

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

Учебное пособие

Представлены программа и конспекты лекций по дисциплине «История философии», контрольные вопросы для самопроверки, списки рекомендуемой литературы. Авторы в доступной форме показали процесс формирования философских идей от античности до нашего времени, суммировав опыт преподавания философии в вузе.

Предназначено для студентов по курсу философии. Часть курса, посвященная основным проблемам истории философии, в значительной степени ориентирована на самостоятельную работу студентов. Предлагается также преподавателям для подготовки и проведения занятий по философии.

Оглавление

Введение.....	4
Глава 1. Философия, её предмет и функции.....	5
Глава 2. Античная философия.....	46
Глава 3. Основные проблемы философии Средневековья и эпохи Возрождения.....	77
Глава 4. Философия Нового времени и эпохи Просвещения.....	116
Глава 5. Немецкая классическая философия. Основы марксистской философии.....	144
Глава 6. Русская философия XIX –XX веков.....	198
Глава 7. Основные направления философии Запада середины XIX – XX веков.....	232

Введение

М. А. Антонович, русский философ, писал: «Странное чувство овладевает простым смертным, когда он в первый раз входит в самое святилище философии, без всякой подготовки...приступает к чтению учёных сочинений или к слушанию специальных лекций по философии. Философский туман охватывает его со всех сторон и придаёт окружающим предметам какой-то странный колорит, так что они представляются ему совершенно в неестественном виде и положении. Новичок в философии часто находит, что господа философы – это какие-то полупомешанные люди, по крайней мере, с расстроенным воображением. А иначе как же объяснить то, что они убиваются и ломают голову над пустяками, о которых и толковать не стоит, которые всякому известны».

«Всякому известны»... Действительно, кто не знает, что такое, например, качество? Всякий скажет, что качество – это знак добротности вещи. Но вот мы открываем Гегеля и читаем: «Качество есть тождественная бытию определённости предмета...Нечто есть благодаря своему качеству то, что оно есть и теряя своё качество, перестаёт быть тем, что оно есть». Привычные, знакомые понятия приобретают совершенно новый смысл. Инаковость мира – результат работы философов. Чтобы принять её, необходимо преодолеть предрассудки здравого смысла, вытеснить из известных понятий устойчивое житейское содержание. Эта труднейшая герменевтическая процедура требует понимания, т.е. изменения имеющегося базиса понимания. Наградой за этот непростой труд станет любовь к мудрости, т.е к философии, лучше которой, по мнению греческого философа Аристотеля, нет ни одной науки. Но эту мировоззренческую работу нельзя совершить без знания истории философии. Каждый из философов, начиная с древности и кончая современниками, внёс свой вклад в философское знание, и поставленные ими вопросы важны не менее, чем ответы на них. Актуальности они не теряют. Вот почему великие философы – вечные современники человечества.

Глава 1. Философия, её предмет и функции

Происхождение философии. Источники философии и понятие предфилософии. Социальные условия возникновения философии

Местом рождения западной философии традиционно называют Древнюю Грецию. Согласно наиболее распространенной точке зрения, философия сформировалась здесь в VI веке до н. э. В это же время подобные тенденции существовали и в других регионах, в частности, в Индии и Китае. Однако в контексте данного курса мы ограничимся лишь историей западной философии, родоначальником которой традиционно считается Фалес (ок. 640 года до н. э. – ок. 560 года до н. э.), живший в Милете, греческой колонии, расположенной на территории современной Турции. Условной датой, от которой, как правило, ведется отсчет истории западной философии, является 585 год до н. э., когда произошло предсказанное Фалесом солнечное затмение, позволяющее нам достоверно датировать время активной деятельности этого мыслителя.

Говоря об исторических условиях, в которых сформировалась западная философия, следует обратить внимание на ряд факторов. Прежде всего, политическая система, принятая в большинстве городов-государств (полисов) Древней Греции, подразумевала значительное число демократических процедур и активное участие граждан в общественной жизни, выражавшееся, в том числе, в необходимости публичных выступлений. Это естественным образом стимулировало развитие риторики и способствовало востребованности навыков рациональной аргументации. В рамках греческой политической культуры формировалось представление о верховенстве общеобязательных принципов права, закрепленного в форме законов, над людьми, стоящими у власти. Это способствовало утверждению идеи рационального устройства космоса, в котором природные законы мыслились как первичные по отношению к постоянному произвольному вмешательству божеств в мирские дела. Последнее было более характерно для ближневосточного мировоззрения, сформировавшегося в условиях восточных деспотий. Одновременно с

этим, поскольку каждый человек чувствовал свою ответственность за судьбу полиса и непосредственно участвовал в управлении им, греческая культура оказалась намного более индивидуалистической, чем культуры древнего Ближнего Востока. Это способствовало стремлению к самостоятельному поиску истины в противоположность некритическому принятию освященных традицией ответов на мировоззренческие вопросы, характерному для более консервативных ближневосточных культур того времени. Такому стремлению способствовала и относительная либеральность в сфере законодательства, которое не регулировало строго мировоззрение людей и не предписывало в качестве общеобязательного определенное учение. В большинстве случаев, законодательство устанавливало только две вещи: обязанность почитать богов и участвовать в принятых в том или ином городе общественных религиозных ритуалах, что считалось необходимым элементом гражданской идентичности. Таким образом, как правило, запрещался лишь атеизм, наказанием за который могло стать изгнание из полиса, а также уклонение от участия в религиозных ритуалах. В то же время трактовка природы богов и степени их участия в жизни людей оставлялась на собственное усмотрение каждого, что открывало простор для развития оригинальных трактовок мифологических сюжетов.

Греческая экономика, основанная на рабовладении, оставляла полноправным гражданам полисов больше свободного времени, которое они могли использовать для занятий тем, что не приносит непосредственной материальной выгоды, например, искусством или философией. С другой стороны, основным занятием греков была торговля, которая осуществлялась преимущественно по морю. Много путешествуя, греки не только были кровно заинтересованы в накоплении и систематизации рациональных и практически важных знаний в таких областях, как необходимая для правильной навигации астрономия, география и метеорология, но и знакомились с различными культурами. Культуры Египта, Финикии и Месопотамии, которые были намного старше греческой, охотно усваивались греками и пополняли накопленные ими знания об окружающем мире. Будучи весьма любопытным народом,

греки с интересом знакомились с самими этими культурами, осознавая разнообразие мифологических представлений, существующих у народов Средиземноморья. Стремление увязать эти представления друг с другом, а также с имеющимися в распоряжении греков прагматическими знаниями об окружающем мире, явилось важным фактором, обусловившим желание некоторых представителей интеллектуальных кругов Древней Греции сформулировать философское, т.е. рационально обоснованное мировоззрение. Не случайно первые греческие философские школы появляются не собственно в Греции, а в греческих колониях на территории современной Турции и Италии, где наиболее активно происходила межкультурная коммуникация.

Говоря о мировоззрении рассматриваемой эпохи, необходимо ясно понимать, что в VI веке до н.э. восприятие мира людьми существенно отличалось от современного. Не существовало ни науки, ни религии, ни искусства, ни философии в современном понимании этих слов. Мышление людей середины I тысячелетия до н.э. было недифференцированным. Иными словами, религиозные, философские, научные, художественные представления сосуществовали в нем, не выделяясь в отдельные домены культуры. Такое мышление называют мифологическим.

Большинство наших современников в той или иной степени знакомо с греческими мифами, включающими истории про героев вроде Геракла и Персея, живущих на Олимпе богов, кентавров и пегасов, нимф и сатиров. Для современного человека эти истории, как правило, являются не более чем еще одним жанром художественных произведений, чем-то вроде современного фэнтези, но для древнего грека мифы отнюдь не были собранием сказок или попыткой объяснения мира. В мифе находило отражение непосредственное эмоциональное восприятие мира человеком того времени, так что можно сказать, что миф, в этом отношении, по своей природе напоминал скорее современное искусство, чем науку или религию. В мифологическом восприятии вся вселенная мыслилась как одушевленное, разумное, божественное существо. «Все полно богов», – скажет впоследствии Фалес, и эта фраза как нельзя лучше передает главную особенность мифологического мировосприятия. В нем природа –

не механизм, а физические законы – не обезличенные абстрактные идеи. Солнечный жар, к примеру, для древнего грека был воплощением силы бога Гелиоса, и в этой могущественной силе можно было непосредственно почувствовать прикосновение божества, так же, как в раскате грома греки ощущали проявление могущества Зевса.

Чтобы приблизиться к пониманию древнегреческого мышления, важно помнить о том, что греки не объясняли таким образом природные явления, но скорее выражали в мифологических рассказах то, что чувствовали самым непосредственным образом. Можно сказать, что мифологическое мировоззрение как никакое другое основывается на личном опыте и субъективном переживании человеком своего столкновения с природной и социальной реальностью. Поэтому мифологическое мышление характеризуется практически полным отсутствием структуры, бессистемностью и внутренней противоречивостью. Практически свободное от теоретических наслоений и не подчиняющееся привычным законам логики, мифологическое мышление фиксирует реальность в ее многообразии и диалектической сложности проявлений.

История философии начинается тогда, когда появляются первые авторы, попытавшиеся рационализировать и привнести структуру в это мировоззрение. Таких авторов еще нельзя отнести к собственно философам, поэтому их работы обычно называют «предфилософией», а сам процесс обозначают как «переход от мифа к логосу». Греческое слово «логос» очень многозначно и впоследствии станет одним из ключевых философских терминов, используемых античными авторами. Его можно перевести как «слово», «речь» и «разум». Начиная с произведений Гераклита, этот термин начинает использоваться в философии в значении разумного космического закона, лежащего в основе упорядоченного устройства мира. Но в контексте разговора о переходе от мифа к логосу речь идет, прежде всего, о начале активного использования рациональной аргументации.

К числу наиболее известных ранних систематизаторов античной мифологии, заложивших фундамент для перехода от мифологии к

философии в строгом смысле слова, обычно относят Гомера (VIII век до н. э.), Гесиода (VIII век до н.э.), Ферекида (конец VII – начало VI века до н. э.) и ряд других авторов, в чьих работах была предпринята попытка структурировать и рационально осмыслить разрозненные мифологические сюжеты. Одной из центральных тем в их работах стало создание космогонии, т.е. учения о происхождении вселенной. Космогония у этих авторов представляла в форме теогонии – рассказа о происхождении богов. Каждый из трех названных авторов предлагал свою версию структурированной мифологии. У Ферекида все произошло от трех вечно существующих божеств: Зевса (воплощения эфира или огня в учении Ферекида), Хтонии (богини Земли) и Хроноса или Кроноса (олицетворения времени). В теогонии Гесиода из первоначального хаоса рождаются Гея (Земля), Эрос (любовь), Тартар (подземное царство, расположенное «в глубинах земли»), Нюкта (ночь) и Эреб (Мрак), от которых затем происходят остальные божества. У Гомера же все произошло из недр «Океана, прародителя богов».

Можно сказать, что переход от предфилософии к собственно философии совершился в тот момент, когда к идее систематизации добавилась идея доказательства или обоснования своих утверждений. Именно это важнейшее изменение в стиле мышления открыло впоследствии путь к появлению как философии, так и науки. В философии Фалеса, так же как и в предфилософских учениях, ставится вопрос о происхождении мира. И ответ Фалеса на этот вопрос практически полностью воспроизводит слова Гомера: мир, считал Фалес, происходит из воды. Новаторство Фалеса поэтому состояло отнюдь не в идее о том, что мир произошел из воды, а в том, что он взялся это доказать. Иными словами, он взял идею, которая обычному греку казалась очевидной, и подверг ее критическому анализу. Он задался вопросом: есть ли у нас рациональные основания считать, что началом всего является вода? Сам Фалес отвечал на этот вопрос утвердительно, приводя в поддержку своей концепции целый ряд аргументов. Например, вода – единственное распространенное вещество, которое мы в обычных условиях можем наблюдать в трех состояниях: жидком, твердом и газообразном. Поэтому

логично предположить, учил Фалес, что «все образуется из воды путем ее затвердевания [~ замерзания] и испарения». С другой стороны, вода необходима для жизни: «...все растения влагой питаются и [от влаги] плодоносят, а лишённые [её] засыхают». Таким образом, получается, что, хотя Фалес и разделял идею Гомера о происхождении всего сущего из воды, по стилю его произведения разительно отличаются от текстов Гомера. Гомер не доказывает, не объясняет, он просто констатирует факт. Фалес же ставит все под сомнение и ищет рациональное обоснование своим суждениям.

Заметим, что такой подход был важен не только для появления философии, но и для становления науки. Точно так же, как Фалес впервые попытался не просто рассказать, но объяснить и рационально обосновать происхождение мира, он поступал и с геометрией. Многие практические геометрические знания были хорошо известны еще в Древнем Египте, куда греки нередко отправлялись для получения образования, но, в отличие от Греции, в Египте такие знания носили рецептурный характер. К примеру, египтянин мог знать, что определенные углы равны друг другу. Эти знания фиксировались и передавались из поколения в поколение, но никто не задумывался о том, чтобы доказывать их. Египтяне были весьма умелыми инженерами (в конце концов, они построили знаменитые пирамиды, а также организовывали весьма изощренные системы орошения полей), но не были учеными. Фалес же попытался доказать известное, и это привело его к формулированию множества теорем, т.е., фактически, к созданию науки.

С этим связана любопытная история из жизни самого Фалеса, которая показывает, с каким трудом такие новые подходы к постижению мира, как философия и наука, завоевывали свое место в античном обществе. Фалес происходил из богатой семьи, но, получив наследство, не стал продолжать семейное дело, а использовал деньги для получения образования и финансирования своих философских занятий, в связи с чем сограждане считали Фалеса тунеядцем, можно сказать, представителем «золотой молодежи». Со временем это надоело Фалесу, и он решил их проучить. Задавшись такой целью, он выбрал подходящее время и,

предсказав на основе метеорологических наблюдений хороший урожай оливок, заранее, до начала сезона, за низкую цену скупил местные маслобойни. Когда урожай оливок действительно оказался обильным, местные предприниматели стали искать способ переработать их, и оказалось, что всеми маслобойнями управляет Фалес, так что его бывшим критикам пришлось идти к нему на поклон. Фалес, конечно же, отыгрался на них, установив достаточно высокую цену за использование маслобоен, и смог заработать немало денег. Разумеется, после этой истории Фалеса больше не упрекали в туеядстве, а сам Фалес смог продемонстрировать, что для философа не составляет труда заработать денег, просто у настоящего философа, как и у настоящего ученого, другие интересы и приоритеты в жизни.

Итак, первыми важными чертами философии как нового типа мировоззрения стало стремление мыслителей к систематизации своих идей и рациональной аргументации. Еще одна важная черта философии, определившая ее специфику, станет ясна, если мы рассмотрим другую историю из биографии Фалеса. Античные авторы рассказывают, что однажды милетские рыбаки выловили золотой треножник. Не зная, как его поделить, они решили задать вопрос оракулу, служителю храма, говорящему от лица богов. Оракул сказал, что треножник следует отдать «тому, кто всех превзошел мудростью». Подумав, рыбаки решили подарить его Фалесу, так как Фалес считался главным местным мудрецом. Но Фалес передает треножник другому известному мудрецу, тот – третьему и т.д. В итоге, треножник возвращается к Фалесу, а тот отдает его в храм оракулу, аргументировав это тем, что в мудрости всех людей превосходят боги, а знания людей всегда ограничены.

В этой истории важно то, что Фалес осознает ограниченность человеческих знаний о мире. Он понимает, что есть множество вещей, которые ему неведомы. Это демонстрирует коренной перелом в отношении к миру, произошедший в этот исторический период. Признание того, что вы чего-то не знаете, осознание границ собственного знания – необходимое условие для того, чтобы в дальнейшем можно было узнать что-то новое. Как говорят современные бизнес-тренеры, незнание чего-то –

это не проблема, потому что всего знать невозможно, а вот ситуация, когда человек систематически не замечает ограниченности своих знаний, это настоящая беда. Такой человек не только не обладает необходимыми знаниями, но и не способен адекватно оценить степень своей компетентности, чтобы восполнить пробелы. Не случайно Стивен Хокинг однажды сказал, что «главный враг знания – не отсутствие знания, а иллюзия знания». Интеллектуальное смирение, которое несла в себе философская традиция, позволило человечеству перейти от состояния «невежества», к состоянию «незнания», понять ограниченность своих знаний о мире, сформулировав важные вопросы, которые задали направление для дальнейших исследований.

Такое интеллектуальное смирение нашло отражение в самом слове «философия». Философ – буквально «любитель мудрости» (от греческих слов *φιλεо* (любить) и *σοφία* (мудрость) – принципиально отличается от мудреца, претендующего на актуальное обладание мудростью. Впервые слово «философия», как считается, стал использовать Пифагор (ок. 570 года до н. э. – ок. 497 года до н. э.), учивший, что мудростью могут обладать только боги, а люди должны стремиться к ней, понимая ограниченность своих знаний. Это фиксирует момент окончательного оформления философии в рамках греческой культуры и показывает, что процесс такого оформления растянулся на достаточно длительное время – от первых предфилософских произведений Гомера и Гесиода, появившихся в VIII веке до н. э., до введения в греческий язык самого слова «философия» во второй половине VI века до н. э.

В процессе формирования философии как особого отношения к миру и особого способа находить ответы на мировоззренческие вопросы были определены три ее важнейшие черты: систематичность, стремление к рациональному обоснованию и недогматичность, т.е. установка на то, чтобы все подвергать сомнению и, памятуя об ограниченности своих знаний о мире, ставить под вопрос даже те вещи, которые казались нам ранее очевидными. Именно появление этих определяющих признаков и позволяет нам отметить момент формирования философии. Не случайно через две с половиной тысячи лет после рассматриваемого периода

британский философ и математик Бертран Рассел, один из наиболее влиятельных мыслителей XX века, напишет следующее: «Философию надо изучать не за определенность ответов, даваемых ею на ее вопросы, – ибо, как общее правило, ни об одном определенном ответе нельзя сказать, что он истинен, – но скорее за сами эти вопросы, ибо эти вопросы расширяют наше представление о том, что возможно, обогащают наше интеллектуальное воображение и уменьшают догматическую уверенность, мешающую разуму заняться спекулятивным творчеством; но прежде всего философию надо изучать из-за величия созерцаемой ею Вселенной, из-за того, что она возвеличивает наш дух и делает его способным к тому союзу со Вселенной, который является высшим достоянием духа».

