹⁰¹.

Таким образом, герой Достоевского – не объект, пусть и одушевленный, а равноправный субъект, которого нельзя познать и описать, в которого нельзя проникнуть прежде, чем тот сам этого захочет и откроется. Поэтому полифоническое пространство произведений Достоевского – это пространство непрекращающегося диалога. Для героев произведений русского писателя «быть – значит общаться диалогически. Когда диалог кончается – все кончается. Поэтому диалог, в сущности, не может и не должен кончиться... Все в романах Достоевского сходится к диалогу, к диалогическому противостоянию, как к своему центру. Все – средство, диалог – цель. Один голос ничего не кончает и ничего не разрешает. Два голоса – *minimum* жизни, *minimum* бытия»¹⁰². Сравнивая диалоги Достоевского с диалогами Платона, Бахтин еще более отчетливо подчеркивает специфику принципиальной незавершенности диалогов русского писателя в отличие от заданности нацеленности на поиск идеи диалогов античного автора. Именно в таком бесконечном споре-диалоге происходит общение «я» с другим «прямо на почве последних вопросов, минуя все промежуточные, ближайшие формы»¹⁰³.

⁹⁹ Бахтин, М.М. Проблемы творчества Достоевского. С. 67.

¹⁰⁰ Там же.

¹⁰¹ Там же. С. 78.

¹⁰² Там же. С. 160–161.

¹⁰³ Там же. С. 178.

Наиболее интересным отечественным мыслителем 60–80-х годов XX в. и уже поэтому трудно вписывающимся в общую когорту философов-марксистов, без сомнения, был М.К. Мамардашвили (1930–1990).

Мераб Константинович Мамардашвили родился в г. Гори Грузинской ССР. В 1954 г. закончил философский факультет МГУ, затем в 1957 г. там же – аспирантуру. Многие годы работал в журнале «Вопросы философии», занимал даже одно время пост заместителя главного редактора журнала. С 1961 по 1966 гг. проживал в Праге, где был членом редколлегии издававшегося там журнала «Проблемы мира и социализма». С 1966 г. работал в научных и академических институтах Москвы, читал лекции о любимых своих мыслителях Декарте, Канте, Прусте на психологическом факультете МГУ, в институте кинематографии, на Высших курсах сценаристов и режиссеров. Эти лекции только после смерти философа будут изданы отдельными книгами. В 1968 г. вышла первая книга Мамардашвили «Форма и содержание мышления (К критике гегелевского учения о формах познания)», по которой в 1970 г. он защитил докторскую диссертацию. Однако при внешней видимой благополучности жизнь философа была полна невзгод: под благовидными и не очень предложениями его постоянно увольняли с работы, отказывали в публикации работ. При жизни было издано всего четыре книги Мамардашвили. Кроме вышеназванной «Символ и сомнение: Метафизические рассуждения о сознании, символике и языке» (соавтор А.М. Пятигорский), «Классический и неклассический идеалы рациональности» и «Как я понимаю философию». Последние годы философ жил и работал в Грузии. Скончался философ в Москве, в аэропорту Внуково, от разрыва сердца, похоронен в Тбилиси.

М.К. Мамардашвили трудно отнести к какому-либо одному определенному философскому направлению, хотя иногда его и называют феноменологом не только потому, что он сам не обозначил свои приоритеты, но и потому, что он считал, что жить для человека – это значит мыслить, а мыслить можно только самому, в мысли человек безнадежно одинок и абсолютно самостоятелен.

Только через мысль человек самовыражается, становится ответственной личностью. В мысли можно держаться только самостоятельно и только самостоятельность есть признак того, что ты мыслишь.

Философия, собственно, существует для того, чтобы утвердить данную истину: мыслить можно и нужно самостоятельно. Но так как мышление – акт глубоко личностный, ответственно-самостоятельный, то и интенции его – глубоко личностны. Научить мыслить нельзя, научить философии нельзя, философия – это не профессия, «это судьба», рок, фатум, случай. Можно лишь указать, показать, помочь, можно подтолкнуть человека к мысли, но начать мыслить он может только самостоятельно; мысль – территория самости человека, куда никто кроме него проникнуть не властен. Можно только остановить человека – чтобы он оказался «как бы отрешенно вынесенным из мира»¹⁰⁴ – в его повседневной суете и мельтешении, создав условия, когда могла бы зародиться мысль: я ли это, или это – людской поток, текущий куда-то и увлекающий меня за собой. Можно только задать вопрос, в надежде получить на него неспешный ответ: что ты делаешь, делаешь ли ты то, что ты делаешь? Неслучайно Мамардашвили иногда называли «грузинским Сократом», потому что Сократ, пожалуй, наиболее близкая Мамардашвили фигура в философской традиции. Что же касается других философских традиций, то самостоятельность философа – это и есть его традиционность. В самостоятельности философской позиции Мамардашвили мы обнаруживаем «обратное плавание» Платона, «*cogito ergo sum*» Декарта, категорический императив Канта, вопрошание Хайдеггера и т.д.

Если говорить традиционным философским языком, то все творчество М.К. Мамардашвили было направлено на разгадку одной проблемы – проблемы сознания, в которой скрыта вся загадка человеческого бытия. Сознание оказывается тем важнейшим феноменом человеческого существования, который единственно свидетельствует о человеческом, а не о животном уровне этого суще-

¹⁰⁴ Мамардашвили, М. Как я понимаю философию / М. Мамардашвили // Как я понимаю философию. – М., 1992. С. 17.

ствования, и в то же время оно не является гарантией того, что уровень человеческого существования достигнут человечеством раз и навсегда. Как раз наоборот, сознание – не данность, а заданность, оно может состояться, а может и не состояться. Только через наше личностное индивидуальное усилие мыслить самостоятельно мы можем прорваться к первосмыслам, где нашими собеседниками станут Платон и Декарт, Кант и Фрейд, Кафка и Пруст, Гуссерль и Маркс. Эту идею Мамардашвили помещает в словосочетание «каждый раз», которое раскрывается следующим образом: «то есть все время снова приходится все делать, каждый раз заново, независимо от того, свершился ли мир до этого момента, проявилось ли в нем действие законов, упорядочивающих мир, – все прошедшие времена безразличны, ибо теперь и сейчас ты должен воспроизводить из себя мир и себя в мире»¹⁰⁵.

Мамардашвили можно назвать феноменологом только по одной причине: феноменальности самого сознания. Оно есть совмещение двух моментов: содержания мысли и события мысли. И если содержание мышления может быть и не моим, а, скажем Платона, Августина, Гегеля, то само событие мысли, акт мысли за меня никто произвести не в состоянии.

В заключении этого беглого обзора следует обратить внимание еще на два взаимосвязанных момента в характеристике сознания у Мамардашвили. Во-первых, согласно философу, сознание – это не просто интеллектуальное отвлеченное занятие, оно есть личностный поступок, ответственный поступок, поэтому оно не может быть каким угодно и о чем угодно, оно – нравственно изначально (кантовская первичность практического разума). Во-вторых, в сознании проявляется цельность человека: здесь задействуется не только разум, но в равной степени и чувства с волей. Оба этих отмеченных момента скрыты уже в самом начальном акте мышления, который происходит по «закону великодушия» (термин самого Мамардашвили, который тот заимствует у Декарта), когда «великая душа» человека допускает существование чего-то другого, «чем

¹⁰⁵ Мамардашвили, М. Кантианские вариации / М. Мамардашвили. – М., 1997. С. 33.

мы сами, ибо нельзя полагать, что мир обязан соответствовать только нашему уровню развития, нашим представлениям или нашим желаниям»¹⁰⁶.

Таким образом, обоих рассмотренных отечественных философов – М.М. Бахтина и М.К. Мамардашвили – роднит отношение к личности не как к клеточке великого организма, обязанной исполнять определенную функцию, не как к винтику общественного механизма, но как к самодостаточной величине, форме совершенства человека, ответственной за свои поступки и только в этой самоответственности отвечающей за судьбы всей человеческой цивилизации.

Вопросы для самопроверки

1. В чем национальное своеобразие русской философии?
2. Каковы основные этапы развития русской философии?
3. Почему русскую философию считают философией культуры?
4. В чем специфика философии славянофилов и западников?
5. Почему В.С. Соловьева считают родоначальником русской религиозной школы всеединства?
6. Почему рубеж XIX–XX вв. называют «золотым веком» русской философии?
7. Каковы основные характеристики современной русской философии?
8. В чем суть марксистской философии Э.В. Ильенкова?
9. Почему М.К. Мамардашвили называли грузинским Сократом?
10. В чем суть философии ответственного поступка М.М. Бахтина?

¹⁰⁶ Мамардашвили, М.К. Современная европейская философия (XX век) / М.К. Мамардашвили // Логос. 1991. № 2. С. 111.

ЧАСТЬ 2. БЫТИЕ, ПОЗНАНИЕ, ЦЕННОСТИ

Глава 1. ОНТОЛОГИЯ: УЧЕНИЕ О БЫТИИ

Приступая к изучению теоретических разделов философии, следует исходить из понимания того, что она включает в себя важные мировоззренческие смыслы отношения человека к действительности. Ее главные особенности определяются принципиальным отношением между человеческим Я (личность) и окружающим миром природных и социальных процессов. Философия как «любовь к мудрости» выработала за предшествующую историю своего развития (более 2,5 тысяч лет) множество точек зрения, концепций и учений.

Как вы знаете, философия включает в себя многообразие разделов (онтология, теория познания, аксиология, социальная философия, логика, этика, эстетика и др.). Еще в процессе ее древнего становления и развития великий Аристотель интеллектуально разработал то, что он назвал «первой философией», которая изучает *важнейшие исходные принципы и категории* познавательного отношения человека к миру. Онтология характеризуется в качестве философского знания о бытии природы, общества и духовно-личностного (экзистенциального) существования человека.

Первоначально онтология формировалась еще в древнегреческой философии из учений о бытии природы (натурфилософии) как *учение о началах самого бытия*, хотя специального терминологического обозначения у него не было (Парменид, Эмпедокл, Анаксагор, Демокрит, Платон, Аристотель и др.). При этом онтология Платона и Аристотеля (первая философия) оказала определяющее воздействие на всю последующую западноевропейскую онтологическую традицию. Так, средневековые мыслители искусно приспособили античную онтологию к решению теологических проблем. Философия эпохи Нового времени (XVII–XVIII вв.) концентрирует свое внимание на вопросах познания. Но одновременно центральной темой онтологии в это время становится проблема сущности и ее разнообразных взаимосвязей (Бог и сущность, множественность

и единство субстанций, закономерности эволюции субстанции). В эпоху европейского Просвещения проявилось разнообразие онтологической проблематики от субъективно-идеалистических (Дж. Беркли) до материалистических воззрений (Д. Дидро, П. Гольбах). И. Кант, разделяя универсум на три автономные сферы (мир природы, мир свободы, мир целесообразности), по сути, задавал параметры новой онтологии.

§1. Онтология как раздел философского знания

Сам термин «*онтология*» впервые введен в философское словоупотребление в 1606 г. протестантским теологом Я. Лорхардом для характеристики одного из фундаментальных разделов философского знания, который великий Аристотель называл «*первой философией*». Следует отметить, что с «легкой» руки одного из интерпретаторов и систематизаторов произведений Аристотеля Андроника Родосского соответствующая книга Аристотеля в I в. до н.э. была названа «*Метафизика*» (буквально: то, что идет после физики). В силу плюрализма (множественности) философских идей и учений значение терминов «*первая философия*», «*метафизика*» и «*онтология*» у разных философов могут отличаться. В самом деле, исторически в древнегреческой культуре слово *φυσική* (физика) означает «природа» и понимается как «знание о природе»; в античной традиции *φιλοσοφία* (философия) есть *τὰ μετὰ τὰ φυσικά* (метафизика), т.е. «следующее за физикой» и понимается как «*знание* о том, что есть *знание* о природе». В нашем обращении к философскому знанию, будем считать, что по смыслу эти слова (философия и метафизика) настолько близки, что могут в большинстве случаев употребляться как синонимы. Тогда что же такое онтология? С древнегреческого **онтология** (от греч. *ὄν*, род. падеж *ὄντος* – сущее и *λόγος* – слово, понятие, учение) учение о бытии, о сущем. Говоря более строго, **онтология** – *фундаментальный раздел философии, изучающий основополагающие принципы бытия, предельные основания реальности, выявляемые человеком как универсалии культуры.*

При этом онтология решала прежде и решает ныне ряд ключевых мировоззренческих вопросов. Человек всегда задумывался над проблемами, что такое мир и что лежит в его основе: возник ли он естественным путем или представляет собой акт божественного творения? Может быть мир – вечен? Что такое законы природы? Существуют ли законы общества? Для любого думающего человека очень значимы вопросы: существуют ли онтологические основания человеческой свободы и творчества или же они не более чем иллюзия нашего ограниченного разума? Человек ищет ответы на подобные вопросы с учетом уровня развития всего спектра фундаментальных наук. Но каждая конкретная наука дает собственный профильный взгляд на существующее. Астрономия дает один взгляд, биология – существенно другой, социология – третий и т.п.

Философия создает наиболее общий подход к пониманию реальности на основе ее конструирования с помощью фундаментальных философских категорий (др.-греч. *κατηγορία* – «высказывание, обвинение», из *κατηγορέω* – «обвинять, говорить против кого-либо»; происходит из *κατά* «вниз, под; против» + *ἀγορά* «народное собрание»). В современном смысле слова *категории* – **есть наиболее общие (всеобщие) понятия, выработанные длительным человеческим познанием всей действительности.** Это: бытие, реальность, субстанция, сущность, дух, абсолют, движение, время, пространство, причинность, качество, сознание, истина и др.

Здесь следует подчеркнуть, что когда мы говорим об онтологии, то мы говорим о философском знании, а не о самой реальности. При этом онтология имманентно (внутренне) включает в себя теоретико-познавательный (гносеологический) аспект. Онтология как форма знания говорит нам о сущностных характеристиках реальности языком философских категорий, выражающих мысли субъекта (познающего человека). Поскольку каждая философская категория претендует на всеобщность, то их очень сложно определить (т.е. дать определение); как правило, их невозможно подвести под более общее понятие как обычно это делается в логике. В этом смысле философские категории принципиально отличаются даже от фундаментальных понятий науки. При этом все понимают философию и науку как формы рациональной мыслительной деятельности и результаты этой деятельности.

С античности идет представление о философии как включающей в себя две взаимосвязанные стороны – эпистемная (от др.-греч. ἐπιστήμη – знание) и софийная (Σοφία – мудрость). Эпистемная (знаниевая) сторона, по сути, понятна изначально. Софийная сторона гораздо более сакральна (таинственна). Она включает в себя гораздо больший и глубокий пласт личностных психических качеств человека, опирающихся на жизненный опыт, ценностные факторы и того, что можно назвать «высшей духовной потенцией человека» (А. Гулыга) в плане интуитивного «схватывания» всеобщего. Личностная мудрость философа в лучшем случае лишь косвенно опирается на логико-рациональную компоненту его внутреннего духовно-интеллектуального мира.

Итак, философия реализует свою познавательную функцию посредством оперирования философскими категориями. Сфокусируем нашу мысль на природе философских категорий. В этой связи для начала обратимся к одному из основоположников новоевропейского философского и научного рационализма, к взглядам Р. Декарта. Идеалом доказательных суждений являются для него математические высказывания. «Совсем другое дело в философии, – отмечает Декарт, – где каждый, считая все проблематичным, может самолично предаться разысканию истины»¹⁰⁷. Согласно Декарту, математика дисциплинирует ум, а философия его возвышает. При этом он стремился придать философской мысли математический характер в аспекте ясности и отчетливости.

Философское знание внешне противоречиво, ибо, с одной стороны, оно является личностно-мировоззренческим, а с другой – его суть выражена философскими категориями и принципами, так или иначе признанными большинством философов. Последнее определяется парадигмальным (парадигма – образец, эталон) представлением о главном содержании той или иной категории или принципе. Скажем, принцип причинности большинством философов понимается в том смысле, что «причина порождает следствие», хотя конкретный вид причины может интерпретироваться по-разному

¹⁰⁷ Декарт, Р. Избранные произведения / Р. Декарт. – М.: ГИПЛ, 1950. С. 324.

(динамическая или статистическая причинность). Философские категории и принципы все более становятся парадигмальными (признанными большинством философов) смыслами интеллектуальных универсалий культуры. Само же понятие культуры является наиболее обобщенной характеристикой развития материальной и духовной сфер человеческого бытия. Вспоминая известную гегелевскую характеристику философии как «квинтэссенции культуры» (от лат. *quīnta essentia* – «пятая сущность») и учитывая плюрализм (множественность) философских концепций и идей, все же большинство философов солидарны в принятии главных смыслов базовых философских категорий. При этом, как уже отмечалось, этим категориям трудно или почти невозможно дать строгое однозначное определение, с которым бы явно согласились большинство философов. Примерами могут служить категории бытия, материи, сознания, движения, пространства, времени, информации, качества и др.

Проблема бытия, бесспорно, является исходной в структуре философского знания. На уровне обыденного сознания бытие есть все то, что существует вокруг нас – лес, поле, дома, шоссе, Солнце, Луна, звезды, здания, машины, оборудование, мы сами как люди и подобное. Традиционная онтология дополняет этот круг бытием внутреннего мира человека – чувства, переживания, идеи, идеалы, нормы, ценности и другое. Бытие включает в себя целый спектр многообразных форм. Несмотря на серьезные различия все объекты ЕСТЬ, т.е. существуют в виде множества различного рода объектов – материальных и духовных, физических и психических, актуальных и виртуальных, реальных и идеальных. Эта разнообразная классификация тем не менее показывает, что все существует либо в материальном, либо нематериальном, идеальном виде. Человек объединяет в себе материальное (телесное) и нематериальное (духовное) существование.

Современная наука дополняет сказанное существованием незримых (часто неосязаемых) объектов – спектра электромагнитных волн, объектов микромира (атомы и элементарные частицы) и объектов мегамира (другие галактики и Метагалактика). В целом смысл понятия «бытие» мы улавливаем посредством оперирования понятиями «сущее», «существование», «реальность», «действительность», «природа», «материя» и др.

Философия XX в. и современности смотрит на бытие чрезвычайно проблемно. Хайдеггер в своей знаменитой книге «Бытие и время» (1927) так сформулировал это, отталкиваясь от высказывания Платона: «"Ибо очевидно ведь вам-то давно знакомо то, что вы собственно имеете в виду, употребляя выражение 'сущее', а мы верили правда когда-то, что понимаем это, но теперь пришли в замешательство" (Платон, Софист, 244а). Есть ли у нас сегодня ответ на вопрос о том, что мы собственно имеем в виду под словом «сущее»? Никоим образом. И значит *вопрос о смысле бытия* надо поставить заново. Находимся ли мы сегодня хотя бы в замешательстве от того, что не понимаем выражение «бытие»? Никоим образом. И значит надо тогда прежде всего сначала опять пробудить внимание к смыслу этого вопроса»¹⁰⁸. Хайдеггер признает, что понятие «бытие» неопределимо, т.е. ему невозможно дать строгое определение в традициях формальной логики. «Бытие есть таинство» (Г. Марсель). Как предельно общее понятие бытие включает в себя целый спектр многообразных форм – материальное и духовное, физическое и психическое, актуальное и виртуальное, реальное и идеальное бытие. Вспомним и Ф.М. Достоевского о значимости бытия для человека: «Бытие только тогда и есть, когда ему грозит небытие». В «пограничной ситуации» – на грани небытия, смерти, ухода человека из жизни возникают острые переживания бытия как существования. Они соотносятся с этическими проблемами, с моральным выбором на грани жизни и смерти, который должен осуществлять человек.

Развитие представлений о бытии и субстанции

Кратко обратим внимание читателей на эволюцию и многообразные взгляды на онтологическую проблематику в истории философии. Уже ряд философов античности старались прояснить смысл понятия «бытие» посредством соотнесенности этого понятия с понятием «небытие» (ничто). По Пармениду, бытие есть, а небытия нет, ибо «у Бытия нет ни прошлого, ни будущего. Бытие есть чистое настоящее. Оно неподвижно, однородно», т.е. оно есть

¹⁰⁸ Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер. – Харьков: Фолио. 2003. С. 16.

всегда, вечно, вне времени. Разумеется, такой подход есть выражение его собственного постулата. В противоположность этому взгляду выступил Гераклит, который утверждал, что все существующее – процессуально, «все движется, и ничто не покоится, все течет – все изменяется», переходит из бытия в небытие, а из небытия в бытие. Истоком же движения является борьба противоположностей, а само вечное существование мира есть воплощение «живого огня», то воспламеняющегося, то угасающего. В истории философии Гераклита называют первым диалектиком (диалектика – др.-греч. *διαλεκτική* – искусство спорить, вести рассуждение), который выражал свои мысли весьма глубоко, но был мало понятым своими современниками, за что его часто называли «темным». Следует подчеркнуть, что несмотря на явно внешне противоположные подходы Парменида и Гераклита, в философско-глубинном смысле их воззрения в чем-то тождественны: и тот, и другой ищет фундаментальную первооснову реальности, а подобный философский поиск порождает неизбежный элемент тождественности бытия и мышления.

Несколько позже Демокрит создал учение об атомах, как мельчайших частицах, из которых состоит все существующее. Бытие атомов реализуется в движении их в пустоте, которая выражала смысл небытия (ничто).

Философия выдающегося Платона во многом сложилась под влиянием его учителя – Сократа. Следуя предшествующей традиции, связь бытия с небытием Платон раскрывает по-своему. Подлинное бытие для него – это мир эйдосов (др.-греч. *εἶδος* – вид, облик, образ; идея), мир эйдетической реальности, мир неземной, вечный, неизменный, по сути, божественный. В отличие от такого «чистого», подлинного бытия, наш земной мир вторичен, изменчив, преходящ, являющийся во времени. Именно такая концепция, начиная с Платона, задала традицию классической формы объективного идеализма, которая хоть и видоизменялась в истории культуры, но дожила и до сегодняшнего дня. Платоновское бытие сближается с сократовским идеалом, ибо идеальность как бестелесность столь явно связывалась им с совершенным мышлением, моральным

смыслом, благом, что позволяло трактовать эту идеальность как единство истины, добра и красоты. Поэтому платоновское «быть» есть отождествление со смысловым содержанием эйдоса.

Ученику Платона Аристотелю характерно понимание бытия как отождествленного с «сущностью» (*ousia*). В учении о четырех первопричинах он заменяет платоновский «эйдос» на «форму», которая у него обладает изменчивостью, формируется, реализуя переход «возможности» (*dynamis*, потенции) в «действительность» (*energeia*) как реализованности возможности, осуществленности (*entelecheia*). Сущность как «суть бытия» воплощается в большом спектре смыслов: как цель возникновения, как возможность и действительность, как материя и форма, как начало и причина, как определенное нечто, как первое среди сущего и т.п. Говоря по-современному это характеризует *диалектику множественности в единстве*. Аристотель позволяет себе говорить внешне выраженные в языке тавтологии. Скажем, «предмет первой философии – познание причин сущего, поскольку оно сущее», «связь всех родов сущего с сущим в первичном и основном смысле – с сущностью», «что такое бытие как бытие?» и т.п. Если сама философия у Аристотеля начинается с удивления, то философская мудрость должна вести человека к познанию истины, реализующей «высшее свое выражение в основных началах вещей», т.е. первопринципах человеческого ума (ноология). В этой связи он выделяет три умозрительных теоретических учения: физику, математику и теологию (как первую философию). При этом физика исследует подвижное сущее, математика – неподвижное сущее, а первая философия осмысливает самостоятельно и вечно существующее неподвижное сущее.

Из позднеантичной философии следует обратить внимание на учение Плотина, которого в истории философии называют родоначальником неоплатонизма, повлиявшего на последующее развитие средневековой философии. Выстраивая собственную оригинальную концепцию, он провозглашает важнейшим отправным истоком – существование Единого. Единое эманурует (лат. *emanatio* – истечение, распространение) из себя мировые Ум, затем Душу и, наконец, Космос. Существование сущего, по Плотину, есть след Единого, а

оно (Единое) существует «по ту сторону сущего». Единое и сущее друг по отношению к другу есть трансцендентное (существующее по ту сторону). Вся сфера бытия как сущего, по Плотину, выражена в трех ипостасях: Ум – проявление Единого в вечности, Космос – проявление во времени, а Душа реализуется и в том, и в другом. Следуя уважительному отношению к классике античности Плотин характеризует Единое как благо. Ум подвижен и через Душу жизнь Космоса бесконечно многообразна. Если Душа бессмертна, то в материальном бытии все смертно. В материальном бытии есть отпечаток от более высших сущностей (Души и Ума), но главное его проявление – несовершенство.

Становление средневековой христианской философии происходило под знаком приоритета Бога и его бытия в мире верующих. В представлениях Августина Аврелия Бог признавался первичной ценностью, но значима была и сама по себе душа верующего христианина, его духовные искания и душевные переживания в поиске и личном принятии бога. Сущность Бога признавалась исходной субстанцией (*substantia* – под-лежащее, лежащее в основе – латинский перевод др.-греч. *οὐσία*). Субстанция – есть нечто устойчивое и неизменное, в отличие от изменчивого и преходящего в виде акциденций и модусов. В исторической традиции, идущей от европейской средневековой культуры, понятие субстанции хоть и имело разные интерпретации, но так или иначе выражало важнейшие характеристики *бытия*. В период схоластики в рамках спора об универсалиях возникли две линии – *реализма* и *номинализма* – пытавшихся объяснить все существующее субстанциональностью либо общего, либо единично уникального. Разумеется, в эпоху Средневековья превалировали воззрения реализма, выражающего бесспорное первенство божественной субстанции.

В эпоху Ренессанса в большей степени интеллектуально ориентированной на человека (вплоть до антропоцентризма в противоположность теоцентризму средневековья) бог остается в своих правах как творец мира. Скажем, Н. Кузанский явно исходит из признания бога как абсолютного максимума, но человеческие знания способны выразить наиболее явные качества бога. Кузанский

исходит из пантеистического постулата о тождестве бога и природы (бог присутствует во всех явлениях природы и в человеке), более того, бог есть абсолютная форма бытия.

Декарт провозглашал субстанциональной основой мысли о бытии – феномен «когито», как чистого акта самосознания. Обще-признано расценивать творчество Декарта как мыслителя со строгой логикой рассуждений. В самом деле, ему свойственна вера в «непогрешимость разума», который способен реализовывать ясность и отчетливость представлений в уме. Сам факт человеческой мысли для него есть нечто более достоверное, чем реальность тела, ибо мое бытие постигается самосознанием, а само мышление не зависит от человеческого тела. Человеческая вера в существование внешнего мира исходит от бога, который управляет двумя самостоятельными субстанциями – мыслящей и протяженной (материальной). Декартовское «*cogito ergo sum*» выводит на максимально очевидное достоверное утверждение факта собственного существования человеческого «Я». Говоря более определенно, Декарту характерна вера в человека, в его когнитивные (познавательные) возможности.