Стоит, впрочем, отметить, что на всем протяжении Античности философия отнюдь не представляла собой обособленное явление, а развивалась, в целом, в контексте мифологического восприятия мира. Жесткого разделения между философией и мифологическими представлениями не существовало, а философия выступала как предельно рационализированная мифология, что в равной степени относится как к текстам Гомера и Гесиода, так и к Платону, Аристотелю и даже Эпикуру. Авторы того времени, несмотря на стремление к рационализации собственного мировоззрения, по-прежнему воспринимали мир целостным образом, и в этом целостном мировосприятии сосуществовали друг с другом элементы религиозных и научных идей. Не случайно про Пифагора рассказывают, что, доказав свою знаменитую теорему, он принес в жертву быка в благодарность богам, озарившим его светом своей божественной мудрости. Современному ученому едва ли может прийти в голову принести в жертву быка в честь подтверждения какой-то своей научной теории, но для древнего грека это было вполне естественным ходом мысли, хорошо вписывавшимся в античное мировосприятие.

Среди греческих философов не было атеистов: все они понимали мир в контексте мифологического мышления. Но с другой стороны философия сразу же противопоставила себя «суеверию», т.е. народным представлениям о богах, казавшимся философам примитивными, бездоказательными и, в конечном счете, порочащими самих богов,

которым приписывались людские недостатки – зависть, ревность, гордыня, лживость и т.д. Вместе с тем, античные философы создавали собственные, часто достаточно оригинальные, представления о богах. Например, Гераклит (VI – V века до н. э.) писал о том, что бог есть разумный вечный, непостижимый космический огонь-логос, а Парменид (VI – V века до н. э.) был убежден, что бог един, объемлет все и представляет собой неподвижный шар, тождественный самому космосу, в то время как видимый мир иллюзорен по своей природе. Аристотель (IV век до н.э.) вводил учение о Перводвигателе, представляющем собой совершенный, находящийся за пределами вселенной разум, размышляющий о самом себе, а Эпикур (конец IV – III века до н. э.) учил о том, что боги пребывают вне космоса, где вкушают плоды вечного блаженства, безразличные ко всему, происходящему в мире. Во всех этих случаях боги предстают как образы совершенства и, как правило, выступают в качестве этического идеала, к которому может и должен стремиться человек в течение своей жизни, будь то идеал безразличного ко всему, самодостаточного и наслаждающегося блаженством эпикуровского мудреца, или аристотелевский идеал ученого, с упоением предающегося абстрактным теоретическим построениям.

В строгом смысле слова разделение философии и религии произошло лишь в процессе перехода от Античности к Средним векам, когда христианство, обретя политическое влияние и став доминирующей религией, противопоставило себя философскому античному наследию, в котором оно усматривало проводника языческого мировоззрения. К IV веку христианство, оформившееся в качестве догматической религии, постулировало разделение разума и веры, спросив устами Тертуллиана: «Что общего у Афин с Иерусалимом?» Таким образом, как ни парадоксально, именно в Средневековье, эпоху тотального доминирования религии во всех сферах человеческой жизни, философия становится в строгом смысле автономной, обособленной от религии, сферой деятельности, а вопрос о соотношении веры и разума, который был, по существу, неизвестен античным философам, становится одним из центральных в интеллектуальных дискуссиях.

Впрочем, даже выделившись из мифа, философия сохраняла тесную связь с мифологией на всем протяжении истории. Фридрих Ницше, к примеру, прямо использовал в своих работах мифологические образы, такие как Дионис и Аполлон. И даже те философы, которые прямо ставили перед собой задачу порвать с мифологией, вновь возвращались к ней самым неожиданным образом. Например, французский философ Огюст Конт, главной идеей которого было устройство общественной жизни на основе принципов естествознания, завершает свою философскую систему разработкой «позитивной», т.е. «научной», религии. Эрнст Кассирер отмечал в связи с этим: «Система Конта, начавшая с изгнания всякой мифологичности в первобытные времена, в донаучный период, сама достигает завершения в мифологически-религиозной надстройке».

Интересно, что частичное возвращение к мифологическому мышлению нередко оказывалось весьма плодотворным, помогая по-новому взглянуть на имеющиеся проблемы, становясь источником вдохновения и оригинальных решений. Например, принятие философами и учеными эпохи Возрождения гелиоцентрической модели Солнечной системы вместо геоцентрической было, не в последнюю очередь, обусловлено именно ростом в это время интереса к античной мифологии. Не случайно в произведениях Коперника планеты вращаются вокруг Солнца по идеальным круговым орбитам, а у Кеплера – по идеальным эллипсам. И та, и другая идея была инспирирована, в первую очередь, влиянием античного мистицизма и только во вторую собственно эмпирическими наблюдениями. Как отмечает Дж. Ледимэн, «Кеплер не смог бы вывести свои законы только из имеющихся у него эмпирических данных, скорее здесь сыграло роль его стремление искать достаточно простую траекторию движения планет, что было мотивировано его в какой-то мере мистической (пифагорейской) верой в то, что эта траектория должна быть элегантно с математической точки зрения».

Предмет философии и её функции

Расположившись в идейном пространстве между мифом и логосом, философия, таким образом, впитала в себя особенности того и другого отношения к миру. Поэтому вопрос о ее предмете является очень сложным и составляет тему непрекращающихся до сих пор дискуссий. Смысл этих споров прежде всего составляет вопрос – **является ли философия наукой?** Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо вначале определить, что такое наука, каковы ее специфические признаки. Всю реальность, с которой имеет дело человек, разделяют на два вида – материальный и духовный, идеальный. Эта реальность является объектом оценки и познания для человека, в том числе познания научного и философского. Из многочисленных видов отношений человека к миру научное считается наиболее объективным. Степень этой объективности обеспечивается законами. Наука начинается там, где за наблюдениями, фактами и пр. открываются **законы**. Закон – связь между явлениями, носящая общий, существенный, повторяющийся характер. По степени общности законы подразделяют на частные, общие и всеобщие. Понятно, что для реализации закона нужны условия. Чем их больше, и чем они сложнее, тем закон будет носить более частный характер. И наоборот: чем проще условия и чем их меньше, тем закон универсальнее. Законы физики более общие, чем законы химии. Законы химии более общие, чем законы биологии. Если есть всеобщие законы, то условия для их реализации должны быть максимально простыми. Если отвлечься от всех условий – физических, химических и пр., то останется только два – наличие мира и человека, обращающего к этому миру свой вопрошающий взгляд. Этот человек – философ, и эти законы – философские. Поиск основополагающих начал, всеобщих, универсальных законов, принципов, категорий – важнейшая задача философии. Философские идеи – первые, основные определения бытия. Справедливо считается, что всеобщее – подлинное царство философии. Недаром немецкий философ Гегель называл философию наукой о всеобщем.

Таким образом, как наука философия может быть определена как наука о всеобщих законах и принципах устройства материального и духовного мира. На последнее обстоятельство стоит обратить особое внимание. Закон сохранения и превращения энергии – общий закон, но он не является философским, поскольку не распространяется на сферу идеального, сферу сознания. Закон же превращения количественных изменений в качественные работает во всех без исключения областях. Во всех без исключения сферах количество превращается в качество, противоположности борются, причина порождает следствие, содержание определяет форму и т.д. По степени универсальности философии нет равных среди других наук. И в этом смысле философия очень точная наука, такая же точная, как математика. Но и только. По другим критериям и идеалам философия наукой не является. А именно: чтобы философия была наукой, необходимо, чтобы:

1) Все философские истины принимались всем философским сообществом, т.е. были универсальными.

2) Ее утверждения подкреплялись эмпирическими данными, экспериментами и фактами.

3) Использовались специфические методы, подобные таким научным методам, как эксперимент, измерения, моделирование и т.д.

4) Был выработан общепринятый язык (Я. С. Яскевич).

Такого рода критериям и требованиям философия не соответствует.

Далее. От науки философию отличает еще одна предметная особенность, ибо содержание предмета философии познанием универсальных законов не исчерпывается.

Философия представляет собой также и систему **ценностей**. Что такое ценности?

Наука о ценностях называется **аксиологией**. Греческое слово «axia» означает ценность. Начало аксиологии датируется концом XIX – первым десятилетием XX века. Сам термин «аксиология» приписывают французскому философу П. Лапи, который ввел его в 1902 году, и немецкому философу Э. Гартману. Категорию «ценность» внедрил в философию немецкий философ и врач Р. Г. Лотце. Ценности, согласно

Лотце, существуют лишь в их значимости для субъекта, но не являются продуктом его произвола – они объективны как общезначимые формы воления и поведения. Итак, ценности – нечто значимое для человека. Если вспомнить софиста Протагора с его идеей – «человек есть мера всех вещей, существующих, что они существуют и несуществующих, что они не существуют», – то можно сказать, что именно ценности выражают эту меру человеческого в объектах. Ценности – значения любого объекта (вещи, события, поступка, состояния), указывающие на его достоинство, пользу, благо, красоту. У каждой ценности со знаком плюс есть свой антипод – отрицательная характеристика: добро – зло, прекрасное – безобразное, польза – вред и т. д. Природа ценностей бинарна, антиномична и апеллирует к выбору и свободе в оценке.

Отличим понятие ценности от понятия стоимости, потому что во многих языках эти понятия обозначаются одним и тем же словом: Wert – в немецком, value – в английском и т. д. Скажем, стакан как продукт труда и предмет товарного обмена – экономическая стоимость, а как предмет искусства – эстетическая ценность, как инструмент для питья – потребительная ценность, материальное благо. Ценности в самой структуре предметов не содержатся, а проявляются в сфере общественного бытия человека, где ставятся в определенные отношения к человеку. Место проживания ценностей – культура, где они осели и окристаллизовались. Само по себе бытие как наличное, как сущее индифферентно в ценностном отношении, и приобретает ценность только в акте нашего вопрошания и исследования бытия. Ценности – внутреннее свойство антропного, т.е. человеческого сознания.

Ошибкой является идея о присутствии ценностей в самом бытии, натурализация ценностей. Такая натурализация характерна для иррационалистической трактовки ценностей, которой отличается, например, аксиология Ф. Ницше. Вообще, различие точек зрения на природу ценностей определяется тем, к чему ценности привязываются: к субъекту, объекту или отношению между ними, которое квалифицируется как оценивание. Генрих Риккерт подчеркивал, что ценности – не действительное бытие, не сущее, ценности выражают лишь ориентацию

человека. Точнее всего, на наш взгляд, выразил суть ценностей немецкий философ Мартин Хайдеггер: ценности это статус, присваиваемый человеком предметам, это элемент приведения бытия в состояние наличного бытия.

В пользу тезиса об объективности ценностей говорит их intersубъективный характер, общезначимость и их существование в виде отдельного, третьего мира, откуда мы черпаем идеалы, нормы и образцы. Согласие людей по поводу смысла и необходимости ценностей имеет столь же высокую степень, как и согласие по поводу истинности научных теорий.

Понятно, что объективность ценностей – не та объективность, которая характеризует объекты естественного мира, в частности, объекты естествознания. Поэтому ценности не стали объектом естественных наук, хотя привязаны к тем же объектам, которые исследуются естествознанием. Например, самолет, говорит Э. Гартман, который несет атомную бомбу к городу, есть объект естествознания и техники, или, говоря другими словами, факт, когда рассматривается в свете науки о навигации, физики, механики, аэродинамики и т. д. Но он становится ценностно-значимым, когда проверяется в категориях аксиологии. Так, замечание, сделанное вторым пилотом «Энола Гей» – самолета, который сбросил атомную бомбу над Хиросимой – в бортовом журнале самолета: «Боже, что мы сделали!» является объектом не естествознания, а аксиологии. Точно так же, когда мы читаем репортаж из центра трансплантации сердца, в котором журналист рассказывает, как ведут себя пациенты, ждущие пересадки – не спят, не отходят от телефонов, прислушиваются к сиренам машин скорой помощи, которые, возможно, везут необходимый для пересадки орган, мы понимаем, что здесь речь идет не о биологии и медицине. Речь идет о том, соответствует ли нашим представлениям о добре и гуманизме ситуация, при которой человек, для того чтобы выжить, ждет смерти другого человека. Именно такой разворот темы является аксиологическим.

Как объект исследования ценности изучаются в социологии, культурологии и собственно философии, для которой самым важным

является вопрос о смысле ценностей. Философия ценностей – это вопрошание о человеческом оправдании бытия.

В этом акте вопрошания сущее становится объектом интересов человека, т.е. ценностью. Вместе с тем, ценности – это и повседневный ориентир, с помощью которого человек вписывается в мир и соотнобразует свои мысли с наличной действительностью. Следует подчеркнуть, что ценности обозначают и выявляют практическое, в том числе и духовно-практическое отношение человека к окружающим его предметам и явлениям. Поэтому их природа сложна, они, как двуликий Янус, обращены, с одной стороны, к идеальному бытию, должному, а с другой стороны, погружены в практику человека, в том числе и его повседневную жизнь.

В этой связи имеет смысл обозначить основные режимы функционирования ценностей в науке и культуре. Ценности – функция сознания, в различных режимах детерминирующие, определяющие деятельность человека. Они накрепко связаны с убеждениями и мировоззрением человека. Коротко опишем, так сказать, их жизнь и деятельность.

Во-первых, в сфере должного ценности существуют как **идеалы**, например, идеал красоты, святости и др. На практике идеалы функционируют как **эталон**ы оценки. Когда мы, например, говорим о какой-то вещи, что это несовершенная вещь, мы предполагаем ее сравнение с идеалом совершенства.

Во-вторых, ценности существуют как **нормы**. На практике они предписывают нам определенный образ поведения, определенный режим деятельности. В этом своем качестве они императивны. Не лги, не убивай, не лжесвидетельствуй – работающие нормы моральных ценностей.

О ценностях можно говорить как о **знаках**, символах культуры, на практике маркирующих явления как вписывающиеся в культуру или нет. Именно в этом смысле мы говорим, например, – культурный человек. Эти три режима говорят о ценностях как о царстве значимостей. Наконец, один из важнейших режимов функционирования ценностей – **цель**. Поскольку ценности как идеалы и нормы находятся в трансцендентном мире, в мире

должного, именно целеполагание в первую очередь выводит их в сферу практики, делает актуальными. Поэтому всякие суждения, ориентированные на будущее, т.е. выражающие цель, содержат ценности. «Я ищу надежную теорию», «Я хочу быть хорошим программистом» – примеры таких суждений.

Во всех своих режимах ценности являются символами, открытыми для бесконечных интерпретаций и споров. Именно из-за этого философия – это непрекращающийся спор. Если для других наук дискуссии не обязательны, то для философии спор – способ ее развития. Ценности постоянно обсуждаются, изменяются, корректируются. Они связаны с убеждениями и практикой, формирующей или отвергающей эти убеждения. И в то же время в качестве убеждений ценности необыкновенно устойчивы, живучи. Именно этим можно объяснить живучесть многих предрассудков, ложных теорий и т. д.

Очень сложная проблема – классификация ценностей. Аксиологический пул, т.е. набор, ансамбль всех ценностей чрезвычайно многообразен, и их связывают разнообразные отношения. Как классифицировать ценности? Любая классификация, как известно, предполагает исходный принцип, от которого она зависит. Одни авторы классифицируют ценности в зависимости от сфер, областей общественной жизни. Тогда выделяются ценности, работающие в производстве, потреблении, экономике, политике, праве, морали, искусстве, религии. Другие делают упор на субъективных основаниях, воплощенных в интересах различных социальных групп. С этой точки зрения ценности детерминированы интересами классов, рас, этносов, наций и других общностей. При таком подходе обязательно оговаривается, что есть и общечеловеческие ценности, которые способствуют общественному прогрессу, а также такие ценности, как самостояние человека, его жизнь, свобода, достоинство, благосостояние, счастье и т. д.

Среди индивидуально-личностных ценностей выделяют иногда такие, которые как бы наслаиваются на инстинктивную деятельность человека. Например, психолог В. И. Гарбузов, описывая семь типов инстинктов – самосохранения, продолжения рода, альтруизма,

исследования, доминирования, свободы, достоинства – связывает с ними и соответствующие ценности и типы личности. Получается такая классификация личностей: эгофильные (живут ради себя), генофильные (видят смысл жизни в детях), альтруистические (живут для других), исследователи (для них главное – творчество), доминантные (рвутся к власти), либертофильные (для них главная ценность – свобода, они не выносят доминирования над собой), дигнилофильные (для них главное – достоинство). Немецкий философ Макс Шелер считал, что для распознавания ценностей нужна не теоретическая, а эмоционально-интуитивная активность. Эта врожденная интуиция расставляет ценности и соответствующие им типы личности примерно в таком порядке:

Ценности	Тип
1. Чувственные (радость – горе, удовольствие – боль)	Весельчак
2. Гражданские (полезное – вредное)	Техник
3. Жизненные (благородное – вульгарное)	Герой
4. Культурные (духовные)	Гений
а) эстетические (красивое – некрасивое)	Артист
б) этико-юридические (праведное – неправедное)	Законодатель
в) спекулятивные (истинное – ложное)	Мудрец
5. Религиозные (священное – мирское)	Святой

Подчеркнем еще раз, что ценности входят в самый предмет философии. Ученый может обращаться к аксиологическим проблемам, но может и не обращаться. Это не входит в сферу его научных интересов. Но никакая философия немислима без размышлений о смысле добра и зла, красоты, любви, свободы, жизни, смерти и других смысложизненных вопросов. Именно с помощью ценностей философия задает человеку смысложизненные ориентиры, помогающие ему создавать сценарий своей жизни и реализовывать его. Древнегреческий философ Эпикур говорил: «Пусты слова того философа, которыми не врачуетсa никакое страдание человека. Как от медицины нет никакой пользы, если она не изгоняет

болезней из тела, так и от философии, если она не изгоняет болезни души». Это важнейшая функция философии – мировоззренческая. **Мировоззрение** прежде всего – система знаний человека о мире, включающая знания этические, религиозные, эстетические, правовые, философские и др. Но системой эту совокупность взглядов делает именно философия. Именно она является системообразующим фактором, поскольку преломляет все эти знания через призму всеобщего, единого. Она же связывает воедино другие компоненты мировоззрения – **ценности, убеждения, волю к действию.**

Но эту свою мировоззренческую задачу философия решает не путём императивов и образцов. Мировоззрение человека находится под контролем и других форм общественного сознания. За ним ревниво следят религия, мораль, право, политика. Философия решает эти задачи «хитрее», через общие принципы и законы. Знаменитый древнегреческий мудрец Сократ не давал своим ученикам конкретных советов и тем более не «издавал указы». Он говорил: «Давайте исследуем!» Ты столкнулся со злом? Давай исследуем, что такое зло. Тебя обманули? Давай исследуем, что такое ложь. В качестве такого общего принципа можно рассматривать Гераклитовское «Все течет», Декартовское «Стремиться всегда побеждать самого себя, чем судьбу, и менять скорее свои желания, чем порядок мира». Декарт говорит нам, что быть господином самого себя, своих страстей – труднейшее из господств. Французский философ и писатель Альбер Камю формулирует другой принцип, говоря: «Нет такой судьбы, которую нельзя было бы преодолеть, презирая ее». Таким образом, философ предлагает общий принцип. Но как вы его реализуете, зависит уже от вас. Определить смысл жизни, решить экзистенциальную проблему – задача всегда исключительно индивидуальная. Но без решения этих проблем, без этих поисков и порой мучительных размышлений человек не обходится.

Человек философствует потому, что он человек. Немецкий философ М. Хайдеггер считал философию вопрошанием в поисках удела человека. Философия есть ностальгия, тоска по тому, чтобы везде быть дома в том мире, где нам суждено быть или не быть. А если быть, то каким? Датский

философ С. Кьеркегор так формулировал эту проблему: «Где я? Что значит сказать «мир»? Каково значение этого слова? Кто заманил меня сюда и покинул здесь? Кто Я?» И задача эта сопровождает человека на протяжении всей его жизни. Наивно думать, что это сиюминутная задача и решив ее, вы определитесь со смыслом жизни раз и навсегда. Арабская пословица гласит: если дом построен, остается только умирать, т.е. дом – это такой долгострой, его надо строить всю жизнь. Французский философ Э. Вейль писал, что люди были, остаются и останутся философами, пока они ставят вопросы о смысле своей жизни, о смысле мира. Они забудут философию, вернее, не будут больше философствовать, если поверят, что они постигли этот смысл, или станут сомневаться в том, что он существует.

Особую значимость мировоззренческие вопросы приобретают в периоды социальных и культурных кризисов, когда ломаются смысложизненные ориентиры, переоцениваются традиционные ценности, в периоды, когда распадается связь времен и наступает тревожное, порой трагическое время, когда бытие оказывается на переломе. Глобальные проблемы, стоящие сейчас перед человечеством – проблема выживаемости в ядерный век, экологической выживаемости, сохранения целостности личности, коммуникативного единства человечества – требуют глубокого философского осмысления. В эти моменты не обойтись без философии. И недаром предназначение философии передается через образ совы Минервы (Минерва – богиня мудрости у древних греков, а сова – священная птица, сидящая у её ног). Гегель писал, что сова Минервы начинает свой полет лишь с наступлением сумерек.

Но, хотя размышления философа начинаются в «сумерки», сами эти размышления должны быть ясными и рациональными. Заниматься философией – значит верить в разум. Ибо философия – прежде всего рациональное осмысление мира. Но, как мы уже говорили, философия при этом то и дело скатывается к мифу. В таком сумеречном, двусмысленном состоянии философия пребывала и пребывает всегда. Подчеркивая это обстоятельство, М. Хайдеггер говорил: «Философия выступает и выглядит как наука, не будучи таковой; философия кажется похожей на

мировоззренческую проповедь, тоже не будучи ею. Философская мысль всегда есть мышление, охватывающее заодно и понимающего человека, и его бытие – не задним числом, а так, что первого нет без второго, и наоборот».

Есть еще одна особенность философии как науки, помимо универсальности её законов и аксиологической нагруженности её знания, отличающая философию от других наук. Философия, как мы уже говорили, постоянно вопрошает саму себя о своей собственной сущности, предмете, назначении. Не случайно многие мыслители, говоря о начале философии, считали, что она появляется в результате изумления, удивления. Немецкий философ А. Шопенгауэр писал, что ясность сознания, на которой основывается потребность в философии и дарования к ней, сказывается прежде всего в изумлении, вызываемым человеческим миром и нашим собственным существованием, в изумлении, которое тревожит дух и делает для него невозможным жизнь без размышления над нею. Уже Платон видел в этом изумлении источник философии.

Таким образом, все составляющие предмета и содержания философии связаны друг с другом. В целом философию можно определить как рациональное учение о цельном мировоззрении. Но в разных типах философских систем акцент делается на различные фрагменты мировоззрения. В одних философских системах акцент делается на космос, а образцом знаний о мире считаются положительные науки, прежде всего – естествознание. Это **позитивизм, структурализм, философия науки** и другие школы. Другие философы считали познание природы, космоса не самой главной проблемой философии и делали акцент на гуманитарные ценности, человека. Это **софисты, Сократ, стоики, Ф. Ницше, философия жизни, экзистенциализм, фрейдизм** и др. Такое различие объясняется прежде всего мировоззрением и интересами самого философа. Кроме того, предмет философии изменяется вместе с развитием общества, культуры, науки. Каждое время, писал Л. Фейербах, имеет именно ту философию, которая как раз ему подобает. Философия – это эпоха, схваченная в мысли, скажет другой немецкий мыслитель. Но, несмотря на

эти временные трансформации, темы философских исследований остаются одинаковыми.

Во-первых, это проблема бытия, космоса, поиск первооснов мира, сущего. Эти вопросы и ответы на них составляют содержание раздела философии, называемого **онтологией**.

Сам термин «онтология» появился в XVII веке и впервые используется в системе немецкого философа Х. Вольфа. Однако онтологическая проблематика пронизывает всю историю философской мысли. Действительно, вопросы о существовании человека и мира, небытии и полноте бытия, нашем месте в мироздании – одни из наиболее глубоких и волнующих, без их разрешения, пусть зачастую и неосознанного, невозможно существование как научной картины мира, так и целостного мировоззрения. Изначально онтология выделилась из философского учения о природе, её предметом стало само бытие: вечное, неизменное, однородное единство в учении Элейской школы (Парменид, Ксенофан, Зенон), борьба и вечное становление у Гераклита или совокупность умопостигаемых форм или сущностей, идей у Платона. На протяжении своего исторического развития онтология прошла несколько этапов, и к концу XIX века в европейской философской мысли все явственнее начал выступать вопрос о возвращении к собственно онтологической проблематике от характерных для Нового времени психологических и гносеологических ее трактовок. В рамках философии Нового времени онтология понималась зачастую не как система знаний о бытии, но как метод познания. У некоторых философов онтология и вовсе отрицалась, а её традиционные проблемы передавались для решения естественным наукам, или же их значение нивелировалось. Это особенно заметно в иррационалистической философии (Шопенгауэр, Ницше). «Возврат» к онтологии в XX веке стал возможен благодаря работам Э. Гуссерля, М. Хайдеггера и др. и характеризуется возрождением интереса к проблеме бытия как такового, разработкой новых подходов (в рамках экзистенциализма, философии жизни, философии постмодерна) к разрешению онтологических проблем.

Вторая тема – все, что составляет содержание **гносеологии**, науки о познании. Отношение объекта и субъекта, идеального и материального, соотношение истины и заблуждения, возможностей и пределов познания, поиск критериев истинности знания – предмет гносеологии.

Исследование знания и познавательных возможностей человека начинается еще в античности: у софистов, Платона, Аристотеля, хотя и будучи во многом еще подчинено онтологической проблематике. На авансцене же европейской философии гносеология оказывается лишь в XVII веке, когда решение теоретико-познавательных вопросов становится необходимым условием исследования всех остальных философских проблем. Именно с этим периодом связано формирование классической теории познания, характеризующейся недоверием к традиции (критицизмом), поиском непротиворечивой и надежной основы нашего знания (фундаментализмом), попытками найти такие знания, соответствие которым могло бы служить нормой (нормативизм), а также субъекто- и наукоцентризмом. Основные теоретико-познавательные концепции этого времени – **рационализм** (утверждение, что истинными основаниями бытия, познания и поведения людей являются принципы разума) и **эмпиризм** (согласно которому источником и обоснованием всех знаний является чувственный опыт). Основные представители первого направления – Р. Декарт, Б. Спиноза, Г. Лейбниц, второго – Ф. Бэкон, Дж. Локк, Д. Юм и др. Неклассическая теория познания появилась во второй половине XX века под влиянием изменений как гносеологической проблематики, так и культуры в целом, и активно развивается современными философами. Её основные черты – признание того, что познание не может начинаться с нуля, а познающий субъект есть часть некоторой традиции. Соответственно есть нечто, что не доступно критике, являясь отправной точкой познания (посткритицизм). Эту гносеологию характеризуют также отход от фундаментализма, связанный с выявленной невозможностью сформулировать жесткие предписания для познающего субъекта, отказ от объектоцентризма и признании включенности познающего субъекта в реальный мир и отношения с другими субъектами. Еще одна особенность новой гносеологии – критика наукоцентризма,

характерного для философии Нового времени, а также некоторых направлений в философии XX века, к примеру, неопозитивизма. Несмотря на признание того, что наука – один из важнейших способов познания реального мира, современная философия признает также и то, что этот способ познания не единственный. Есть также вне- и донаучные типы и формы знания (обыденное, религиозное и т. д.), с которыми научному знанию нужно взаимодействовать и которые оно не в силах вытеснить.

С гносеологической проблематикой тесно связаны вопросы философии сознания, предметом изучения которой выступает сознание, его природа и отношение к физической реальности. Можно выделить четыре основных подхода к разрешению проблемы сознания в истории философии:

- объективный идеализм (Платон, Лейбниц, Гегель и др.), представители которого утверждают, что сознание есть вечная духовная субстанция, являющаяся истинной реальностью и создающая все мыслимое разнообразие;
- субъективный идеализм (Беркли, Юм, Фихте и др.), в котором реальность мыслящего субъекта – это единственная реальность, не зависящая от внешнего мира;
- дуализм (Декарт, Экклз, Пенфилд и др.) – утверждение о существовании двух равноправных субстанций: духовной и материальной, т.е. взаимной независимости сознания и тела;
- материализм (Ламетри, Маркс, Марголис и др.), для сторонников которого сознание есть или свойство высокоорганизованной материи, или отрицается вовсе (физикализм).

Основные вопросы современной философии сознания, на многие из которых ответы предлагались и предшествующей философской традицией – это отношение сознания и тела (психофизическая проблема); так называемая «трудная проблема сознания» – проблема несводимости субъективного опыта и наших личных переживаний к физиологическому проявлению психических процессов. Это может быть выражено формулой «каково это» (к примеру, можем ли мы, изучив восприятие человеком

красного цвета или вкуса мороженого, сказать, что в результате этого изучения мы знаем, «каково это» есть мороженое или видеть красное). Еще одна проблема – проблема отношения сознания и языка, в рамках которой было высказано предположение о полной обусловленности нашего мышления и восприятия мира языком, на котором мы говорим (гипотеза Сепира – Уорфа). Активно обсуждаются философские вопросы исследования искусственного интеллекта и связанный с этим вопрос о критериях наличия сознания; а также проблема существования в мире других сознаний помимо человеческого и возможности это существование доказать.

Третья важная тема и проблема философии – **проблема человека**. Все, что связано с существованием человека, смысла его существования, проблемы жизни, смерти, свободы, веры, красоты и другие смысложизненные темы – всё это составляет содержание философской антропологии. Антропологический поворот, начавшийся в античной философии с софистов, продолжился великим мудрецом Сократом. Провозглашенный Сократом лозунг «Познай самого себя» стал стержнем философской антропологии.

Философская антропология как наука обрела самостоятельность сравнительно поздно, в первой половине XX века, однако её проблематика присутствует в философском поиске на протяжении всей его истории. Антропология – это учение о человеке, его сущности, существовании и природе. Исследование человека возможно как с позиций естественно-научных дисциплин, так и в рамках гуманитарного знания, причем частные науки и философия в нём дополняют друг друга. Поэтому можно говорить о широкой междисциплинарности в современном исследовании человека. Являясь живым существом, частью физического мира, человек способен прорываться за его пределы – трансцендировать, создавая свой собственный мир, как индивидуальный, так и социальный. Поэтому природа человека должна рассматриваться комплексно в единстве его природных, биологических, психических и социальных качеств. Одна из самых опасных ошибок в антропологии – редукционизм, сведение сложного к простому, многообразного к унифицированному. В качестве

примера можно привести осуществляемое в социал-дарвинизме сведение психического и социального к биологическому, объяснение общественного прогресса через аналогию с естественным отбором в теории Ч. Дарвина, или характерная для социологизаторского подхода трактовка природы человека как в основе своей социальной. Важные понятия антропологии – индивид (отдельный представитель человеческого рода), индивидуальность (индивид, обретший самостоятельность в обществе) и личность (индивид в аспекте своих социальных качеств). Одна из ключевых характеристик бытия человека – его способность к творчеству, деятельному преобразованию мира. В истории философии встречаются как умаляющие, так и превозносящие творческие способности человека концепции. К примеру, в Средние века утверждалось, что из-за своей греховности и ограниченности человек несопоставим с миром, должен заботиться о личном спасении и ограничивать свои творческие способности. Тогда как в философии жизни (Ницше, Бергсон) творчество оценивается очень высоко, будучи противопоставлено технической рациональности и «застывшим» догматическим учениям. Во многом именно благодаря своей способности к преобразованию мира и себя человек способен противостоять чувству абсурдности, бессмысленности собственного бытия – бессмысленности, вытекающей из нашей смертности, неотвратимой конечности. Поиск твердой опоры в противостоянии надвигающемуся небытию толкает человека к разрешению глубинных антропологических вопросов о смысле жизни, свободе и предопределенности, духовной самостоятельности.

Четвертая предметная область охватывает все вопросы, относящиеся к социальному бытию человека, его общественному обустройству. Это область **социально-политической философии и философии истории**. В этом разделе философии исследуется общество, его особенности и отличия от природы, структура общества, характер социальных связей, социальные институты и их взаимоотношения. Разработка таких категорий, как государство, гражданин, демократия, власть, политические партии, особенности различных политических режимов – задача политической философии. Философия истории занимается реконструкцией истории с

целью выявления общих закономерностей истории, моделей исторического процесса. Глобальные проблемы человечества, связь культуры и цивилизации – также предмет этого раздела философии.

Все философские проблемы связаны друг с другом и взаимодополняют друг друга. Красной нитью связывают их **вечные вопросы**, которые английский мыслитель Бертрам Рассел сформулировал следующим образом:

- Разделен ли мир на дух и материю и если да, то что такое дух и материя и какова связь между ними?
- Имеет ли Вселенная какое-либо единство и цель?
- Действительно ли существуют объективные законы природы или мы просто верим в них, благодаря присущей нам склонности к порядку?
- Что такое человек? Как он должен жить? Существует ли смысл жизни?
- Что такое добро? Что такое мудрость?

При поисках ответов на эти вопросы философы исходят из различных мировоззренческих установок. Материализм и идеализм, монизм, дуализм, плюрализм, агностицизм и вера в истину – эти мировоззренческие ориентиры задают ход размышлений философа и определяют их итог.

Предметное разнообразие порождает и разнообразие функций философии. Познавательная, мировоззренческая, методологическая, аксиологическая, гуманистическая, идеологическая функции философии определяются ее предметом и реализуются в зависимости от установок философов. **Познавательная** функция реализуется в решении задачи построения общей картины мира и места человека в ней. Её составляющие – общие законы и универсалии, которые фиксируют наиболее общие определенности бытия. Набор этих универсалий даёт возможность создать схему мира, построить дом, в котором человек чувствует себя хозяином. Где бы вы ни оказались и чем бы вы ни занимались, вы можете быть уверены, что количество переходит в качество, противоположности

борются, причина порождает следствие, содержание определяет форму, целое больше суммы своих частей и т.д. Базисные категории философии дают представление об атрибутивных свойствах объектов, какой бы характер не носили эти объекты. Бытие, материя, пространство, время, движение, развитие, количество, качество, форма, содержание, случайность, необходимость, общее, единичное и другие категории универсальны, в них аккумулирован весь накопленный человечеством опыт. Классическая философия от Аристотеля до Гегеля тесно связала понятие философии с учением о категориях.

Эти категории и другие, фиксирующие жизнь и поведение человека по отношению к другим людям и обществу в целом, такие как «Я», труд, сознание, добро, красота, вера, долг, надежда, совесть, свобода и др. задают систему координат человеческой жизни, программируют его сознание и деятельность, его поведение в обществе и общение с другими людьми. Эта функция философии – **мировоззренческая**. Но и в формировании мировоззрения философия берёт на себя задачу рационализации, т.е. перевода мировоззрения в логическую, понятийную форму, а также систематизации, теоретического выражения результатов человеческого опыта во всех его формах. И выполняя эту функцию, философия стремится обобщить, осмыслить не только интеллектуальные и жизненно-практические достижения человечества в целом, но и его негативный исторический опыт. Поэтому с мировоззренческой функцией философии связана и её **критическая** функция. Процесс формирования мировоззрения сопровождается обычно критикой разного рода заблуждений, предрассудков, ошибок, встающих на пути к истинному познанию. Задачу критического философского мышления, разрушения, расшатывания догм, устаревших взглядов с особой силой подчеркивали такие выдающиеся мыслители, как Сократ, Ф. Бэкон, Р. Декарт и др. Понятно поэтому, что наполнение универсальной категориальной схемы в разные периоды развития общества различное. В соответствии со сложившейся категориальной моделью мира реализуются те варианты деятельности и поведения, которые характерны для определённой эпохи общественного развития.

Еще одна важная функция философии – **методологическая или эвристическая**. На основе общих законов и категорий философия создает методы освоения мира. В силу универсальности философских методов они используются в любой сфере деятельности человека, в том числе и в научной. Философия создала множество универсальных методов, с успехом используемых в науке – феноменологический, структуралистский, диалектический, метод восхождения от абстрактного к конкретному, совпадения логического с историческим и др.

Очень значимая функция философии – **идеологическая**. Это сложный вопрос, требующий аккуратного решения. Идеология – важнейший компонент общественного сознания, выражающая интересы определенных социальных групп – классов, социальных слоев и пр. и формулирующая их цели. Идеология – необходимый элемент общественной жизни, общество без идеологии распадается. Базисные категории идеологии, такие как государство, политика, власть, свобода, демократия, социальная справедливость и др. разрабатываются в философии. Но было бы большой ошибкой превращать философию в идеологию. Она утрачивает при этом статус универсального знания и превращается в оружие пролетариата или другого класса. Такая трансформация произошла с гегелевской философией, ставшей официальной философией прусской монархии, с марксистской философией, которой в СССР придали статус официальной идеологии. Ничем хорошим такое сведение философии к идеологии не заканчивается.

Философия обращена не только к прошлому и настоящему, но и к будущему. Как теория, она обладает мощными конструктивными возможностями творческого формирования принципиально новых идей, мировоззренческих образцов, идеалов. Философия способна задавать, мысленно проигрывать различные варианты миропонимания, конструировать возможные миры, как бы заготавливая пробные системы мировоззрения для будущего. Великие философы не боялись брать на себя такую футуристическую задачу и смело предлагали человечеству идеальные, с их точки зрения, варианты мироустройства. Конфуций, Платон, Аристотель, Лейбниц, Руссо, Гегель, Маркс – вот неполный

список таких мудрецов – провидцев. Не все их идеи оказали человечеству добрую услугу, но, пробуя и ошибаясь, оно все-таки становилось мудрее. По крайней мере, оптимисты в этом уверены.