Формально Декарт дуалист (лат. *dualis* – двойственный), он признает две субстанции – мыслящую и протяженную. Основная черта философского воззрения Декарта на человека – дуализм души и тела, «мыслящей-длящейся» и «протяженной-телесной» субстанций. Отождествляя материю с протяжением, он понимает ее не столько как вещество физики, сколько как пространство стереометрии.

Философское учение о единой субстанции стремился обосновать Б. Спиноза. Он признает в качестве субстанции то, что существует в самом себе и представляется само через себя (*causa sui* – причина самой себя). Субстанция имеет как *атрибуты* (лат. *attributio* – «неотъемлемый признак»), так и *модусы* (лат. *Modus* – мера, способ, образ, вид). При этом Спиноза провозглашает, что «кроме Бога никакая субстанция не может ни существовать, ни быть представляема». Субстанция бесконечна, потенциально имеет множество атрибутов, однако человеку могут явно

открыться лишь два из них – протяжение и мышление. Все же конечные вещи и существа есть лишь модусы субстанции. Спиноза исходил из пантеистического представления о тождестве Бога и природы и считал необходимым преодолеть дуалистические взгляды Декарта.

Другой выдающийся новоевропейский рационалист – Г. Лейбниц создал оригинальное учение о *множестве* субстанций – монадологию (учение о монадах, греч. *monas*, род. п. *monados* – единица, единое). Монада как непротяженная субстанция проявляет себя как «духовный атом». При этом монады не взаимодействуют друг с другом, а связаны между собой *предустановленной гармонией* (божественным предопределением). Бог есть высшая монада, а человеческая душа как несколько более низшая монада обладает бессмертием. Согласно идеям Лейбница, необходимо принципиально различать *мир умопостигаемый* (мир истинно сущего) и *мир феноменальный* (чувственно воспринимаемый физический мир). В основе бытия лежат монады как психически деятельные субстанции, которые гармоничны и взаимно скоррелированы. Это происходит благодаря заложенной богом способности монад представлять, воспринимать и отражать все другие монады и весь мир (монада – «зеркало Вселенной»).

Следует признать, что среди многообразных интеллектуальных достижений Лейбница (логика, включая основы математической логики, математика {исчисление бесконечно малых величин, дифференциальное и интегральное исчисление}, физика, механика и др.) его философские исследования были для него важнейшими, а среди них – выделялась его метафизика. Д. Дидро в «Энциклопедии» чрезвычайно лестно отозвался о Лейбнице, написав то, что Лейбниц для Германии стал тем, кто для Древней Греции были Платон, Аристотель и Архимед, вместе взятые.

Субъективный идеализм Канта свое главное внимание обратил на трансцендентальные (от лат. *transcendentia, transcendentalis* – перешагивающий, выходящий за пределы) способности человеческой личности, введенные им для объяснения априорных (лат. *a priori* – буквально «от предшествующего», а по сути «доопытных»)

форм чувственности и рассудка, присущих трансцендентальному субъекту. Так что традиционные проблемы субстанции перенесены Кантом в область гносеологии (теории познания), хотя при этом он неизбежно постулирует существование трансцендентного (от лат. *transcendens* – выходящий за пределы) мира «вещей в себе». Если традиционная метафизика, как правило, считала мышление о *бытии как таковом* способностью, которая зависит прежде всего от свойств самого бытия, то Кант ратовал за преодоление подобной созерцательности. Для него «разум предписывает законы природе». Здесь важно подчеркнуть признание Кантом существования мира «вещей в себе», ноуменального (др.-греч. *νοούμενον* – мысленное, умопостигаемое) мира, который не познается, но он (этот мир) мыслится с необходимостью. Если кантовский «феноменальный мир», мир «вещей для нас» выражает экзистенциальное существование, то ноуменальное не имеет статуса объективного существования. Отрицая тождество мышления и бытия, он принципиально отстаивает самостоятельный статус априорного, апостериорного (лат. *a posteriori* – из последующего, на основе опыта) и ноуменального, существующих лишь в отношении к трансцендентальному субъекту, конструирующего реальность на основе априорных форм чувственности и рассудка. Кант осуществил авторский анализ категории субстанции, что существенно повлияло на последующее развитие трансцендентализма. Так, понятие субстанции у Канта обосновывается как категория рассудка, фиксирующая то постоянное, что сохраняется в изменчивом мире человеческого опыта.

Г.В.Ф. Гегель создал философию *абсолютного идеализма*, которую в последующем называли «панлогизмом». Исходным для Гегеля является учение об абсолютной идее, изложенное им в трехтомной «Науки логики», посвященной, соответственно, учению о бытии, учению о сущности и учению о понятии. Если охарактеризовать его философскую концепцию несколько схематично, то в краткой форме это будет выглядеть так:

1) извечно (вне времени) существует *абсолютная идея*, которая способна саморазвиваться в лоне логики из абсолютно абстрактного состояния (единство неопределенного бытия и небытия) через множество стадий в конкретно идеальную реальность (мировая идея, мировой божественный ум);

2) на определенном этапе своего логического развертывания абсолютная идея решает «отпустить себя» в ином виде, *ином бытии* – природе и социальной реальности, как двух проявлениях «инобытия»;

3) эволюция человеческого общества как духовное развитие (искусство, религия, мораль, наука, правосознание и философия) приводит к становлению *абсолютного духа* в виде тождественности его с изначальной абсолютной идеей. Таким образом, исходная идеальная реальность (абсолютная идея) самопознала себя и реализовалась в абсолютном духе. Это и есть философия абсолютного идеализма или панлогизм.

Совершенно другую точку зрения выразил другой представитель немецкой классической философии – Л. Фейербах. Учение этого мыслителя пронизано его убеждением в том, что подлинная философия есть учение о человеке (антропологизм) как естественно-историческом продукте развития природы, к особому пониманию религии как нравственной связи между людьми, а не как связи между богом и человеком.

Онтологическая проблематика явно присутствует в диалектико-материалистической философии. Основоположники марксизма – К. Маркс и Фр. Энгельс – принципиально переосмыслили гегелевскую философию в аспекте практически-деятельностного и диалектически-творческого поведения субъекта (человека и человечества). Действительно, Маркс обосновал признание первичности материально-практической деятельности (материальное производство) по отношению к духовно-интеллектуальной деятельности в виде принципа – общественное бытие определяет общественное сознание. Еще более явно онтологическая проблематика выражена в учении о материи и ее атрибутах. Материя понимается как объективная реальность, а сознание как высшая форма психической деятельности – субъективная реальность личности (более подробно это рассмотрим в следующем параграфе).

Подведем итог того, что же понимается под «бытием»? В силу плюрализма философского знания нет и не может быть абсолютно единого понимания бытия. **Категория бытия** – будучи

метафизической абстракцией, все же является одной из самых потенциально обобщенно содержательных в философии. Она **фиксирует убежденность человека в том, что он сам и окружающий его мир существуют**. В самом деле, природа, история, культура, психика, индивидуальность и творчество человека – реально существуют. Все это и многое другое входит в понятие бытия. Отдельные вещи, люди, идеи, институты возникают и исчезают, мир же в целом продолжает существовать. Таким образом, бытие – это обобщенная характеристика мира. Для понимания этого высказывания необходимо осознавать, что философские категории существенно отличаются от конкретно-научных и тем более обыденных понятий и представлений. *Главное отличие во всеобщности философских категорий*. С этих позиций бытие есть существование вообще, сама же способность существовать, «быть» задает миру исходную целостность, позволяет философии исследовать этот мир при всем его разнообразии. *Под бытием в самом широком смысле этого слова имеется в виду предельно общее понятие о сущности сущего как существования, о сущем вообще*. Бытие есть все то, что есть – «вся видимая же и невидимая», как утверждает Символ веры христиан.

Размышляя о бытии, нельзя жестко противопоставлять человека бытию, а бытие – человеку, т.е. бытие мира и бытие человека. Если рассматривать бытие только как вещную, объективную реальность, то из бытия «уходит» субъект – человеческая личность, а заодно с человеком и все те функциональные свойства вещей, которые присущи предметам, включенные в человеческие отношения и взаимодействия. В философии сосуществуют самые разные концепции и трактовки бытия. Бытие понимается и как вещный субстрат мира (т.е. то, из чего все состоит), и как духовное измерение мышления. В материалистических концепциях бытие представлено как материя, существование природной реальности, как материальный мир. Идеалистические философские учения видят в понятии «бытие» обобщенное существование, сущее, мир эйдосов, субстанцию, «абсолютную идею», «мировой разум», т.е. некое идеальное первоначало. Таким образом, разные философские направления существенно по-разному исследуют и понимают бытие.

Социальная онтология

В современной отечественной философии существует традиция выделения особого раздела в виде социальной философии. Последнюю понимают как философское знание об обществе, его важнейших структурных компонентах и взаимосвязях между ними. Иначе говоря, социальная философия есть философские представления о социальной реальности. Термин *социум* (лат. *socius* – общее; товарищ, компаньон, спутник) стал завоевывать языковое пространство, начиная со становления новоевропейской культуры в воззрениях Т. Гоббса, Дж. Локка, Г. Лейбница, Вольтера, Ж.-Ж. Руссо и в современном смысле окончательно оформилось в XIX в. в концепциях Г. Гегеля и основоположников социологии. Ныне социум есть среда разнообразных взаимосвязей людей, выраженная в совокупности исторически сложившихся форм их деятельности. Говоря несколько обобщенно, социум (общество) есть вся социальная реальность, а не просто народонаселение. В социологии как основной науке об обществе есть множество определений социума.

Социальная онтология – раздел социальной философии, который связан с рассмотрением важнейших компонент бытия общества. Общество, как и культура его основных этапов развития, противостоит природе как таковой (неосвоенной человеком, «дикой» природе). Социальная онтология изучает как объективированное социальное (материальные артефакты – «вторая природа», государство и его структурные элементы), так и субъективные феномены бытия (так называемые формы общественного сознания – мораль, искусство, религия, наука, философия и др.).

Бытие социального включает в себя общественное бытие и общественное сознание. Что же такое общественное бытие, каковы его самые значимые формы? В самом общем плане общественное бытие есть разнообразная жизнь людей, включающая материально-трудовую и семейно-бытовую компоненты. Это понятие было введено К. Марксом как понимание «социальной материи», т.е. осмысление материальных отношений людей к преобразуемой ими природе (например, биосферные условия жизни общества, такие как

климат, полезные ископаемые, переработка сырья, изготовление промышленных и сельскохозяйственных товаров и др.) и объективных отношений между самими людьми, возникающими при производстве материальных благ. Такие отношения между людьми получили название *производственных отношений* (отношения собственности, распределения, обмена и потребления) и Марксом провозглашены *экономическим базисом* общества. Он вводит понятие *способа производства* материальных благ как единства *производственно-экономических отношений* и *производительных сил* общества.

С этой точки зрения, *экономический базис как совокупность производственно-экономических отношений*, взятых в масштабе того или иного общества и выраженных в *отношениях собственности*, является имманентным сущностным фактором материального бытия общества. Разумеется, такая сущность не дана человеку в чувственном восприятии. Она лишь умопостигаема. При этом в марксизме она трактуется в качестве фундаментального основания в жизненном устройстве общества, от которого в главном зависит множество других сторон функционирования социума.

По Марксу, человек благодаря своей трудовой деятельности (в качестве рабочей силы) является важнейшим элементом производительных сил. В состав средств труда входят дороги, средства связи, энергосети, производственные здания, склады и другая инфраструктура. Но именно трудовая деятельность людей порождает создание новых материальных благ. Диалектика производительных сил и производственных отношений, а также труда и капитала задает, по Марксу, главный экономический механизм капиталистического общества. Функционирование экономики, точнее сам экономический базис, обуславливает (детерминирует) особенности надстройки общества, которая состоит из политической, социальной и духовной сфер.

Свои аргументы, альтернативные концепции Маркса, выдвинул один из выдающихся основоположников социологии М. Вебер. В основу своей теоретической социологии он положил понятие «социальное действие». Развивая методологию понимающей социологии, Вебер интерпретировал социальное действие как

концепт, выражающий активность социального поведения личности в разнообразных актах этого действия. Личность человека он понимал во всем богатстве ее психических и физических качеств, отдавая известный приоритет протестантской этике, способствующей с его точки зрения человеческой индивидуальности в период становления капиталистической системы хозяйствования. Именно с акцентом на религиозно-культурные факторы человеческого поведения Вебер считал их решающими основами при объяснении исторического динамизма в развитии капитализма. При развитии знаний об обществе Вебер обращал внимание на сложность пересечения субъективных и объективных компонентов именно потому, что поведение людей в большей степени обусловлено субъективными целями, ценностями и смыслами. При этом ученый верил, что в перспективе социология как наука об обществе должна быть фундаментально обоснована. Для этого он осознанно ввел в социологическое знание концепт «идеальных типов» (*idealtypus*), как обобщенных понятий, которым нет прямого чувственного образа, а как теоретические абстракции, помогающие моделировать социальные процессы (понятия «капитализм», «религия», «мораль» и др.). Это позволяло Веберу описывать исторический процесс и современное ему общество с некоторыми элементами закономерных процессов как обобщений массы индивидуальных социальных действий, поскольку поведение разных людей в определенной мере схожи. При этом он связывал успех развития капитализма в протестантских странах (Голландия, Англия, Германия, Дания и др.) в сравнении с католической южной Европой (Италия, Испания и даже Франция) именно с особенностями протестантской этики (бережливость, известный аскетизм, отрицание статуса священства и др.).

§2. Основные онтологические категории

Философия – сложно структурированное духовно-интеллектуальное явление. Часто философию характеризуют только как философствование, умелое оперирование философскими категориями и понятиями, т.е. как своеобразную «игру интеллекта».

На самом деле философия – это многообразное духовно-интеллектуальное освоение человеком полионтичной (многообразной) действительности, как реальности природы, общества, Бога и самого человека. При этом сам человек неисчерпаемо сложный феномен и как биосоциальное существо, и как психодуховная личность, реализующая свое сознание, подсознание и бессознательное. В главной философия выражает свои функции в процессе освоения действительности в системе онтологического, теоретико-познавательного (гносеологического), методологического, социокультурного, аксиологического, праксиологического, этического, эстетического и других аспектов. При этом сама философия как личностно-мировоззренческая форма знания содержит в себе единство объективного и субъективного, рационального и иррационального, константно-актуального и виртуального, явного (эксплицированного) и неявного (имплицированного), предметного и беспредметного, единично-индивидуального и всеобщего, логичного и алогичного (интуитивного) и прочее. Категории онтологии создают концептуальный аппарат для решения философских проблем. Здесь обратим внимание на наиболее значимые категории онтологии.

Бытие, реальность и материя

Ранее уже говорилось о том, что в системе «мир – человек» значимую роль играют философские категории как универсалии культуры. Категории философии как наиболее общие понятия в философском языке выражают всеобщие стороны (границы) бытия. В философии существует одна из важнейших традиций деления бытия на объективную *реальность* (лат. *realis* – вещественный, действительный) и субъективную реальность. Объективная реальность – все то, что не зависит от человеческого сознания, это природа (во всей ее полноте) и материальная сторона социальной реальности (прежде всего экономические процессы в обществе). Субъективная реальность – это ментальное состояние нашего сознания, а также подсознание и бессознательное. Граница между объективной и субъективной реальностями не является абсолютно жесткой. Наше сознание (психическая реальность) по форме существования – субъективно, а своим содержанием должно быть (хотя

бы частично) – объективно. Иначе наши представления несли бы в себе полный вымысел, фикцию на уровне галлюцинаций. Но наше сознание позволяет нам довольно адекватно ориентироваться в окружающем мире.

В рамках диалектико-материалистической традиции вся реальность разбивается на «объективную реальность» и «субъективную реальность», взаимоотношения между которыми, по сути, задают так называемый «основной вопрос философии», введенный Ф. Энгельсом, но трактуемый современными философами весьма критично. Он (этот вопрос) решает, в частности, вопрос о первичности и вторичности «материи» или «сознания», ибо «материя» отождествляется с «объективной реальностью», а «сознание» соответственно – с «субъективной реальностью». Следует подчеркнуть, что диалектико-материалистическое решение этого вопроса вполне возможно, однако это не означает, что оно является единственно верным. Современное состояние философского знания свидетельствует о том, что в принципе не может быть единственно истинного философского взгляда в силу того, что сама философия есть лично-мировоззренческая форма знания. Кроме того, такие всеобщие понятия как «объективная реальность» и «субъективная реальность» не обладают полнотой ясности своего содержания. Мы не знаем, что есть «вся объективная реальность», потому что мы даже не знаем «всей природы»; из этого следует, что «объективная реальность» включает в себя некоторый X . Аналогично понятие «субъективная реальность» объемлет собой не только «сознание», но и неотъемлемые внутри психики человека «подсознание» и «бессознательное», которые в современной науке и культуре далеки от ясности; поэтому понятие «субъективная реальность» несет в себе некоторый Y . Отсюда вытекает, что соотношение X и Y не раскрывают собой четкой определенности. Это означает, что в философии нет возможности строго интерпретировать полную истинность материализма или идеализма, т.е. они обладают относительной условностью, зависящей от точки зрения философствующего субъекта.

Вместе с тем в философии и науке далеко не всегда обращается внимание на возникшую еще в античности гераклиито-элейскую коллизию, раскрывающую противостояние изменчивости и устойчивости в мире. У Платона это реализовано в представлении о вечной неизменности эйдетической реальности, с одной стороны, и ее отображении в земном преходящем мире – с другой. В современном звучании это конкретизируется в представлении о двух уровнях реальности: феноменальной (предметно-событийной) и номической (эйдетической) реальностей. Философское разделение реальности на предметно-событийную и эйдетическую как на явления и сущности дополняется самим процессом развития науки, которая стремится за явлением «увидеть» сущность, сформулировать последнюю как «научный закон». Хотя сама философия не изучает законов природы и общества, но именно она формирует представления о сущности закона, о «законе вообще». В той мере, в какой философия не изучает предметно-событийную (феноменальную) реальность (это задача естественных и социальных наук), то свою предметность она видит не в самих явлениях и процессах непосредственной действительности, а в создании «метафизической реальности», выражающейся в системе философских принципов и категорий. При этом, само признание существования законов природы (номическая реальность) есть философский постулат, обращенный к общим свойствам природы. Конкретные же законы природы изучаются конкретными естественными науками.

В завершении разговора о материи, следует подчеркнуть принципиальное различие в понимании материи в философии и в конкретных науках (физическая материя, космологическая материя (Вселенная), биологическая материя (биосфера) и т.п.). На самом деле это относится ко всем всеобщим атрибутам (неотъемлемым свойствам) бытия: понимание философских категорий и их проявления в конкретно-научном знании совершенно не тождественны.

Движение, пространство и время

Важнейшее свойство сущего – есть движение. *Движение* – философская категория, отражающая своим содержанием всеобщее неотъемлемое свойство (атрибут) реальности – изменчивость.

Движение объемлет собой все происходящие в природе и обществе процессы. Именно процессуальность характеризует смену стадий, состояний, периодов, фаз того, что движется, изменяется. В качестве способа бытия материи движение выступает как самодвижение. Движение же отдельных материальных образований обуславливается взаимодействием противоположностей.

Если в естествознании содержание понятия движения обычно понимается как интуитивно ясное и очевидное, то в философии оно подвергается последовательному логико-гносеологическому анализу. При этом нетривиальной представляется задача выявления сущности движения. Согласно диалектике, источником движения материи (самодвижения) являются внутренние присущие ей противоречия. Постоянное становление и разрешение противоречий выступает именно как самодвижение. Понятия движение, самодвижение, противоречие и взаимодействия являются весьма близкими по смыслу и взаимозависимыми по содержанию. Они действительно выражают исходные моменты бытия. Движение есть не просто проявление взаимодействия, но для осуществления последнего необходим момент самодвижения. Трудности выражения движения в логике понятий носят принципиальный характер. Различные аспекты противоречивой сущности движения выявляются диалектикой изменчивости и устойчивости, абсолютности и относительности, прерывности и непрерывности, возникновения и уничтожения. Движение как единство изменчивости и устойчивости предполагает относительную устойчивость того, что именно движется, изменяется. Эта относительная устойчивость есть выражение сохранения качественной природы явления при одновременном наличии некоторых количественных изменений. Движение в его конкретном проявлении всегда относительно. Скажем, некоторый предмет (тело, вещь), покоящийся по отношению к Земле движется вместе с ней вокруг Солнца. Движение многообразно по своим проявлениям и существует в различных формах.

Следует признать, что движением обладает не только материально-природный мир и различные процессы в социуме, но и внутренний психический мир человека. Все мы мыслим (мысль в

нашем сознании как-то разворачивается, развивается), мы переживаем, воображаем и фантазируем. Все это есть различные психические процессы, т.е. движение.

Пространство и время. В диалектическом материализме оба этих термина характеризуют формы существования материи. Как и многие другие философские категории им довольно сложно дать четкие определения. Что означают понятия «пространство» и «время»? Что можно сказать прежде всего? Все тела имеют определенную протяженность – длину, ширину, высоту. Они различным образом расположены друг относительно друга, составляют части той или иной системы. *Понятие «пространство» есть философская категория, выражающая форму координации сосуществующих объектов, рядоположенность их как устойчивых, относительно неизменных образований.* Это означает, что объекты расположены вне друг друга (рядом, сбоку, внизу, сверху, внутри, сзади, спереди и т.д.) и находятся в определенных количественных отношениях. Порядок сосуществования, протяженность, рядоположенность образуют структуру пространственного расположения. Пространственные метрические и топологические свойства изучаются различными разделами геометрического знания.

Решение проблемы времени в философии носит плюралистический характер. Это значит, что понимание термина «время» многозначно и во многом зависит от философской точки зрения автора. Речь идет о возможной трактовке времени как сакрального (или божественного) фактора, как априорной формы чувственности (Кант), как временной длительности наличного бытия (Хайдеггер), как формы бытия материи (Энгельс, Ленин). Сложность понимания проблемы времени можно проиллюстрировать рассуждениями Августина Аврелия: «Что же такое время? Если никто меня об этом не спрашивает, я знаю, что такое время; если бы я захотел объяснить спрашивающему – нет, не знаю»¹⁰⁹. Здесь Августин имеет в виду сложность рациональной, вербальной выразимости сущности времени, при этом интуиция человеческого ума определенной личности схватывает смысл времени.

¹⁰⁹ Августин Аврелий. Исповедь / Августин Аврелий. Исповедь, Абеляр П. История моих бедствий. – М.: Республика, 1992. С. 167.

Многоплановость феномена времени, по-видимому, подразумевает единство следующих аспектов: 1) объективно-реальное время (время само по себе, как совокупность длительностей и смена одних явлений другими); 2) перцептуальное время (время как оно дано человеку в чувственном переживании, как смена потоков восприятий, переживаний и представлений); 3) концептуальное время (время как оно дано нам в теоретической мысли, как понятийно осмысленное). Можно попытаться дать обобщенное определение времени в философии: *время есть философская категория*, выражающая всю совокупность отношений длительностей и последовательной смены одних явлений другими. Это определение весьма абстрактно, но именно потому оно может считаться приемлемым в философии. Правда следует уточнить, что это определение не самого времени, а *понятия времени*. Мы можем давать определения только понятиям (выраженным в словах, терминах), интуитивно веря в так называемую их объективную содержательность.

Проблема времени в философии подразумевает учет разнообразных точек зрения, выработанных во многих науках и выраженных в концепции многообразия форм времени: математическое время, физическое время, космологическое время, биологическое время, социальное время, историческое время, геологическое время, экологическое время, синергетическое время и др.

В истории развития представлений о пространстве и времени возникли во многом альтернативные концепции пространства и времени – *субстанциональная* и *реляционная*. Первая из них связана с именем И. Ньютона и ее содержание связано с трактовкой пространства и времени как самостоятельных абсолютных субстанций, как независимых ни от чего арен, на которых происходят события природного и социального мира. Все происходящие изменения распространяются бесконечно быстро во всей Вселенной. Абсолютное пространство – бесконечное пустоеместилище материальных тел, непрерывное, однородное (одинаковое во всех точках), изотропное (одинаковое во всех направлениях). Его метриче-

ские свойства описываются геометрией Евклида. Что бы ни наполнило такое пространство, оно от этого никак не изменяется. Абсолютное (математическое) время, также созданное Богом, протекает равномерно и называется длительностью.

Реляционную концепцию развивал современник Ньютона Г. Лейбниц, отвергавший субстанциональную концепцию и обосновывающий понимание пространства и времени как системы отношений взаимодействующих между собой реальных объектов и событий. Эта концепция получила название реляционной (от лат. *relativus* – относительный). Современная наука в силу развития квантовых и релятивистских представлений все больше склоняется к реляционной концепции пространственно-временных отношений.

Качество, количество и их взаимосвязь

Проблемы познания бытия и сущего требуют более дифференцированного выявления всеобщих качеств действительности, выраженных в системе философских категорий. Напомним, что Гегель в Логике показывает механизм саморазвития Абсолютной идеи из неопределенного бытия и ничто в качество и количество, а затем в сущность и явления и далее. Начнем с понятий качества и количества.

Каждая вещь, явление, процесс отличается единением своих свойств. Уже Гегель определял *качество как тождественное самому бытию определенность* предмета. В самом деле, любой предмет или явление имеет индивидуальный сплав своих свойств, характеризующих в своем единстве именно данный предмет. Хотя этот предмет обладает и более случайными и изменчивыми характеристиками. «*Качество* есть вообще тождественная с бытием, непосредственная определенность в отличие от рассматриваемого после него *количества*, которое, правда, также есть определенность бытия, но уже не непосредственно тождественная с последним, а безразличная к бытию, внешняя ему определенность. Нечто есть благодаря своему качеству то, что оно есть, и, теряя свое качество, оно перестает быть тем, что оно есть»¹¹⁰. Более четко

¹¹⁰ Гегель, Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук / Г.В.Ф. Гегель. Т.1: Наука логики. – М.: Мысль, 1974. С. 228.

выразил свою мысль о количестве Аристотель: «Количеством называется то, что делимо на составные части, каждая из которых, будет ли их две или больше, есть по природе что-то одно и определенное нечто. Всякое количество есть множество, если оно счислимо, и величина – если измеримо»¹¹¹. Количество таким образом есть философская категория, выражающая множество (число) в качественно однородных предметах. Количество и качество полярно сопряженные категории. Они находятся в диалектической связи, то есть связи диаметрально противоположных сторон. Гегель и затем классики марксизма такую диалектику полярных понятий возвели в качестве *принципа диалектического противоречия*, когда полярные категории не только противоречат друг другу, но и друг без друга не существуют и даже «переходят» друг в друга.

Гегелевская трактовка взаимосвязи качества и количества подразумевала в силу его метода триадности (тезис – антитезис – синтезис) и третью категорию – меру. *Мера есть единство качества и количества*, которая проявляется в том, что качественная определенность сохраняется у предмета при изменении количественных характеристик лишь до определенного предела (это и есть мера). Сами по себе количественные величины в многообразии предметной реальности оцениваются математическими методами и средствами. Еще Г. Галилей говорил, что «книга природы написана на языке математики». Ныне математические (количественные) методы не только явно используются в естественных и инженерно-технических науках, но и все более проникают в сферу социально-гуманитарного знания – математические методы в экономике, социологии, психологии, статистике, а также математическая лингвистика и логика и др. При этом следует отметить, что современная математика (в том числе и вычислительная, и информатика) используется не только для количественных оценок, но и разные отрасли математики (теория множеств, теория групп и др.) описывают разные качественные структуры и объекты.