Философия и другие формы общественного сознания: религия, политика, мораль, искусство

В XVIII веке Иммануилом Кантом были предложены четыре вопроса, на которые должна ответить философия: «что я могу знать?», «что я должен делать?», «на что я могу надеяться?» и «что такое человек?». Рано или поздно не только всякий философ, задавшийся целью построить непротиворечивую и полную систему идей, объясняющих мир и положение человека в нем, но и каждый из нас должен прийти к ответу на эти вопросы. Несмотря на то что в современной философии существуют специальные дисциплины, в рамках которых осуществляется поиск подобных ответов и обобщение опыта предшествующих исследований, для любого человека, как замечательно сказал Карл Ясперс, «философия всегда начинается с самого начала», и помимо строгих и выверенных систем в обществе всегда присутствует множество воззрений на явления природы и социальную реальность. Это множество воззрений, выраженное в языке, социальных нормах, творениях культуры, принято называть **общественным сознанием**, одной из форм которого, наряду с политикой, правом, моралью, религией и искусством, является философия.

Важно помнить, что одна из основных задач философии – формирование целостной картины мира, в которой определенное место отведено и человеку. Будучи положена в основание мировоззрения, философия служит поиску смысла жизни, обретению устойчивых жизненных ориентиров. В отличие от религии, мифологии или искусства, философия стремится к рациональному, т.е. основанному на разуме, логических законах, объяснению реальности. Поэтому философия как форма общественного сознания не только обобщает интеллектуальные достижения других форм, сводя их в некое целостное единство, но нередко и вступает с ними в противоречие.

Задавая вопрос о смысле жизни, а тем более давая на него ответ, философия неминуемо входит в «сферу ответственности» **религии**. Обе эти формы мировоззрения равно искренне стремятся определить место человека в мире, им равно свойственно трансцендирование – т.е. прорыв за границы разумного и опытного, или, как сказал бы Мартин Хайдеггер, «заглядывание за край сущего», выход к бытию. Объединяет философию и религию также и умение видеть «истинное и мнимое» в бытии – различие, обозначенное еще античными философами. У Парменида «бытие по истине» неподвижно, тогда как нам кажется, что все изменчиво и находится в движении. Мир эйдосов-идей Платона идеален и вечен, тогда как земной, зримый мир временен и зыбок, как и люди, его созерцающие. У некоторых христианских мыслителей земная жизнь сравнивается с ночью, проведённой в гостинице: то, что нам кажется устойчивым и долговечным, есть лишь временный приют перед дорогой к истинному дому – небесному царству.

Среди учителей церкви можно найти как обличителей, так и защитников философии. Первые критиковали её за привязанность к миру, «гордость», заключающуюся в первую очередь в высокой оценке познавательного потенциала человека, своеволие в отношении религиозных канонов и священных текстов. Вторые видели те возможности, что открывает перед богословием обращение к философскому наследию, и с гордостью, подобно Иустину-Мученику, носили прозвание философа. Нельзя, впрочем, забывать и о том, что адаптация философских идей и методов для разработки богословских теорий зачастую влекла за собой умаление роли философии, сведение её, по знаменитому выражению Фомы Аквинского, к положению «служанки теологии». Среди философов также встречались как те, кто, будучи верующим человеком, использовал философские идеи для построения целостной религиозно-философской системы: это Б. Паскаль и Н. Бердяев, А. Августин и Э. Жильсон, так и мыслители, работавшие в рамках философии религии, т.е. делавшие религию предметом философского исследования: Э. Коллинз, Б. Спиноза, И. Кант, Г. Гегель.

Оставляя в стороне разногласия отдельных философов и теологов, стоит отметить, что философия, в отличие от религии, является скорее не массовой, а элитарной формой общественного сознания. Она не требует беспрекословной веры в некие основополагающие догматы, демонстрируя пытливому уму калейдоскоп различных теорий. Именно в этом, по мнению отечественного философа А. Л. Никифорова, заключается истинная ценность и «ненаучность» философии: она справляется со своей задачей тогда, когда для всякого ищущего представляет на выбор многообразие имеющихся концепций, не стремясь избрать из их числа единственно верную.

Весьма непросто развивались взаимоотношения философии и с другой формой общественного сознания – **политикой**. Политика – сфера деятельности, связанная с отношениями между классами, нациями и другими социальными группами. В основе политики лежит проблема государственной власти, её завоевания и удержания. Первым эпизодом столкновения между собой этих двух форм общественного сознания можно считать казнь Сократа, ставшую поворотным пунктом в истории политической мысли. Будучи осужден «за введение новых божеств» и смущение умов молодежи, угрожающее подорвать полисное устройство, Сократ даже перед казнью в беседе с друзьями высоко оценивал риторику – искусство убеждения, в том числе и в политических прениях, – хотя сам и не смог убедить судей в своей невиновности. Его ученик Платон сделал из произошедшей несправедливости «анти-сократовский» вывод: истина и мнение – не одно и то же, более того, они противостоят друг другу, и попытка философа убедить толпу на рыночной площади в своей правоте – лишь насмешка над его истинным призванием. Философ не может встроиться в существующую политическую систему. И для Платона это означает, что её следует изменить. Государством должны управлять мудрецы.

Однако результатом столкновения философии и политики стало не только возвышение «истины» над «мнением». Политика стала предметом философского постижения – «высшим из искусств», как называл её Аристотель, и также высшей формой коллективного бытия человека,

который, в сущности, есть не что иное как «политическое животное». Осмыслением политических процессов, постижением оснований, границ и возможностей политики занимается особый раздел философского знания – **политическая философия**. И хотя эта дисциплина обособилась сравнительно поздно, лишь в XIX веке, уже у античных мыслителей мы находим и стройные системы справедливого государственного устройства, и рассуждения о природе и границах политической власти, и попытки сформулировать основные принципы политической деятельности. До Нового времени – эпохи появления либерализма – было написано множество философских произведений, в которых эти принципы формулировались на основании различных исходных посылок. К числу влиятельных представителей политической философии этого периода стоит отнести Августина («О граде божьем», 413 – 426), Фому Аквинского («О правлении государей», 1265), Данте Алигьери («О монархии», 1310), Марсилия Падуанского («Защитник мира», после 1342), К. Салютати («О тиране», 1400), М. Пальмиери («О гражданской жизни», 1430), Н. Макиавелли («Государь», 1513), М. Лютера («О светской власти», 1523), Ж. Бодена («Шесть книг о республике», 1576 – 78), Ф. Гвиччардини («Рассуждения об устройстве Флорентийской республики», 1521 – 25) и др.

Политические деятели нуждаются в философии как одном из средств для создания целостной системы воззрений, мнений, идей и суждений о социальной реальности – идеологии, которую могли бы поставить себе на службу как мощный инструмент влияния на поведение людей, а также оправдания собственных притязаний на власть. Яркой иллюстрацией роли философии в формировании и развитии идеологии служит марксизм, политическое, социальное и экономическое учение которого на протяжении более чем 70 лет господствовало в нашей стране. Трудно переоценить значение политической философии в создании и других видов идеологии: консерватизма (Э. Берк, С. Колридж, У. Вордсворт, Ф. Новалис), социализма (А. К. де Сен-Симон, Ф. М. Ш. Фурье, Р. Оуэн), анархизма (М. Штирнер, П. Ж. Прудон, М. А. Бакунин) и т.д., а также ставшего наиболее распространённым в современном мире либерализма

(Дж. Локк, Ш. Л. Монтескье, Ф. Вольтер и многие другие). Именно философами в XVII – XVIII веках были сформулированы те требования к государственному устройству, к которым сейчас обращаются в своих речах политики: требование равенства всех граждан перед законом, признания неотчуждаемых прав личности, ограничения вмешательства государства в экономику, разделения ветвей власти. С другой стороны, и философия нуждается в благосклонности политиков: философам нужна свобода слова и совести, возможность исследовать политические и социальные процессы, а также доносить свою оценку до тех, кто способен не только объяснить, но и изменить мир.

Нетрудно заметить, что, занимаясь поиском ответа на вечный вопрос о смысле жизни и месте человека в мироздании, философия, как, впрочем, и религия, должна заниматься и проблемой нравственности, определением моральных ориентиров, критериев различения добра и зла. Связь философии и **морали** оформлена также и дисциплинарно в рамках такого раздела философского знания как **этика**, часто называемая «практической философией». Имея предметом своего изучения мораль, т.е. сферу высших ценностей и должествования, этика всегда была наукой теоретической и практической. Ещё Аристотель, в трудах которого впервые встречается этот термин, разделял этическую теорию, этическую практику и этические книги, – и серьезность философского вопрошания о нравственности. Последнее опирается в первую очередь не на отвлечённое созерцание, но на необходимость иметь прочный фундамент для познавательной или преобразующей мир деятельности. В качестве такого фундамента выступает система моральных ценностей – императивов, следование которым основывается на понятиях долга, совести, а также обоюдности моральных отношений. Иммануил Кант выделил среди этих императивов один, представляющий собой высший принцип нравственности – знаменитый **категорический императив**: «Поступай так, чтобы максима твоей воли могла в то же время иметь силу принципа всеобщего законодательства».

Помимо ответа на второй философский вопрос Канта: «что я должен делать?» – система морали имеет дело с категориями добродетели и

порока, свободой воли, нормами и санкциями. В некоторых философских концепциях различаются понятия «мораль» и «нравственность»: если первое относится к общим критериям различения хорошего и плохого в социуме, то нравственность является интериоризированной, т.е. внутренней, принятой человеком стороной морали. Как критерии нравственности, так и обоснование её важности основывались по-разному на протяжении истории развития этики. Существовали как концепции, основывавшие требование соблюдения моральных норм на религиозных предписаниях, принципах рациональности или потребности сосуществования с другими людьми, так и скептические или даже нигилистические, утверждавшие право человека на переоценку устоявшихся взглядов. Философия может быть аморальной, бросая вызов устоявшимся взглядам на добро и зло. Свои знаменитые слова «Бог умер» Ницше сказал не о личностном Боге христианской традиции, но о той системе ценностей, что была основана в Европе на религиозном фундаменте, и в которой не было места для идеи о сверхчеловеке.

Взаимоотношение философии и другой формы общественного сознания – искусства имеет длинную историю. Как и мораль, **искусство** очень рано стало предметом философского исследования, причем влияние этих двух форм общественного сознания с самого начала было обоюдным. Философов всегда интересовали природа искусства, его значение как вида духовного освоения действительности. Искусство же оставалось открытым для влияния философских идей, так что в творчестве некоторых литераторов, к примеру, Ф. Кафки или Ф. М. Достоевского, иногда сложно провести чёткую грань между философией и литературой.

Изучением сущности и форм прекрасного, искусства как особой формы общественного сознания занимается эстетика, сравнительно поздно обретшая статус самостоятельной философской дисциплины. Сам этот термин был введён в XVIII веке А. Баумгартеном и первоначально относился к постижению способностей чувственного познания вообще, в том числе и через искусство, но со временем его значение было сужено. В истории философии до XIX века есть два основных воззрения на отношение философии и искусства. Первое – рационалистическое – ставит

выше философию: к примеру, у Гегеля искусство является лишь одной из стадий развертывания Абсолютного Духа, тогда как философия – это форма его высшего самопознания. Противоположное воззрение может быть названо романтическим, поскольку именно в эпоху романтизма (конец XVIII – начало XIX века) оно достигло максимального распространения. Романтики: Шеллинг, Шлейермахер, Новалис – понимали природу как находящееся в процессе становления символическое произведение искусства, стирая тем самым грань между искусством как таковым, религией и философией и полагая, что именно в эстетическом созерцании наиболее полно выражаются сокровенные основы бытия. Иррациональность, интуитивность искусства была для романтиков залогом его преимущества перед наукообразной философией эпохи Просвещения.

В XIX веке происходит переоценка взаимоотношений философии и искусства: Ф. Ницше провозглашает наступление «эстетического века» – века, в котором философия, утратив опору на традиционную систему ценностей, способна оправдать существование мира лишь на эстетических основаниях, и когда лишь эстетическое чувство может сохранить позитивность и жизненность в ситуации «смерти бога» старой культуры. Философии жизни в этом отношении близок и экзистенциализм, также утверждающий ненаучность философии, её значимость именно как «искусства познания» (Н.А. Бердяев), подчеркивавший роль одарённого творца в философском поиске. Для XX века характерно дальнейшее сближение философии с искусством, рост синкретизма (сочетания разнородных начал) в культуре. Искусство все чаще понимается как игра, провокация, метафора, но не рациональное постижение реальности – такой взгляд наиболее характерен для философии постмодернизма (Ж. Деррида, Ж. Делез, М. Фуко и др.). Афоризм, метафора, нарратив окончательно стали частью философии и приёмами философствования, тогда как художественная литература всё чаще выступает в роли своеобразного «полигона» для испытания новых философских идей.

Философия и философские дисциплины
(логика, философия науки, этика, эстетика, социально-политическая
философия, философия права)

Как «любовь к мудрости», поиск истинного знания, занятия философией предполагают широту кругозора, многообразие интересов, междисциплинарный характер исследований. Действительно, в большинстве своём великие мыслители живо интересовались, по меткому выражению В. Дильтея, и «царством природы», и «царством духа»: первый философ Фалес был астрономом, Аристотель создал энциклопедически обширное описание всех известных ему наук. Спиноза был оптиком, Декарт и Лейбниц – математиками, математиком и логиком был Бертран Рассел, и таких примеров можно найти ещё множество. Не случайно философия на протяжении значительной части своей истории была натурфилософией – «философией природы», т.е. наукой обо всем, что есть в мире – мире зримом и невидимом. Однако общая для всех естественных и гуманитарных наук тенденция к специализации, обособлению отдельных проблемных областей не обошла стороной и философию. Ныне, зайдя на философский факультет любого крупного университета, посетитель видит перед собой целый перечень самостоятельных кафедр, каждая из которых занимается определенным кругом вопросов. Иногда может показаться, что в современной философии уже не осталось философов как таковых – неких «перипатетиков», обсуждавших некогда вопросы на прогулках с Аристотелем, – но есть лишь историки зарубежной и русской философии, логики, религиоведы и т.п. Однако это впечатление обманчиво. Различение философских дисциплин призвано облегчить систематизацию и осмысление огромного многообразия философских концепций, отнюдь не подменяя собой «философствования» как такового, и, несмотря на многообразие разделов в современной философии, все они, как и два с половиной тысячелетия тому назад, органически связаны в «любви к мудрости». Как уже отмечалось выше, философия – это одна из форм общественного сознания, активно взаимодействующая с другими формами, и значительная часть работ в ней имеет междисциплинарный

характер. Во многом именно этой междисциплинарностью обусловлено существование многих философских дисциплин.

В числе основных разделов философского знания можно назвать следующие: онтология, гносеология и философия сознания, философская антропология, социально-политическая философия, о которых речь шла выше. Кроме того, в структуру философии входит множество других философских дисциплин – логика, философия науки, этика, эстетика, философия права, философия религии и др.

Логика – философская дисциплина, занимающаяся законами, формами и приёмами интеллектуальной познавательной деятельности. Поскольку наше мышление всегда осуществляется в языковой форме, объектом логических исследований являются языковые конструкции, выполнение ими познавательных функций. Этот раздел философского знания развивается и в древней Греции, и на древнем Востоке: в Китае (моизм) и Индии (школа ньяя), – не в последнюю очередь благодаря потребности в совершенствовании навыков публичных выступлений (риторика) и дискуссий (диалектика). Софисты, учившие искусству спора, часто прибегали к недобросовестным полемическим приемам, обращая в свою пользу логические ошибки, которые их оппоненты зачастую замечали, но не могли объяснить и исправить. Основателем логики как науки является Аристотель, создавший первую логическую теорию и сформулировавший в «Метафизике» три логических закона: закон тождества («невозможно ничего мыслить, если не мыслить [каждый раз] что-нибудь одно»), закон запрещения противоречия («невозможно, чтобы одно и то же вместе было и не было присуще одному и тому же в одном и том же смысле») и закон исключенного третьего («не может быть ничего посередине между двумя противоречащими [друг другу] суждениями, но об одном [субъекте] всякий отдельный предикат необходимо либо утверждать, либо отрицать»). Позднее к этим трем законам был добавлен четвертый – достаточного основания (всякое положение для того, чтобы считаться вполне достоверным, должно быть доказанным, т.е. должны быть известны достаточные основания, в силу которых оно считается истинным).

В настоящее время логика – многоплановая и разветвленная наука, в которой существует три основных раздела: теория рассуждений (дедуктивных и правдоподобных), металогики (в ней исследуются способы построения различных логических теорий и их свойства) и методология, – а также различается значительное число видов: силлогистика, логика высказываний и логика предикатов, модальная, неформальная, математическая, символическая, диалектическая и др. В XX веке появляются также так называемые неклассические логики, значительно отличающиеся от предшествовавших логических систем вариациями в законах и правилах, благодаря которым становится возможным создание новых моделей логической истины. Примеры неклассических логик, отрицающих третий логический закон – «нечеткая» логика (fuzzy logic) и интуиционистское исчисление высказываний, отражающее характерные для интуиционизма (рассмотрение математических суждений с позиций интуитивной убедительности) способы рассуждения.

Философия науки – это, пожалуй, не менее близкая к научному взгляду на мир, чем логика, философская дисциплина. Предмет её изучения – наука как гносеологический и социокультурный феномен – интересовал ещё Платона и Аристотеля. Однако лишь ко времени расцвета науки в Новое время этот раздел философского знания, будучи тесно связан с теорией познания, становится важнейшей областью философского исследования, сохраняя свое значение и впоследствии и оставаясь одной из самых технически сложных и близких к междисциплинарности философских дисциплин. Над вопросами отношения науки и философии, научной методологии работали такие мыслители как Ф. Бэкон, Р. Декарт, Г. Лейбниц, Д. Дидро, И. Кант, Г. Гегель. В качестве особого философского направления философия науки формируется в трудах позитивистов: О. Конта, Дж. С. Милля, Г. Спенсера, поставивших перед собой задачу разработать некий методологический идеал, к которому можно было бы привести научно-познавательную деятельность. Их учение было воспринято и дополнено представителями нео- и постпозитивизма – философских течений, в рамках которых, как и в рамках неорационализма и критического рационализма, философия науки выступила не только в

роли философской дисциплины, но фактически исчерпывает своей проблематикой содержание этих философских концепций. В марксизме, феноменологии, неотомизме, экзистенциализме и др. направлениях современной философии рассмотрение науки не является главной задачей, будучи встроено в более общий философский контекст. Основные проблемы философии науки – поиск критериев объективности знания, закономерностей исторического развития науки и возможности его реконструкции, степени и характера влияния на науку социальных и культурных детерминант познания.

В числе важнейших для повседневного существования человека философских дисциплин можно смело назвать **этику и эстетику**. Нетрудно заметить, что, занимаясь поиском ответа на вечный вопрос о смысле жизни и месте человека в мироздании, философия, как, впрочем, и религия, должна заниматься и проблемой нравственности, определением моральных ориентиров, критериев различения добра и зла. Связь философии и морали дисциплинарно оформлена в рамках такого раздела философского знания, как **этика**. Помимо второго кантовского вопроса – «что я должен делать?» – система морали имеет дело с категориями добродетели и порока, свободой воли, нормами и нравственными санкциями. Этику иногда именуют также «практической философией», поскольку она, как наука о морали (нравственности), призвана дать человеку ориентиры повседневной деятельности и нормы общежития – сосуществования с другими людьми.

Разными вариантами ответа на этические вопросы были учение гедонистов, превозносивших удовольствия материального мира, знаменитое «золотое правило нравственности», призывающее «относиться к людям так, как хочешь, чтобы относились к тебе». Другие ответы мы находим в учениях стоиков об апатии – бесстрастии или в учении Августина о постижении божественного порядка в мироздании и исполнении христианских заповедей, в идее «следования за геометрией и физикой», к которому призывал Гоббс или в марксистском проекте трансформации общественной жизни на новых справедливых началах.

Этика нуждается в понятии ценности – того, к чему должно стремиться и что должно беречь как обладающее положительным значением и функцией. Ключевые категории аксиологии – категории добра и зла, их различение происходит не логико-дедуктивно, поскольку каждый человек вкладывает в них нечто свое, но интуитивно, эмоционально.

Помимо специальной теории ценностей, создаваемой мыслителями в рамках аксиологии, мы вырабатываем свою систему витальных (т.е. таких, от которых зависят жизнь, безопасность, здоровье), этических, эстетических, политических, социальных и религиозных ценностей, на которой основывается наша мировоззренческая позиция. Эта система ценностей оказывает непосредственное влияние не только на наше поведение, определяя моральные нормы, допустимое, желательное и запретное в повседневной деятельности, но и на эстетическое видение мира, нашу политическую позицию и положение в обществе.

Философская разработка вопросов в этих областях, разрешаемых нами зачастую лишь интуитивно, осуществляется в рамках таких дисциплин, как **эстетика** (учение о сущности и формах прекрасного, искусстве как особой форме общественного сознания), **политическая философия** (философское исследование природы государства и власти, прав и обязанностей человека как гражданина), **социальная философия** (область философии, анализирующая общество, историю и человека как субъекта деятельности и социокультурных взаимодействий) и **философия права**. **Философия права** – дисциплина, исследующая онтологические, гносеологические и аксиологические проблемы права как особого духовного явления и специфической формы общественных отношений.

Контрольные вопросы

1. Где и когда возникает философия? Признаки философского знания.
2. Философия и мифология: связь, отличия.
3. Является ли философия наукой?
4. Какова роль философии в формировании мировоззрения?
5. Основные функции философии.
6. Как связана философия с другими формами общественного сознания?

7. Структура философии: философия и философские дисциплины.

Литература

1. Артемьева Т.В., Микешин М.И. Философия как судьба // Вопросы философии. 2000. № 2.
2. История философии: Запад – Россия – Восток (книга первая: Философия древности и средневековья). М., 1995. 336 с.
3. Клишина С.А. Философия науки. Наука и ценности. М., 2004. 124 с.
4. Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. М., 1992. 416 с.
5. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней: в 4 т. Т. 4. От романтизма до наших дней. СПб., 1995. 880 с.
6. Никифоров А.Л. Является ли философия наукой? // Философские науки. 1989. № 6.
7. Губин В. Д. Философия. М., 2013. 342 с.
8. Голубинцев В.О. Данцев А.А., Любченко В.С. Философия для технических вузов. Ростов н/Д, 2010.
9. Новая философская энциклопедия. М., 2010. Статьи: философия, мировоззрение, наука, религия, мораль, миф.
10. Яскевич Я.С., Вязовкин В.С., Гафаров Х.С. Основы философии. Минск, 2008. 267 с.

Глава 2. Античная философия

Античностью называется период с VII века до н. э. до конца IV столетия н. э., получивший свое название от латинского *antiquus* – «древний». Этому времени мы обязаны не только становлением философии, но и зарождением различных естественно-научных и гуманитарных дисциплин.

Античная философия возникает в момент кризиса традиционного мировоззрения, переоценки ценностей, острого ощущения необходимости выработать новый подход к пониманию мира и места в нем человека. Для древних греков характерно философское «удивление» привычными и кажущимися простыми вещами: справедливостью, законностью,

божеством, добродетелью, красотой и даже обычными стихиями: водой, землей, воздухом и огнем. Это удивление почтенных мудрецов, сравнимое с удивлением ребенка перед открывающимся ему во всем своем многообразии миром, любопытство к мелочам и частностям, во многом отличает философию греков от философии древней Индии и древнего Китая. В то время как на Востоке мыслитель был ограничен религиозной и политической традицией, подвизаясь на государственной службе или прилежно записывая комментарии учителя к религиозным текстам («сидя около» – буквальный перевод названия древнеиндийских философских трактатов), демократическое устройство греческих городов-государств допускало гораздо большую свободу мысли и слова.

Хронологическое первенство в ряду античных философов традиционно принадлежит Фалесу из Милета, которого Аристотель назвал «родоначальником философии». Первое же использование термина «философ» (от греч. «любящий мудрость») предание приписывает Пифагору, который в ответе спросившему его об отличии мудрецов от обычных людей тирану сравнил последних с атлетами, соревнующимися на арене, а философа – со зрителем, наблюдающим за ними со стороны. Философ любит мудрость, стремится к ней, но не претендует на полное ею обладание, отличаясь этим, в представлении Пифагора, от по-настоящему мудрых богов. Использованный Пифагором термин быстро входит в философскую литературу (уже у Герклита Эфесского), а у Платона разворачивается до полноценного определения философии как формы мировоззрения.

Античная философия проходит в своем развитии три этапа: **архаический** (VI – IV века до н. э.), **классический** (IV – III века до н. э.) и **эллинистически-римский** (III век до н. э. – V век н. э.). Если прибегнуть к некоторой условности, можно очертить её историю с точностью до года: в 585 году до н. э. Фалес, считающийся первым философом, точно рассчитал время следующего солнечного затмения, а в 529 году уже нашей эры византийский император Юстиниан повелел закрыть основанную некогда Платоном афинскую Академию, проведя тем самым в истории мысли выразительную границу между античностью и средневековьем, в

христианской учености которого не должно было быть более места для языческих предрассудков.

Основными центрами ранней античной философии, представители которой часто называются досократиками (т. е. жившими до афинского философа Сократа), стали Иония (сейчас это западное побережье Анатолийского полуострова, территория Турции), Сицилия и Южная Италия. Несмотря на географическую отдаленность этих мест и их культурную несхожесть, в VI – V веках до н. э. в них существовали богатые греческие колонии, бывшие частью единого культурного пространства – греческой ойкумены (от греч. «заселенная», т. е. обитаемая, обжитая греками, «земля»). Много позже, уже в эпоху эллинизма, разрозненные земли соберет в единое языковое, культурное и экономическое пространство могущественная Римская империя.

Архаический период античной философии.

Милетская школа

К периоду античной «архаики», получившему в Новое время также название «досократической» философии, относится множество мыслителей и школ из разных уголков континентальной Греции и её многочисленных колоний, существовавших в VI и V веках до н. э.

Древнейшая философская школа Древней Греции была основана мудрецом **Фалесом** (ок. 640 – ок. 546 до н. э.) в богатом малоазийском городе Милет. Помимо основателя, ее основные представители – **Анаксимандр** (ок. 610 – ок. 540 до н. э.) и **Анаксимен** (ок. 585 – ок. 525 до н. э.). Как и для всей ранней греческой философии, для милетцев характерно стремление постичь сущность космоса (от греч. «порядок») в целом. Фалес был выдающимся математиком и астрономом, ему первому удалось предсказать солнечное затмение. Философия милетцев отличается от многих архаических школ своей преимущественно естественно-научной направленностью. С натуралистских рассуждений её представителей о мире и человеке, материи и душе, живом и мертвом начинается в Европе история математики, физики, биологии и астрономии.

К поиску первоначала всего сущего, «единого во многом», основатель школы и его последователи подходили как «физики» (исследователи природы), полагая первоначалом воду (Фалес), воздух (Анаксимен) или бесформенное, бесконечное, бескачественное и вечно движущееся вещество, названное Анаксимандром **«апейрон»**. По Фалесу, находившему повсюду в мире влажность, а с нею и жизнь, мир текуч и «полон божеств», гибель же в нем напрямую связана с иссушением.

Спонтанно возникающий из первоначального вещества мир развивается далее эволюционно, и на определённом этапе в нём появляются живые существа. Анаксимен соглашался с учителем в том, что в мире есть нечто единое, называемое греками «архе», однако избрал в качестве этого единого не воду, а воздух – самую неуловимую и всепроникающую стихию. Анаксимену также принадлежит важное для естественных наук предположение, что все остальные стихии происходят из воздуха вследствие его сгущения или разрежения. Таким образом, всё, что происходит в мире, может быть объяснено только через физические процессы без обращения к вмешательству божеств и случайности.

Несколько иначе подошел к решению проблемы архе Анаксимандр. Он избрал в качестве такового бесформенный, бескачественный апейрон, обнимающий мироздание и принимающий вещи после их гибели. Апейрон вечен и беспределен, благодаря своей неоформленности способен дать начало любому земному предмету. Вместе с тем он божественен, и зарождение любого предмета, как и его гибель, должны подчиняться всеобщему закону. Даже мир в целом должен зарождаться и погибать через определенные промежутки времени, требующиеся для его полного высыхания – того требует довлеющая над ним в сознании греческой мифологии и философии всеобщая необходимость – неумолимая богиня Ананке. Теория апейрона Анаксимандра важна тем, что стала первым приближением философской мысли к понятию субстанции, получившей развитие в философии Нового времени, а также первой попыткой сформулировать закон сохранения вещества.

В отличие от Фалеса, который ничего не писал, Анаксимандр оставил после себя сочинение с характерным для античной философии

названием «О природе», ставшее в истории европейской культуры первой написанной прозой научной работой. Интересно отметить, что Анаксимандр связывал появление жизни с водной стихией, интуитивно предвосхищая научные теории будущего. Он полагал, что первые живые существа зародились в увлажненном иле, покрывавшем Землю после её образования из влажного ядра и огненной оболочки. На сушу же нашим далеким предкам пришлось выйти после скопления воды в углублениях и образования морей, причем «эволюционным» предшественником человека было рыбообразное животное. Помимо философских и биологических изысканий, Анаксимандр первым в Греции создал солнечные часы и географическую карту известной на тот момент части мира.

Милетская школа впервые поставила под сомнение мифологическую картину мироздания, предложив вместо множества божеств и разрозненных причин единое первоначало и всеобщность физических законов. Подход Фалеса и Анаксимена, принимавших в качестве первоосновы всего существующего одну из природных стихий, получил в дальнейшем название **стихийного материализма**. В числе близких этому течению мыслителей следует указать помимо милетцев также сицилийца **Эмпедокла** (ок. 490 – ок. 430 до н. э.), полагавшего, что первоначалом являются все четыре элемента – вода, воздух, огонь и земля, а все происходящее в мире может быть объяснено через их механическое соединение и разъединение, и **Анаксагора** (500 – 428 до н. э.), принимавшего в качестве архе бесконечное множество «семян вещей» – гомеомерий.

Гераклит Эфесский

Несколько позже мыслителей милетской школы начал свой путь в философии **Гераклит Эфесский** (ок. 540 – ок. 480 до н. э.), прозванный за сложность и аллегоричность своего философского стиля «Тёмным». Гераклит был знатным человеком, однако отрёкся от наследственного титула царя-жреца в пользу брата и посвятил свою жизнь физическим, этическим и политическим изысканиям. До нас дошло лишь несколько

десятков фрагментов его единственного сочинения, в их числе и ставшее знаменитым изречение «В одну реку нельзя войти дважды».

Философия Гераклита дает начало диалектической традиции в европейской мысли. **Диалектика** – учение о развитии, одним из центральных принципов которого является вечная борьба противоположностей. Из подобных противоположностей, по Гераклиту, состоит всё в мире. В качестве архе он избирает **огонь** – наиболее подвижную, никогда не останавливающуюся, своевольную стихию, образ вечного движения и преобразования. Космос, никем не порождённый и вечный, «есть и будет вечно живым огнем, мерами вспыхивающим и мерами погасающим». Подобно тому, как Анаксимандр связывал превращение воздуха в другие стихии со сгущением или разрежением, Гераклит объясняет появление остальных стихий остыванием огня, а плодом его возгорания называет души людей. Таким образом, наиболее совершенное в мире является наиболее огненным, горячим и сухим, а гибель напрямую связана с охлаждением и угасанием.

«Всё течет» (греч. *panta rei*) – ключевая характеристика вечно изменяющегося мира, в котором, подобно обмену на золото, всё у Гераклита обменивается на огонь. Жизнь и смерть, сон и бодрствование, добро и зло – это части одного великого целого, которое мудрец способен понять как единое, а невежда вечно видит лишь как набор разрозненных явлений. Поскольку мир полон противоположностей, всё существующее находится в состоянии перманентной борьбы, и война объявляется Гераклитом «отцом всего».

Внутренняя противоречивость, проблемность бытия порождает и скрытую гармонию, всеобщий закон, впервые названный эфесским мыслителем **Логосом** (от греч. «слово», «закон», «разум»). Логос есть одновременно и управляющая мирозданием закономерность, в соответствии с которой продолжается вечная борьба, и знание человека об этой борьбе, об истинном устройстве космоса, достижимое лишь с помощью философии.

Пифагореизм

Во второй половине VI века до н. э. зарождается пифагореизм. Название этого течения связано с именем его основателя **Пифагора** (ок. 570 – ок. 497 до н. э.), переехавшего приблизительно в 530 году до н. э. с родного острова Самос в полис Кротон (Южная Италия) и основавшего там философскую школу. Пифагорейский союз имел жесткую иерархию и дисциплину, всё имущество его членов было общим, а сами они вели аскетическую жизнь, наполненную не только философскими, но и математическими, астрономическими и даже музыкальными изысканиями. Обучение в союзе было строго разделено на две ступени, лишь на второй из которых – ступени «математиков» – разрешалось перейти от заучивания не требующих доказательства положений к занятиям науками. Сам Пифагор был окружен различными легендарными повествованиями: у него будто бы были золотое бедро, способность говорить с реками и животными, переноситься на огромные расстояния, а также помнить свои прошлые воплощения и даже спускаться в Аид. В первые десятилетия V века до н. э. пифагорейская гетерия (политическое сообщество) стала весьма влиятельной политической силой в Великой Греции, добившись господства во многих полисах. Однако пора политического успеха была недолгой, и уже в конце VI века в результате восстания Пифагорейский союз был разрушен, а его основателю и главе пришлось бежать в город Метапонт, где Пифагор и окончил свою жизнь.

Однако основной интерес для историков философии Пифагор и пифагорейцы представляют не своей политической деятельностью, а крайне интересной **космологией** (учением об устройстве мироздания). В качестве первоначала Пифагором было предложено **число** – наилучшая, наимудрейшая из вещей. «Всё есть число» – а следовательно, качества всех существующих предметов и в целом устройство космоса могут быть объяснены через взаимоотношение чисел. Предание гласит, что подобная «математизация» философии была предпринята Пифагором после озарения, посетившего его однажды возле кузницы. Задумавшись о том,

почему молоты разной массы издают при соударении с наковальней звуки разной гармоничности, он понял, что гармония определяется числовым выражением массы инструмента: «число владеет вещами». Крупнейший античный историк философии и доксограф (собиратель изречений мудрецов) Диоген Лаэртский следующим образом описывал представления пифагорейцев: «Начало всего – единица; единице как причине подлежит как веществу неопределённая двоица; из единицы и неопределённой двоицы исходят числа; из чисел – точки; из точек – линии; из них – плоские фигуры; из плоских – объёмные фигуры; из них – чувственно воспринимаемые тела, в которых четыре основы – огонь, вода, земля и воздух; перемещаясь и превращаясь целиком, они порождают мир – одушевлённый, разумный, шаровидный, в середине которого – земля; и земля тоже шаровидна и населена со всех сторон». Итак, космос понимался пифагорейцами как обладающий душой и разумом живой организм, проникнутый числовой гармонией, имеющий совершенную сферическую форму и состоящий из четырёх стихий.

Этическое учение Пифагора имеет явный аскетический оттенок. Пифагором был даже разработан особый метод достижения **катарсиса** (очищения души) с помощью музыки. Если верить неоплатонику Ямвлиху, Пифагор использовал музыку как лекарство, «прибегая к некоторым мелодиям и ритмам, посредством которых излечиваются человеческие нравы и страсти и устанавливается изначальная гармония душевных сил». Пифагорейцы верили также в переселение душ – **метемпсихоз** – и полагали, что после смерти тела бессмертная душа немедленно вселяется в другое живое существо, странствуя таким образом по царству животных несколько тысяч или даже миллионов лет, пока не придёт черед вновь получить тело человека.

Важным достижением пифагореизма стал переход от использования в философии преимущественно чувственных образов к оперированию отвлечёнными математическими понятиями.

Элейская школа

Еще более ярко переход от чувственных образов к абстрактным понятиям проявился в философии элейской школы, появившейся в Южной Италии в VI веке до н. э. О ее основателе **Ксенофане** (ок. 570 – после 478 до н. э.) до наших дней дошло мало сведений. Гораздо больше известно о **Пармениде** (ок. 540 – ок. 470 до н. э.) и его ученике **Зеноне** (ок. 490 – ок. 430 до н. э.), прославившемся своими апориями (от греч. «безвыходное положение») – парадоксальными мысленными экспериментами, в которых как будто бы нарушались определяющие нашу реальность физические принципы. Учение элеатов является практически полной противоположностью диалектического понимания мира Гераклитом. Если у последнего всё вечно пребывает в движении и борьбе, возгорается и погасает, то в центр философии Парменида поставлены неподвижность, неизменность и вечность.

Именно поэтому основное положение элейской философии – утверждение **единства бытия**. Еще Ксенофан писал, что антропоморфные (похожие на человека) боги Олимпа, какими они изображались у Гесиода и других писателей, не имеют никакого отношения к настоящему божеству – единому, неподвижному, проникающему всё в мире и управляющему им с помощью ума. Именно таким: единым, вечным, неизменным, – понимал бытие его ученик Парменид. Ему принадлежит столь же простой, сколь и глубокий тезис «бытие есть, а небытия вовсе нет», прямым следствием из которого является отрицание движения. Ведь если предположить, что что-либо в мире движется, то для движения ему необходимо место, которое было бы ничем не заполнено, а значит, не было бы частью бытия. Еще один весьма примечательный аргумент против существования небытия – «одно и то же есть мысль и то, о чём мысль существует». То есть как только кто-либо задумывается о небытии, то последнее, став мыслью, тут же становится и частью бытия.