¹¹¹ Аристотель. Метафизика, V 13 10 / Аристотель. Сочинения в 4-х т. Т.1. С. 164.

Сущность и явление

Понятие сущности раскрывает главное основание существования предмета. По Гегелю, «сущность есть погруженное *в самое себя* бытие», т.е. сущность существует как имманентное (внутреннее) свойство предмета. Сущность незрима, она «видится» лишь человеческим умом. Говоря более формально, сущность – наиболее устойчивая, инвариантная, главная характеристика предмета. Но любой подобный предмет проявляет множество свойств, которые человек познает, «являет» своей психике. Явление есть явление сущности, ибо сущность является человеку в процессе познания. Подобная диалектика сущности и явления нам всем хорошо знакома в нашем восприятии света как чувственном восприятии спектра электромагнитных волн оптического диапазона. Следовательно, сущность света – электромагнитные волны, их особый диапазон. С точки зрения классической метафизики сущность всегда «по ту сторону» как некий элемент абсолютной основы, а само чувственное обнаружение сущности есть явление. В паре «сущность и явление» есть все, что нас окружает. Эти понятия диалектически связаны в паре, но они не тождественны между собой. Маркс писал, что «...если бы форма проявления и сущность вещей непосредственно совпадали, то всякая наука была бы излишня»¹¹². Смысл науки и в целом познавательной деятельности состоит в том, чтобы за множеством явлений уловить своим умом сущности и существенные отношения (объективные законы).

Кратко поясним: объективный закон (скажем, закон природы) есть отношение между сущностями, есть сущностное отношение. Здесь мы говорим о так называемых объективных законах, законах природы и общества. Законы же науки есть результат научного познания, выраженный в виде словесных формулировок или математических формул; при этом смысловое содержание *закона науки* в главном соответствует тому, что есть в объективном мире как отношения между сущностями.

¹¹² Маркс, К. Капитал. Критика политической экономии. Т.3 / К. Маркс, Ф. Энгельс // Соч. Т. 25. Ч. 2. С. 384.

Единичное, особенное, общее и всеобщее

В диалектике существует традиция рассмотрения целой связи категорий «единичное – особенное – общее – всеобщее»: *общее* – это тождественные свойства в многообразии существующего; *особенное* – это те свойства, которые отличают близкие по природе предметы; *единичное* как отдельное, как индивидуальная определенность конкретного предмета или явления. *Всеобщее* есть самое обобщенное представление об общем; всеобщее есть то, что присуще атрибутам бытия, и выражается в многообразии философских категорий и принципов. Основные научные понятия и научные законы фиксируют своим содержанием общее в тех или иных фрагментах реальности; это, в частности, относится и к содержанию ньютоновского закона всемирного тяготения: как физический закон он не носит в философском смысле всеобщего характера.

Причина и следствие. Принцип детерминизма

В самом обыденном смысле причиной можно назвать любое явление, *порождающее* из себя другое явление, которое традиционно называется *следствием*. В свою очередь данное следствие как явление может породить другое следствие. Причинно-следственные связи часто называются единым словом – причинность. Философский принцип причинности носит всеобщий характер: в классической философии он гласил – любое явление действительности имеет свою причину. Это привело к тому, что в XIX в. в науке и более широко в культуре сформировалось убеждение, выраженное в принципе классического (лапласовского) детерминизма, согласно которому все в мире детерминировано (обусловлено) причинно-следственными и закономерными связями.

Принцип причинности является одним из аспектов современной *концепции детерминизма*. Этот аспект основательно разработан, и он пронизывает ментальность большинства современных ученых и философов с точки зрения чуть ли не отождествления причинности и детерминизма (причина порождает следствие, и тем самым следствие детерминировано своей причиной). Причина и детерминированное им следствие существуют одновременно и последовательно во времени, ибо их единство само определяет свою

временную форму бытия. Противоречивость последней есть лишь следствие противоречивого характера взаимодействия и причинности: причина и предшествует следствию, и существует одновременно с ним. Следует подчеркнуть, что изучаемая науками целостная реальность может быть представлена в виде сверхсложной многоуровневой детерминированной системы. При этом конкретная наука исследует вполне определенные аспекты существования, функционирования, эволюции и детерминации природы. Все это требует синтетических и интегративных подходов, ибо отдельная наука сделать это в полной мере не в состоянии.

Диалектика как учение о развитии и всеобщей связи

Одна из важных особенностей развития философии состояла в становлении и эволюции диалектики (от др.-греч. *διαλεκτική*, из *διάλεκτος* – говор, наречие, от глагола *διαλέγομαι* – разговаривать, беседовать, далее из *διά* – через, отдельно + *λέγω* – говорить, сообщать). Содержание диалектики было исторически изменчивым: от античного понимания как «искусство спора, ведения беседы» до развитой формы за последние два столетия как философского учения о всеобщности развития и связей явлений. Уже натурфилософы-ионийцы с их спорами об первоначалах мира, затем гераклито-элейская коллизия и, наконец, вершина античной классики (Сократ, академия Платона, ликей Аристотеля) и последующий эллинизм явно свидетельствуют о спорах, дискуссиях и полемиках разных школ, концепций, уникальных личностей по огромному спектру вопросов, среди которых важнейшими были Истина, Благо, Красота, Справедливость и др. Средневековые философия и богословие в течение своего почти тысячелетнего господства в духовной культуре европейского общества имели своей позитивной стороной бесконечные споры о природе Бога, различных интерпретациях Священного Писания и Священного Предания, что способствовало развитию не только риторики, но и интеллектуальной работы с понятиями, что развивало глубину абстрактного мышления и готовило переход к новоевропейскому этапу духовной культуры. Явные формы теоретического диалектического мышления мы находим у Кузанского, Декарта, Спинозы, Лейбница, Канта,

Шеллинга и др. Но наиболее развитую форму диалектики создал, разумеется, Гегель. В «Науке логики» это выражается в максимально развернутом обосновании саморазвития Абсолютной идеи, через ее инобытие и завершается разнообразием форм Абсолютного духа. Маркс преобразовал и реализовал диалектический метод в «Капитале» с помощью глубины проникновения творческого теоретического мышления в анализ экономического скелета современного ему капиталистического общества посредством использования диалектически связанных категорий «общественное бытие» и «общественное сознание», «производительные силы» и «производственные отношения», «труд» и «капитал», «производство» и «потребление», «потребительская стоимость» и «меновая стоимость» и др. К сожалению, диалектика Маркса в советские времена была максимально упрощена и искажена и сводилась, по сути, к трем законам марксистско-ленинской диалектики: «закон единства и борьбы противоположностей», «закон взаимного перехода качественных и количественных изменений» и «закон отрицания отрицания». В настоящее время диалектику признают как креативную форму теоретического мышления, как диалектику познавательной деятельности личности. Это означает, что диалектика есть логическая форма рефлексивного мышления личности, которая вскрывает диалектические противоречия в самом содержании мышления. Диалектическая противоречивость реальности выражается в человеческой способности мыслить полярными категориями, как то: «бытие» – «небытие», «качество» – «количество», «сущность» – «явление», «содержание» – «форма», «возможность» и «действительность», «причина» – «следствие» и др. Такая диалектика как учение о всеобщей связи и развитии основана на принципах диалектики: принцип диалектического противоречия, принцип диалектической взаимосвязи качества и количества, принцип диалектического отрицания и отрицания отрицания, принцип причинности, принцип диалектической взаимосвязи единичного и общего и др. Именно взаимосвязь категориальных структур, с их способностью не просто быть в отношениях друг с другом, а взаимно влиять и даже переходить друг в друга, несет в себе реализацию

диалектики категорий. Человеческая способность конструировать интеллектуальный мир с помощью категорий прекрасно выражается в словах А.Ф. Лосева: *«Под диалектикой я понимаю логическое конструирование (т.е. конструирование в логосе) бытия, рассматриваемого в его эйдосе»*¹¹³.

Онтология сознания

Понятие «сознание» – одно из самых фундаментальных в традициях философии (как в истории философии, так и в ее современном состоянии). Философия по своей природе не выработала какого-то единого, «единственно правильного» понимания сознания. Вместе с тем все философы мира так или иначе на уровне философской интуиции пытаются осмыслить феномен сознания, исходя из признания сущности сознания как высшей психической способности, связанной с «работой» абстрактного мышления, т.е. способностью оперирования понятиями. В целом проблема сознания настолько пронизана попытками решить психофизиологическую проблему (психофизический параллелизм, функционализм), что она конкретизируется в проблемах «ментальное – физическое» (mental – physical), «сознание – тело» (mind – body), «сознание – мозг» (mind – brain), «сознание – материя», «сознание – внешний мир». Разумеется, очень значимы соотношения понятий «сознание» и «психика», «сознание» и «самосознание» («mind» и «consciousness»), «сознание» и «идеальное», «сознание» и «душа», «сознание» и «дух», «сознание» и «бессознательное».

Одно из важнейших взаимоотношений понятий – это взаимосвязь понятий «сознание», «познание» и «знание». Если кратко проварьировать эти термины, то получится: «познание есть процесс функционирования сознания», «знание есть результат познания», «сознание есть способность человека познавать, рождать знания» и т.д. Это не игра слов. С одной стороны, сознание самоочевидно, с другой – оно трудно уловимо. Способность познавать есть неотъемлемое свойство человека, а само существование человека,

¹¹³ Лосев, А.Ф. Философия имени / А.Ф. Лосев // Бытие – имя – космос. – М.: Мысль, 1993. С. 77б.

его бытие – это бытие сознательного существа (*Homo sapiens*). Но даже будучи в состоянии ясного сознания, человек не управляет им так, как он управляет движением руки или ноги. Если формальная логика изучает формы и законы правильного мышления, то всем нам понятно, что реально мыслительная деятельность человека пронизана известной спонтанностью, многовариантностью или даже потоком сознания. Отсюда вытекает необходимость посмотреть на проблему сознания более пристально, выявляя в нем его многомерность и присущую ему сложность и даже таинственность.

Сознание, душа, психика, идеальное, дух

Психика (от др.-греч. ψυχικός – душевный, жизненный) – совокупность процессов и явлений (ощущений, восприятий, эмоций, чувств, стремлений, памяти и т.д.), обуславливающая специфику жизнедеятельности животных и человека и основанная на активном отображении свойств самой действительности. Психика человека есть предмет психологии как науки.

Душа – в самом широком культурном значении слова – есть особого рода психическое образование, обуславливающее целостность и жизненность человеческой личности. Традиционно считается, что душа есть не научное, а обыденно-повседневное понятие. В древности душа нередко отождествлялась с дыханием (слова «душа», «дыхание», «дух» в русском языке и во многих других языках принадлежат единому корневому гнезду). Из древней культуры идет традиция считать одушевленными не только людей и животных. Скажем, даже Аристотель считал, что душа есть и у растений, согласно Платону, существует мировая душа. С развитием в культуре индивидуально личностного начала, в том числе, благодаря эволюции христианского мирозерцания, особо ценной представляется душа – средоточие всех качеств личности. На обыденном уровне и в современной культуре господствует понимание души как внутреннего мира человека, что близко к тому, что в психологии называется человеческой психикой. Идея души многозначна и несет в себе многообразное

общекультурное содержание, включая житейское, религиозно-мифологическое, философское, художественно-эстетическое, нравственное и пр. Мы ведь и сегодня как одну из важнейших ценностей личности считаем ее душевность.

В современной отечественной философии *сознание* (философский взгляд на сознание) чаще всего трактуется как высшая, включающая в себя компонент *идеального*, форма психической деятельности, присущая лишь собственно человеческому способу жизни. Широкое признание получило определение члена-корреспондента РАН А. Г. Спиркина: «Сознание – это высшая, свойственная только человеку и связанная с речью функция мозга, заключающаяся в обобщенном, оценочном и целенаправленном отражении и конструктивно-творческом преобразовании действительности, в предварительном мысленном построении действий и предвидении их результатов, в разумном регулировании и самоконтролировании поведения человека»¹¹⁴. Сознание *коммуникативно, диалогично*, что выражается в самом слове: со-знание (совместное знание). Важнейшая компонента сознания – *самосознание*, социокультурно формируемое в общении и предметной деятельности. Суть самосознания – в осознании и оценивании субъектом самого себя, своего внутреннего мира и поведения. Наиболее значимо для развития личности нравственное самосознание, совесть (в некоторых языках одно и то же слово служит для обозначения сознания и совести). Следует также подчеркнуть, что проблема сознания есть именно одна из сложных проблем философии, ибо, говоря о сознании, мы уже пребываем в нем самом. Иначе говоря, мы не можем выйти за пределы сознания и посмотреть на него как бы со стороны, поскольку наше сознание одновременно является и предметом нашего осмысления, и «инструментом» нашего интеллектуального анализа, выполняя функцию саморефлексии.

¹¹⁴ Спиркин, А.Г. Сознание и самосознание / А.Г. Спиркин. – М.: Политиздат, 1972. С. 83.

Функционирование человеческого сознания неотъемлемо связано с языком. Один из классиков философии языка – Хайдеггер – вообще провозгласил язык «обиталищем бытия человека», иначе говоря – «дом, в котором мы живем».

Различаются сознание в широком и узком смысле слова, а также личное (индивидуальное) и общественное сознание. К сознанию в узком смысле причисляются осознаваемые психические процессы, т.е. такие, при которых человек отдает себе отчет в совершаемых им внутри психических и внешних действиях, оценивает их, проводит разграничение между собой и миром, отношениями между людьми. Под сознанием в широком смысле подразумевается вся человеческая психика, в том числе и бессознательное в ней. Это объясняется ведущей ролью осознаваемых процессов в психической деятельности человека. Содержание бессознательного может быть предметом осознания, а значительную часть подсознательного составляет то, что прежде протекало на уровне осознания. Так, открытия, бессознательно совершаемые с помощью творческой интуиции, как правило, подготовлены целенаправленным осмыслением задачи и способов ее выполнения. Психологами изучен феномен «вторичных автоматизмов», т.е. действий (двигательных, интеллектуальных, речевых и проч.), сформированных осознанно, а потом осуществляемых без участия сознания в узком смысле, но осознаваемых в случаях затруднений. Например, когда мы читаем книгу, то выполняем безотчетно весьма сложные операции: пробегаем глазами строчки слева направо, складываем буквы в слова, слова в предложения и фразы, оперативно запоминаем и комбинируем их смыслами, переворачиваем страницы и т.п. Многое из перечисленного есть вторичные автоматизмы.

Идеальное – философская категория, выражающая представление о невещественной реальности, которая существует в форме идей, идеалов, образов, существующих в сознании человека в качестве «умопостигаемых сущностей». *Идеальная реальность* проявляется и соотносится с реальностью материальной, которой присуща пространственно-временная и вещественная определенность.

Философы признают, что поскольку без идеального не могут существовать сознание, язык, культура, постольку можно сказать, что без идеального нет человека. Непреходящей заслугой Платона перед философией считается, как отмечал А.Ф. Лосев, раскрытие ценности идеального, как конструктивно-логических принципов мысли, создание «учения об идее как о принципе осмысления вещей, как об их общей целостности, являющейся законом их отдельных проявлений».

Дух в наиболее широких трактовках отождествляется с *идеальным*, с его объективными и субъективными формами. Некоторые философы и психологи, принимая данный подход и рассматривая *психическое как идеальное*, считают все содержание психики духовным. В европейской философской и религиозной традиции духу обычно придается более строгое значение – понятия, выражающего идеальное начало, от которого исходит творческая сила, совершенствующая и поднимающая к абсолютному, безусловно ценному (ум Божий). При таком понимании только высшие силы и устремления человеческой психики, сознания, души (поднимающие к абсолютным ценностям) могут быть отнесены к области духа.

Подводя итог, изложенных в этой главе проблем онтологии, следует подчеркнуть то, что в силу принципиального плюрализма философского знания в нем нет абсолютно устаревших концепций онтологии, как и нет новых совершенно идеальных представлений. Современные философы создают авторские концепции, постигая наследие прошлых поколений, часто вступая в диалог и даже критикуя взгляды тех или иных классиков философии, стремясь осмыслить постоянно изменяющуюся действительность в сферах человеческих философских исканий. Подобный диалог не имеет культурно-исторических и национально-государственных границ, ибо мы вступаем в общение с прошлым через наличествующие у нас тексты произведений классиков.

Вопросы для самопроверки

1. С учетом вашего знания истории философии дайте свое осмысление специфики понимания бытия в античной философии.
2. Как Вы понимаете абстракцию «чистого» мышления (*cogito*) в контексте формирования новоевропейской рациональности?
3. Сравните монизм, дуализм и плюрализм в понимании субстанции (Декарт, Спиноза, Лейбниц). Обоснуйте свою точку зрения.
4. В чем особенности понимания бытия и субстанции в трансцендентальном идеализме?
5. Как Вы понимаете проблему полионтичности реальности?
6. Какова ваша трактовка объективной и субъективной реальности?
7. Как Вы понимаете пространство и время?
8. Что есть качество и количество? В чем смысл принципа взаимосвязи качественных и количественных изменений?
9. В чем Вы усматриваете сходство и различие понятий: сознание, душа и психика?
10. В чем главные особенности социальной онтологии?

Глава 2. ГНОСЕОЛОГИЯ: ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ АКСИОЛОГИЯ: УЧЕНИЕ О ЦЕННОСТЯХ

§1. Понятие и предмет гносеологии

Одним из фундаментальных разделов философии (наряду с онтологией – учением о бытии) является гносеология – учение о познании. Обе эти составные части философии возникли раньше любых других ее разделов, поскольку первичное философское отношение к окружающему миру выражается прежде всего в вопросе: что собою представляет мир? как мы его познаем?

Познание в философии рассматривается в качестве активной, творческой, разумно-практической и конструктивной деятельности человека, направленной на получение обоснованного и достоверного знания об объекте исследования. При этом сам процесс познания не завершается только получением знания, но предполагает в дальнейшей перспективе деятельность по преобразованию окружающего мира.

Конструктивность можно назвать едва ли не главной отличительной чертой человеческого познания. Знаково-символические системы человека и символическая «сеть» в целом являются условиями возможности конструктивного познания.

Познание ни в коей мере не является копированием некоторой внешней реальности, ибо это попросту невозможно, но всегда представляет собою привнесение человеческого смысла в конструируемую реальность, а также создание идеальных моделей, позволяющих направлять деятельность и коммуникацию.

Гносеология (др.-греч.: γνῶσις [гнозис] – знание, познание + λόγος [логос] – слово, учение, наука) – раздел философии, изучающий познавательные возможности и способности человека, структуру и этапы процесса познания, формы знания, а также критерии обоснованности и достоверности знания, его природу и границы.

Помимо термина «гносеология» в философии существует также аналогичный и часто употребляемый термин «эпистемология».

Эпистемология (др.-греч. ἐπιστήμη [эпистема] – научное знание, наука + λόγος [логос] – слово, учение, наука) в дословном переводе – наука о познании. В отечественной литературе под эпистемологией понимается *теория научного познания и знания*, тогда как в зарубежной (прежде всего англо-американской) философии не существует такого разделения и под эпистемологией разумеют *исследование знания и обоснованного убеждения*. При этом термин «гносеология» используется крайне редко.

Так, зарубежные философы полагают, что эпистемология занимается следующими вопросами: каковы необходимые и достаточные условия знания? каковы его источники? каковы его структура и границы? В качестве исследования обоснованного убеждения эпистемология стремится ответить на следующие вопросы: как следует понимать обоснованность? что делает обоснованные убеждения обоснованными? является ли обоснование чем-то внутренним или внешним по отношению к разуму человека? Такого же рода вопросы характерны и для отечественной гносеологии.

В качестве философской дисциплины гносеология исследует сущность познавательного отношения человека к миру, его исходные и всеобщие основания, рассматривая их в контексте человеческого бытия. Поскольку в человеческой практике познание как таковое традиционно считалось наиболее важным компонентом *деятельности* человека, а сама познавательная деятельность оценивалась чрезвычайно высоко, гносеология выступала начальным пунктом для объяснения структур, отношений и связей человеческого бытия, задавая таким образом ценностные ориентации для остальных разделов философии, а затем и для отделяющихся от философии наук.

Специфика философии заключается в *рационально-рефлексивном* подходе к предмету. Исследование онтологических, антропологических, этических и других проблем с необходимостью предполагает *познавательную рефлексию* способов и возможностей постановки, рассмотрения и решения соответствующих философских задач. Отсюда следует, что гносеологическая проблематика неизбежно присутствует как в философском мышлении

в целом, так и в любом разделе философии. Ни одна философская система, поскольку она претендует на нахождение предельных оснований знания и деятельности, не может обойтись без гносеологических исследований.

Следует также отметить, что в информационном обществе, в процессе доминирования Индустрии 4.0 ценность знаний и способов их получения постоянно увеличивается: ежедневно в мире появляются тысячи новых книг и компьютерных сайтов, а доля оцифрованной информации исчисляется терабайтами. В таких условиях гносеологические проблемы приобретают еще большую значимость, а сама теория познания остается насущной и крайне востребованной.

Объект и субъект познания

Объект познания – это все то, на что направлены активные по своей сущности сознание, мышление и деятельность познающего субъекта.

Понятие объекта познания далеко не тождественно понятию реальности (реальным вещам). Во-первых, те элементы реальности, которые не попали в фокус познающего внимания субъекта, не могут считаться объектами познания. Во-вторых, объектами нашего познания могут быть также и состояния нашего или чужого сознания, и даже воображаемые, фантастические и нереальные объекты, и целые сферы мышления (кентавры, литературные персонажи, квадратура круга, отрасли псевдонауки и т.д.). Не случайно утверждают, что человека можно определить как животное, способное строить и познавать (!) гипотетические объекты.

Познающая активность субъекта необходимо предполагает *внеположный ей объект*. В противном случае активность невозможна, как невозможным становится и сам познающий субъект. Как известно, не существует субъекта без объекта и объекта без познающего субъекта. Эти понятия взаимно обуславливают друг друга. В логике такой вид понятий называют *относительным*. По этой причине лишено оснований противопоставление двух типов отношений: *субъектно-объектных* (например, между субъектом и реальной вещью) и *субъектно-субъектных* (между субъектом и, допустим, состоянием его сознания или сознания другого человека). Такое противопоставление основано на неправомерном отождествлении объекта с физической вещью.

В действительности объектом может стать все, что существует. Причем само существование объекта может носить как *идеальный* характер, так и *материальный*. В первую очередь познающего субъекта интересует окружающий мир, социум и внутренний мир самого человека, включая в последний все созданные человеком *символические формы*.

Для понимания основных характеристик сознания, познания и деятельности важно иметь в виду тот принципиальный факт, что *объект всегда внеположен субъекту* и никогда не сливается с ним. Такого рода внеположность имеет место даже тогда, когда субъект имеет дело с состояниями собственного сознания, своим «я», и тогда, когда он вступает в отношения с другими субъектами. Например, *понимание* другого человека, предполагающее умение встать на его точку зрения и по возможности пережить его состояние изнутри, «влезть в его шкуру» (*эмпатия*, или «*вчувствование*»), может быть успешно осуществлено только в том случае, если субъект не сливается с состояниями чужого сознания, а наблюдает за ним *как бы со стороны*.

Субъект познания – это в первую очередь конкретный, социализированный, наделенный сознанием и мышлением индивид, чья конструирующая активность направлена на исследование объекта и получение о нем обоснованного знания. При этом субъектом может быть только индивид, включенный в определенную социокультурную систему и находящийся в социальных, коммуникативных и других отношениях с окружающими людьми. Субъект является необходимым «полюсом» субъектно-объектных отношений.

Во внутреннем мире *субъект познания* выступает по отношению к индивиду (самому себе) как *познающее* и *рефлексирующее* «Я». По отношению к иным людям он выступает как *Другой*. По отношению к физическим вещам и предметам культуры субъект выступает как источник познания и преобразования. Субъект существует только в единстве своего «Я» (единстве сознания), межсубъектных взаимоотношений, а также познавательной и деятельной активности.

Структура субъекта – познавательные «инструменты» субъекта: *рецептивность* (способность к чувственным ощущениям и восприятиям) со своими ограниченными параметрами, а также *рассудок, разум, вербальный инструментарий, память и воображение, идеи разума* и многочисленные социокультурные и социально-психологические *установки, убеждения, верования* и т.д., иначе говоря – весь *социокультурный опыт* человека и человечества.

Без совпадения (в той или иной степени) структур познающего субъекта и структур окружающей действительности познание невозможно. Познавательную деятельность субъекта можно сравнить с сетью, опущенной в воду. Одни предметы сеть пропускает, другие – задерживает в себе. Таков и субъект, чья функция – селекция. Из бесконечности элементов, составляющих реальность, индивид отбирает и задерживает в себе только те, чьи форма и содержание совпадают с «клетками» его «сети». Все остальное, несовпадающее, остается вовне, не воспринимается, игнорируется и, следовательно, *для субъекта* не существует. Именно так «работает» рецептивность (чувственная восприимчивость): волновые колебания принимаются зрительным и слуховым аппаратом человека лишь в определенном диапазоне. Неизвестными (и, следовательно, *для нас* не существующими) остаются цвета и звуки, лежащие за пределами параметров чувственности.

Иногда говорят о так называемом коллективном (групповом) субъекте, подразумевая под ним носителя определенных норм деятельности, познания и коллективного сознания, «коллективных представлений» как системы взаимоотношений входящих в него индивидов. В таком подходе к субъекту присутствует определенный социологизм (какой можно наблюдать у Э. Дюркгейма). Однако коллективный субъект не имеет структуры познающего «Я», и поэтому говорить о нем можно только в метафорическом смысле (в каком понимается, например, выражение «коллективный разум народа»).

В связи с рассмотрением субъекта уместно затронуть вопрос о характерном для определенной традиции противопоставлении субъективного и объективного. Современная философия ясно осознала, что не существует жесткого разделения на *субъективное* как

такое и *объективное*. Очевидно, что субъективное и объективное – лишь весьма условные и относительные понятия. Обозначить что-либо этими терминами можно только в конкретной ситуации, когда есть возможность четко выделить критерии и свойства, относящиеся в данном случае к субъекту или объекту. Ибо в человеческом мире все, что мы ощущаем, воспринимаем, познаем, мыслим и чем обладаем, мы получаем исключительно с помощью сознания и никак иначе. Современное развитие философии и когнитивных наук дает основание считать, что субъективное, переживаемое нами в качестве чисто «внутреннего» и сугубо личного, не является изначально данным, а строится субъектом в коммуникативных взаимодействиях с другими людьми в рамках определенной исторически данной культуры, поэтому и сама степень переживания субъективного как «внутреннего» может быть различной в разных условиях. При этом рассматривать и определять *объективное* как нечто независимое от нашего сознания просто нелепо. А что, собственно говоря, в человеческом мире не зависит от сознания? В таком случае объективное нам просто неизвестно!