Парменид полагал, что в процессе познания существуют «тропа дня» и «тропа ночи». Следуя по первой «тропе», человек руководствуется разумом, постигает реально существующее и достигает истинного знания.

Напротив, «тропа ночи» ведет познающего к иррациональному, ложному, опирающемуся на чувственный опыт и потому кажущемуся правдоподобным заблуждению. Последнее элейцы называли мнением, противопоставляя его истине. В обыденной жизни нам кажется, будто мир вокруг нас постоянно движется и меняется, в нём есть множество различных предметов. Такая картина мира – «бытие по мнению», опирающаяся на эмпирические (опытные) данные. «Бытие по истине» совершенно иное, к нему можно добраться с помощью рациональных, теоретических построений. Такие построения, снимающие с бытия искажающую завесу, возможны лишь в философии.

Предание гласит, что однажды утомленный спором с элеатами о реальности движения оппонент просто встал и начал расхаживать перед ними из стороны в сторону, надеясь хотя бы таким образом ясно показать ошибочность их мнения. Однако утверждения Парменида, своеобразной иллюстрацией к которым служат апории Зенона, гораздо глубже, чем казалось этому незадачливому спорщику. В них говорится не об отсутствии движения в чувственном мире, а о его принципиальной немыслимости, рациональной проблематичности. Всякий знает, что быстроногий Ахиллес догонит медлительную черепаху – другого персонажа из знаменитой апории, – ибо об этом говорят нам опыт и здравый смысл. Однако математическая модель движения, осуществляемого в физической реальности, допускает деление разделяющего их отрезка до бесконечности. Именно этот интуитивно почувствованный Зеноном разрыв физического и математического, дискретного и непрерывного, до сих пор волнует умы ученых, философов и простых любителей загадок, показывая сохраняющуюся проблематичность нашей научной картины мира.

Элейская школа первой в античной философии отказалась от метафор мифологического мировоззрения, глубоко укоренившихся в греческом философском сознании. Взамен ею была предложена логически выверенная, полностью умозрительная модель бытия, разрывающая казавшуюся до того очевидной связь между чувственным и незримым, эмпирическим и теоретическим.

Атомизм Левкиппа и Демокрита

В V веке до н. э. наряду со стихийным материализмом, приверженцы которого полагали первоначалом одну из природных стихий или их совокупность, появляется материализм атомистический, которому суждено было впоследствии стать одним из столпов научного мировоззрения. Его родоначальники – **Левкипп** (V век до н. э.), о котором практически ничего не известно, и его ученик **Демокрит** (460 – 370 годы до н. э.). Левкипп был первым, кто предположил, что в основании мира лежат разделённые пустотой элементы, названные впоследствии Демокритом **атомами** (от греч. «неделимый»). Демокрит полагал, что атомы неуничтожимы и вечны, могут иметь бесконечное число форм и размеров, движутся в пустоте с любой возможной скоростью и в любом направлении. В процессе этого хаотичного вечного движения они притягиваются и отталкиваются, образуя таким образом из схожих по форме и размеру частиц тела. Колоссальные скопления атомов закручиваются в огромные вихри, образующие во Вселенной отдельные миры, в границах которых появляются Земля и небесные светила, живые существа и неодушевлённая природа. Эти множественные миры, отличающиеся от нашего или почти идентичные ему, рано или поздно обречены погибнуть, столкнувшись друг с другом, а впоследствии зародиться вновь из вечного круговращения частиц.

Составляющие Вселенную атомы и обнимающая их пустота бесконечны и никем не сотворены. Над ними не властны ни люди, ни боги. Напротив, боги, как и души людей, сами состоят из крошечных неделимых частиц, а значит, потенциально смертны. Лишь великий Фатум, неизбежная необходимость распада и нового соединения властвует над материальным миром, и высшее знание в нем – знание наперед предстоящих столкновений атомов, определяющих их будущее движение. Итак, мир в представлении Демокрита жестко **детерминирован** (обусловлен), в нем господствует не случайность, а необходимость.

Довольно оригинальное объяснение получил у атомистов процесс чувственного познания. Поскольку тела состоят из сцепленных друг с

другом атомов, наши обоняние, слух и зрение нуждаются в происходящих от них «истечениях», называемых также образами вещей. Эти истечения, соприкасаясь с органами чувств, воздействуют на подобные им атомы в организме человека и дают ему «тёмное» представление о мире, являющееся начальной ступенью познания. Лишь философия способна проникнуть далее этой чувственной темноты и раскрыть с помощью разума истинное устройство мира.

Очень значимым для последующих поколений мыслителей оказалась идея Демокрита об исключительно материальной природе человека. Раз наши тело и душа состоят из крошечных атомов и распадаются после смерти подобно истлевшему осеннему листу, стоит ли заботиться о посмертном воздаянии за грехи и добрые дела? Стоит ли вообще поклоняться богам, если они не властны над человеком после его кончины и очевидным образом не проявляют себя в повседневной жизни? Именно на эти вопросы даст позже смелые ответы последователь Демокрита Эпикур. Итак, учение атомистов стало одной из важнейших опор здания свободомыслия в отношении религии.

Философия классического периода. Софисты и Сократ

Говоря об античной мысли, немецкий философ XX в. Карл Ясперс предлагал проводить ясную разграничительную линию между «философами» в изначальном значении этого слова, то есть «любителями мудрости», и «софистами» – мудрецами, полагавшими, будто они этой мудростью уже обладают. Наиболее ярко и живо такое противостояние разворачивается в истории философии между платными учителями мудрости софистами и афинским философом Сократом.

Софисты, в числе которых следует особенно отметить **Протагора** (ок. 485 – ок. 410 до н. э.), **Горгия** (ок. 483 – 373 до н. э.) и **Гиппия** (ок. 460 – ок. 400 до н. э.), привлекали к себе учеников тем, что обучали не только философии и отдельным наукам, но и трудному искусству полемики, жизненно важному для стремящихся преуспеть в бурлящей политической жизни полиса греков. Умение говорить перед публикой, отстаивать свою

точку зрения, отбиваться от нападков противников способно было принести не только славу, но и материальное преуспевание. Поэтому за право овладеть им готовы были платить, а софисты отнюдь не гнушались брать за занятия плату. Именно к хитрым полемическим приёмам, зачастую опирающимся на откровенное пренебрежение законами логики (еще, впрочем, не сформулированными в то время), а также укрываемым с их помощью под покровом внешней учености поверхностности и корысти отсылает нас современный термин «софизм». Не следует, впрочем, полагать, будто софисты были лишь меркантильными учителями красноречия. Именно они обозначили великий поворот античной философии от природы к человеку, поставили в центр философского интереса общество, личность, меркантильные интересы и добродетель, субъективизм и объективность в поиске истины, необходимость ясного понимания логических законов.

Лучшей демонстрацией субъективизма софистов служит знаменитое изречение Протагора: «Человек есть мера всех вещей существующих, что они существуют, и не существующих, что они не существуют». Получается, что лишь от собственного мнения человека зависит то, существует ли на самом деле добродетель, справедливость и даже боги. Горгий же и вовсе утверждал, что даже если в нашем мире что-то и существует, то его нельзя ни познать самому, ни описать другому человеку. И даже если бы такая попытка описания и была предпринята, другие люди все равно бы ничего не поняли. Гносеологический релятивизм (относительность истины) софистов порождал и релятивизм этический, доходивший иногда до откровенного цинизма. Один из поздних софистов Фразимах очень емко и кратко сформулировал собственные представления о морали: «Справедливое – это не что иное, как выгода сильнейшего».

С подобной субъективистской трактовкой истины был категорически не согласен **Сократ** (470 – 399 до н. э.). Выходец из небогатой семьи каменотеса и повитухи, он являет собой удивительный пример философской и гражданской самоотверженности, свободы, смелости и широты мысли. Избрав девизом своего философствования изречение

«познай самого себя», Сократ довел до конца начатый софистами разворот к человеку. Философия Сократа не была какой-то системой или учением, но скорее образом жизни. Свой философский метод он называл **майевтикой** (от греч. «искусство повитухи»), поскольку с его помощью в беседах он помогал родиться истине. Уже в конце жизни, приговоренный собственными согражданами к смертной казни по обвинению в том, что он «не признает богов, признаваемых государством, а вводит другие, новые божества», к тому же еще и «развращая молодежь» своими идеями, Сократ сравнил себя с надоедливym оводом, не дающим успокоиться сонному афинскому обществу.

Сократ никогда не считал себя мудрецом, полагая своё величайшее знание в том, что он ничего не знает. С просьбы вразумить себя начинает он многочисленные диалоги, переданные Платоном. Той же цели научиться, достичь истинного знания подчинены сократическая философия и образ жизни, составляющие одно нерасторжимое целое. Помощь Сократа другим людям, особенно самоуверенным мудрецам, заключалась в первую очередь в том, чтобы дать и им ощущение собственного незнания, как будто расчищая тем самым пространство для новой философии. Основным положением философии Сократа в ее «положительной», утверждающей части является признание высшим благом добродетели, сравниваемой им с истинным богатством души. В жизни человека, освобожденного от оков своего мнимого знания, стремления к выгоде, славе и наслаждениям, на место всех преходящих ценностей должна заступить одна – **разумность**. Именно разум дает человеку понимание справедливости, меры и порядка. Разумный человек гармоничен, знание удерживает его от дурных поступков и ведёт к истине. Множество разумных людей, живущих сообща, делает справедливым и государство.

Полемизируя с софистами, Сократ предлагал вместо их релятивистского представления об истине, которая у каждого человека своя, строгое учение об **объективной истине**, являющейся вместе и высшим благом, и высшей красотой. Путь к истине лежит через общие понятия: справедливость, мужество, добро, зло, определение которых

каждый идущий к ней должен сформулировать сам. Для того и нужны споры и поиски. Если же человек однажды пришел к верному определению, поняв истину и приняв её для себя, став добродетельным и обратившись к вечному благу, он уже не сойдет с выбранной тропы ради временных благ даже под страхом смерти. Собственным поведением на суде, оставаясь до конца спокойным и верным своим философским установкам, отказываясь даже от мысли о побеге или изгнании из полиса, Сократ в последний раз показал свою верность объективной истине. Философия как любовь к мудрости, заключающейся в стремлении к добродетели, не потерпит нарушающего закон безнравственного поступка. И потому он решает не противиться смерти.

Сократическая философия не ушла в небытие со смертью самого Сократа. Его дело продолжили ученики, многие из которых, в том числе и самый знаменитый – Платон, основали после гибели учителя собственные философские школы: Мегарскую, Элидо-эретрийскую, Киренскую, киническую.

Платон

В ряду древнегреческих философов имя афинянина **Платона** (427 – 347 до н. э.) стоит особняком. Он не только был крупнейшим мыслителем своего времени, навсегда вошедшим в пантеон славы мировой культуры, но ещё и оставил после себя обширное литературное наследие, значительная часть которого дошла до наших дней. Именно из диалогов Платона мы узнаем о философских взглядах Сократа, который сам никогда ничего не писал, а важнейшие из них: «Федр», «Федон», «Тимей», «Горгий», «Государство», «Пир», – стали для многих поколений мыслителей как прекрасным введением в живую традицию философствования, так и источником вечных мировоззренческих вопросов. Не случайно уже в XX в. английский математик и философ Альфред Уайтхед отметил, что, «возможно, вся европейская философия – лишь набор комментариев к Платону».

Настоящее имя афинского мыслителя – Аристокл. Прозвище «Платон» («широкий»), под которым он вошел в историю, было получено

им в юности за широту плеч от учителя гимнастики. Когда в 399 году до н. э. был казнен Сократ, Платон, потрясённый случившимся, отправился в продолжительное путешествие, в котором познакомился с учением пифагорейцев, свел близкое знакомство с правителем Сиракуз Дионисием, а затем за советы по справедливому государственному устройству был последним продан в рабство. Из рабства Платона, к счастью, выкупили друзья, и, вернувшись в Афины, он основал там свою философскую школу **Академию**, вдохновляясь, по-видимому, сведениями об устройстве пифагорейских общин. Академия стала на долгие годы не только философским, но и научным, особенно математическим, центром. Известен лозунг её основателя: «Не геометр да не войдёт!». Помимо философского и научного обучения, Платон передавал своим воспитанникам и политические идеи, предполагая распространять с их помощью идеалы справедливого государственного устройства.

Центром философского учения Платона стала его теория **идей (эйдосов)**. В отличие от современного словоупотребления, идея у Платона – вечно существующий и неизменный объект, постигаемый лишь разумом и лежащий в основании бытия. Подобно элеатам, Платон проводил ясную границу между познаваемым чувственно и рационально, наделяя лишь последнее статусом истинного бытия. Земной мир изменчив и непостоянен, все наполняющие его предметы и явления несут в себе несовершенство и рано или поздно погибают. Напротив, мир идей не знает перемен, смерти и изъятия. Его можно сравнить с прекрасным музеем, в котором содержится по одному образцу каждого земного объекта, причем в отличие от своих земных отражений эти образцы совершенны. Воплощаясь в материи, идеи искажаются и потому оказываются недоступны для земных невежд, даже не предполагающих, что наряду с вечно меняющимся зримым космосом существует еще и космос умопостигаемый, наряду с земным подобием – его идеальный образец, наряду с временностью – прекрасная вечность.

Может показаться, что учение Платона об эйдосах совершенно оторвано от реальности и лишь создает над материальным миром ненужную надстройку. В самом деле, зачем придумывать идеи как

образцы вещей, если есть сами вещи, которые человек может непосредственно познавать через органы чувств? Однако поднятая Платоном проблематика гораздо глубже, чем может показаться на первый взгляд. В своей теории идей он первым в истории предпринимает попытку объяснения природы с помощью так называемых **универсалий** – общих понятий, описывающих широкий круг объектов. Хорошим примером универсалии является понятие красоты. Мы с детства привыкаем к тому, что одни вещи кажутся более красивыми, другие – менее, а третьи и вовсе безобразными. При этом обычно никто не задумывается о том, что красота как таковая не содержится ни в одной из вещей, называемых нами прекрасными. Где же находится красота сама по себе? Именно на этот вопрос попытался ответить Платон, предложив свою теорию эйдосов.

Итак, это царство содержит все идеи и сокрыто от чувств человека. Почему же тогда мы можем понимать, что есть вещи прекрасные и равные, что существуют математические объекты и понятия философии? Разве возможно начертить геометрическую фигуру, если прежде не обладать представлением о ней? Подобно архитектору, создающему проект здания и лишь потом претворяющему его в жизнь, человек нуждается в идеальном образце каждой вещи еще до того, как он её создает или узнает, а, значит, мир идей должен быть для него каким-то образом доступен. Платон полагает, что доступ к идеям, а значит и истинное знание, открывается для человека через их **припоминание (анамнесис)**. До рождения наша душа уже созерцала идеи, находясь в содержащем их «умном месте», кружась в хороводах небожителей (диалог «Федр»). Однако с рождением в земном мире, помещением крылатой ранее души в тело, сравниваемое Платоном с темницей, все увиденное в мире звездном забывается, а зрение человека омрачается телесностью. Наряду со **знанием**, которое несчастный пленник материи впоследствии по крупицам восстанавливает с помощью разума, его преследует также **мнение**, опирающееся на эмпирический опыт, замкнутое в материальном мире теней. Лишь полное очищение души от всего телесного, наносного, способно открыть человеку возможность созерцания идей. Такое очищение Платон вслед за пифагорейцами называет **катарсисом** и считает достижимым лишь через занятия

философией и упражнением в аскезе. Преуспевшая в философии душа не переселяется после смерти в новое тело, но отправляется на свою звезду и вновь прикасается к идеальному миру.

Философия, таким образом, не является в представлении Платона привилегией богатых, знатных или образованных людей. Ею занимается каждый, кроме разве что богов, невежд, считающих себя мудрецами, и настоящих мудрецов. Аллегорическое описание процесса философствования дано Платоном в мифе о пещере (диалог «Государство»). В этом мифе изображена пещера с прикованными к столбам узниками, что всю жизнь вынуждены наблюдать лишь одну стену, на которую отбрасывают тени проносимые у них за спиной предметы. Среди этих несчастных, не знающих ни иной жизни, ни истинного облика проносимых предметов, всегда есть те, кто точнее других запоминает порядок появления на стене пещеры теней и их характерные особенности. Подобные знатоки слынут среди прикованных узников мудрецами, однако в действительности ничего не знают. Если одного из пленников освободить и вывести на поверхность, то его глаза не будут способны сразу же видеть мир при дневном свете, и лишь со временем он сможет смотреть на вещи, людей и Солнце, символизирующее высшее благо. Привыкнув вполне к созерцаемому на поверхности, освобождённый спускается затем в пещеру, чтобы рассказать об увиденном оставшимся узникам, однако те смеются над ним, считая его зрение и разум повреждёнными. Если же он попробует силой освободить кого-то и вывести наверх, то рискует встретить жёстокий отпор. Нетрудно увидеть, что пещера, тени предметов на её стене и узники – аллегория на материальный мир, чувственные явления и людей, ими довольствующихся. Освобождённый человек – философ, постигающий истину сам, а затем стремящийся привести к ней своих товарищей по заключению.

Философия не только ведёт человека к истине, но и приносит счастье. Помимо мифа о пещере Платон предлагает также миф о божестве любви Эроте (в диалоге «Пир») – посреднике между богами и людьми, главным объектом стремления которого является прекрасное. Но разве не таков же и философ, приоткрывающий для людей завесу тайны над

идеальным миром, любящий самое прекрасное из благ – мудрость, а также им обладающий? А раз философ таков, то и он любит истинной любовью, достигает целостности и полноты, обретает вечное счастье. Важным моментом в учении Платона о любви является то, что бессмертная душа человека, вселившаяся в тело и способная к созерцанию идей, в других людях любит души, но не тела. Отсюда происходит понятие «платоническая любовь».

Особый интерес представляют размышления Платона о человеческой **душе**. Помимо признания её бессмертной и способной к умозрительному познанию идей, он также различал в ней несколько частей: **разумную, аффективную и вожделеющую**, связав с преобладанием одной из них в человеке его принадлежность к определенному социальному типу в своём учении о **государстве**. Разумная часть души подобна возничему в колеснице, управляющему своевольными конями. В обществе, устроенном по платоническим идеалам, на месте правителей должны оказаться философы, являющиеся его наиболее разумной частью. Преобладание эмоций, а значит аффективной части души, характерно для воинов и стражников, стоящих в утопии Платона на второй после мудрецов социальной ступени. Наконец, низшее положение отводится служащим своим чувствам ремесленникам и крестьянам, в чьей душе доминирует вожделеющая часть. Утопическое государство, план которого Платон построил в своих поздних диалогах и дорабатывал вплоть до кончины, предполагало крайне жесткую иерархию и полное подчинение индивидуального общему, в чем-то отдаленно напоминая тоталитарные режимы XX века.