Субъективное является способом ориентации субъекта во внешнем мире. Феномены сознания вообще не могут быть чисто внутренними. Например, боль кажется таким переживанием, которое лишь субъективно, принадлежит только мне и доступно только мне «изнутри». Между тем это переживание включено в коммуникативное пространство определенного рода и, как правило, выражается вовне, а именно в виде таких средств коммуникации, как восклицания, определенные гримасы, движения и т. д. С другой стороны, даже восприятие так называемого объективного мира требует предшествующего ему самовосприятия субъекта и единства его сознания. Поэтому «субъективное» и «объективное» являются условными и относительными терминами, указывающими на два полюса восприятия.

Вместе с тем и коммуникация любого рода, и другие действия, будучи порожденными субъектом и в этом смысле – субъективными, в то же время не принадлежат к субъективному миру в классическом его понимании, а относятся к сфере

интерсубъективного, которая выходит за рамки противоположности субъективного и объективного. Именно интересубъективный жизненный мир, созданный человеком, снимает противоположность между субъективным и объективным, а также их противопоставление в различных (нефилософских) науках.

Основные гносеологические (эпистемологические) парадигмы

Здесь будут рассмотрены основные парадигмы, выделенные на основании критерия возможности и способов получения знания.

Скептическая парадигма. Сущность гносеологических концепций этой парадигмы, зародившихся еще в Античности, состоит в том, что крайне ограниченные познавательные способности человека не дают возможности получить истинное, доказательное и обоснованное знание, обладающее статусом всеобщности. Эту парадигму можно условно назвать *гносеологическим пессимизмом*.

Скептицизм берет начало со вполне обоснованного утверждения, что данные органов чувств обладают крайне низкой степенью достоверности, они чрезвычайно сомнительны и, кроме того, сугубо индивидуальны. В обоснование этого тезиса античные скептики привели бесчисленные примеры того, как нас буквально на каждом шагу обманывают чувства.

Весло, опущенное в воду, кажется сломанным. Но если мы на основании этого *ощущения* вынесем *суждение* о том, что весло и в самом деле сломано, то это будет *ложное* суждение. Парадоксальная, казалось бы, ситуация: верное ощущение приводит к ложным суждениям. Ощущение сломанного весла нам не лжет. Но ощущения и чувства *не судят*, не выносят суждения. Они этого сделать не в состоянии, это не их прерогатива. Если мы безоглядно и по-детски доверчиво поверим чувствам и вынесем на их основании суждение, то это, возможно, будет ложь.

Следовательно, делают вывод скептики, необходимо воздерживаться от суждений, притязающих на так называемую абсолютную истину, тогда как разной степени правдоподобные или «вероятностные» высказывания имеют право на существование.

В истории философской мысли скептицизм играл и до сих пор играет значительную роль. Помимо негативного вклада, состоящего в отрицании возможности достижения обоснованного

знания и построения теории познания, скептики внесли в философию и положительное содержание: скептицизм (и метод сомнения) играет важную методологическую роль в построении философских концепций. Помимо этого, скептицизм выполняет охранительные и контролирующие функции «ночного сторожа» и внимательно следит за тем, чтобы в философию не проникали необоснованные, откровенно спекулятивные и псевдофилософские «теории».

Натуралистическая парадигма. В числе учений, входящих в эту парадигму, можно назвать наивный реализм и физикализм.

Наивный реализм — это исторически первоначальная и по-детски наивная теория, базируется на вполне реальном основании: у всех людей существует онтологическая установка сознания, заключаемая в нашей вере в то, что мир таков, каким мы воспринимаем его с помощью органов чувств. Согласно этой естественной (а не философской) установке, мы уверены и не сомневаемся в собственном существовании и наличии у нас сознания, а также существовании внешнего мира. И та же самая уверенность присутствует у нас в отношении других индивидов. Более того, мы убеждены, что и другие люди точно так же (или примерно так же) воспринимают и понимают все окружающее, как и мы сами.

Основные характеристики наивного реализма (и корреспондентской теории истины) заключаются в следующих положениях: а) знание есть продукт отражения внешнего мира нашим сознанием, наподобие того, как зеркало отражает живых существ и предметы; б) гносеологический образ познаваемого предмета в нашем сознании является более или менее точной копией оригинала; это так называемый *принцип соответствия*; в) источником знания являются данные органов чувств, которые «не лгут»; г) человек познает мир в «гносеологическом одиночестве», вовсе не испытывая социокультурного, социально-психологического, вербального и других типов влияния; д) действующее сознание и мышление индивида и напрямую, и опосредованно зависят от функционирования мозга («сознание – продукт высокоорганизованной материи»); и эта зависимость носит *причинный* характер, т.е. сознание и мышление причинно зависят от мозга. Однако в действительности все

обстоит совершенно не так, как представляет себе наивный реализм. Все без исключения утверждения этого «учения» полностью ошибочны.

1. Никакого отражения в принципе не существует, и даже простейший чувственный образ вещи в нашем сознании конструируется весьма сложным образом при доминирующем участии рассудка, памяти, языка, символов, индивидуальных особенностей, социальных и других установок сознания и, следовательно, совсем не похож на копию.

2. Чтобы удостовериться в том, что копия верна, т.е. в том, что наши образ и знание соответствуют действительности, необходимо, как его называли со времен Античности, *третий человек*, обладающий абсолютным истинным знанием о действительности, или Бог, если мы допускаем, что он существует и сотворил этот мир (ибо полным знанием о вещи обладает только тот, кто ее создал).

3. Мы в своей познавательной и социальной практике имеем дело не с самой действительностью, а с нашим индивидуальным и социальным *представлением о действительности*, которое, естественно, далеко не совпадает с действительностью.

4. Наши органы чувств имеют естественные (природные) границы и параметры, и выйти за пределы этих ограничений мы не можем (научные приборы не в счет, ибо они созданы нами самими). С помощью органов чувств мы воспринимаем лишь какую-то часть окружающей действительности, но никак не действительность в более или менее полном объеме.

5. Факты, которые формируют для нас представление о действительности, отобраны нами самими, с учетом наших же убеждений, целей, установок, намерений, опыта и других гносеологических, индивидуально-психологических, профессиональных и социальных предпосылок. Следовательно, *так называемые независимые и объективные факты суть сознательно или бессознательно отобранные нами факты*.

6. Сознание и мышление вовсе не являются функцией мозга и не зависят от него функционально и причинно. Это физикалистское воззрение наивного реализма в корне неверно. Как уже говорилось,

сознание, безусловно, связано с мозгом. Но мозг является лишь рабочим инструментом сознания, но не его причиной и не сущностью. Мозг – это лишь «рояль», «музыкальный инструмент», на котором «играет» сознание. Используя мозг, управляя им, сознание («подсознание») руководит всеми физиологическими процессами в теле и осуществляет богатейшую и разнообразнейшую ментальную деятельность.

Нужно сказать, что все эти возражения против наивного реализма полностью относятся и к *корреспондентской теории истины*, которая будет рассмотрена ниже, в соответствующем разделе.

Таким образом, наивный реализм, поскольку базируется на естественной онтологической установке, годится в качестве убеждения и веры только в обыденной, но никак не философской и не научной жизни. Он хорош и удобен для простого, неререфлексирующего сознания и вполне пригоден в повседневной жизни людей, не задумывающихся, что такое познание и какие проблемы этот процесс ставит перед нами. Однако в качестве гносеологической концепции наивный реализм давно канул в Лету, стал анахронизмом и давней историей гносеологии.

Физикализм называют «материализмом»; и в одной из традиций современного употребления они действительно считаются синонимами. Но у этих терминов совершенно разные истории. «Материализм» – очень старое слово, а термин «физикализм» был введен в философию только в XX в. Сама концепция (как и термин) первоначально возникла в рамках *неопозитивизма* в 30-х XX в. Ее центральным положением была идея возможности и необходимости построения унифицированной науки. Принцип физикализма понимался как методологическое требование перевода суждений всех конкретных наук, содержащих термины описания, в суждения, составленные исключительно из терминов физической науки.

Это требование представляло собою *редуктивизм*, т.е. попытку свести сложные процессы и закономерности к простым. В данном случае – свести философский уровень решения проблем к более простому, физическому и, таким образом, решить фундаментальные проблемы теории познания, не прибегая к философской терминологии и философским методам анализа, но использовать физический подход к проблемам и физический язык.

Требование неопозитивистов предполагало возможность построения (на основе языка физики) единого формализованного языка, на который в принципе можно было бы перевести любую научную теорию, выявляя тем самым ее структуру и отношения с другими научными теориями. Физикализм, по мысли авторов концепции, представлял собою не более чем лингвистическое учение о физикалистском языке как универсальном языке науки. Однако позже, уже во второй половине столетия, произошли изменения в понимании физикализма.

Под физикализмом стали понимать позиции и установки нейронауки, а именно той ее части, которая занималась объяснением проблемы «сознание – мозг». По мнению физикалистов (сюда входят как нейрочеловековеды, так и часть философов), сознание является функцией мозга, т.е. функционально и причинно зависит от этого физического органа. В наше время физикализм – это тезис о том, что все является физическим, т.е. все, что существует, включая сознание и мышление, зависит от физического и полностью обуславливается им.

Конструктивистская парадигма. Наиболее широко понятие конструктивизма используется в философии, логике, математике, науке и искусстве. К настоящему времени существует ряд конструктивистских теорий познания. Сейчас эта парадигма является безусловно доминирующей.

Конструктивизм в целом – это общеметодологический подход, для которого характерно понимание человеческого мышления в качестве конструктивной деятельности, осуществляемой с определенными целями и по определенным правилам и точно выраженной в естественном или искусственном языке.

В рамках философии в целом и гносеологии конструктивизм применяет подход, согласно которому всякая познавательная деятельность человека является конструированием. Таким образом, философские концепции, подчеркивающие активно-конструктивное свойство восприятия, познания и самой действительности, объединяются под общим и довольно расплывчатым термином «конструктивизм».

В эпистемологии и философии науки конструктивизм рассматривается как способ построения и обоснования научных теорий. В целом для конструктивизма ключевыми являются три основных понятия: *целеполагание*, *обоснование* и *творчество*. Таким образом, *конструктивность* – это уникальное свойство человеческого сознания, мышления и деятельности. В таком случае весь мир делится на пассивную реальность, которую надлежит преобразовать, и человека, который относительно свободно ее преобразует. При этом человеческая свобода в основном реализуется в сфере сознания и мышления, благодаря чему как раз и строится конструктивное объяснение и понимание мира и человека.

§2. Уровни и виды познания

Уровни познания

Традиционно выделяют *чувственный* и *рациональный* уровни познания. Однако познавательная структура и ситуация гораздо сложнее. С одной стороны, не существует чувственного уровня познания в чистом виде, но имеется только чувственно-рассудочный. С другой стороны, рациональные (в том числе разумные) элементы не только проникают на первоначальный уровень, но и создают доопытные установки, которые предшествуют познавательному процессу как таковому. Рассмотрим процесс познания на этапах, где он происходит.

Чувственно-рассудочный уровень познания

Органы чувств дают нам «сырой» и совершенно бессвязный материал ощущений. Эти «грубые» и бессвязные ощущения не могут составить даже простейшего чувственного образа предмета.

Ощущение – это элементарное и первичное чувственное содержание, «сырой» материал чувственных впечатлений, лежащий в основе чувственно-рассудочного знания внешнего мира, «первокирпичик» для построения восприятия и иных форм чувственности. Примерами ощущений являются ощущения цвета, звука, вкуса и т.д.

Давайте используем воображение и проведем мысленный эксперимент. Представим наше созерцание предмета, допустим, стоящего перед нами стола. Глаза рассматривают стол во времени (т.е. в течение времени), пусть даже в самом небольшом. Сначала мы видим один фрагмент стола, затем – другой, после этого – третий и т.д. В каждый момент времени на сетчатке глаза отпечатывается только один фрагмент: в первый момент времени – эта часть стола; во второй момент – другая часть, но первая часть с сетчатки уже исчезла... Далее все повторяется в такой же последовательности.

Таким образом, зрение дает какое-то количество фрагментов стола на сетчатке (допустим, 12 фрагментов). Здесь отсутствует какой-то цельный образ, но только последовательный набор фрагментов. Так мы и воспринимали бы предметы (в виде фрагментов), если бы у нас не было рассудка.

Рассудок вступает в действие сразу, в первое мгновение получения ощущений и производит *синтетическую* и *конструктивную* деятельность. Он переводит первый отпечаток (фрагмент стола) в первичную (кратковременную) память и сохраняет его там. Затем рассудок сохраняет второй отпечаток и т.д. В рассудке (а вовсе не в зрении!) формируется первоначальный цельный образ предмета. Теперь мы можем закрыть глаза, и образ стола предстанет перед нами. Рассудок осуществил *синтез* ощущений. Не случайно психофизиологи считают, что мы видим не глазами, а мозгом. Правильнее было бы сказать: мы видим сознанием (рассудком и разумом).

Однако формированием цельного образа предмета рассудок закончил лишь первый этап синтетической деятельности. Второй этап деятельности рассудка начинается с *рекогниции* – распознавания, или узнавания, предмета с помощью долговременной памяти и какого-либо слова обыденного (или научного) языка. Здесь рассудок должен узнать синтезированный предмет. Если раньше мы видели стол, у нас есть в долговременной памяти слово «стол», тогда мы легко и быстро опознаем предмет. Так рождается восприятие. В случае если мы никогда не видели стола и не знаем слова «стол», то мы просто не сможем осуществить рекогницию и,

следовательно, не сможем понять, что за предмет находится перед нами. Естественно, такое произойдет, если кто-нибудь нам не объяснит, что это за предмет и каким словом обозначается. Как можно заметить, на этом этапе возникает и больше никогда не исчезает язык (как совокупность всех вербальных «инструментов»).

Восприятие – форма чувственно-рассудочного познания, источником и предметом которой выступает внешняя среда (предметы); при этом образы служат предметом сопоставления со средой посредством восприятия. Восприятие выступает в виде целостного образа предмета, но только при условии его нахождения в поле восприятия. Восприятие является активным процессом извлечения информации об окружающем мире, включающем реальные действия по обследованию того, что воспринимается.

После того как мы опознали предмет, он переходит в долговременную память и может в любой нужный момент по приказу рассудка (или бессознательно) вернуться в оперативную память и возникнуть в сознании в виде представления.

Представление – это целостный чувственно-рассудочный образ предмета, сконструированный рассудком, удерживаемый в долговременной памяти и способный к воспроизведению в сознании даже при отсутствии представляемого, с помощью одного только воображения. Представление – это обобщенный, не вполне устойчивый, но самый многочисленный и распространенный «житель» нашего сознания.

Воображение – способность человека к спонтанному возникновению или преднамеренному построению в сознании образов, представлений, идей объектов, которые в опыте в целостном виде не воспринимались или не могут восприниматься посредством органов чувств. Воображение считается основой человеческого творчества и обязательным элементом сознания и познания.

Рассудочный уровень познания

На этом уровне рассудок демонстрирует все свои познавательные способности: образует понятия и категории, высказывает суждения, выстраивает умозаключения, осуществляет мыслительные операции и процедуры, иными словами, использует весь арсенал логических и методических средств и тем самым создает опыт.

Опыт представляет собою осуществленное рассудком синтетическое конструирование (соединение) ощущений и понятий (или слов), в результате чего возникают представления, которые в свою очередь становятся основой знания (обыденного или научного). Такого рода знание, приобретенное в процессе синтеза ощущений, непосредственных переживаний, впечатлений, наблюдений и практических действий, отличается от *выводного знания*, достигнутого посредством абстрактного мышления в суждениях и умозаключениях (рассуждениях). Приобретенный опыт становится *матрицей* последующего синтеза чувственных ощущений и восприятий.

Понятие – это форма мышления, фиксирующая существенные и отличительные признаки отображаемого предмета, которые позволяют различать предмет среди сходных (одновидовых) с ним.

Суждение (высказывание) – это повествовательное предложение (пропозиция), в котором утверждается или отрицается связь между предметом (субъектом) и его признаком (предикатом), отношение между предметами или факт существования предметов и которое обладает свойством выражать истину или ложь.

Умозаключение (рассуждение) – это мыслительная процедура непосредственного выведения некоторого высказывания (суждения) из одного или нескольких высказываний. При этом высказывания, из которых делается вывод, называют *посылками* (или аргументами) умозаключения, а высказывание, которое выводится из посылок, – *заключением*.

Умозаключение представляет собою особый вид рациональной мыслительной деятельности человека с обобщенным причинно-следственным значением, позволяющий с помощью языковых средств осуществлять обоснование утверждения или системы утверждений, либо получение нового вывода из нескольких посылок, опираясь на некоторое известное знание и используя различные логические методы преобразования имеющейся информации.

Кроме того, рассудок применяет все методы рассудочной деятельности: абстрагирование, идеализацию, обобщение, анализ и синтез, индукцию и дедукцию, аналогию.

Объяснение как метод естествознания и других наук состоит в выявлении прежде всего причинно-следственных связей, генетических причин (причин возникновения), внутренних и внешних отношений, тенденций и закономерностей развития и трансформации изучаемых объектов, процессов и явлений.

Абстрагирование – мысленное отвлечение от несущественных, случайных и не нужных нам в данном случае свойств и отношений познаваемого предмета. При этом выделяются существенные и необходимые признаки.

Идеализация – мыслительный процесс введения в познание идеализированных объектов, которые не существуют в действительности, но необходимы для построения научной теории. Примерами таких понятий могут служить «абсолютно твердое тело», «идеальный газ», «точка», «материальная точка», «несжимаемая жидкость» и т. д.

Обобщение – это мыслительная операция, предполагающая нахождение общих свойств, связей или отношений в изучаемых объектах. На основе выделенных признаков в процессе абстрагирования мы создаем понятие объекта, который обладает всеми этими признаками. Иначе говоря, обобщение – это переход к понятию большего объема, но менее конкретного содержания, т.е. форма приращения знания путем мысленного перехода от частного к общему.

Анализ – метод исследования, характеризующийся выделением, мысленным расчленением предмета и изучением его отдельных частей.

Синтез – процесс мысленного воссоединения или объединения ранее разрозненных вещей или понятий в единое целое или набор.

Индукция – метод рассуждения, основанный на переходе от частного к общему.

Дедукция – метод рассуждения, основанный на переходе от общего к частному. В некоторых случаях (но не в логике) дедукция служит синонимом обоснования.

Аналогия – мыслительная операция, в ходе которой признак, присущий некоторому объекту, переносится на другой предмет на основании того, что оба предмета имеют сходство по каким-то другим признакам. Перенос признака называется *экстраполяцией*.

В своей деятельности рассудок испытывает постоянное влияние разума. Строго говоря, сложно определить грань в ментальной деятельности, разделяющую рассудок и разум. Многие интеллектуальные действия и операции осуществляются ими совместно.

Разумный уровень познания

Разумная деятельность проявляется прежде всего:

- а) в использовании сложных (общих) методов в сфере познания;
- б) применении регулятивных принципов в отношении рассудка (в области познания), воли, социальных действий и социальной жизни в целом;
- в) конструировании мира культуры с помощью особого рода способностей.

В науке разум использует сложные (общие и универсальные) методы, которые нельзя уже назвать мыслительными операциями и процедурами, осуществляемыми рассудком. Рассмотрим некоторые из них.

Систематический метод основан на разумном принципе систематического единства, который требует рассматривать любой объект, явление или процесс как систематическое целое. Систематический метод приводит в конце концов к возникновению теории систем. Систематический метод дает возможность устанавливать как внутренние, так и внешние связи и отношения изучаемых объектов и таким образом создавать в отношении них целостную и относительно завершенную картину. Системный подход порождает со временем такие системные дисциплины, как семиотика, кибернетика, теория игр и т.д.

Структурно-функциональный метод представляет собою общеметодологический подход, используемый во всех без исключения науках и даже в обыденной жизни. Суть его состоит в анализе структуры и выделении элементов этой структуры, чтобы затем изучить отдельно функции каждого из структурных элементов. Затем устанавливается характер связей между элементами, а также их функциональное взаимовлияние.

Аксиоматический метод состоит в постулировании положений, которые не нуждаются в доказательстве в силу очевидности. Поскольку в таком постулировании присутствует оценочный

момент, этот метод относят к разумной деятельности. Однако разум учитывает, что аксиома – это не раз и навсегда установленное истинное положение дел, не нуждающееся в оправдании в силу самоочевидности, а составной элемент теории, который получает подтверждение вместе с ней. Поэтому метанаучный анализ, используемый разумом, выявляет проблемный характер любой аксиомы.

Гипотетико-дедуктивный метод – это теоретический метод научного познания, основанный на дедуктивном выводе следствий из гипотезы или системы гипотез и их эмпирической (экспериментальной) проверке. Поскольку дедукция полностью переносит значение истинности от посылок к заключению, отрицательные результаты эмпирических проверок свидетельствуют о некорректности исходной гипотезы (либо о необходимости внесения соответствующих изменений в процедуры эмпирических проверок или в средства логического и математического вывода следствий).

Метод моделирования представляет собою создание конструкций аналогичных и приближенных по структуре к оригиналу. Здесь разум активно использует *воображение*. Модели, создаваемые разумом, используются едва ли не во всех существующих науках и в обыденной жизни. Разновидностью моделирования является мысленный эксперимент, когда создается модель экспериментальных действий.

Герменевтический метод относится к науке герменевтике, которая «работает» во многих гуманитарных и социальных науках. Герменевтика – это наука и искусство истолкования, теория интерпретации и понимания текстов. Суть герменевтического метода заключается в истолковании (интерпретации) текста с целью достижения *понимания*. Интерпретация – это процесс смысловой обработки текста адресатом, читателем, слушателем, т.е. процесс и результат установления смысла речевых и неречевых действий.

Понимание, или, как его называли раньше, метод «наук о культуре», в абстрактном и первичном виде представляет собою процесс, в ходе которого заданная субъекту реальность через сложный комплекс процедур конструирования и придания смысла получает специфическое значение. В качестве инструмента мышления понимание как таковое является способностью и методологией именно разума, а не рассудка.

Помимо сферы *теоретического разума* (познания) существует наиболее важная и самая ценная для человечества область – область *практического разума* (морали и социального действия). В этой области свободы разум является полновластным хозяином и в полной мере реализует собственные способности и принципы, а именно:

- создает важнейшие для человечества ценности и нормы (и прежде всего *моральные ценности и нормы*), с помощью которых регулирует и конструирует моральные и социальные действия, а также познавательную деятельность;

- конструирует социальный мир и культуру как сугубо человеческий, а не природный мир. Его творениями здесь являются развитые *символические формы*: мифология, религия, философия, система ценностей, язык, наука, искусство и т.д.;

- оформляет созданный им мир в *систематическое единство* и требует построения систематического единства во всех сферах человеческой деятельности;

- на основе системы ценностей придает человеческому мышлению и действиям *аксиологический (ценностный) и оценивающий* характер;

- задает представления о *должном и справедливом* в социальном мире и требует воплощения идеи *социального порядка*;

- формирует *условия человеческого существования* и определяет конечные и промежуточные *цели человеческого бытия*, регулируя тем самым всю социальную жизнь;

- *прогнозирует* и дает обоснованное предсказание социального и индивидуального развития;

- организует взаимодействие между *социокультурным* и *природным мирами*, используя при этом символическую сеть и принципы понимания;

- создает *человеческую картину мира* и на основе вышеперечисленных принципов и способностей придает человеческому существованию *ценность и смысл*;

- привносит в индивидуальный и социальный мир *волю* как способность регулировать и направлять моральные, социальные, познавательные и индивидуальные действия, ориентируя их на осмысленные и значимые *цели*.

Виды познания

Традиционно принято выделять следующие основные виды познания.

Обыденное познание – это познание, реализуемое в повседневной жизненной практике. Оно представляет собою процесс получения знания при помощи наблюдения за явлением. Полученные знания не являются систематическими. Цель обыденного познания ограничена практическими задачами. Оно не способно проникнуть в сущность явлений, открыть законы, формировать теории. Средства обыденного познания ограничены естественными познавательными способностями, которыми располагает человек, – органами чувств, мышлением, естественным языком. Обыденное познание опирается на здравый смысл, элементарные обобщения, простейшие познавательные приемы. Существенные различия обыденного и научного познания не исключают их тесную связь.

Мифологическое познание – познание, изначально возникшее в первобытной культуре. Такое познание выступает как целостное *до-теоретическое* объяснение действительности при помощи чувственно-наглядных образов сверхъестественных существ, легендарных героев, которые для носителя мифологического познания предстают реальными участниками его повседневной жизни. Можно сказать, что мифология – это прежде всего *метафора*. Именно метафора является главным инструментом мифологического *понимания* (а не объяснения) мира. Мифологическое познание характеризуется также персонификацией, олицетворением сложных понятий в образах богов и антропоморфизмом.

Мифология не является понятием и явлением, тождественным фольклору: миф – истинное, или представляющееся таким, знание о мире, принимаемое носителем мифологического сознания как действительное и не подвергающееся сомнению, в отличие от фольклора, который не обязан восприниматься как нечто жизнеподобное. Мифологемы устойчивы во времени и в разных культурных и социальных условиях дают разные проявления. Мифу противостоит как научная рациональность, так и теологическая. Поэтому нельзя также отождествлять миф и религию.

Мифологическое сознание как таковое не относится только к первобытным обществам, но является вневременным способом человеческого мышления. Достаточно обратить внимание на современные мифы.

Религиозное познание – одна из исторически наиболее ранних и социально необходимых форм познания. Значимость религиозного познания определяется сущностью религии, заключаемой в определении смысла и ценности человеческой жизни, познании сущности бытия как такового, природы и общества. Религия – это коллективное мировосприятие, одушевленное верой в Бога. Кроме того, религия – это также глубокое чувство связности, причастности, совместности и долженствования по отношению к тайной высшей силе, дающей опору и достойной поклонения. Религиозное познание ориентируется не на логическую рассудочность, а на эмоционально-интуитивное и конкретно-образное мировосприятие. При этом религиозное миропонимание объясняет верующему смысл, цели и ценности бытия, человеческой жизни. Религия дает человеку не только знания об окружающей действительности, но и свод моральных ценностей и норм, определяя таким образом всю жизнь индивида.

Художественное познание – особая форма рефлексии, направленная на постижение бытия искусства, а также сама творческая деятельность, в процессе которой создаются художественные образы, выражающие представление человека о действительности и воплощающие эстетическое отношение к ней. Разнообразие явлений и событий действительности, а также различие способов их выражения в художественных произведениях вызвали к жизни различные виды и жанры искусства: художественную литературу, музыку, театр, архитектуру, живопись, скульптуру, кино и т.д. Важнейшая особенность искусства состоит в том, что оно в отличие от науки выражает отношение к действительности не в понятиях, а в конкретной, чувственно воспринимаемой форме – в форме *типических художественных образов*. Создавая художественный образ, выявляя общие существенные черты действительности, художник передает эти черты через индивидуальные,

нередко неповторимые характеры, через конкретные явления природы и общественной жизни. При этом чем ярче, осязаемее выступают индивидуальные черты художественного образа, тем притягательнее этот образ, тем значительнее сила его воздействия.