Аристотель

Аристотель из Стагиры (384 – 322 до н. э.) – величайший из учеников Платона, крупнейший философ античности и ученый-энциклопедист, давший начало сразу нескольким научным дисциплинам. Основанная им школа носила имя Перипатетической (от греч. «прогуливающийся») и располагалась в гимнасии Ликей, чьё название

сохранилось, подобно названию платоновской Академии, в наименованиях современных учебных заведений. Аристотель был сыном придворного врача Македонии и в детстве получил хорошее образование, а также приобрел интерес к биологии, сохранившийся на протяжении всей жизни. Отдав два десятилетия Академии как слушатель и преподаватель, он отправился в странствия, подобно Фалесу, Пифагору, Платону и многим другим философам, а затем стал воспитателем юного Александра Македонского. После смерти последнего именно близость к Александру вынудила Аристотеля покинуть Афины, поскольку восставшие против македонского правления граждане начали его судебное преследование. Спустя год скончался и сам Аристотель, удостоенный благодарными жителями Стагир наименования в честь себя одного из двенадцати месяцев. Обширное литературное наследие Аристотеля охватывало все области античного знания за исключением математики. Даже простое перечисление названий наиболее известных работ: «Метафизика», «Категории», «Физика», «Никомахова этика», «Экономика», «О душе», «О поэзии», «О частях животных», «Политика», даёт представление о разнообразии его интересов и широте кругозора. Стремление к систематизации проявилось у Аристотеля и применительно к философии, которая подразделяется им на три вида: теоретическую, стремящуюся к знанию ради знания, практическую, познающую ради действия, и поэтическую, единственная цель которой – творчество. В зависимости от предмета исследования он различает также «первую» философию, названную впоследствии **метафизикой** и занимающуюся глубинными основаниями бытия, и «вторую» философию – **физику**, занятую постижением природы.

Несмотря на то, что знакомство Аристотеля с Платоном продолжалось два десятка лет, вплоть до смерти учителя, их отношения не всегда были простыми, поскольку философская эволюция Стагирита привела его к принципиально иной формулировке ответов на ключевые мировоззренческие вопросы. Зрелый Аристотель отвергал теорию идей Платона, провозгласив знаменитое «Платон мне друг, но истина дороже». Основную ошибку учителя он видел в том, что мир со введением

дополнительного царства идей только усложняется, а отнюдь не становится более объяснимым. Ведь если эйдосы доступны лишь разуму, да и тому требуется их припоминать, то истинное знание оказывается оторванным от земной реальности, в которой человек существует и которую стремится понять. Не лучше ли вместо «удвоения» и усложнения бытия, ничего в конечном счете не объясняющего, сосредоточиться на познании тех предметов, что мы можем созерцать непосредственно перед собой и подвергать научному исследованию, постигая их **сущность** не как чуждую миру идею, но как индивидуальность, уникальность каждой отдельной вещи? Именно поэтому Аристотель называет философию наукой наук, занимающейся постижением первых причин и начал бытия в чувственном мире. Её главная цель – познание **сущности**, являющейся невидимым носителем доступных нам в чувственном опыте свойств вещи. Чтобы не совершать вновь ошибку Платона, Аристотель разделяет все сущности на **первичные и вторичные**. Первичными сущностями он называет конкретные вещи: стоящий на столе кувшин или сидящего за столом ученика, тогда как роль вторичных отводится общим понятиям-универсалиям («кувшин», «ученик»). Тогда как у Платона идея является первичной реальностью, неполно воплощенной в каждом предмете материального мира, Аристотель считает её производной от реально существующих вещей, которые просто описываются одним общим понятием.

Если в философии Платона материальное воплощение является тенью, искаженным отблеском вечной идеи, то у Аристотеля **материя** – это всего лишь неопределенное начало всего существующего, без которого невозможно возникновение вещей. Конкретность же вещи, её своеобразие, непохожесть на другие предметы, зависит от **формы**. Упрощенно связь материи и формы у Аристотеля можно представить как связь глины и формы кувшина, сформированного из этой глины и обожженного гончаром. Сама по себе глина не содержит ничего, что относилось бы к кувшину, кроме возможности его возникновения. Из неё можно создать статуэтку или миску, а можно и вовсе оставить в бесформенном виде, и именно воле гончара, его умениям и знаниям суждено определить и

проявить ту актуальную сущность, потенциальная возможность которой всегда присутствует в материи. Материя и форма – две из **четырёх причин** вещи, наряду с творящим началом (источником движения) и целью. Четыре причины называются у Аристотеля также четырьмя началами или корнями вещей. Высшая форма, существующая без материального воплощения, – Бог, понимаемый Аристотелем как сам себя мыслящий **ум (нус)**, неподвижный и вечный перводвигатель. Он неподвижен, поскольку иначе потребовалось бы что-то иное, что дало бы ему самому движение, а значит и вновь поставило вопрос о началах движения, порождая, таким образом, дурную бесконечность в объяснении мира. Такую бесконечность не принимает физика Аристотеля, опирающаяся на конечность и иерархичность космоса. Разработке теории движения, элементов, устройства Вселенной, метеорологии посвящена большая часть наследия Стагирита. Отличительной чертой его понимания природы, помимо утверждения о её конечности, является **телеологизм** – признание необходимого существования некой цели, к которой всё существующее стремится: цель семени – выросшее растение, яйца – взрослая птица, а тяжёлого предмета – оказаться как можно ближе к земле.

В своей **космологии** (учении об устройстве мира), изложенной в трактате «О небе», Аристотель дополнял традиционные четыре стихии эфиром, полагал космос конечным в пространстве и вечным, разделённым на несколько уровней, а в центр его поместил шарообразную Землю. Подлунный мир состоит из четырёх элементов, он временен и изменчив, в нём существуют все виды движения. Мир лунный или небесный – второй уровень мироздания – наполнен эфиром, из которого также состоят наблюдаемые нами небесные тела, вечен и знает лишь один вид движения – круговое. Так движутся по своим орбитам планеты. Наконец, третий уровень, наиболее совершенный, вечный и не знающий движения, есть сфера божественного присутствия.

Познание причин вещи необходимо для понимания её сущности, которая, в отличие от взглядов своего учителя, не выносилась Аристотелем за пределы исследуемого объекта. Представление о том, что суть любой вещи может быть раскрыта путем её внимательного изучения, обобщения

полученных сведений и их теоретического осмысления, дало огромный стимул развитию науки. Учение о сущности и причинах Аристотеля не лишено некоторой противоречивости, в частности не совсем ясно то, может ли наука заниматься общими понятиями (такими как «человек», «млекопитающее», «растение»), раз реально существуют лишь отдельные предметы, а эти понятия человек создаёт для их наименования. И всё же оно стало настоящим прорывом, открывшим широчайший горизонт исследования, давшим философам-ученым методологию и цель. Все науки Аристотель разделил на три группы: теоретические (философия, математика, физика), практические (этика, политика) и поэтические.

Серьезным подспорьем для науки стал предложенный Аристотелем аналитический метод, положенный им в основание первой в истории системы логики – **силлогистики**. Знание, основывающееся на чувственном восприятии отдельных вещей, Аристотель, подобно Платону, отделяет от знания, полученного с помощью деятельности ума. Первое он называет **диалектическим**, оно всегда вероятно и дает лишь приблизительное представление об изучаемом предмете, а второе – **аподиктическим**, несомненным. Путь к аподиктическому знанию лежит через силлогизмы – умозаключения. Примером простого категорического силлогизма, состоящего из двух посылок и заключения, служит следующий: «Если Сократ – человек, а все люди смертны, то Сократ смертен». С помощью логического анализа посылок, которые мы находим в процессе познания, индукции и дедукции, а также трёх законов логики, позволяющих не допускать ошибок и противоречий в процессе анализа, разум способен достичь истинного знания.

Законы логики, сформулированные Аристотелем и затем в Новое время дополненные Лейбницем, заслуживают отдельного упоминания. Первый называется **законом тождества** и требует на протяжении всего рассуждения «мыслить каждый раз что-нибудь одно», то есть не использовать термины в разных значениях. Второй, названный **законом непротиворечия**, признает невозможным, «чтобы одно и то же одновременно было и не было присуще одному и тому же, в одном и том же смысле». **Закон исключенного третьего** постулирует истинность

одного из двух противоречивых суждений («Сократ смертен» и «Сократ не смертен»): «...ничего не может быть посредине между двумя противоречивыми суждениями об одном, каждый отдельный предикат необходимо либо утверждать, либо отрицать». Наконец, предложенный уже Лейбницем в Новое время **закон достаточного основания** гласит, что «...ни одно явление не может оказаться истинным или действительным, ни одно утверждение справедливым, – без достаточного основания, почему именно дело обстоит так, а не иначе».

Центром этического учения Аристотеля является понятие **счастья (эвдемония)**, полагаемого высшим благом для человека. Вслед за Сократом, достижение счастья он ставит в прямую связь с добродетельной жизнью, причем чем более благи поступки человека, тем полнее его счастье. Погоня за низменными удовольствиями, славой и богатством – пустое занятие, поскольку она или уподобляет человека животному, или дает лишь средство достижения счастья (богатство, общественный статус), никак не могущее быть самоцелью. Занимаясь философией, человек способен выбрать **срединный путь (арете)**, не впадая ни в крайний аскетизм, ни в увлечение преходящими благами. Тесно связана с этическим учением и политическая философия Аристотеля. Как и Платон, он не считал полисную демократию наиболее справедливой формой государственного устройства. Управление большинства, пусть и «большинства» весьма условного, состоящего лишь из свободных взрослых мужчин, никогда не может быть настолько же квалифицированным и справедливым, как власть немногих, осуществляемая из стремления к общественному благу. Поэтому лучшим государственным строем Аристотель считал **аристократию**, понимаемую им не как власть наиболее знатных, но как «власть лучших». Строгие предписания и иерархичность, характерные для теории государства Платона, также были восприняты Аристотелем. Каждый период жизни гражданина он предлагал посвятить определенному виду деятельности на благо отчизны: молодость – воинской службе, а зрелость и старость – политике. Физический труд объявлялся им уделом рабов,

интеллектуальным статусом своим не равных свободным людям и подобных «говорящим орудиям».

Эллинистически-римская философия

Кинизм — одна из сократических школ, появившихся после трагической смерти Сократа. От большинства других течений античной мысли он отличается своей практической, даже экспериментальной направленностью в разрешении этических вопросов. Само название школы, вошедшее в современный русский язык в латинизированном виде как «цинизм», происходило от прозвища **Диогена Синопского** (ок. 412 – 323 до н. э.) «пёс», полученного им за противоречащий общественным устоям образ жизни. Не только Диоген, но и **Антисфен Афинский** (ок. 445 – 360 до н. э.), **Кратет Фиванский** (ок. 365 – ок. 285 до н. э.) и другие киники понимали свою философию как не столько систему взглядов, сколько определенный образ жизни, собственным поведением демонстрируя верность провозглашаемым идеалам. За радикализм, склонность к эпатажу и вызывающее поведение, соединенные с верностью ключевым идеалам сократической философии, Платон даже называл Диогена «Сократом, выжившим из ума». Киническая философия требовала от человека крайнего аскетизма, отказа от ценностей, законов, этических норм того общества, в котором он жил. Знаменитый рассказ о Диогене, обитавшем в бочке и попросившем Александра Великого отойти в сторону, чтобы не заслонять солнце, хорошо демонстрирует ту новую иерархию ценностей, которую киники предлагали взамен традиционной. Не удаляясь из полиса, они пытались словом и делом обличить его обитателей как гонящихся за ложными идеалами, лишавшими их свободы: богатством, славой, властью. Настоящая свобода в представлении Антисфена и его последователей — это свобода внутренняя, независимость от благ мира, верность выбранному пути строгой аскезы, безразличие к мнению толпы. Поскольку богами уже дано людям всё необходимое для жизни, любое излишество объявлялось киниками источником бед. Выходя с фонарём среди дня на людную площадь и объявляя, что он «ищет

человека», киник бросал вызов всему тому, что считалось у греков созидającym настоящего человека и гражданина. Именно киники, отвергая традиционную мораль полиса, впервые использовали термин «космополит», называя себя гражданами мира, а не отдельного государства. В этом понятии не только отражена неудовлетворенность отдельных греков традиционным полисным устройством, его моральными и религиозными нормами, но и заметно предчувствие неотвратимых изменений, связанных с наступлением новой эпохи: нарастающей в философии тяги к индивидуализму, пессимистической оценке происходящего, стремления к личному, а не общественному спасению.

С завоеваний ученика Аристотеля Александра на Востоке начинается история эллинизма. Греческая культура, выйдя из границ Эллады, распространяется на громадные территории, греческий язык становится языком интеллектуальной и политической элиты обширных многонациональных государств, и философская мысль греков не могла не начать адаптироваться к новым реалиям. Если раньше мыслители всерьёз рассуждали о справедливом государстве, а перед их мысленным взором разворачивались проекты политического переустройства разной степени утопичности, то отныне им предстояло отвечать на новые вызовы. Превратившись из деятельной частички небольшого государства в крошечный винтик в необъятном механизме держав диадохов (полководцев, разделивших после смерти Александра захваченные им земли), а позднее и Римской империи, философ должен был теперь создавать этику, позволяющую отдельному индивиду выжить в чужом и порочном мире. Именно такая этика, пусть и провоцирующая и маргинальная, была впервые предложена в философии кинизма.

Эпикуреизм

Иначе подошел к решению проблемы сохранения индивидуальности и самодостаточности в несправедливом и беспокойном мире крупный греческий материалист, последователь Демокрита и его атомистического учения афинянин **Эпикур** (342/341 – 271/270 до н. э.). Его философская

школа называлась «Сад», поскольку именно в саду, купленном Эпикуром в Афинах, он прогуливался с учениками и рассуждал об атомах, благе и счастье. Предание гласит, что над входом в этот сад висела надпись «Гость, тебе здесь будет хорошо. Здесь удовольствие – высшее благо», прекрасно передающая лейтмотив философии эпикуреизма, конечной целью которой всегда было указать людям путь к счастью. Среди ее последователей стоит особо отметить римлянина **Тита Лукреция Кара** (ок. 99 – 55 до н. э.), который в поэме «О природе вещей» не только изложил и дополнил атомистическое учение Эпикура, но и использовал его для смелой критики религии.

Свою философию Эпикур разделял на три части: **канонику** (теорию познания), **физику** и **этику**. Будучи убежденным материалистом, основным критерием истины он считал ощущения, от которых в деле познания мира полностью зависит разум. Само же познание не является самоцелью, оно лишь служит устранению страха и неопределенности человека на его пути к блаженной жизни. Во Вселенной нет ничего кроме атомов и обнимающей их пустоты. Атомы вечно движутся, различаются формой, весом и видом, соединяются и образуют тела, сталкиваются и разлетаются.

В отличие от Демокрита, полагавшего, что движение атомов подчинено строгой закономерности, Эпикур допускает их случайные отклонения от прямой траектории, ведущие к непредсказуемым последствиям. Именно благодаря способности атомов отклоняться, миром не правит суровый рок, в нём возможна свобода воли, а значит, у человека всегда есть выбор. Он не покорный наблюдатель перипетий собственной судьбы, но определяет её сам.

Этическое учение Эпикура называется **эвдемонизм** (от греч. «счастье») и предполагает, подобно этике Аристотеля, что главной ценностью и конечной целью человеческой деятельности является счастье. Именно обретению счастья, достижению полной наслаждений жизни служат как теория познания, так и физика эпикурейцев. Познавая мир, человек обретает вновь власть над собой, избавляется от страха смерти и ужаса перед богами. Смерти – этого неотвратимого и страшного приговора

всему живому – люди боятся беспричинно, поскольку пока они есть, смерти нет, а как только приходит смерть, нет уже человека. Над чем же она тогда властна, из-за чего её следует бояться? Отрицая бессмертие души, Эпикур делал невозможным соприкосновение жизни и смерти, призывая к безмятежному существованию тех, чья душа – тонко распределенная по телу материальная сущность – еще не распалась.

Второй вид страхов, против которых восстает эпикуреизм, – страх перед богами. Избавиться от него очень просто: следует лишь осознать, что боги блаженны и бессмертны, а потому неясно, зачем им ради наказания или поощрения людей отказываться от своего блаженства и прикасаться к полному невзгод и несовершенства миру смертных. Многие античные авторы, а позднее христианские богословы, видели в подобном отношении к богам все признаки атеизма. Действительно, Эпикур как будто сохраняет богов лишь «на всякий случай», чтобы избежать упреков в безбожии, совершенно изымая их при этом из мироздания, лишая какой-либо власти над миром и загробной участью смертных (и телом, и душой) людей.

Итак, избавившись от страхов, человек может предаться удовольствиям. Эпикурейские удовольствия, впрочем, не следует трактовать в духе гедонизма. Под истинным наслаждением Эпикур понимает не пресыщение низменным, не удовлетворение разнузданных желаний, а уклонение от страдания, умение довольствоваться самым необходимым и простым. Он отвергает даже любовь, упрекая её в необузданности и предлагая взамен наслаждение философскими беседами, дружбой и созерцанием. Погоня за властью или женщиной, стремление к каким-либо материальным благам всегда влекут за собою страдание, оставляя человека неудовлетворенным и жаждущим большего. Единственный способ избавиться от этого страдания – отказаться от пустых желаний. Наслаждение в философии Эпикура – это духовное наслаждение аскета, предпочитающего страстным, динамическим желаниям желания спокойные, статические, умиротворяющие.

Стоицизм

Явственные параллели с этическим идеалом Эпикура можно наблюдать в появившейся почти одновременно с ним философии стоицизма. Основателем школы, получившей свое название в честь афинского портика (крытой галереи с колоннами) Расписная Стоя, является **Зенон Китийский** (ок. 334 – ок. 262 до н. э.). Стоицизм стал одной из наиболее влиятельных традиций не только греческой, но и римской философии, известнейшими его сторонниками были **Луций Анней Сенека** (1 до н. э./1 н. э. – 65 н. э.), **Эпиктет** (ок. 50 – ок. 120 н. э.) и римский император **Марк Аврелий** (121 – 180 н. э.).