Философское познание – предельно рационализированная форма сознания и познания, вырабатывающая систему знаний об основаниях и фундаментальных принципах человеческого бытия, о наиболее общих сущностных характеристиках человеческого отношения к природе, обществу и духовной жизни. При этом главной функцией особого философского познания следует назвать *ценностную ориентацию человека в мире*. Философия стремится рациональными средствами создать предельно обобщенную картину мира и места человека в нем. Она является теоретическим ядром мировоззрения. Необходимость философского познания мира и философствования как такового коренится прежде всего в структурах человеческого сознания и мышления. Человек и человечество всегда стремятся познать *сущности*. Поэтому философию можно предельно кратко определить как *познание сущностей*. Каких сущностей? Каких угодно, но на уровне предельно общего и абстрактного философского мышления.

Философствовать – родовое предназначение человека. Это не означает, что все люди целенаправленно философствуют, но вполне объясняет тот факт, что у всех индивидов есть философские представления. Они могут быть развитыми и систематическими, а могут находиться в неразвитом и зачаточном состоянии.

Научное познание – особый вид познавательной деятельности, нацеленный на выработку систематических и обоснованных знаний о мире. Как вид познания наука взаимодействует с другими его видами: обыденным, художественным, религиозным, мифологическим, философским. Наука ставит цель выявить сущностные связи (закономерности) объектов исследования, которые могут использоваться в человеческой деятельности. Поскольку в деятельности могут быть использованы любые объекты – фрагменты природы, социальные подсистемы и общество в целом, состояния человеческого сознания и т.д., все они могут стать предметами

научного исследования. Наука изучает их как объекты, функционирующие и развивающиеся по естественным законам. *Предметный способ рассмотрения мира*, характерный для науки, отличает ее от иных способов познания.

Конструируя мир в его предметности, наука дает лишь один из срезов многообразия человеческого мира. Поэтому она не исчерпывает собой всей культуры, а составляет лишь одну из сфер, которая взаимодействует с другими сферами культурного творчества – философией, религией, искусством и т.д. Критерий предметности знания является важнейшей характеристикой науки, но еще недостаточен для определения ее специфики, поскольку отдельные предметные знания может давать и обыденное познание. Но в отличие от него наука не ограничивается изучением только тех объектов, их свойств и отношений, которые в принципе могут быть освоены в соответствующей исторической эпохе.

§3. Проблема истины и ее критериев в философии

«Все люди от природы стремятся к знанию». Это бессмертное высказывание Аристотеля, с которого начинается его «Метафизика», прекрасно выражает один из сущностных атрибутов человека. Ибо если он живет, то, следовательно, с необходимостью, и любопытством, и удовольствием, и страстью познает. Другими словами, человеческое познание в самом точном смысле неизбежно и неустранимо.

«Что есть истина?» – сакраментальный вопрос, который занимает человечество все время его существования. Предоставлены сотни ответов на этот вопрос, созданы наивные и интеллектуально изощренные философские концепции. Удовлетворяющий всех ответ до сих пор не получен. Уже давно стало понятно, что мы имеем дело с «вечной» философской проблемой, которая в принципе не имеет решения, но которую будут пытаться решить все поколения.

Корреспондентская теория истины. В качестве одного из первых ответов на вопрос появилось обыденное и наивное утверждение, что истина – это соответствие знания тому, что можно

назвать реальностью. Так ответило сознание обычного, нерелефлексивного человека, живущего повседневной нефилософской жизнью. Такой ответ вполне его устраивал. Ключевое слово было произнесено: *соответствие!*

Позже это обыденное и наивное мнение об истине приобрело философский статус (стало называться классической, или корреспондентской, теорией истины) и получило «окостеневшую» формулировку, которая гласила, что истина – это адекватное отражение объективной реальности познающим субъектом, в ходе которого познаваемый предмет воспроизводится так, как он существует вне и независимо от сознания.

А что такое объективная реальность для познающего человека? Это совокупность тех *представлений* об окружающем и внутреннем мире, которые дает нам наше познание. Ибо *человечество в своем познавательном действии не имеет дела с окружающим миром, но исключительно только с нашими же представлениями об окружающем мире*. В таком случае получается, что объективная реальность – это наше знание. Значит, истина – это соответствие нашего знания нашему знанию. Получается нелепица, даже с точки зрения обыденного сознания. Поэтому здесь необходимо разъяснение, касающееся роли некоторых познавательных способностей человека.

Все живые существа на Земле своим чувственным аппаратом значительно отличаются от человеческого. Сравним для примера чувственные «картины мира» человека и, например, собаки. Человек обладает цветным зрением, посредственными слухом и обонянием, мощным аппаратом синтетического рассудочного мышления, разумом. У собаки зрение черно-белое, обоняние в сотни раз лучше человеческого, прекрасный слух, слабо развитая рассудочная деятельность. Будут ли идентичными чувственные «картины мира» человека и собаки? Вопрос даже неуместен!

Мир человека – цветной мир, поддающийся рассудочно-разумному пониманию с помощью многочисленных и разнообразных культурных форм (язык, искусство, мифомышление, философия, религия, нравственность, наука и т.д.). Это мир, сконструированный самим человеком (человечеством).

Мир собаки – черно-белый, в цветовом отношении непривлекательный, но зато с потрясающим богатством запахов и звуков.

Вспомним, что человеческое зрение не способно к восприятию инфракрасной и ультрафиолетовой частей спектра, а слуховой аппарат регистрирует звуки частотой (примерно) от 20 до 18 000 Гц. В то же время некоторые живые существа (например, насекомые) воспринимают недоступные нам части спектра, а дельфин и летучая мышь обладают даже радиолокационным аппаратом.

Обладая знанием об особенностях и параметрах наших органов чувств, можно утверждать, что в процессе познания мы получаем, синтезируем и конструируем лишь *часть* окружающей реальности. При этом мы даже не можем определить, какую по своей величине часть мира мы воспринимаем, ибо у нас не существует никаких реперных точек (точек отсчета), чтобы высчитать процент схватывания. Быть может, мы постигаем 5% реальности, а может быть, 95%. Согласно принципам квантовой механики, то, что мы способны наблюдать в окружающем мире, представляет собою лишь крохотное подмножество того, что на самом деле существует.

Можно ли, зная обо всем этом, говорить, что человек *адекватно* познает мир? Или что истина – это *соответствие* нашего знания реальному положению вещей в мире? Человек воспринимает только *часть* мира и не обладает третьим глазом, и ему не поможет «третий человек», который мог бы установить это соответствие! Установить это соответствие в человеческом мире в принципе некому. Любое познание есть познание с определенной точки зрения. Наше познание – сугубо человеческое, а вовсе не Божественное (абсолютное) познание. Не следует высокомерно притязать на Божественную истину и пытаться встать на гносеологическую точку зрения Бога.

Познание не сводится к зеркально-отражательным процедурам получения чувственного образа как «слепка» или копии вещи, а предстает в виде сложной конструкции, формирующейся в системе конструктивной, творчески-проективной, интерпретирующей деятельности субъекта, при этом содержащей компоненты социокультурного, исторического и многих других видов опыта.

Следует напомнить, что систематические возражения против наивного реализма и корреспондентской теории истины приведены в разделе об основных гносеологических парадигмах.

Еще раз нужно повторить: классическая (корреспондентская) теория истины базируется на обыденных (т.е. не-философских) представлениях, где все сводится к проверке (верификации) наших представлений бытовыми эмпирическими способами. Пригодна ли такая «теория» для квантовой механики, философии сознания или, условно говоря, Булевой алгебры? Как установить соответствие знаний, выражаемых в символической знаковой форме, физическим процессам, историческим событиям, химическим реакциям, состоянию влюбленности и иным процессам, происходящим в сознании других людей? Ответ в данном случае не требуется. Однако в повседневной обыденной жизни такого понимания истины вполне хватает.

При этом не следует впадать в гносеологический пессимизм. Человечество живет десятки тысячелетий и в практической жизни смогло справиться с проблемой истины. То, что мы называем истиной, – это наша, человеческая, истина, и она так или иначе служит нам в течение всего этого периода. Свою истину мы конструируем в нашем человеческом интерсубъективном («одинаково понимаемом») мире, среди таких же субъектов, как мы сами, и эту истину все мы вполне удовлетворительно распознаем, понимаем и используем.

Когерентная теория истины

Эта концепция является доминирующей и считается в наибольшей степени пригодной для определения достоверности и обоснованности знания.

Данная теория рассматривает истину как *когерентность* (от лат. *cohaerens* – находящийся в связи, соответствующий), т.е. *согласованность* знания с уже имеющейся системой знания, которую мы считаем достоверной и обоснованной. Следовательно, решить вопрос об истинности (обоснованности) определенного высказывания – значит установить его согласованность (или несогласованность) с устоявшейся системой высказываний.

Когерентная концепция истины предпочитает использовать понятие *достоверности*, нежели гносеологически неопределенное и во многом скомпроментированное представителями корреспондентской теории понятие истины. Сказать, что нечто *достоверно* – значит утверждать, что оно *когерентно* системе других утверждений или пропозиций, т.е. является частью этой системы. Чем более согласованы между собою наши утверждения, тем в большей степени они достоверны. Следовательно, достоверной будет признана та гипотеза, которая не противоречит фундаментальному знанию, существующему в науке. Например, если какая-либо физическая гипотеза противоречит фундаментальному закону (например, закону сохранения энергии), то есть все основания считать, что она ложна (недостоверна).

Когерентная теория дает возможность избежать *скептицизма*. Если истина не является соответствием наших представлений о мире той потенциально непостижимой действительности, но конституируется в пределах нашего мышления, то не остается никаких оснований для скептицизма, т.е. никаких опасений, что мир не будет совпадать с нашим представлением о нем.

Прагматистская концепция истины

Сущность прагматистской (др.-греч.: *πράγμα* – вещь, дело) концепции, возникшей в рамках философии прагматизма, заключается в том, что знание признается истинным, если способно обеспечить получение некоего полезного и реального результата (экспериментального, утилитарно-прагматического и т.д.). Иными словами, истинность почти отождествляется здесь с полезностью, результативностью и эффективностью. На необходимость того, чтобы знание, в том числе и философское, было *полезным*, указывали еще Сократ и особенно Платон. В конце XIX – начале XX в. об этом громко заявили выдающиеся американские философы Чарлз Пирс (1839–1914), Уильям Джеймс (1842–1910) и Джон Дьюи (1859–1952).

Прагматистское определение истины *функционально*, а не *сущностно*. Поэтому понятие «истинный» является оценочным для такого представления или действия, которое удовлетворяет нашим

жизненным или научным целям. Следовательно, то, что мы называем действительностью, не может быть независимым от сознания: она независима от любого индивидуального сознания, но зависима от сознания человечества в целом. Реальность определяется или конструируется сознаниями всех членов сообщества.

Прагматизм утверждал, что философия в целом должна приносить людям пользу в их обыденной, повседневной жизни. И в этом подлинно гуманистическом намерении прагматизму не откажешь. Философия в качестве мудрости должна помогать людям ориентироваться и осуществлять выбор в конкретных жизненных ситуациях. Комфортное психологическое состояние индивида, когда он находится в привычной и понятной ему обстановке и знает, как ему поступать в той или иной ситуации, прагматисты называли *верой*. Как мы видим, под верой понимается гносеологическая *уверенность* и психологический *комфорт*. Напротив, если человек попадает в неизвестную ситуацию и не знает, что в этих условиях следует предпринять, то это состояние называется *сомнением*, *беспокойством*. Цель философии – устранить сомнение и утвердить веру.

Исходя именно из такого понимания слова «вера», У. Джеймс прямо заявлял: «Истина – это то, во что мы верим». Человек должен стремиться не столько к *абстрактной истине*, сколько к *полезной вере*. Тем самым прагматизм соединял, казалось бы, несовместимое: истину, ценность и пользу. Таким образом, истина должна быть одновременно и полезной, и ценной.

Соединение гносеологии, аксиологии и утилитаризма в понимании истины следует признать выдающимся достижением прагматизма. Такой синтетический подход позволил философам-прагматистам создать оригинальную и необычную теорию истины. Одним из критериев истины стал так называемый «принцип Пирса»: чтобы установить истину, следует изучить практические следствия, производимые объектом. Понятие об этих следствиях, произведенных объектом, и есть понятие объекта.

Конвенционалистская концепция истины

Это понимание истины (от лат. *convention* – соглашение) представляет собою прежде всего научную концепцию, хотя ее самые глубокие корни лежат в обыденной жизни, в истории возникновения

языков. Ученые исходят из той известной предпосылки, что *научный факт* во многом является *теоретическим конструктом*, а значит, вся картина научной реальности зависит от используемого понятийного и логического аппарата, выбор которого, в свою очередь, определяется конвенцией, соглашением (явным или неявным) среди членов научного сообщества. Дальнейшую их «судьбу» решает функциональная (объяснительная) способность, которую они обнаружат в науке или философии. Таким образом, само определение истины и ее конкретное содержание носят условно-договорной (конвенциональный) характер и являются производными от выбора концептуального инструментария, используемого при научном исследовании.

Поскольку истина – это всегда продукт гласного (а чаще – негласного) соглашения между участниками познавательного процесса, то оказывается, что в разных науках и в разных научных сообществах существуют разные правила игры, разные соглашения, а все доказательства истинности строятся лишь на основе принятых конвенций. Соответственно, то, что в рамках одного научного сообщества может трактоваться как истинное знание, в другом будет расценено как ложное. Такая ситуация вполне реальна и часто встречается. Это происходит, когда сталкиваются представители разных школ в науке или философии, а также при конкуренции различных парадигм научного познания, которые являются *несоизмеримыми*. Однако при всей значимости факта соглашений в научной деятельности его все-таки не следует доводить до абсурда, поскольку это приводит в конечном счете науку и философию как сферы доказательного и систематического мышления к сугубо обывательским, откровенно пошлым и опасно релятивистским сентенциям типа: «у каждого своя истина», «добро каждый понимает по-своему», «справедливость у всех разная» и т.п. Их опасность заключается в разрушении базовых человеческих ценностей, которые составляют фундамент любого общества.

Критерии истины

Теперь можно обобщить сформировавшиеся представления о критериях обоснованности и достоверности знания.

В философии и науке чаще всего в числе критериев называют:

1) соответствие формальным критериям законов логики и, прежде всего, закону непротиворечия (формально-логический критерий);

2) соответствие (непротиворечие) ранее приобретенным знаниям, прошедшим длительную и разнообразную проверку (верификацию);

3) согласие с фундаментальными законами науки (например, закон сохранения энергии, закон резонанса, закон всемирного тяготения, законы термодинамики, принцип неопределенности Гейзенберга и т.д.);

4) простота и экономичность мысли («бритва Оккама»: «Не следует множить сущее без необходимости», т.е. не нужно предлагать лишних объяснений);

5) эмпирическая проверка *следствий*, которые выводятся из научных положений с помощью гипотетико-дедуктивного метода;

6) соответствие стандартам научной рациональности и теории аргументации (формально-логического доказательства);

7) эмпирическая проверка (верификация) знания;

8) «аксиологическое соответствие»: согласованность человеческого знания с общепринятыми человеческими ценностями и нормами (прежде всего – моральными), о чем постоянно напоминает этика науки.

Разумеется, в каждом конкретном случае используется целая совокупность этих и других критериев истинности.

Процесс изучения и в философии, и в науке всегда осуществляется при помощи и с использованием категорий метафизики, которые являются одновременно и онтологическими, и гносеологическими инструментами познания.

§4. Категории метафизики

Категории метафизики как базовые инструменты гносеологии и конструирования жизненного мира

В свое время Аристотель создал метафизику («первую философию») в качестве средства достижения, как он полагал, *абсолютного*

знания. Должны существовать абсолютные предпосылки истинного знания. Такими предпосылками являются *первоначала*, или система первоначал. Именно такую систему первоначал в виде категорий метафизики и предложил Аристотель.

Метафизика, применяя категории для сущностного познания, должна была заниматься:

- а) познанием сущего как сущего;
- б) исследованием причин (первых, или высших, начал бытия);
- в) изучением субстанции;
- г) познанием Бога и сверхчувственной субстанции.

Возможность достижения знания обо всем этом могут дать только категории метафизики.

Сами по себе категории (первоначала) не могут быть доказаны или выведены из чего-то другого, поскольку они – первоначала. Следует подчеркнуть: категории как первоначала не могут быть доказаны не потому, что для них не существует доказательств, а потому, что они выше всяких доказательств. Стало быть, философская сущность категорий состоит в том, что они обосновывают начала не каких-то отдельных наук, а науки как способа познания в целом.

Категории метафизики являются средством описания сущего, бытия. Применяя их для исследования какой-либо вещи (в метафизическом смысле), мы получаем знание ее сущности и полное онтологическое описание ее существования. В качестве средства описания категории представляют собою онтологические категории. Однако, поскольку ими руководствуется познающий ум человека и «работают» они «внутри» мышления субъекта, их можно назвать также гносеологическими категориями.

Сущность и существование

Сущность – это внутреннее содержание вещи, которое позволяет ей оставаться собой и без чего она теряет свою самость. («Вещь» в метафизике – это любое самостоятельное *сущее*, *реальное или идеальное*.) Сущность вещи заключается в устойчивом единстве всех многообразных и противоречивых форм ее бытия. Сущность – это субстанциональное ядро самостоятельного,

отдельного и единичного сущего (или вещи). По утверждению великого нидерландского метафизика Б. Спинозы, сущность – это причина самой себя.

Существование, или *экзистенция*, – это внешнее проявление сущности вещи. Понятие «существование» употребляется обычно для обозначения внешнего бытия вещи, которое в отличие от сущности вещи постигается не мышлением, а опытом. *Бытие* – это фундаментальная категория философии, которая фиксирует основу существования (для мира в целом или для любой разновидности существующего).

Можно сказать, что существование – это внешняя жизнь, проживание сущности. Во внешнем бытии (т.е. в существовании) сущность невидима, скрыта и обнаруживается далеко не сразу. Мы, например, можем наблюдать внешнее *существование* какого-то человека, его поступки, слова и речи, но при этом *сущность* его нам не видна и может обнаружиться далеко не сразу. Существование может скрывать, утаивать сущность, а мы можем обманываться относительно сущности человека. Может обнаружиться, что существование знакомого человека тщательно скрывало его сущность – все равно какую: добротную или неприглядную. Иначе говоря, внешнее существование и поведение могут утаивать сущность.

По этой причине длительное время в философии остается насущным спор о том, что предшествует чему: *сущность ли предшествует существованию или же существование предшествует сущности*? Представители философии экзистенциализма (и Карл Ясперс (1883–1969), в частности) полагали, что существование не есть субстанция (сущность). Сама же человеческая сущность может обнаружиться только в «пограничной ситуации» или же к концу жизни, когда будет ясно, *как* человек прожил свою жизнь и *как* в существовании он открыл сущность.

Другие философы (например, Сигер Брабантский (1240–1280)) полагали, что сущность предшествует существованию, ибо дана Богом. Существование же может приближаться к сущности, а может находиться далеко от нее (про таких людей говорят: потерял человеческий облик).

Сущность и явление

Сущность подразумевает совокупность таких свойств вещи, без которых она неспособна быть, существовать и которые определяют все остальные ее свойства. Сущность означает именно то, что вещь представляет *сама по себе* в отличие от всех других вещей и в отличие от изменчивых состояний вещи.

Постижение сущности вещи и содержания понятия о ней составляют задачи *научного познания*. Однако следует сразу сказать, что познание абсолютно полной сущности недостижимо, ибо она обладает недостижимой глубиной.

Явление – это то или иное обнаружение вещи, т.е. внешние формы ее существования. Явление представляет собою то, что мы можем увидеть, обнаружить, так сказать, невооруженным глазом. Однако в явлении все же что-то присутствует от сущности: сущность является, явление существенно. Сущность и явление неразрывно связаны: явление представляет собой форму проявления сущности; сама же сущность раскрывается в явлениях. Однако их единство не означает их тождества. Явление богаче сущности, ибо включает не только обнаружение внутреннего содержания, существенных связей объекта, но и всевозможные случайные отношения. Явления динамичны, изменчивы, в то время как сущность образует нечто сохраняющееся во всех изменениях. Но, будучи устойчивой, сущность все же может изменяться.

Форма и материя

Эти две фундаментальные категории метафизики Аристотеля означают и два важнейших начала, две причины существования любой вещи. У любого сущего как такового есть *четыре причины*:

а) формальная причина (*форма*), или *сущность* вещи, – главная причина в ряду других (разъясняет вопрос: *что это есть?*);

б) материальная причина (*материя*), пассивный *субстрат*, на который накладывается форма, в результате чего и появляется вещь (*из чего?*);

в) движущая причина (*перводвижитель*), *источник движения* (действия), вследствие чего вещь возникает (*откуда начало движения?*);

г) целевая причина (*цель*), указывает *цель возникновения* и *существования* (*ради чего?*).

Форма и материя в ряду этих четырех причин занимают особое место, ибо указывают на генетическое начало вещи: что это есть и из чего. *Форма* – это *сущность* любой вещи, следовательно, первейшая из всех главных причин. Она дает знание того, что делает вещь этой вещью и ничем иным.

Материя – это лишь *субстрат*, «немыслимое бытие», «лишенность» и «чистая возможность»; материя не существует сама по себе. Определить сущность материи невозможно, поскольку у нее отсутствует сущность, она лишена всякой формы. Форма – это причина материи. Только форма дает материи бытие, ибо, налагаясь на бесформенный субстрат, форма создает вещь. В чем сущность медной статуи? Она состоит из формы и материи, а это значит, что ее сущность – это форма, а материя – медь, которая в принципе не может иметь никакой формы и, следовательно, сущности.

Понятия формы и материи объясняют генезис (происхождение) вещей и сущность изменений в мире. Всякий генезис – это переход от возможного к действительному; он предполагает эти два понятия. Поэтому генезис вообще, мировой процесс генезиса предполагает, с одной стороны, изменяющийся и вечно становящийся *субстрат* (материю) как чистую *возможность*, или *потенцию*, всякого изменения, т.е. потенцию, которая сама по себе не имеет никакой определенной действительности. С другой стороны, генезис предполагает действующую *энергию* (форму), т.е. действительность.

Возможность и действительность

Как мы только что видели (в других терминах), возможность (потенция) – это материя, а действительность (акт, актуальность) – это форма. Возможность и действительность целесообразно рассматривать в качестве аналогов терминов Аристотеля *энтелехия* (возможность) и *энергия* (акт, или действительность). Согласно Аристотелю, энтелехия – это то, что приводит вещь из потенциального состояния к действительному существованию и удерживает ее в наличном бытии. Иначе говоря, энтелехия – это способность к реализации заложенных в данном существе возможностей. Желудь

потенциально содержит в себе дуб, т.е. является энтелехией дуба. Человеческая душа есть энтелехия его тела, а само одушевленное тело в таком случае есть *акт*, или *актуализация* (т.е. действительность), этой души.

Выразим это же современным языком. Если понятие «возможность» выражает существующую тенденцию изменения вещи, которая (тенденция) возникает на основе определенной закономерности ее развития, то «действительность» – реально существующая вещь, т.е. ее наличное состояние. В таком случае категория действительности представляет собою некоторую совокупность всех реализовавшихся возможностей и, соответственно, предстает в виде наличного бытия вещи.

«Возможность» и «действительность» суть взаимосвязанные понятия, означающие *модальные* характеристики бытия. Они выражают, с одной стороны, тенденцию становления, с другой – ставшую реальность. Возможность и действительность могут быть рассмотрены с точки зрения взаимоперехода: возможность появляется в рамках действительности как одна из тенденций и потенциальных перспектив ее эволюции, представляя будущее в настоящем и воплощая тем самым эволюционный потенциал действительности. Превращение возможности в действительность (актуализация) порождает новые возможности. Однако претворение в жизнь одной из возможностей, ее превращение в действительность означает в то же время неосуществленность всех других, альтернативных возможностей.

Различные виды возможностей можно систематизировать и типологизировать, разбив при этом на три пары.

1. *Формальная возможность* – это все то, что не исключено сущностными законами развития предмета и может быть помыслено в непротиворечивой форме в качестве потенциальных версий его развития. *Реальная возможность* – такая, которая не только может быть помыслена без нарушения законов *формальной логики*, но и сохраняет потенциал актуализации при ее сопоставлении с другими возможностями.

2. *Абстрактная возможность* – это возможность, условия реализации которой, в свою очередь, выступают в качестве возможных. *Конкретная возможность* – такая возможность, превращение в действительность которой может быть осуществлено на наличном уровне развития предмета.

3. *Обратимая возможность* – такая возможность, превращение в действительность которой симметрично трансформирует статус прежней действительности в возможный (фигура маятникообразного взаимопревращения). *Необратимая возможность* – такая возможность, превращение в действительность которой придает прежней действительности статус невозможности.

Вещь и предмет

Вещью в метафизике называют любое *нечто*, или *сущее*, самостоятельное бытие, существующее в пространстве-времени. Аристотель называл вещь первой сущностью. Предмет означает некоторую целостность, выделенную из мира объектов в процессе человеческой деятельности и познания. Понятие предмета часто употребляют в менее строгом смысле, отождествляя его с понятием вещи.

Понятия «вещь» и «предмет» указывают на *онтологические* качества. Другими словами, говоря о вещи или предмете, мы имеем в виду тот факт, что они существуют, обладают *наличным бытием*. Если их начинают изучать, то они приобретают *гносеологический* статус, и тогда их правильнее будет называть объектом.

Вещь, свойство, отношение

Эти три категории дают представление о структуре реальности. В своем развертывании (определении) они указывают на другие понятия (они выделены в тексте), конкретизирующие структурные характеристики.

Понятие «вещь» появляется тогда, когда человек начинает отделять самого себя, свое сознание от окружающей действительности. Таким образом, вещь изначально понимается как нечто, стоящее вне сознания, обособленное и изолированное.

Вещь – это отдельный предмет, обладающий относительной независимостью и устойчивостью существования. Вещь в своем бытии отличается собственными *качественными* и *количественными*

характеристиками. *Качество* – это такая определенность вещи, утрачивая которую вещь перестает существовать, переходя из бытия в небытие. *Количество* вещи может до известной степени изменяться, но сама вещь при этом сохраняет качественную определенность.

В мире человеческой культуры мы сталкиваемся с особым рядом вещей, которые несут идеально-информационное содержание. Такая вещь, созданная человеком и включенная в мир коммуникации, носит название *символа* или *знака* в самом широком смысле. Весь мир человеческой культуры может быть понят как созданный нами мир *вещей-символов*, наделенных идеальными смыслами.

Все вещи в мире находятся в постоянном взаимодействии, что проявляется в их свойствах. Именно взаимодействие определяет свойства вещей. Свойства вещи реализуются в процессе определенного взаимодействия ее с другими вещами. На этом основании можно сделать вывод, что *бытие* наряду с другими характеристиками представляет собою *систему взаимодействующих вещей*.

Таким образом, *связь* – это взаимообусловленность существования явлений, разделенных пространственными или временными характеристиками. Связи могут быть *внутренними* и *внешними*. Внутренняя связь – это *структура предмета*, т.е. совокупность его внутренних связей. Она обеспечивает его целостность и устойчивость, т.е. *качество*. Но поскольку вещи взаимодействуют, то они испытывают влияние со стороны. Соответственно, внутренняя структура зависит от внешних воздействий (связей) и может изменяться под их влиянием.

Всем вещам присущи некоторые общие признаки, которые выражаются в таких категориях, как «качество» и «количество», «сущность» и «явление», «общее» и «единичное» и др. И здесь важно понимать, каким образом среди *признаков вещи* различить *свойство* и *отношение*. Согласно Аристотелю, *свойством* называется отдельный признак, который принадлежит одному носителю. *Отношением* называется отдельный признак, который принадлежит нескольким носителям. Таким образом, отношение связывает все вещи по какому-то типу взаимодействия, а свойство, напротив, обособляет их, выделяя из других вещей.

Форма и содержание

Эти две категории составляют характеристику состояний различных объектов действительности. Сразу нужно подчеркнуть, что в данной паре категорий понятие «форма» понимается не по-аристотелевски.

Содержание выражает внутреннее единство частей, связей, свойств, образующих предмет, явление или процесс. Форма – это способ связи составных частей содержания, т.е. механизм их соединения, система внутренней организации, упорядочения и существования содержания. Форма по своему предназначению фиксирует содержание и тем самым характеризует *устойчивость* существенных признаков вещи.

Содержание и форма находятся в неразрывном единстве: форма содержательна, а содержание всегда оформлено. Изменение содержания влечет изменение формы, и наоборот. Однако содержание более подвижно, так как отражает изменяющуюся в своей основе сторону бытия, форма же выражает устойчивость объектов, их качественную определенность. Содержание включает все то *внутреннее*, что имеется в материальной или идеальной системе, а форма в таком случае предстает как *внешнее* выражение внутреннего существования.

Детерминизм и причинность

Причинный детерминизм – это идея о том, что каждое событие с необходимостью вызывается предшествующими событиями и условиями, а также законами природы. Идея эта возникла еще в древности, однако впервые предметом разьяснения и математического анализа она стала в XVIII в. Детерминизм глубоко связан:

а) с нашим пониманием физических наук и их притязаниями на объяснение;

б) с нашими представлениями о свободных действиях человека.

Рассмотрим подробнее суть детерминизма и причинности.

Детерминизм – это философское учение о закономерной универсальной *взаимосвязи* и *взаимообусловленности* явлений и процессов реальности. Детерминизм как понятие служит для обозначения философских концепций, утверждающих или признающих

обусловленность, определяемость (детерминированность) всех существующих явлений наблюдаемого мира, включая человека с его внутренним миром сознания и некоторой первичной, *субстанциальной реальностью* (например, *Богом* – теологический детерминизм, *природой* – натуралистический детерминизм, или *космосом* – космологический детерминизм и др.).

Однако чаще с понятием детерминизма связывают философское учение о *естественной причинной обусловленности* всех явлений реальности, их универсальной, закономерной взаимосвязи и взаимозависимости. Таким образом, в основе детерминистского подхода лежит понимание того, что любые события, факт или явление имеют свою причину. Следовательно, фундамент детерминизма составляют понятие *причины* и концепция *причинности*.

Причинность, или причинная (каузальная) связь (от лат. *causa* – причина), – одна из важнейших *форм взаимосвязи и взаимообусловленности* явлений и процессов реальности, выражающая такую генетическую связь между ними, при которой одно явление, называемое причиной, при наличии определенных условий неизбежно порождает, вызывает к жизни другое явление, называемое *следствием* (или действием). Любые изменения в состоянии объектов реальности имеют свои причины, и идея причинности направлена на раскрытие этих оснований.

Понятие причинности связано с выработкой базовых моделей реальности. Первой базовой моделью, разработанной в ходе становления опытной науки, была *модель жестко детерминированного мира*: мир образован из отдельных тел (атомов), взаимосвязи и взаимодействия между которыми носят строго однозначный характер. В основе этой модели лежат идеи, навеянные классической механикой. Соответственно такому подходу причинность рассматривалась как *внешнее силовое воздействие* одних тел на другие, вызывающее изменения в состояниях и свойствах последних. Эту теорию жесткого детерминизма называют «лапласовский детерминизм» (Пьер-Симон Лаплас (1749–1827) – французский математик, физик, механик и астроном). Такая причинность имела линейный и однонаправленный характер. При этом она отождествлялась с внешним воздействием («Все, что движется, движется чем-то другим»).

Эволюция науки показала ограниченность классического определения причинности как внешнего силового воздействия. Возникли новая модель мира и новое понимание причинности. Специфика современной базисной модели *вероятностного мира* раскрывается через понятия системы, случайности, независимости, уровней внутреннего строения и детерминации систем. Пробразование вероятностных систем является газ как агрегатное состояние вещества.

Вероятностная базовая модель обогатила понимание причинности. Теперь при анализе причинности учитывается независимость (случайностный характер) «поведения» элементарных частиц. Их «поведение» и состояния внутри систем *взаимонезависимы*. И такой характер «поведения» описывается понятием случайности как условием внутренней динамики элементов, достаточно независимой от внешнего окружения.

Однако философов интересуют совсем другие аспекты причинного детерминизма. Речь идет о *моральной и юридической ответственности* людей, о правомерности «вменения». В чем суть проблемы?

Эта философская проблема связана с предполагаемой несовместимостью свободы воли и детерминизма. Свобода воли понимается как необходимое условие моральной и юридической ответственности, так как было бы необоснованно говорить о человеке, что он заслуживает порицания и наказания за свое поведение, если бы оказалось, что он ни в какой момент времени его не контролировал. Благодаря тесной связи свободы воли с моральной и юридической ответственностью проблема свободы воли представляется настолько важной.

Защитники тезиса о наличии у человека свободы воли утверждают, что свобода воли совместима с детерминизмом. Человек, являющийся морально и юридически ответственным агентом, – это не просто человек, способный совершать правильные или неправильные поступки. Кроме того, он подотчетен за свое морально и юридически значимое поведение. Следовательно, при соответствующих условиях он является подходящим субъектом для морального поощрения и порицания так же, как для наград и наказаний.

Сторонники жесткого детерминизма и, соответственно, отсутствия у человека свободы воли утверждают, что каждое событие необходимо каузально обусловлено предшествующими событиями. Если детерминизм принять за истину, то в каждый момент времени возможно только одно будущее. Следствием детерминизма в его связи с поведением людей является то, что имеются (каузальные) условия конкретных действий человека, локализованные в далеком прошлом, предшествующем его рождению, и достаточные для каждого его действия. Следовательно, поскольку наши действия полностью обусловлены прошлым, индивид не может нести моральную или юридическую ответственность за свои действия. Понятно, что отсюда следуют крайне неприятные и опасные выводы.

Иначе говоря, либо мы признаем непреодолимый детерминизм, и тогда человека нельзя судить ни морально, ни юридически. Либо свобода воли существует, и, следовательно, человек в любой ситуации морально и юридически отвечает за свои действия.

Причина и следствие

Причина обычно мыслится как явление, действие которого производит, определяет или вызывает другое явление. Это другое явление называют следствием.

Аристотель, как указывалось, развил учение о четырех причинах как четырех основных способах объяснения сущности:

- а) формальная причина;
- б) материальная причина;
- в) действующая причина;
- г) целевая причина.

Причинность, по Аристотелю, *немыслима без целесообразности*. Всякая сущность считается таковой в полной мере, когда представляет собой *энтелехию*, т.е. содержит цель своего бытия и выступает как осмысленная завершенность. Рассмотрение действующей причины без учета целевой абсурдно, так как всякое действие производится не само по себе, а ради определенного результата. Действие подчинено цели и производно от нее. Объяснение сущности является поэтому раскрытием *целевой* причины.

В философии Нового времени толкование причинности включает две важные посылки:

1) в изучении природы происходит отказ от телеологии (целесообразности), ибо природа должна быть объяснена из самой себя, тогда как понятие цели подразумевает *внешний* по отношению к ней замысел;

2) объяснению подлежит *не сущность, а явление*, т.е. при изучении природы необходимо ответить на вопрос, *как* происходит некоторое движение или изменение, а не *почему* оно происходит.

Принятие этих двух посылок требовало рассмотрения только действующей причины. Причем рассмотрение должно было установить, как одно явление приводит к появлению другого. Такая пара явлений описывается как причина и следствие. Существенными характеристиками причинно-следственной связи при таком понимании выступают *необходимость* и *всеобщность*.

Наиболее радикальная форма закона причинно-следственной связи была предложена, как уже отмечалось, Лапласом. В его представлении всякое явление в мире может быть точно предсказано благодаря универсальным вычислительным процедурам, основанным на знании всех начальных условий. Ограничительным фактором для применения принципа причинности Лаплас считал неполноту знания. Абсолютная способность к предсказанию доступна лишь абсолютному уму, способному видеть сразу все условия.

Необходимость и случайность

Необходимым называют явление, однозначно *детерминированное* определенной областью действительности, *предсказуемое* на основе знания о ней и *неустранимое* в ее границах. *Случайным* называют явление, привнесенное в эту область извне, не детерминированное ею и, следовательно, не предсказуемое на основе знания о ней. Обычно необходимость играет главную, а случайность – второстепенную роль. «Необходимость» и «случайность» – соотносимые философские понятия.

От необходимости *конкретного объекта* отличают необходимость как *мировой принцип*. Он был выражен уже в религиозных мифах – учениях о карме, дао, судьбе и т.д. С возникновением науки необходимость, по существу, слилась с ее предметом: наука – это познание необходимости.

«Необходимость» и «случайность» – относительные понятия. Они имеют смысл, если указана область, в которой они действуют, – фрагмент реальности, по отношению к которому исследуемый объект рассматривается как необходимый или случайный. В повседневном и научном мышлении такой фрагмент обычно конечен и в пространстве, и во времени. Это порождает трудность, зафиксированную И. Кантом: однозначная детерминация сама по себе не делает явление необходимым, следовательно, породившее его явление само может оказаться случайным, и т.д.

Надежды на обнаружение *объективной случайности* породила синергетика. Она придала принципиальное значение тому обстоятельству, что в точке перехода объекта в новое качество (в точке бифуркации) чаще всего существует не одна, а множество возможностей. Для превращения одной из них в действительность необходимо внешнее воздействие, иногда ничтожное по сравнению с событием, которое оно порождает (лавину в горах может вызвать даже громкий звук). Случайность выполняет при этом две функции:

- 1) «выбирает» одну из имеющихся возможностей;
- 2) «запускает» процесс ее превращения в действительность.

Возникает надежда, что именно здесь, в точке бифуркации, сцепление причин и следствий разрывается и возникает *объективная, подлинная случайность*.

Необходимыми в научном и обыденном познании называют не только объекты, однозначно детерминированные условиями, но и сами эти условия. Необходимость – это то, что является предпосылкой для получения искомого результата, без чего этот результат невозможен. Такое понимание необходимости имеет строгий смысл в логике и математике, где выступает в паре с *достоинством*.

Свобода и необходимость

Когда-то стоики определили свободу как осознанную необходимость. Однако свобода не может быть необходимостью, даже осознанной. Следовательно, и само понятие «свобода» никак нельзя определять через категорию «необходимость». Вместе с тем эти два важнейших понятия тесно связаны.

Безусловно, разумный человек, осуществляющий сложный выбор в ситуации с принуждающими обстоятельствами, осознает и учитывает эти внешние и внутренние факторы так называемой необходимости. Однако та внешняя необходимость, проистекающая от природных или социальных причин, и та внутренняя каузальность, детерминируемая, скажем, физиологией, несомненно, оказывает влияние на выбор человека, но это – отнюдь не главное влияние.

В такой ситуации выбора с множеством обстоятельств непреодолимого характера тем не менее окончательное решение принимается *автономной разумной личностью*, и это решение не может быть никаким иным, кроме как *свободным*. *Автономию личности* в данном случае нужно понимать буквально, как слово-кальку с древнегреческого: αὐτός – сам; νόμος – закон, обычай, т.е. как *самозаконие*, способность личности самой себе задавать собственный закон. Закон может быть понят и как моральный, и как юридический.

Итак, мы принимаем во внимание обстоятельства, независимые от нашей воли, но тем не менее наш выбор – это не что иное, как выбор свободной личности, руководствующейся доброй волей. Иначе говоря, наш выбор (если мы разумные личности) будет всегда *свободным* и всегда *нашим*. Причем здесь необходимость?

Свобода неразрывно связана с ответственностью. Можно сказать даже так: и та и другая – лишь две стороны одного и того же феномена. Ибо, как только наступает состояние свободы, автоматически наступает и ответственность за нарушение свободы другого человека. В конкретной ситуации ответственность может предшествовать свободе и уж всегда сопровождает и заключает свободный выбор. Однако ответственность ни в малейшей степени не уменьшает степень свободы, не ограничивает ее.

Свобода всегда соседствует с обязательностью. Неважно, какая это обязательность – моральная или правовая. Обязательность всегда стремится принудить, однако если человек осознает свои обязанности и добровольно принимает их на себя как ответственная личность, то по большому счету никакого давления или ограничения своей свободы со стороны любой обязательности не ощущает.

Свободу невозможно «оторвать» от морального или правового долга. Долг, как это видится со стороны, «нависает» и старается «придавить» индивида. Груз его кажется очень тяжелым. Однако совсем иначе он выглядит «изнутри». Долг – это лишь естественная и неустраняемая составная часть нашего морального, правового и социального *статуса*. И не более того! Он ничем не отличается от нашего *статусного набора* и, следовательно, от нас самих. Можно выразить это сильнее: наш долг – это и есть мы сами.

Свобода (в лице разумной личности) всегда и в полной мере осознает собственную оригинальную самость и осуществляется не под влиянием и давлением осознанной или неосознанной необходимости, а также ответственности, обязательности, долга, но с их непременным учетом и всегда по доброй (т.е. свободной) воле. Свобода – это в первую очередь свободный выбор доброй воли.

Кроме того, свободу следует понимать не только как свободу воли, свободу выбора, самоволие, автономию, самообладание, доброволие и самопринуждение. К числу обязательных характеристик свободы относятся также и другие немаловажные ипостаси: *свобода как возможность* и *свобода как процесс выбора*.

Вполне очевидно, что больший уровень свободы в обществе дает гораздо больше *потенциальных возможностей* для (скажем абстрактно) социальных действий, взаимодействий и отношений. Возрастание такого ареала потенциальных возможностей существенно повышает степень адаптации и интеграции внутри общества, расширяет социальные и индивидуальные способности достижения значимых целей, укрепляет доминирующие в социуме ценности и базовые нормы. Вообще понятие *возможности* тесно связано и служит практическим выражением *потенциальности*, т.е. фундаментального качества, присущего свободе как таковой.

Свобода, рассмотренная с точки зрения процесса выбора целей, характеризует человеческое существование как широкую область потенциальных сценариев. Само возникновение таких альтернативных сценариев жизни и, соответственно, возможность нашего *самостоятельного* выбора из них могут рассматриваться как определенного рода *социальный прогресс*, ибо универсальный критерий *многовариантности* давно и прочно занимает место среди индикаторов позитивных изменений.

Следовательно, свободу (помимо указанных выше точек зрения) необходимо рассматривать как:

а) основание для возникновения потенциальных возможностей, роста их числа и человеческой способности их реализации,

б) самостоятельный, неподотчетный и рационально обоснованный выбор из альтернативных сценариев действия, состояния или деятельности. В этом случае важно знать, каким именно образом осуществляется выбор: *принудительно*, или *безвариантно*, или же *многовариантно*.

Часть и целое

Эти термины представляют философские категории, выражающие отношение между некоторой совокупностью предметов (*целое*) и отдельными предметами (*часть*), образующими эту совокупность.

Понятия части и целого присутствовали в философии с ее возникновения. Одно из первых определений целого принадлежит Аристотелю: целым называется (1) то, у чего не отсутствует ни одна из тех частей, состоя из которых оно именуется целым от природы, а также (2) то, что так объемлет объемлемые им вещи, что последние образуют нечто одно.

Категории части и целого определяются посредством друг друга: *часть* – это элемент некоторого целого; *целое* – то, что состоит из частей.

В каком отношении находятся целое и его части? В философии эта проблема формулировалась в самом общем виде: что является более фундаментальным, исходным, важным – целое или его части? Ее решения постепенно оформились в виде двух альтернативных позиций, противоположные исходные принципы которых образовали так называемые *антиномии целостности*.

Важнейшие из этих антиномий таковы:

1) *тезис*: целое есть не более чем сумма своих частей; *анти-тезис*: целое есть нечто большее, чем сумма его частей;

2) *тезис*: целое познается через знание его частей; *анти-тезис*: знание целого предшествует познанию его частей;

3) *тезис*: части предшествуют целому; *анти-тезис*: целое предшествует своим частям.

Философская позиция, сводящая целое к его частям и рассматривающая свойства целого только как сумму свойств его частей, получила наименование *меризма* (от др.-греч.: μέροςμός – часть).

Противоположная позиция, подчеркивающая несводимость целого к его частям, обретение целым новых свойств по сравнению с его частями, называется *холизмом* (от др.-греч.: ὅλος – целый).

В истории философии и познания практически все мыслители склонялись либо к *меризму*, либо к *холизму*. Платон и средневековые схоласты склонны были подчеркивать примат целого по отношению к его частям. Английские эмпирики XVII–XVIII вв. и представители французского Просвещения под влиянием успехов ньютоновской механики полагали, что всякое целое может быть без остатка разложено на составные части и познание этих частей полностью раскрывает природу любой целостности.

В современной науке соотношение части и целого получило более точную разработку в системном подходе. Выделяют так называемые *суммативные* и *интегративные* системы.

К суммативным системам относят такие элементы, свойства которых почти целиком исчерпываются свойствами входящих в них элементов и которые лишь количественно превосходят свои элементы, не отличаясь от них качественно. Вхождение какого-либо элемента в такую совокупность ничего или почти ничего ему не добавляет, связи между элементами в таких системах являются внешними и случайными.

Интегративные системы можно назвать органично целым. Такие завершенные совокупности предметов отличаются следующими особенностями:

1) они приобретают некоторые новые свойства по сравнению с входящими в них предметами, т.е. свойства, принадлежащие именно совокупности как целому, а не ее отдельным частям;

2) связи между их элементами имеют законосообразный характер;

3) они придают своим элементам такие свойства, которыми элементы не обладают вне системы.

Именно такие системы представляют собой подлинные целостности, а их элементы являются их подлинными частями.

Как справедливо утверждал Аристотель, тщательный анализ любого сущего, любой вещи с точки зрения четырех причин и категорий метафизики дает полное онтологическое описание этой вещи и раскрывает ее сущность. Стало быть, значение категорий метафизики в философском и научном познании в принципе невозможно переоценить. Они – сугубо необходимые инструменты познания.

§5. Аксиология: учение о ценностях

Нравственные ценности

Аксиология, или философия ценностей (от др.-греч. ἀξία «ценность» + λόγος «слово, учение») – это раздел философии, исследующий ценности как смыслообразующие основания человеческого бытия, задающие направленность и мотивированность человеческой жизни. Хотя философское исследование ценностей столь же старо, как и сама философия, понятие ценности было введено в философию только во второй половине XIX в. Аксиология как особая ветвь философии моложе всех других ее ветвей (онтологии, гносеологии, социальной философии и т. д.) Аксиология вводит нас в ценностный мир, исследует его характеристики, структуры, ценностную иерархию, способы его познания и онтологический статус.

Хорошо известно, что ценности представляют сферу наших предпочтений, вкусов, идеалов. Казалось бы, зачем вовлекать сюда философию с ее способностью все усложнять и запутывать: «Кому-то нравится клубника со сливками, а кому-то свиной хрящик», и каждый выбирает то, что ему дорого и ценно. На самом деле – все не так просто.

Во-первых, (к сожалению) выбрать желаемое не всегда представляется возможным, ведь так часто желания нас обманывают. Вспомним образ колесницы-Души у Платона: сколько сил нужно приложить вознице-Разуму, чтобы обуздать бушующие в человеке порочные страсти и защитить от них благородные, высшие стремления Души.

Во-вторых, понять, что действительно является ценным и значимым, не так-то легко, ведь за свои собственные желания человек вынужденно принимает ценности и цели взрастившей и воспитавшей его культуры, невольно становясь ее заложником. И здесь не менее остро, чем в первом случае, встает проблема выбора – принять или отвергнуть. В свое время Сократа осудили за то, что он усомнился в истинности существующих законов, подверг сомнению незыблемость порядков и всем своим учением призывал к постоянному критическому анализу и пересмотру существующих (а потому уже и устаревших) взглядов и представлений. Прежде, чем принять что-либо в качестве образца, – необходимо удостовериться в истинности совершаемого выбора, любой выбор ведь должен быть оправдан и обоснован. Человек – это существо, обреченное совершать постоянный выбор – как жить и действовать, что любить, что ненавидеть, к чему стремиться и ради чего жить – так как ни природа, ни мир социума и культуры не дает ему готовых универсальных схем и моделей жизни на все времена.

Подобного рода рассуждения подводят нас к выводу о том, что аксиология, будучи философской дисциплиной, не является официальной доктриной, а также механически тиражируемым знанием, но введением в *смысловое измерение жизни*, и она дает больше загадок, чем ответов.

Что происходит с убеждениями, принципами, ценностями в нынешний переломный период развития человеческой цивилизации?

Есть ли общий фундамент у разных систем ценностей? Имеют ли ценности объективную природу? Каким образом их можно познавать? Ценности вечны, и только обнаруживаются в определенное время, или, напротив, они возникают в истории и их можно целенаправленно обновлять и конструировать?

Истина, добро и красота

В давние времена, на заре нашей эры прокуратор Иудеи Понтий Пилат задал вопрос доставленному к нему стражниками Иисусу Христу, не потерявший своей актуальности и поныне: «Что есть истина?» В античной Греции и Риме этот вопрос ставили и пытались на него ответить первые философы. Ни один крупный мыслитель также не мог обойти и такие вопросы, как «Что есть добро?» и «Что есть красота?» И оказалось, что эти три вопроса тесно связаны между собой и решение каждого из них влияет на решение остальных. Истина тесно связана с добром, а красота – с добром и истиной, хотя связи между ними необычайно многообразны. Исследуя тончайшие диалектические взаимоотношения между истиной, добром и красотой, философия нашла для них как бы единый общий знаменатель – понятие «ценность». Ведь добро – это нравственная ценность, красота – эстетическая, истина – ценность познавательная.

Теоретико-ценностная проблематика появляется вместе с возникновением философии, ибо по природе своей эта форма сознания не только стремится постигнуть «всю мира внутреннюю связь» (Гёте), но и определить ориентиры ценностного отношения человека в мире. Эта ценностно-ориентационная сторона философии, которую древние греки называли любовью к мудрости, а не просто к знанию, прежде всего проявлялась в учении о нравственности и морали, в учении, еще в античности осознавшем себя как этика. Поэтому у входа в ценностный мир нас встречают нравственные ценности.

Нужны ли нам нравственные ценности?

Прежде чем перейти к анализу нравственных ценностей, попытаемся понять, что представляют собой ценность как философское понятие.

Ценности придают смысл человеческим действиям. *У всех существующих в мире ценностей есть своя роль, которую они играют в человеческой жизни, или значение. Значимость – это синоним ценности.* Ценно то, что полезно, то без чего нельзя обойтись в решении какой-то проблемы, в стремлении к поставленной цели.

Однако и сами цели могут становиться ценностями, если мы их выбираем. Намокшие спички не имеют никакой ценности, так как ими нельзя воспользоваться, чтобы развести огонь. Это ценности средства. А вот с автомобилем ужю сложнее. С одной стороны, безнадежно вышедший из строя автомобиль – не более чем груда железа, не способная быть *средством* передвижения. С другой стороны, у автомобиля есть и другое качество, не менее значимое, чем первое: наличие его в собственности является демонстрацией высокого статуса его владельца (при условии, конечно же, что это очень хороший автомобиль). И в этом смысле автомобиль сам по себе является целью, воплощением мечты (может быть смыслом жизни) его обладателя.

То, в чем мы проявляем заинтересованность, образует очень широкий ряд предметов, вещей и явлений. В качестве ценности может выступать все, что угодно: это и реалии объективного мира, это и идеи, идеалы, и нормы поведения. Следует только заметить, что ценностями они становятся лишь в процессе человеческого осмысления, оценки человеком этих идей, предметов культуры или природы, т.е. при ответе на вопрос «зачем нам все это нужно» и «нужно ли нам все это»? Ценности обязательно *антропогенны* (т.е. пронизаны и обусловлены человеческим отношением) и представляют собой существующий в сознании человека образ взаимоотношений с действительностью, определяющий тактику и стратегию его поведения и деятельности.

Какое же место в ряду значимых вещей и явлений, определяемых человеком как ценности, занимают *нравственные ценности*? Кем и когда они были установлены? В какой мере мы обязаны принимать их в качестве ориентиров собственного поведения, или, иначе, нужны ли они нам сегодня – нравственные ценности? Может от них следует избавиться как от намокших спичек, а может быть от них уже избавилось человечество, отдав все в руки более надежному и совершенному регулятору общественных отношений – праву? И все эти разговоры о значимости моральных установок и принципов – не что иное, как проявление исторической инерции – не отжившей любви к отжившему порядку, бережно охраняемому устаревшей «неинституциональной инстанцией» – «Public Opinion» – общественным мнением.

Ценность нравственных ценностей

К моральным ценностям в обществе относятся те нормы, принципы и человеческие качества, которые мы не просто оцениваем, но и одобряем, т.е. принимаем как добрые, благие, хорошие и т.п. Эти ценности слагаются из нравственных чувств, нравственных человеческих качеств и благоприобретенных норм, и принципов морального поведения человека. Современный американский гуманист Пол Куртц в работе «Запретный плод. Этика гуманизма» предлагает следующий каталог общих моральных ценностей: честность, правдивость, обязательность, искренность, верность, преданность, надежность, благожелательность, доброжелательность, непричинение зла другим людям, непричинение ущерба частной или общественной собственности, благодетельность, совесть, порядочность, благодарность, ответственность, справедливость, терпимость, сотрудничество.

Можно согласиться с автором в том, что все перечисленные качества и принципы воспринимаются как ценные, т.е. являются значимыми для человека и общества. Но действительно ли все они имеют отношение к нравственности? Существует множество человеческих качеств и черт характера, которые моральными не являются. Например, сила, ловкость, обаяние, улыбочивость, хороши сами по себе, но никакого отношения к нравственности они не имеют. То же самое можно сказать о таких похвальных человечески свойствах, как ответственность, ловкость, стремление доводить любое дела до конца, исполнительность. Более того, почти все эти качества, в зависимости от ситуации, могут служить как добру, так и злу, например, ответственный киллер, или ловкий палач могут быть прекрасными знатоками своего дела, но говорить о нравственном характере их деятельности вряд ли возможно. Следовательно, чтобы ориентироваться в мире нравственных ценностей, необходимо иметь четкий критерий, позволяющий отличать нравственное от безнравственного.

Есть ли у вас «Arete»?

Древнегреческое слово «добродетель» («*arete*») первоначально означало качество, делающее предмет пригодным к выполнению какого-либо действия. Аристотель весьма определенно

высказывается по этому поводу в «Никомаховой этике», подчеркивая, что «всякая добродетель и доводит до совершенства то, добродетелью чего она является, и придает совершенство выполняемому им делу». Например, *arete* ножа – это его острота. *Arete* солдата – такое качество его характера, которое делает из него человека, способного хорошо драться. Если это так, то приведенные в качестве примера качества исполнительности, ответственности являются *arete*, т.е. добродетелями хорошего работника. Взяв его на службу, работодатель может быть уверен, что доверенное ему дело будет хорошо исполнено и доведено до конца. Однако сделать дело хорошо, еще не означает поступить нравственно. Нравственные добродетели у Аристотеля – это особые *arete*. Это такой «склад души», который превращает человека в *zoon politikon* – «политическое животное», по определению Аристотеля.

В первом параграфе «*Никомаховой этики*», предваряя свои рассуждения о добродетелях и счастье, Аристотель довольно четко определил роль государства в жизни граждан, настаивая на приоритетном характере блага государства по отношению к благу каждого человека. Благо человека желанно, разумеется, но «прекраснее и божественней благо народа и государства». Являясь существом общественным «*в большей степени, чем муравьи и пчелы*», человек не может позволить себе произвольные действия, как бы хорошо он их не совершал и какую бы личную выгоду они ему не сулили.

Мы так привыкли к этому определению – «человек – существо полисное», «человек – существо социальное», что истинный смысл этого действительно важного положения теряется, замещаясь в нашем сознании наглядно представляемой связкой, – «человек плюс общество», т.е. человек сам по себе, а общество само по себе, такой довлеющий над человеком Левиафан – монстр, навязывающий свои правила жизни и законы. Другое, более верное представление о реальности, описывает общество как состоящее из автономных индивидов, каждый из которых занимается своим делом, руководствуясь при этом правилами, нормами, необходимыми для жизни. Одна группа норм гарантирует человеку успех собственных предприятий, а другая – обеспечивает сохранение социального

целого, формируя отношение к другому как к ближнему, заставляя каждого вести себя так, чтобы у другого (других) не возникло желания восстать против сформированного единства. Первая группа норм – это «нормы-средства» (профессиональные навыки, знания и умения, отвечающие на вопрос «как делать»); вторая группа – это «нормы-цели» (социальные нормы – правовые и нравственные, отвечающие на вопрос «ради чего все делать»).

Внося поправку в это представление об обществе, следует заметить, что, выстраивая свое поведение по отношению к «ты», каждый «Я» не придумывает или открывает что-то заново, а находит и воспроизводит уже существующие образцы и ценности истины, добра и красоты. Культура – это вместилище всех возможных интеллектуальных и социальных практик, алгоритмов мышления, транслируемых из поколения в поколение. Абстрактная концепция обособленного, «деконтекстуализированного» индивида, поведение которого базируется на строго рациональных предпочтениях, сегодня не выдерживает критики. Человек не выбирает себя на пустом месте. Он дитя общины, в которой появился на свет, и именно она формирует его идентичность и определяет горизонт его самоопределения и выбора. Формальные (правовые) и неформальные институциональные нормы и правила – социальные институты, а также социально-культурные эмоции чести, совести, гордости, стыда, смеха и т.п. – все это уже содержится в *ценностях* конкретного социально-политического уклада конкретного социума. Поэтому *общество всегда больше, чем совокупность составляющих его индивидуальных элементов, так как именно общество эти элементы и формирует.*

Итак, статус социального существа обязывает человека вести себя вполне определенным образом, сверяя свои поступки с поведенческими моделями, признанными правильными в конкретном сообществе, полагаясь на них как на условия совместной кооперации. Совершать же правильные действия может только человек, обладающий определенными качествами – добродетелями: поделиться с ближним может только щедрый, т.е. обладающий добродетелью щедрости, прийти на помощь – милосердный,

не спрятаться за спину товарища в бою – мужественный и т.п. Именно поэтому добродетели характера, задавая четкие ориентиры человеческому поведению, представляют собой ценность для всех взаимодействующих индивидов: они выполняют роль своеобразного индикатора нравственной состоятельности или несостоятельности, позволяя каждому понять, в какой мере и насколько можно рассчитывать друг на друга в осуществлении совместных проектов (если рассматривать любое объединение как проект). (– Оставайся у меня. Место найдем. – Место-то найдется, да я не люблю себя стеснять... – Ну, с тобою каши не сварить. (Д.Н. Мамин-Сибиряк «Хлеб-01»).

Таким образом, благодаря действующим в обществе нравственным ценностям, формируются поведенческие эталоны – *«поступай по совести»*, *«будь справедливым»* и *«никогда не лги»* и т.п. – посредством которых могут оцениваться последствия воздействия на весь социальный организм отдельных взятых действий или типов поведения. *Следуют этим эталонам добродетельные люди, способные сохранять* и поддержать сложившуюся социальную целостность. Эти эталоны определяют, какое социальное поведение признается хорошим (добро), а какое плохим (зло). Без них никакой союз невозможен.

Надо признать, что уровень сложности и качество совместной организации здесь значения не имеют. Не важно, идет ли речь о существовании такой разветвленной социальной структуры, как государство, полис, община, племя, или же это просто студенческая группа, молодежная компания, трудовой коллектив и т.п. Везде с необходимостью формулируются правила, главная цель которых сориентировать каждого члена объединения на признание другого в качестве ближнего (пусть ненадолго), равного, достойного занимать определенное положение и играть отведенную ему роль в обществе. Так формируется единственный в своем роде аспект реальности, где существование само по себе, вне отнесенности к целому, есть лишь беспочвенное бытие, фрагментарное существование, и, по большому счету, бытие, лишенное смысла.

Интересные факты: Социобиолог Уильям Дональд Гамильтон объяснил необходимость кооперации «родственным отбором». Согласно его концепции, в естественном отборе участвуют не индивиды, а группы, семьи. Гамильтон доказывает, что ответный и взаимный альтруизм – это важный критерий при естественном отборе, так как среди людей выживали всегда те, кто был способен к групповому поведению. Он также объясняет, что бартер присутствует даже у шимпанзе, но человек развивает свойство, благодаря которому он «запоминает лицо тех, кто помогал и тех, кто обманывал».

Таким образом, ценность нравственных ценностей обусловлена их способностью обеспечивать интеграционные процессы конкретного этноса посредством внедрения типовых поведенческих моделей, реализуемых на индивидуальном уровне как движение навстречу Другому. *«Мораль, – пишет Э. Дюркгейм, – следовательно, начинается там, где начинается привязанность к группе, какой бы ни была последняя».*

Лишь в той мере и настолько, в какой и насколько «всеобщее» признается отдельными индивидами и ориентирует их реальное поведение, превращая его в нравственное, лишь постольку это «всеобщее» существует.

Что происходит, когда на сцену выходит Другой? (природа нравственных ценностей)

Вопрос, который должен быть поставлен сейчас, когда благородная миссия нравственных ценностей в целом определена, состоит в следующем: чем обусловлен описанный выше эффект – сохранение целостности совместной кооперации, или иначе: каким образом моральные ценности способствуют общественной сплоченности?

Еще раз подчеркнем, что потребность в моральных ценностях возникает в любом человеческом сообществе, коллективе, группе людей, объединенных желанием «жить вместе» (Х. Арндт). «Этический подход, – пишет Умберто Эко, – начинается, когда на сцену приходит Другой. Любой закон, как моральный, так и юридический, всегда регулирует межличностные отношения, включая отношения с тем Другим, кто насаждает этот Закон».

Мораль немыслима в мире, где нет надежды встретить кого-нибудь еще. Например, Робинзону Крузо на необитаемом острове не приходило в голову испытывать угрызения совести по поводу собственной жадности, лени, или других видов неблагородного поведения. В условиях одиночества это не имело никакого смысла. Отрицательная ценность этих качеств проявляется лишь тогда, когда на сцену выходит Другой (Пятница, например), причем не в качестве людоеда, желающего поскорее расправиться со своей добычей, а в качестве союзника, единомышленника, товарища, наконец. Вот тогда-то и начинается настоящая жизнь. Как справедливо заметил Мартин Бубер – «Всякая действительная жизнь есть встреча». Без моральных ориентиров здесь не обойтись. Мораль как совокупность ценностей и вытекающих из них норм, поведенческих моделей и принципов позволяет выстраивать коммуникацию в диалоговом режиме на основании признания взаимных обязательств. В этом смысле мораль имеет конкретную цель:

– во-первых, чтобы тот, Другой, мне не мешал, и для этого он должен обладать качествами, сдерживающими его желание навредить;

– во-вторых, чтобы не исчезал, не покидал (в пределе – не умирал: «Любить – значит говорить другому: ты не умрешь, ты не можешь умереть!» (Габриэль Марсель)).

Комментируя первое требование, необходимо понять, каким образом кто-то может мне помешать и зачем ему это нужно? Что же касается второго предписания, то прежде чем искать способы удержания Другого, хотелось бы понять, а зачем, собственно, этот Другой нужен, что заставляет людей стремиться к совместному бытию? Начнем со второго.

Зачем Робинзону нужен Пятница?

Следует заметить, что мыслители прошлого достаточно внимания уделяли исследованию причин, вынуждающих людей объединяться и хранить верность своей общине, роду, племени. Однако, забегая вперед, следует отметить, что в перечень анализируемых обстоятельств не входило то чувство мучительного одиночества, которое чуть-чуть не привело Робинзона Крузо к сведению счета с жизнью, если бы не встреча с Пятницей.

Размышляя об этих причинных, Томас Гоббс сводил преимущества от объединения индивидов в сообщество главным образом к прекращению «войны всех против всех», отличающей существования индивидов в естественном догосударственном состоянии. Дэвид Юм фиксировал внимание на позитивной составляющей процесса объединения: «Благодаря объединению сил увеличивается наша трудоспособность, благодаря разделению труда у нас развивается умение работать, а благодаря взаимопомощи мы меньше зависим от превратностей судьбы и случайностей. Выгода общественного устройства и состоит именно в этом приумножении силы, умения и безопасности».

Вот и ответ на вопрос, зачем нужно объединяться: переход к общественному устройству значительно увеличивает способность человека к производству «внешних благ» за счет кооперации и разделения труда. Выгода от совместного существования налицо.

Итак, откуда берутся опасения, что от Другого может исходить опасность, что он способен причинить вред. Дэвид Юм в своем трактате «О человеческой природе» все прекрасно разъяснил. Дело в том, что как бы хорошо люди не трудились, ни одно общественное устройство не обеспечивает им такого изобилия благ, которое исключало бы конкуренцию за обладание ими. И так как внешние блага могут легко переходить от одного лица к другому, то у каждого члена общества существуют и мотив, и возможность присвоения того имущества, которым на данный момент распоряжается другой человек. Это положение чревато постоянными конфликтами, препятствующими самому существованию упорядоченного общественного союза со всеми его выгодами. Выйти из сложившегося тупика можно только гарантировав «стабильность владений». «Благожелательные аффекты», т.е. желание блага другому, не могут решить эту проблему, поскольку в той части, которая распространяется на каждого человека, они слишком слабы для того, чтобы удерживать людей от присвоения чужого имущества, а в той части, которая распространяется на близких, часто действуют в унисон с эгоизмом. Значит, «стабильность владений» может быть достигнута только за счет внедрения такой системы норм, которая

искусственно обращает эгоизм каждого члена общества против самого себя. Речь идет о применении санкций к посягающему на чужую собственность, ущерб от применения которых превышал бы возможную пользу от незаконно полученных благ. Юм переходит к постановке вопроса о справедливости. Что же она собой представляет и каковы ее принципы?

Совершенная добродетель

Согласно Дэвиду Юму, лишь справедливость может разъяснить происхождение тех добродетелей, которые являются объектом нашего внимания. «После того, пишет Юм, – как осуществляется соглашение о воздержании от посягательства на чужие владения и каждый упрочивает за собой свои владения, тотчас же возникают идеи справедливости и несправедливости, а также собственности, права и обязательства... Наша собственность не что иное, как благо, постоянное владение которым закрепляется за нами общественными законами, т.е. законами справедливости»¹¹⁵.

Справедливость здесь состоит в том, что за каждым закрепляется его собственность, его владения, а также права и обязанности. Точнее было сказать, что справедливым является не сам закон, так как вопрос о его справедливости не ставится, а все последующие операции с собственностью, которые могут нарушать установленное законом право ее законного владельца – несправедливость, а могут не нарушать, тогда действия признаются справедливыми.

Такое представление о справедливости совпадает с тем, что говорил о ней Аристотель. Он считал, что справедливые отношения исключают «присвоение «чужого» блага и отказ от «своего» зла». Справедливость «есть некая середина между излишеством и нехваткой, между многим и малым; несправедливый, совершая несправедливость, имеет больше, а терпящий несправедливость, подвергаясь ей, имеет меньше». Справедливость осуществляет контроль за распределением благ в полисе, не позволяя присваивать чужое добро, отстаивая таким образом равные позиции каждого. Закон в полисе стоит на страже и контролирует распределительный

¹¹⁵ Юм, Д. Трактат о человеческой природе // Юм Д. Соч.: В 2 т. Т. 1. – М., 1996. С. 139.

процесс, отстаивая равное право каждого иметь свою собственность. Никто не имеет права присваивать чужое. Это важное требование, закрепленное законом, уравнивает всех представителей социума. Так достигается равенство.

Говоря о справедливости, Аристотель определяет ее как некую «совершенную» или «полную добродетель», при этом «совершенная» не значит «лучшая», справедливость как «совершенная добродетель» означает, что любая добродетель есть справедливость в том или ином роде. Все другие добродетели – мужество, благородство, доброта, щедрость и др. – обретают свою ценность лишь в той мере, в какой они способны служить справедливости. Мужественный человек – это тот, кто возьмет на себя причитающуюся ему долю опасности («свое зло»), а не переложит ее на другого, трусливо отсиживаясь в укрытии. Благородный никогда не предаст, т.е. не воспользуется благоприятной ситуацией, чтобы получить выгоду для себя, очернив другого человека, подвергнуть сомнению его репутацию, устранив его, таким образом, как соперника, конкурента (т.е. не отнимет, чтобы получить самому). Щедрый – скорее поделится своим добром, чем присвоит чужое, поэтому в его преданности принципам справедливости сомневаться не приходится. Добрый готов пожертвовать не только имуществом, но и здоровьем, счастьем, спокойствием, придя на помощь незаслуженно терпящим несправедливость, например, по причине стихийных бедствий, случайного стечения негативных обстоятельств и т.п.

Подведем итоги. Если в основе образования обществ, групп самого различного уровня лежит безопасность, позволяющая преодолеть угрозы физическому существованию, прочие страхи и неопределенности довольно широкого плана, то с самого момента возникновения общности с неизбежностью возникают проблемы признания, оценки, предпочтения, доминирования и подчинения, а также связанные с ними конфликты, переживания, противостояния и борьба. Разрешение этих проблем связано с реализацией справедливости как высшей нравственной ценности – «совершенной добродетели». Справедливость занимает в ценностном векторе динамики развития общества ключевую роль, поскольку связана

с выработкой формальных и неформальных институциональных правил, формирующих конкретный социально-политический уклад конкретного социума. «Справедливая» действенность «справедливо» выработанных норм обеспечивает доверие – как между людьми («сплывающее» доверие), так и к социально-политическим институтам, включая легитимность власти (доверие, «наводящее мосты» между разными группами и слоями общества). В этой связи можно говорить, что социогенез осуществляется в пространстве пересечения ценностной и институциональной осей, реализуя конкретный специфический баланс соответствующих векторов, обеспечивающий существование и развитие данного социума.

Моральные ценности сохраняют, поддерживают союзнические отношения, препятствуя распаду сложившейся социальной организации. Посредством морали общество как целостность защищается от экономического эгоизма индивидов и сдерживает его с помощью обязательств взаимной поддержки. Особенность функционирования нравственных ценностей состоит в том, что человек их признающий, – добрый, честный, милосердный мужественный – обеспечивает и поддерживает «справедливый» (по сложившимся в данном конкретном обществе критериям) баланс производимых и распределяемых благ. Именно эти «ценности и воспринимается общественным сознанием как «возвышенные». Это качество придает им моральный мотив, благодаря которому нравственный человек творит уникальный мир, в котором человеку нужен человек. Так формируется институт взаимопомощи заинтересованных в существовании друг друга индивидов, мощный социальный амортизатор, препятствующий распаду социальной системы.

Что такое эстетическое?

Как нравственные, так и эстетические ценности играют огромную роль в жизни человека. Эстетические ценности представляют собой особый мир в духовной сфере человека, связанный с восприятием и оценкой прекрасного в жизни и искусстве. К области эстетического может быть отнесена вся сфера искусства, красота в природе и жизни человека, т.е. и природные и рукотворные объекты и явления. Кроме того, человек способен эстетизировать

практически любой предмет, явление или опыт, т.е. воспринимать и оценивать что-либо особым образом, интерпретируя его как прекрасное (например, рисунок трещин на асфальте или тень от старого пня в лесу, шум морского прибоя или потрескивание дров в камине).

То есть эстетическое не является качеством объекта или явления, но возникает при особом акте эстетического восприятия человека. И, наоборот, не всякое созерцание художественного (или природного) объекта, прослушивание музыкального произведения обязательно рождает эстетическое впечатление. Так, можно слышать, но не воспринимать эстетически, видеть, но не усматривать красоту или совершенство. Например, грозовые тучи на небе, увиденные человеком, могут быть для него лишь предвестником надвигающейся бури и стимулом к включению искусственного освещения в помещении, а не прекрасным и впечатляющим явлением природы, захватывающим созерцающего их человека своей величественностью и красотой, завораживающим его сочетанием цветов и непостижимостью форм и движения на небосклоне. То есть эстетическое восприятие возможно только при особом состоянии человеческого сознания, особом взгляде на мир, таком настрое воспринимающего, который можно назвать эстетической установкой сознания – расположенностью к восприятию прекрасного.

Прекрасное – основная категория эстетики

Прекрасное – центральная и системообразующая категория эстетики, науки о чувственном познании, изучающей способность распознавать и переживать прекрасное в жизни и искусстве. Вопросы о том, «что такое красота?», «как увидеть прекрасное?» и «что общего в прекрасном кувшине, прекрасной девушке и прекрасном поступке?» имели большое значение для древнегреческих философов, так как прекрасное рассматривалось ими как свойство космоса – мирового порядка, и задачей человека было познание прекрасного и воспроизведение его в собственной жизни. Сократ впервые отделил «прекрасное само по себе» от прекрасного кувшина, прекрасной девушки и прекрасного поступка, делая возможной отдельную науку о прекрасном и о красоте.

«В другой раз Аристипп спросил его, знает ли он что-нибудь прекрасное.

– Даже много таких вещей, – отвечал Сократ.

– Все они похожи одна на другую? – спросил Аристипп.

– Нет, так непохожи некоторые, как только возможно, – отвечал Сократ.

– Так как же непохожее на прекрасное может быть прекрасным? – спросил Аристипп.

– А вот как, – сказал Сократ. – На человека, прекрасного в беге, клянусь Зевсом, непохож другой, прекрасный в борьбе; щит, прекрасный для защиты, как нельзя более непохож на метательное копьё, прекрасное для того, чтобы с силой быстро лететь»¹¹⁶.

Прекрасное как категория эстетики получало разные определения и трактовки в истории эстетической мысли, оно понималось как благо, совершенное, гармоничное, рассматривалось в соотношении с истиной и добром и неизменно трактовалось как высшая эстетическая ценность. Уже в античности был поставлен вопрос о природе и сущности прекрасного, были выработаны основные эстетические категории (прекрасное, безобразное, возвышенное, низменное, трагическое и комическое).

Эстетика как наука

Интерес к эстетическим вопросам и возникновение эстетики как науки не совпадают в историческом времени. Осмысление прекрасного было значимой частью уже в ранней греческой философии, но термин «*эстетика*» (от др.-греч. αἰσθητικός аэстетикос – чувственный) для обозначения этой области философского знания был введен только в 1750 г. немецким философом рационалистом Александром Готлибом Баумгартеном (1714–1762). Чаще всего эстетику определяют как науку о чувственном познании, но существуют и неакадемические определения эстетики как науки о прекрасном. Эстетика изучает особенности эстетических явлений, объясняет их сущность и значение, эстетическое восприятие, эстетические ценности и ряд других вопросов.

¹¹⁶ Ксенофонт. Воспоминания о Сократе. Кн. 1. – М.: Наука, 1993. С. 94–95.

Аксиология, будучи достаточно молодой областью философского знания (термин был введен французским философом Полем Лапи в 1902 г.) – сосредоточивается исключительно на вопросах ценности, в том числе и в сфере эстетического, что обеспечивает связь аксиологии и эстетики. Как это часто бывает в философии и науке, одна проблема оказывается тесно связана с целым рядом родственных проблем и вопросов, раскрытие или рассмотрение которых необходимо для решения первоначально поставленного вопроса. Так, внутри аксиологии рассмотрение нравственных, эстетических, познавательных ценностей и того, что человек признает ценным в материальном мире, неразрывно связано со смежными вопросами этики, эстетики, теории познания, политической философии, экономики и других областей знания. Аксиология трактует ценность как то, что определяет человеческую жизнь и мотивы наших поступков, задает цели и является смыслообразующим для человека и общества.

Эстетические ценности в культуре

Эстетические ценности разных эпох и культур могут различаться. Ценности такого рода формируются посредством множества факторов, среди которых можно выделить культурные, исторические, социальные. Эстетические предпочтения всегда зависят от особенностей жизни и окружающей природы, культурных и национальных традиций, чувственного опыта человека, его образования, языковой среды и круга общения. Наибольшее значение при формировании эстетических ценностей человека имеют личный чувственный опыт, эмоциональные реакции, культурные и нравственные нормы, социальные тенденции и художественная среда, сопутствующие развитию человека. Эти факторы оказывают влияние на формирование наших предпочтений, суждений о красоте и представлений о совершенном.носителем эстетических ценностей может быть и общество в целом, и социальная группа, и отдельный человек. Эстетические ценности играют важную роль в формировании личной идентичности и культуры общества или народа.

Способность к эстетическому восприятию формируется в человеке стихийно, развитию эстетического чувства способствует восприятие красоты природы, искусство (во всем его многообразии), творчество человека и его созидательный труд. Рафинированные

формы эстетического сознания развиваются с помощью обращения к искусству, специального образования и реализуются в художественном творчестве.

Эстетические впечатления всегда вызывают эмоциональный отклик в человеке, они способны не только приносить нам удовольствие, но и стимулировать человека к творчеству и познанию, гармонизировать его жизнь, создавать ощущение полноты бытия. Эстетическое в жизни человека оказывает значительное влияние на его поведение и выбор, его эмоциональное состояние и ощущение благополучия и гармоничности жизни, способствует развитию эмпатии и рефлексии.

Интересно, что в отличие от области морали рефлексия в эстетической сфере всегда вторична по отношению к собственно эстетическому восприятию, т.е. эстетическое восприятие всегда носит непосредственный характер и, возникая при соприкосновении с объектом восприятия, полностью захватывает человека, овладевает его сознанием. И только затем может возникнуть рефлексия как размышление об объекте, его качествах и характере впечатления, что неизбежно освобождает человека «из плена» красоты.

Прекрасное и доброе

Мысль о неразрывной связи этического и эстетического (добра и красоты) занимала мыслителей разных эпох. В античной эстетике идеалом воспитания человека считали гармоничное сочетание его нравственного совершенства и внешней (физической) красоты, что обозначали понятием калокагатия (калокагатія, др.-греч. *καλοκαγαθία*, от *καλός*, *ἀγαθός* [калос, агатос] – «прекрасный и хороший», «красивый и добрый»). Сегодня в европейских языках нет прямого аналога этого понятия, это греческое «слово-кентавр» (по образному определению А.Ф. Лосева) мы переводим двумя словами. Пожалуй, наиболее близкий аналог этому понятию сохранился в русской культуре в таких сказочных образах, как «красна девица» и «добрый молодец», которые предполагают гармоничное единство нравственного и эстетического совершенства. Античное понятие «калокагатия» – это совершенное в человеке не только в этическом и эстетическом смысле, но и в политическом и социальном, а также педагогическом.

На рубеже XVII–XVIII вв. английский философ Энтоли Эшли Купер Шефтсбери утверждал, что гармоничное развитие личности предполагает достижение человеком единства истины, добра и красоты, т.е. совершенства интеллектуального, нравственного и физического. Родственность этического и эстетического Э. Шефтсбери подчеркивал утверждением, что вне добра не может быть истинного эстетического наслаждения, также, как и нет истинной моральной радости вне красоты. Кроме того, Э. Шефтсбери полагал, что возможность восприятия нравственного и прекрасного человеком обеспечивается развитием в нем этих качеств.

Родственность сферы этического и эстетического можно усмотреть в том, что мы испытываем удовольствие от знания о моральном выборе или поступке точно также как мы наслаждаемся созерцанием красоты. Кроме того, роднит их и мотив бескорыстия: нам одинаково приятно созерцать нравственные поступки и прекрасное даже в том случае, если мы не имеем к ним прямого отношения (благородный поступок другого или красота объекта нам не принадлежащего). Например, наслаждение от созерцания заката на морском побережье возникает несмотря на то, что закат не находится в нашей собственности.

Можем ли мы прожить без красоты?

Является ли созерцание или создание прекрасного витальной (жизненной) потребностью человека? Может показаться, что эстетическое в нашей жизни не является необходимостью и люди способны обойтись без этого. Но вся история человечества и наша личная практика легко развеивают такое предположение. Человек неизменно обращается к сфере художественного как в благоприятные периоды своей жизни, так и в сложнейших и угрожающих жизни ситуациях. Существует множество примеров создания изобразительных произведений искусства, музыкальных и поэтических строк и других образцов творчества во время заключения в концлагере, в плену, на передовой, в периоды природных бедствий, страшного голода и эпидемий. Народное искусство свидетельствует о том,

что эстетическое чувство и переживание прекрасного сопровождало человека на всех этапах его жизненного пути. Созерцание красоты в природе и искусстве, творчество и создание художественных произведений – неотъемлемая сторона человеческого существования.

Вопросы для самопроверки

1. В чем состоят понятие и предмет гносеологии, каковы объект и субъект познания?
2. Охарактеризуйте основные гносеологические (эпистемологические) парадигмы.
3. В чем сущность и содержание уровней познания, назовите основные виды познания?
4. В чем заключается проблема истины и ее критериев в философии?
5. Охарактеризуйте и сравните корреспондентскую, когерентную, прагматистскую и конвенционалистскую теории истины.
6. Каковы основные категории метафизики?
7. Что такое аксиология как философская дисциплина?
8. В чем специфика нравственных ценностей?
9. Какую роль играет справедливость в ряду моральных ценностей и почему Аристотель называл ее совершенной добродетелью?
10. Какие вопросы изучает эстетика, в чем их специфика?

ГЛОССАРИЙ

Абдукция – процедура выдвижения гипотез, называемая также «выведение наилучшего объяснения»; это – метод логического мышления, целью которого является получение наиболее правдоподобной и обоснованной интерпретации.

Абстрагирование – мысленное отвлечение от несущественных, случайных и не нужных нам в данном случае свойств и отношений познаваемого предмета.

Абсурд – в философии С. Кьеркегора состояние, характеризующее неспособность объяснить поведение человека с точки зрения прагматических или моральных мотивов.

Автаркия – в качестве термина эллинистической философии (например, у стоиков) означает самодостаточность человека, независимость души от внешних условий, внутреннюю свободу.

Акциденция – необязательное, несущественное, контингентное (не-необходимое) свойство, присущее только данной вещи.

Анализ – метод исследования, характеризующийся выделением, мысленным расчленением предмета и изучением его отдельных частей.

Аналогия – мыслительная операция, в ходе которой признак, присущий некоторому объекту, переносится на другой предмет на основании того, что оба предмета имеют сходство по каким-то другим признакам. Перенос признака называется экстраполяцией.

Антропоморфизм – наделение человеческими свойствами всего окружающего мира: предметов, живых существ, растений и т.д., а также придание всему существующему человеческого целеполагающего характера.

Антропоцентризм – человек становится центральным вопросом философии.

Апатия – как термин стоической философии означает бесстрастие (отсутствие аффектов) или невосприимчивость к аффектам (во втором случае похож на термин «атараксия», означающий невозмутимость).

Апейрон – неопределенное, согласно Анаксимандру, бескачественное первоначало всего мироздания.

Апологетика – период развития средневекового богословия, длившийся со II до IV вв., т.е. в период становления христианской церкви. В период апологетики христиане создали теоретический язык, на котором можно было бы излагать истины христианского вероучения, используя при этом возможности философии.

Апофатическая теология – отрицательная теология, не допускающая приписывания предикатов (свойств Богу), метод познания Бога, состоящий в последовательном восхождении от тварного мира к Творцу. Апофатика провозглашает путь к мистическому единению с Богом, а не к рациональному познанию.

Архэ – первоначало, первопричина, первопринцип, термин натурфилософского периода античной философии.

Атараксия – как термин античной этики означает невозмутимость, что предполагает невосприимчивость души к аффектам, контроль разума над чувствами и эмоциями.

Атеизм – отвержение веры в существование любого божества/бога или уверенность в том, что богов не существует.

Атман – в индийской философии индивидуальный дух, субъект.

Атомы – это мельчайшие неделимые частицы вещества, без цвета, без запаха, различающиеся формой, порядком и положением (поворотом).

Атрибут – признак, приписываемое качество, свойство. Это отличительная принадлежность, присвоенный кому-либо или чему-либо, знак, предмет для отличия.

Брахман – в индийской философии универсальный дух, истина.

Бхагавад-гита – «Божественная песнь», диалог Бога Кришны и воина Арджуны; часть «Махабхараты», великого индийского эпоса.

Бытие – философская категория, обозначающая реальность в ее целостном существовании.

Веданта-сутры – основной философский текст индийской философии, собрание афоризмов о Брахмане, абсолютной истине.

Веды – священные писания древних индусов.

Взаимодействие – философская категория, обозначающая взаимную связь, обусловленность объектов, их взаимовлияние друг на друга.

Возможность – существующая тенденция изменения вещи; такая тенденция возникает на основе определенной закономерности ее развития.

Волюнтаризм – философское направление, которое считает волю (в противоположность разуму или чувствам) основной характеристикой человеческого существования.

Время – совокупность отношений длительностей и последовательной смены одних явлений другими.

Всеобщее – самое обобщенное представление об общем; всеобщее есть то, что присуще атрибутам бытия.

Гедонизм – стремление к наслаждениям; этическое учение, согласно которому чувственное удовольствие (наслаждение) является для человека высшей целью и благом.

Гуманизм в эпоху Возрождения – интеллектуальное движение, для которого характерны представления о человеке как о свободном существе с беспредельным творческим потенциалом в единстве его разумного и чувственного начал.

Дао – неопределимое понятие китайской философии; приблизительно – «путь, судьба всех вещей и существ».

Движение – философская категория, обозначающая неотъемлемое свойство (атрибут) реальности – изменчивость.

Дедукция – метод рассуждения, основанный на переходе от общего к частному. В некоторых случаях (но не в логике) дедукция служит синонимом обоснования.

Деизм – философское представление, рассматривавшее Бога в качестве источника бытия природы и человека, который в дальнейшем не принимает участия в судьбе творений

Действительность – реально существующая вещь, т.е. ее наличное состояние.

Дескриптивные высказывания – в неопозитивизме простые предложения, фиксирующие факты.

Детерминизм – философское учение о закономерной причинной взаимосвязи и взаимообусловленности явлений и процессов реальности.

Диалектика – учение о всеобщей связи и развитии. Принципы диалектики: принцип взаимосвязи и взаимной обусловленности предметов и явлений, принцип движения и развития.

Дхарма – в индийской культуре религия, учение, священный долг.

Дэ – в китайской философии срединный путь добродетели.

Единичное – уникальные черты, индивидуальная определенность конкретного предмета или явления.

Единство мира – универсальная связь всех элементов и уровней бытия, которая обуславливает его целостность.

Западничество – это историко-культурная концепция, которая сложилась в середине XIX века. Ее сторонники считали, что Россия должна развиваться по западноевропейскому пути.

И цзин – «Книга перемен», древнекитайский канонический натурфилософский трактат.

Идеализация – мыслительный процесс введения в познание идеализированных объектов, которые не существуют в действительности, но необходимы для построения научной теории («абсолютно твердое тело», «идеальный газ», «точка», «материальная точка», «несжимаемая жидкость» и т. д.).

Идеальное – философская категория, выражающая представление о невещественной реальности, которая существует в форме идей, идеалов, образов, существующих в сознании человека в качестве умопостигаемых сущностей.

Имматериализм – философская позиция, отрицающая реальное существование материальной субстанции.

Индукция – метод рассуждения, основанный на переходе от частного к общему.

Инь – в китайской философии пассивное, темное, женское начало.

Исихазм – христианское мистическое мировоззрение, древняя традиция духовной практики, составляющая основу православного аскетизма.

Йога – в индийской философии и интегральной практике связь индивидуального живого существа с Абсолютом; одна из шести философских систем древней Индии; духовная и психофизическая практика, направленная на достижение совершенства.

Йога-сутры – основополагающий текст философии йоги, созданный Патанджали.

Катафатическая теология – положительная теология, допускающая приписывания предикатов Богу.

Категории – фундаментальные понятия, выражающие наиболее существенные свойства и отношения предметов и явлений.

Качество – философская категория, выражающая существенную определенность предмета, благодаря которой он существует именно как такой, а не иной предмет.

Количество – философская категория, выражающая множество (число) в качественно однородных предметах.

Конструктивизм – общеметодологический подход, для которого характерно понимание человеческого мышления в качестве конструктивной деятельности, осуществляемой с определенными целями и по определенным правилам.

Космополитизм – мировоззрение и культурная установка, ориентированные не на нации, сословия и другие дифференцирующие признаки, а на человека как такового; осмысление единства мира и универсализма.

Космос – в античной философии – упорядоченное, конечное бытие в противоположность хаосу – бытию неорганизованному и бесконечному. Первоначально то же самое, что порядок, устройство.

Логос – слово, смысл, Мировой закон и Разум.

Материализм – учение о первичности материальной реальности.

Материя – субстрат, реальность, данная человеку в ощущениях.

Метафизика – учение о сверхчувственных (умопостигаемых) началах бытия, сущего и познания.

Методология – это общая стратегия исследования, которая определяет способ проведения исследования и, среди прочего, определяет методы, которые будут использоваться в нем.

Механицизм – метод познания и миропонимание, рассматривающие мир как механизм.

Модус – способ существования предмета.

Монада – неделимое несоставное единство, духовная субстанция.

Наивный реализм – эпистемологическая позиция в философии и в обыденном сознании, согласно которой реально все, что человек воспринимает с помощью органов чувств.

Нативизм – в философии и психологии представление о том, что человеку присуще независимое от опыта врожденное знание.

Натурфилософия (или физиология) – древнегреческая «философия природы»; исследует проблемы бытия и первоначал, которые лежат в основе бытия, а также проблемы космологии, космогонии, Логоса-закона, управляющего миром.

Небытие – философская категория, означающая абсолютное или относительное отсутствие бытия.

Необходимость – явление, однозначно детерминированное определенной областью действительности, предсказуемое на основе знания о ней и неустранимое в ее границах.

Нирвана – сложноопределимое понятие индийской философии, подразумевающее прекращение, «угасание» страданий.

Обобщение – это мыслительная операция, предполагающая нахождение общих свойств, связей или отношений в изучаемых объектах. На основе выделенных признаков в процессе абстрагирования создается понятие объекта, который обладает всеми этими признаками; это – это переход к понятию большего объема, но менее конкретного содержания, т.е. форма приращения знания путем мысленного перехода от частного к общему.

Общее – сходные, повторяющиеся черты, присущие всем предметам и явлениям определенной группы.

Общество – в широком смысле – человечество как социальная реальность, выделившаяся в ходе длительной эволюции из живой природы, в узком смысле – определенный этап человеческой истории или отдельное, конкретное общество.

Объект познания – все то, на что направлены активные по своей сущности сознание, мышление и деятельность познающего субъекта.

Объяснение – метод, направленный на выявление прежде всего причинно-следственных связей, генетических причин (причин возникновения), внутренних и внешних отношений, тенденций и закономерностей развития и трансформации изучаемых объектов, процессов и явлений.

Онтологическое доказательство – вид доказательства некоего бытия (существования), при котором бытие в сознании экстраполируется (переносится) на бытие в реальности.

Органицизм – философская установка, согласно которой природные, психические и социальные явления рассматриваются по аналогии с живым организмом. Органицизм гораздо выше по философскому развитию, чем механицизм; он является прототипом структурно-функционального анализа.

Особенное – свойства, которые отличают близкие по природе предметы.

Отчуждение – категория, выражающая ситуацию, в которой запланированный результат деятельности человека (людей) выходит из-под его контроля и начинает противостоять или противоречить первоначальному замыслу субъекта этого действия.

Ощущение – элементарное содержание, лежащее в основе чувственного знания внешнего мира, «кирпичик» для построения **восприятия** и иных форм чувственности. В качестве примеров данного явления обычно приводят ощущения цвета, звука, твердого, кислого и т.д.

Пайдейя – древнегреческий аналог латинского понятия «культура»; означает воспитание, образование, культивирование наилучших человеческих качеств.

Панентеизм – учение о присутствии природы в боге.

Панлогизм – учение о том, что все бытие представляет собою воплощение разума («все есть разум»), а также сопутствующий этому учению принцип тождества бытия и мышления.

Пантеизм – учение о присутствии Бога в каждой части мира (природы).

Патристика – период развития средневековой философии или богословия, длившийся с I до середины VIII в.

Переоценка ценностей – в философии Ф. Ницше процесс, в ходе которого человек способен преодолеть моральные ограничения, установленные обществом, сформировав собственную моральную систему.

Позитивизм – это философское направление, утверждающее приоритет практически ориентированного знания над традиционной метафизикой и выражающее основные принципы научного мировоззрения.

Понятие – единство существенных свойств и связей предметов.

Пракрити – в индийской философии материальная или духовная субстанция; энергия Абсолюта; объект наслаждения; женская ипостась космоса.

Причина – явление, порождающее из себя другое явление.

Просвещение – особый тип мировоззрения и философии, характеризующий культурную жизнь Европы, и России в XVIII в. Центральная идея – обретение свободы и формирование ответственности в процессе приобщения к новейшим достижениям науки и прогресса.

Пространство – рядоположенность объектов как устойчивых, относительно неизменных образований.

Психофизическая проблема – проблема взаимодействия тела и психики человека.

Пуруша – в индийской философии дух, абсолютный субъект; высший наслаждающийся; мужская ипостась космоса.

Рационализм – принцип, согласно которому главной основой познания и действия людей является разум.

Редукционизм (редуктивизм) – методологический принцип, согласно которому сложные явления могут быть полностью объяснены с помощью причин, свойственных явлениям более простым (например, социологические явления объясняются биологическими или экономическими законами); сведение сложного к простому.

Релятивизм – методологический принцип, утверждающий всеобщую относительность вещей, явлений и человеческого познания.

Реляционизм – философское, точнее, гносеологическое воззрение, согласно которому возможно только познание отношений между вещами и между понятиями.

Реляционная концепция пространства и времени рассматривает их как систему отношений реальных объектов и событий.

Рефлексия – философское понятие, характеризующее форму мыслительной деятельности человека, которая направлена на осмысление своих собственных действий.

Секуляризация – снижение роли церкви во всех сферах общественной жизни.

Сенсуализм – теоретико-познавательная позиция, согласно которой ощущения являются единственным источником и основанием знания.

Синтез – процесс мысленного воссоединения или объединения ранее разрозненных вещей или понятий в единое целое или набор.

Скептицизм – философское учение, ставящее под сомнение достоверность человеческого знания.

Славянофильство – религиозно-философское течение русской общественной и философской мысли, оформившееся в 30-х–40-х годах XIX в. и ориентированное на выявление самобытности России, ее типовых отличий от Запада.

Следствие – явление, порожденное причиной.

Случайность – явление, привнесенное в определенную область извне, не детерминированное ею и, следовательно, не предсказуемое на основе знания о ней.

Соборность – понятие в русской религиозной философии, означающее свободное духовное единение людей как в церковной жизни, так и в мирской общности, общение в братстве и любви.

Содержание – внутреннее единство частей, связей, свойств, образующих предмет, явление или процесс.

Сознание – высшая форма психической деятельности.

Софиология – направление того или иного религиозно-философского учения, основным (базовым) предметом которого служит идея о Премудрости как о высшем созидательном начале.

Субстанциональная концепция пространства и времени рассматривает их как самостоятельные субстанции.

Субстанция – первооснова бытия, придающая ему внутреннее единство то, что существует автономно, само по себе, в отличие от акциденций, существующих в другом и через другое.

Субъект познания – конкретный, социализированный, наделенный сознанием и мышлением индивид, чья конструирующая активность направлена на исследование объекта и получение о нем обоснованного знания.

Существование (экзистенция) – внешнее проявление сущности вещи.

Сущность – внутреннее содержание вещи, которое позволяет ей оставаться собой и без чего она теряет свою самость.

Схоластика – период развития средневекового богословия, длившийся с VIII до XVI вв. характеризующийся прежде всего использованием схоластического метода.

Схоластический метод – аналитический, логико-лингвистический метод исследования текста, предполагающий стадии этимологического, семантического, концептуального и спекулятивного анализа.

Тай цзи – в китайской философии «великий предел», закон взаимодействия полярных начал, *ян* и *инь*.

Теизм – вера в существование высшего существа или божества.

Универсалии – предельно общие понятия схоластики (сущее, единое, истинное, благое, вещь, нечто).

Упанишады – в индийской философии тексты, принадлежащие к Ведам. Представляют собой философское истолкование истины, содержащейся в религиозных гимнах.

Физикализм – редукционистское методологическое требование перевода суждений всех конкретных наук, содержащих термины описания, в суждения, составленные исключительно из терминов физической науки.

Философская школа – это сообщество людей в отношении учитель–ученик, возникающее тогда, когда у основателя определенного философского учения появляются последователи, продолжающие развивать его идеи. Представителей философской школы сближает согласие по базовым положениям, но возможно различие в решении проблем.

Форма – способ связи составных частей содержания, т.е. механизм их соединения, система внутренней организации, упорядочения и существования содержания. Форма по своему предназначению фиксирует содержание и тем самым характеризует устойчивость существенных признаков вещи.

Эвдемонизм – этическое направление, признающее счастье конечной целью человека и критерием морали.

Экзегетика – практика толкования, интерпретации Библии, «отцов» и «учителей церкви».

Экклезиология (эклесиология) – отрасль христианского богословия, изучающая природу, свойства и устройство Церкви как раздел догматического богословия и как элемент богословия тех или иных отцов Церкви.

Эманация – «истечение», «излучение»; процесс, в ходе которого Бог творит мир, как бы излучая его из себя.

Эмпиризм – теоретико-познавательная позиция, согласно которой источником и обоснованием всех знаний является чувственный **опыт**.

Энциклопедия – «Энциклопедия, или Толковый словарь наук, искусств и ремесел» (Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers), изданная в 1751–1780 в Париже. Авторы «Энциклопедии» были убеждены в связи социального и морального прогресса с развитием науки и техники.

Эпистемология – философско-методологическая дисциплина, исследующая научное знание, его строение, структуру, функционирование и развитие.

Эпохэ – принцип, означающий «воздержание от суждений» в отношении непознаваемого, отказ от утверждений или отрицаний, приводящий к безмятежности и спокойствию духа.

Этический рационализм – учение, согласно которому моральная добродетель есть знание, и человек, знающий, что такое добро и добродетели, будет и добрым, и добродетельным. Поступать иначе – значит действовать себе во вред, поскольку аморальное поведение вредит людям.

Явление – внешние формы существования вещи. Явление обнаруживается органами чувств. В явлении всегда что-то присутствует от сущности: сущность является, явление существенно.

Ян – в китайской философии активное, светлое, мужское начало.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Августин Аврелий. Исповедь // Августин Аврелий. Исповедь. Абеляр П. История моих бедствий. – М.: Республика, 1992.
2. Античная философия: Энциклопедический словарь. – М.: Прогресс-Традиция, 2008.
3. Аристотель. Категории // Аристотель. Соч.: В 4 т. – М.: Мысль, 1975 – 1984. –Т. 2.
4. Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Соч.: В 4 т. – М.: Мысль, 1975–1984. – Т. 4.
5. Белов, В.Н. Очерки по истории русской философии / В.Н. Белов. – М.: РУДН, Директ-медиа, 2021.
6. Беркли, Дж. Трактат о принципах человеческого знания и другие сочинения / Дж. Беркли. – М. Академический проспект, Фонд «Мир», 2016.
7. Бхактиведанта Свами Прабхупада А. Ч. Бхагавад-гита как она есть: пер. с англ. – изд. 4-е, испр. – М.: The Bhaktivedanta Book Trust (Фонд «Бхактиведанта»), 2018.
8. Бэкон, Ф. Новый Органон / Ф. Бэкон // Соч.: В 2 т. – М.: Мысль. – 1977–1978. – Т. 2.
9. Василий Великий. Беседы на Шестоднев. – М.: Синописисъ, 2020.
10. Введенский, А.И. Очерки истории русской философии / А.И. Введенский, А.Ф. Лосев, Э.Л. Радлов и др. – Свердловск: Издательство УрГУ, 1991.
11. Виндельбанд, В. История новой философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками: В 2 т. / В. Виндельбанд. – М.: Гиперборея, Кучково поле, 2007.
12. Гатри, У.К.Ч. История греческой философии / У.К.Ч. Гатри. – СПб.: Владимир Даль. – Т. I, 2015; Т. II. – 2017; Т. III. – 2021; Т. IV. – 2023.
13. Гегель, Г.В.Ф. Наука логики: В 3 т. / Г.В.Ф. Гегель. – М.: Мысль, 1970–1972.
14. Греческая философия: В 2 т. / Под ред. М. Канто-Спербер. – М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2006–2008.

15. Данто, А. Ницше как философ / А. Данто. – М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2001.
16. Де Либера, А. Средневековое мышление: пер. с франц. О.В. Головой, А.М. Руткевича / А. де Либера. – М.: Праксис, 2004.
17. Декарт, Р. Размышления о первой философии / Р. Декарт // Соч.: В 2 т. – М.: Мысль, 1989–1994. – Т. 2.
18. Деннет, Д. Онтологическая проблема сознания / Д. Деннет // Аналитическая философия: Становление и развитие. – М.: Прогресс-Традиция, 1998.
19. Джеймс, У. Воля к вере / У. Джеймс. – М.: Республика, 1997.
20. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1986.
21. Дьюи, Дж. Реконструкция в философии / Дж. Дьюи. – М.: Логос, 2001.
22. Жильсон, Э. Философия в средние века. От истоков патристике до конца XIV века / Э. Жильсон. – М.: Республика, 2004.
23. Иванов, А.В. Университетские лекции по метафизике / А.В. Иванов, В.В. Миронов. – М.: Современные тетради, 2004.
24. Индийская философия: Энциклопедия / отв. ред. М.Т. Степанянц. – М.: Вост. лит.; Академический проект; Гаудеамус, 2009.
25. История философии. Запад – Россия – Восток: В 4 кн. / под ред. Н.В. Мотрошиловой. – Кн. 1, 2, 3. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1995–1999.
26. История философии: От философии Древнего Востока до философии XXI века / под ред. В.В. Васильева, А.А. Кротова и Д.В. Бугая. – изд. 3-е. М.: ЛЕНАНД, 2014.
27. Камю, А. Бунтующий человек / А. Камю. – М. Политиздат. 1990.
28. Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант // Соч.: В 8 т. – М.: Чоро, 1994. – Т. 3.
29. Китайская философия: Энциклопедический словарь / сост. М.Л. Титаренко. – М.: Мысль, 1994.
30. Конт, О. Дух позитивной философии: Слово о положительном мышлении / О. Конт. – URSS, 2016.

31. Коплстон, Ф.Ч. От Фихте до Ницше / Ф.Ч. Коплстон. – М.: Республика, 2004.
32. Коплстон, Ф.Ч. История средневековой философии / Ф.Ч. Коплстон. – М.: Энигма, 1997.
33. Коплстон, Ф.Ч. История философии. Древняя Греция и Древний Рим: В 2 т. / Ф.Ч. Коплстон. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2003.
34. Кохановский, В.П. Философия науки: учеб. пособие / В.П. Кохановский, В.И. Пржиленский, Е.А. Сергодеева. – М., 2005.
35. Кьеркегор, С. Страх и трепет / С. Кьеркегор. – М.: Республика, 1998.
36. Лейбниц, Г.В. Монадология / Г.В. Лейбниц // Соч.: В 4 т. – М.: Мысль, 1982–1989. – Т. 1.
37. Лейбниц, Г.В. Рассуждение о метафизике / Г.В. Лейбниц // Соч.: В 4 т. – М.: Мысль, 1982–1989. – Т. 1.
38. Локк, Дж. Опыт о человеческом разумении / Дж. Локк // Соч.: В 3 т. – М.: Мысль, 1985–1988. – Т. 1.
39. Лосев, А.Ф. История античной философии в конспективном изложении / А.Ф. Лосев. – М.: Мысль, 1998.
40. Лосский, Н.О. История русской философии / Н.О. Лосский. – М.: Академический Проект, 2011.
41. Мамардашвили, М.К. Как я понимаю философию / М.К. Мамардашвили. – М.: Прогресс, 1990.
42. Мельников, С.А. Введение в философию Аристотеля / С.А. Мельников. – М.: Rosebud Publishing, 2018.
43. Монтень, М. Опыты: В 2 т. / М. Монтень. – М.: Наука, 1981.
44. Морескини, К. История патристической философии / К. Морескини. – М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2011.
45. Ницше, Ф. Так говорил Заратустра / Ф. Ницше // Избр. произведения. – СПб.: Азбука-классика, 2003.
46. Ортега-и-Гассет, Х. Что такое философия? / Х. Ортега-и-Гассет. – М.: Наука, 1991.
47. Пассмор, Дж. Сто лет философии / Дж. Пассмор. – М.: Прогресс-Традиция, 1999.

48. Пирс, Ч.С. Избранные философские произведения / Ч.С. Пирс. – М.: Логос, 2000.
49. Платон. Апология Сократа // Платон. Соч.: В 4 т. – М.: Мысль, 1990–1995. – Т. 2.
50. Путь в философию. Антология. – М.: ПЕР СЕ; СПб.: Университетская книга, 2001.
51. Рассел, Б. История западной философии: В 2 т. / Б. Рассел. – Новосибирск: Издательство Новосибирского ун-та, 1994.
52. Реале, Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Т.1. Античность. Т.2. Средневековье. Т.3. От Возрождения до Канта. Т.4. От романтизма до наших дней / Дж. Реале, Д. Антисери. – СПб.: «Пневма», 2003.
53. Сартр, Ж.-П. Бытие и Ничто / Ж.-П. Сартр. – М.: Республика, 2002.
54. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм / Ж.-П. Сартр // Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1990.
55. Соловьев, В.С. Кризис западной философии (против позитивистов) / В.С. Соловьев // Соч.: В 2 т. – М.: Мысль, 1988. – Т. 1.
56. Спиноза, Б. Этика / Б. Спиноза // Соч.: В 2 т. – СПб.: Наука, 2006. – Т. 1.
57. Тертуллиан. Избр. соч. – М.: Издательская группа «Прогресс», «Культура», 1994.
58. Трубецкой, С.Н. Метафизика в Древней Греции / С.Н. Трубецкой. – М.: Мысль, 2003.
59. Фромм, Э. Иметь или быть? / Э. Фромм. – М.: АСТ, 2022.
60. Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер. – М.: Ad Marginem, 1997.
61. Чаадаев, П.Я. Статьи и письма / П.Я. Чаадаев. – М.: Современник, 1989.
62. Шопенгауэр, А. Мир как воля и представление / А. Шопенгауэр // Собр. соч.: В 6 т. – М.: Республика, 2011. – Т. 1.
63. Эпиктет. Энхиридион (Краткое руководство к нравственной жизни); Симпликий. Комментарий на «Энхиридион» Эпиктета. – СПб.: «Владимир Даль», 2012.

64. Юм, Д. Трактат о человеческой природе / Д. Юм. – СПб.: Азбука, 2001.

65. Ясперс, К.Т. Смысл и назначение истории / К.Т. Ясперс. – М. Политиздат, 1991.

Электронные издания

1. Электронная библиотека института философии РАН. – URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc> [Дата обращения: 01.09.2023].

2. Новая философская энциклопедия. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Мысль, 2010. – URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/page/about> [Дата обращения: 01.09.2023].

Учебное издание

Соколова Юлия Владимировна
Семенов Валерий Евгеньевич
Белов Владимир Николаевич
Князев Виктор Николаевич
Пржиленский Владимир Игоревич
Пионткевич Лариса Юрьевна
Степаненко Сергей Борисович
Самохвалова Варвара Климентьевна
Шелковников Андрей Юрьевич
Силайчева Валерия Вадимовна
Аникин Даниил Александрович

ФИЛОСОФИЯ

для инженерных вузов

Учебник

Редактор Т.А. Феоктистова
Компьютерная верстка А.В. Худяковой

Подписано в печать	20.04.24.	Печать офсетная	Формат 60x90 1/16
Печ. л. 28,25	Тираж 110 экз.	Изд. № 24уК-008	Заказ №

Оригинал-макет подготовлен в РИО НИУ «МЭИ».
111250, г. Москва, ул. Красноказарменная, д. 14.
Отпечатано в типографии НИУ «МЭИ».
111250, г. Москва, ул. Красноказарменная, д. 13.