Сравнивая собственное учение с устройством фруктового сада, стоики разделяли его на три части: **логику** (подобную ограде сада), **физику** (подобную дереву в саду) и **этику** (подобную плодам этого дерева). Логика занимается обоснованием всеобщих законов бытия и правильного мышления, утверждением философии как строгой и систематичной дисциплины. В рамках риторики и диалектики стоики разбирали логические категории и теорию умозаключений (силлогистику), анализировали правильные и ложные способы выражения мысли. Утверждая познаваемость мира, они отрицали существование предложенных Платоном идей, полагая, что всё наше знание основывается на получаемых с помощью органов чувств ощущениях. Основанием сферичного и конечного космоса, его первоматерией стоики вслед за Гераклитом считали **огонь**. Из огня появляются другие элементы, смесь огня и воздуха – пневма – это оживляющее его действующее начало. Каждые 10800 лет происходит «мировой пожар», сжигающий старый мир, очищающий его от зла и заново возрождающий. Надо всем властен единый закон – божественный **Логос**, регулирующий происходящее в мире до мельчайших деталей. Ничто в мироздании не может быть случайным, всем правит необходимость, но эта необходимость привносит в мир также и порядок, красоту, жизнь. Весь космос в целом есть живой и разумный организм, созданный и управляемый богом подобно тому, как организмом

человека управляет его разум. За пределами нашего живого сферического мира лежит беспредельная пустота.

Этическое учение стоиков очень тесно связано с их космологией. Поскольку космос в целом есть единая разумно устроенная и управляемая система, ничто в нём не может произойти напрасно. То, что человек возмущается несправедливым устройством общества или природы, свидетельствует лишь о его наивности и невежестве. Высшее благо для мудреца – научиться следовать долгу, а не собственным желаниям, покориться судьбе и достигнуть вследствие этого счастья. Именно в непротивлении природе и судьбе, жизни в гармонии с ними выражается высшее нравственное совершенство, к которому должно стремиться. Путь к совершенству, а следовательно, и блаженству, лежит через бесстрастие (апатию), безразличие к мнению других и моральную самодостаточность (автаркию), мужество в перенесении страданий, отказ от вожделений и удовольствий. Стоики не призывали к полному отказу от благ мира и крайнему аскетизму. Их главное предписание – оставаться человеком и помнить о долге в любом окружении, в бедности и богатстве, славе и безвестности. Даже в минуты величайшего счастья всякий должен был понимать то, что император Марк Аврелий приказал своему рабу повторять при восхвалениях: «Ты всего лишь человек». Всё земное преходяще, смертно, и человек, который может мгновенно лишиться всего того, к чему он неосмотрительно привязался душой и чем наслаждается, лучшее этому подтверждение. В наш сложный век с его культом потребления, стремлением к сиюминутным удовольствиям и техническим прогрессом стоическая философия может показаться отжившим своё памятником старины. Однако стоит нам задуматься о властвующем над миром фатуме, недолговечности и зыбкости человеческих завоеваний, как стоические положения обретают новую актуальность.

Скептицизм

Весьма влиятельной философской школой, идеи которой даже овладели на некоторое время основанной Платоном Академией, стал

скептицизм (от греч. «ищущий», «исследующий»), появившийся в IV веке до н. э. Его крупнейшие представители – основатель школы **Пиррон** (ок. 360 – ок. 270 до н. э.), **Аркесилай** (ок. 315 – 240 до н. э.), **Карнеад** (ок. 214 – 129 до н. э.) и **Секст Эмпирик** (2-я половина II века до н. э.).

Ключевой принцип скептической философии – воздержание от суждения (принцип эпохэ). Так, Пиррон «ничего не называл ни прекрасным, ни безобразным, ни справедливым, ни несправедливым и вообще полагал, что истинно ничего не существует». Даже слова, которые мы используем в попытке описать мир, всегда могут быть перетолкованы, в их значении также можно усомниться. В отличие от «догматиков», претендовавших на обладание какой-либо объективно проверяемой или даже абсолютной истиной, скептики утверждали невозможность объективного знания и нелепость всех подобных притязаний. Карнеад, принадлежавший к позднему периоду развития скептицизма, сомневался даже в достоверности получаемых нами ощущений, сравнивая их с галлюцинациями и снами или утверждая невозможность отличить их от таковых. Воздержание от любых претендующих на истинность суждений не должно было, впрочем, стать приговором для скептика, изъять его из общества и лишить покоя. Совсем напротив. Секст Эмпирик, один из последних представителей школы, полагает следование пути сомнения даже единственным способом достичь полного бесстрастия – **атараксии**. Раз обо всем в мире можно утверждать и отрицать все, что угодно, то скептик вправе обращаться к здравому смыслу и опыту в решении повседневных задач, не волнуясь при этом из-за истинности или ложности принципиально непроверяемых мнений мудрецов. Хорошей демонстрацией последнего положения служит лекция о Платоне и Аристотеле, прочитанная однажды в Риме Карнеадом. В первой ее части он скрупулезно изложил учение каждого, а во второй – с такой же скрупулезностью и ясностью оба учения полностью опроверг, показав на практике недоказуемость догматических утверждений.

Контрольные вопросы

1. Этапы развития древнегреческой философии.

2. Натурфилософские открытия в досократической философии.
Значение древнегреческой атомистики.
3. Сократ и сократические школы. В чём смысл антропологического поворота в древнегреческой философии?
4. Платон и Аристотель: классика античной мысли.
5. Логика Аристотеля, ее всемирное значение.
6. Философия эпохи эллинизма. Чему нас может научить стоицизм?

Литература

1. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Том I. Античность. СПб., 1994. 688 с.
2. Асмус В. Ф. Античная философия. М., 1999. 544 с.
3. Лосев А. Ф. Словарь античной философии. М., 1995. 232 с.
4. Лосев А. Ф. История античной эстетики: в 8 т. М., 1963–1993.
5. Асмус В. Ф. Платон. М., 1969. 247 с.
6. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. 2-е изд. М., 1986. 571 с.
7. Чанышев А. Н. Курс лекций по древней и средневековой философии. М.: Высшая школа, 1991. 512 с.

Глава 3. Основные проблемы философии Средневековья и эпохи Возрождения

С победой христианства над различными борющимися друг с другом религиозными направлениями западная философия на долгие столетия попадает в зависимость от христианской церкви. Философские идеи Платона и Аристотеля, философские школы стоиков, эпикурейцев в первые века нашей эры еще во многом сохраняют свое значение, но давление со стороны христианства постоянно возрастает. В 529 году н. э. император Юстиниан запретил сторонникам античной философии иметь школы, преподавать. Всем было предписано под страхом ссылки вернуться

в лоно «святой церкви». На долгое время античная философия уходит в тень, чтобы возродиться через века.

Период со II – III веков н. э. по XIV век н. э. называется философией Средних веков. Этот этап в развитии философии стал промежуточным между античной философией и философией Нового времени XVII – XVIII веков. Но он имеет и самостоятельное значение для дальнейшего развития философского мышления. Дело в том, что христианские идеи имели определенное философское содержание, с одной стороны, опирающееся на греческую философию, а с другой, отличное от неё в силу собственно религиозных оснований. Религия, конечно, не была философией в греческом понимании этого термина. Но она содержала в себе целую серию фундаментальных идей философского плана. Более того, некоторые из этих идей обладали такой силой, что их распространение необратимым образом изменило духовный облик западного мира.

Идейное содержание религии зафиксировано в Библии, или библейском послании (biblia – книги). Ветхий завет содержит 46 книг, он был написан в период 1300 – 100 годов до нашей эры. Новый завет, написанный в I веке нашей эры, состоит из 27 книг. После появления Библии стали возможными три способа философствования:

- философствование вне веры и против веры;
- философствование в вере;
- философский поиск различимости двух сфер – разума и веры.

Но философствование, игнорирующее веру вообще, как если бы библейское послание никогда не заявляло о себе в истории, стало отныне невозможным.

Историю христианской философии можно разбить на два больших периода:

- 1) патристика (патристическая философия) – III – VIII века;
- 2) схоластика (схоластическая философия) – IX – XIV века.

Патристика

Слово «патристика» производно от латинского *pater* – отец. «Отцами церкви» называли людей, внесших значительный вклад в создание

системы христианства. Первоначально «отцом» именовался духовный наставник, обладающий признанным учительским авторитетом. Позже были установлены четыре существенные характеристики «отца церкви»:

- 1) древность;
- 2) святость жизни;
- 3) ортодоксальность учения;
- 4) официальное признание церкви.

Какие задачи решались в это время? Во-первых, была необходима интерпретация библейских текстов, поскольку различные уровни понимания текстов создавали пространство для не только теологических, но и философских размышлений. Во-вторых, чрезвычайно важной являлась защита догматов церкви от нападков противников (язычников, еретиков и т.п.), искажающих евангельское послание. Таким образом, свою основную задачу патристика видела в создании системы христианской теологии, в обосновании христианских догматов.

В патристике выделяют две разновидности: *греческая* (восточная) патристика и *латинская* (западная) патристика. Греческую патристику представляют такие мыслители, как Климент Александрийский (150 – 215), Ориген (185 – 254), Василий Великий (331 – 379), Григорий Нисский (335 – 395) и др. Их сочинения написаны в основном на греческом языке. На Западе наибольший вклад в развитие христианской мысли внесли такие мыслители, как Тертуллиан (160 – 220), Иероним (347 – 420), Августин (354 – 30), Боэций (480 – 526). Их трактаты написаны на латинском языке.

Самым ярким представителем патристики является **Аврелий Августин**, или **Августин Блаженный**. Августин родился в провинции Новая Африка–Нумидия, в городе Тагасте в 354 году во времена правления императора Констанция – сына императора Константина, узаконившего христианство. Он получил хорошее риторическое образование, в философском отношении был последователем Плотина (последователя Платона). В 387 году принимает христианство, в 391 году становится священником и отныне всю свою жизнь посвящает служению и написанию богословских и философских произведений. Можно сказать,

что именно в произведениях Августина рождается христианская философия как *философствование в вере*.

Система Августина обширна. Она включала как проблемы, которые имели исключительно религиозное значение, так и те, которые оказали значительное влияние на последующее развитие светской философии. Какие же философские проблемы решает Августин?

Проблема соотношения разума и веры

Важной проблемой в период патристики стало решение проблемы взаимоотношения разума и христианского вероучения, т.е. в чисто теоретическом смысле – проблемы веры и знания, религии и науки (под наукой в то время понималась философия). Эта проблема чрезвычайно интересовала Августина.

Для молодого Августина (до обращения) рациональное мышление обладало высшей ценностью. Обращение в веру изменило в Августине всё: образ жизни, строй мышления. Он признается, что значение философии им преувеличивалось. Внутренний свет (вера) много выше. Отныне античные идеи сами по себе не нужны, они становятся лишь инструментом мышления. Но всё же вера не заменяет разумного понимания, наоборот, она его стимулирует. Вера и разум дополняют друг друга. Эта позиция может быть выражена формулой «Верю, чтобы понимать, и понимаю, чтобы верить». Такая формулировка была направлена против высказывания одного из ранних патристов Тертуллиана, который говорил так: «Верую, ибо абсурдно». В сочинении «О плоти Христа» Тертуллиан пишет: «И сын Божий умер: это совершенно достоверно, ибо нелепо. И, погребенный, воскрес: это несомненно, ибо невозможно». Как это понимать? Тертуллиан убежден в том, что разум – опора еретиков, вера в Христа и человеческий разум несовместимы.

Такое понимание совершенно чуждо духовному строю Августина. В его «Троице» можно прочесть: «Вера ищет, разум находит. Поэтому пророк и говорит: «Если не поверите, то и не поймете». С другой стороны, разум ищет того, что уже понял, нашел. Ибо Бог, глядя на отпрысков

человека, как поется в Псалме, зрит среди них тех, кто с пониманием ищет Бога. Значит, человек должен быть разумным, чтобы хотеть искать Бога».

В мышлении Августина религиозные и философские идеи настолько тесно переплетаются, что размышления над теологическими вопросами часто приводят к постановке новых философских проблем. Вот некоторые из них.

Проблема человека

Августин вначале принимает сократовско-платоновскую формулу «человек – это душа, которая нуждается в теле». Человеческая душа – творение бога. Августин отвергает предсуществование душ, их переселение из одного тела в другое. Души есть только у людей. У животных, а тем более растений души вообще нет. Августин, как и другие христианские теологи, разрушает то чувство единства всего живого, которое пронизывает античное мировоззрение Греции.

Вслед за Сократом и Платоном Августин презирает человеческое тело. Это характерная черта неоплатонизма и христианства. Не случайно, что ревностный христианин император Феодосий запретил Олимпийские игры, которые происходили в Греции регулярно каждые четыре года, начиная с 776 года до н. э.

Однако проблема человека интересует Августина не просто как вопрос, что такое человек; для него это проблема конкретного «Я», человека как уникального, неповторимого индивида, личности, и своего «Я», в том числе. Сравнение с Платином обнаруживает заметную дистанцию между греками и Августином в понимании природы человека. Плотин тоже настаивал на необходимости обратиться во внутренний мир человеческой души, где только и следует искать истину, но при этом говорил о душе абстрактно, лишая ее покрова индивидуальности, игнорируя личностный план. И в своих работах он никогда не касался самого себя, не говорил об этом с друзьями.

Августин, напротив, в «Исповеди» рассказывает о своих родителях, людях ему дорогих, обнажает свою душу во всех её переживаниях,

стремлениях, интимных желаниях. Он говорит о мучительной внутренней борьбе, о противоречиях, раздирающих его душу. Эти противоречия ему удалось преодолеть лишь в результате полного отречения от собственной воли в пользу воли Бога, которую посредством мучительных усилий удалось сделать всей волей.

Понимание Августином воли также иное по сравнению с греческой философией. У греков воля связана с интеллектом, воля есть функция, которой интеллект указывает цель движения. Августин же утверждает, что воля выше, главнее разума. У Августина воля определяет всю внутреннюю жизнь, обуславливает накал религиозного чувства. Таким образом, именно появление религиозной проблематики, в частности, осознание противоречия между божественной и человеческой волей привело Августина к открытию новой философской проблемы – «Я» как личности.

Проблема познания (истины)

Прежде всего, Августин ставит вопрос об исходном пункте философского познания. Он говорит: скептик, отрицающий или, по крайней мере, сомневающийся в существовании внешней реальности, которая воспринимается нами, все-таки не может подвергнуть сомнению сам факт восприятия как такового. В восприятии дается реальность самого воспринимающего субъекта. При этом достоверность восприятия вытекает, прежде всего, из самого акта сомнения: если я сомневаюсь, значит, я существую. Иначе говоря, чтобы сомневаться, я должен существовать в качестве предпосылки акта сомнения, мысли. Эти аргументом Августин предвосхищает картезианское *cogito ergo sum* (мыслю, следовательно, существую).

Познавательный процесс Августин понимает следующим образом:

1. Чувственные объекты воздействуют на наши чувства, это воздействие передается душе, которая формирует представление об объекте; так возникает восприятие.

2. Однако восприятие не есть первая ступенька познания. Каким образом, спрашивает Августин, мы могли бы подвергать сомнению наши

восприятия, если бы уже не обладали какими-то критериями оценки, какими-то правильными понятиями, мерилom истины, посредством которой наши восприятия могут быть испытаны? А это значит, что наряду с ощущениями человек обладает высшей способностью разума, поскольку критерии оценки (разумное понимание) не могут принадлежать телесному, они содержатся только в уме. Телесные объекты изменчивы и несовершенны, тогда как критерии оценки, которыми душа обладает, неизменны и совершенны. Это особенно убедительно, когда мы оцениваем чувственные объекты с точки зрения математических, эстетических, этических критериев.

В работе «Истинная религия» Августин разъясняет это так: никому ещё не удалось обнаружить абсолютное равенство или неравенство в наблюдаемых объектах...стало быть, изначальный критерий равенства следует искать вне телесного. Следовательно, источником вечных истин никак не может быть изменчивый текущий эмпирический мир. Вечные истины могут быть схвачены и удержаны лишь умом.

3. Но тогда возникает вопрос: откуда же душа обретает эти вечные истины, эти критерии познания, если их нет в самих вещах? Сама их создаёт? Очевидно, что нет. Хотя душа и выше чувственных объектов, но она изменчива, а критерии познания неизменны и абсолютны. Это значит, заключает Августин, что душа находит эти критерии, нормы оценки вне себя, выше себя, по ту сторону нашего ума. Большее не может происходить от меньшего, вечное от невечного. Поэтому необходимо признать, что источником этих вечных истин является нечто вечное, т.е. Бог.

С чем перекликаются эти идеи Августина? Безусловно, с теорией эйдосов Платона. Как уже говорилось, из всех систем греческой философии наибольшее влияние на Августина оказала именно платоновская философия. Однако Августин отчасти реформирует Платона: в понимание идей вкладывает несколько иной смысл. По Платону, идеи – вечные и неизменные основания вещей. Для Августина идеи есть мысли Бога, творца перед актом творения. По Платону, познающая душа припоминает идеи, которые стали ей известны во время её пребывания в

мире идей. Августин же полагает, что познавая вещи, т.е. образуя понятия о вещах, мы мыслим идеи Бога. В Боге мысли прежде вещей, в нас – после вещей; только созерцая отдельные вещи, мы сознаем идеи Бога.

Проблема времени

К анализу категории времени Августина также подтолкнули размышления над религиозными вопросами, а именно: «Что делал Бог *перед тем*, как создать небо и землю?», или «Почему мир не был сотворен *раньше*?». Августин приходит к выводу, что никакого «раньше» не было, до акта творения времени не существовало. Бог существует вне времени, он вечен, а потому в Боге нет никакого «раньше» или «позже», а только вечное настоящее. Бог не *предшествовал* своему собственному творению, ибо это предполагало бы, что он существовал во времени, тогда как он вечно пребывает вне потока времени. Поэтому вопрос, поставленный выше, лишен смысла, ведь он примеряет к Богу категорию, которая может быть применена только к сотворённому. Время – творение Бога; сотворив мир, Бог сотворил и время.

Изъяв Бога из времени, Августин тем не менее продолжает размышлять о времени. «Что есть Время? Когда меня спрашивают о нём, я знаю, о чём идет речь. Но стоит мне начать объяснять, я не знаю, что и сказать!». Что же смущает Августина? Он видит в этой проблеме следующее противоречие. Время включает в себя прошлое, настоящее и будущее. Однако прошлое – то, чего уже нет, а будущее – то, чего еще нет. Настоящее же есть только мгновение, «будь оно всегда, не утекая в прошлое, уже не было бы временем, но вечностью». Значит, времени вообще не существует. Августин пытается разрешить это противоречие следующим образом. Он считает, что прошлое и будущее могут быть осмыслены только в отношении к настоящему, кроме того, время принадлежит человеческой душе. Говорить о том, что существуют прошлое, настоящее и будущее – значит выражаться не точно.

На самом деле существуют три времени: настоящее прошлого, настоящее настоящего и настоящее будущего. Для настоящего

прошедшего у нас есть память, для настоящего настоящего – восприятие, взгляд, а для настоящего будущего – упование, ожидание, надежда. Таким образом, время субъективно, оно существует лишь в духовном мире человека, поскольку связано с памятью, восприятием и ожиданием. И всё же Августин чувствует, что не смог до конца разрешить все трудности, связанные с этой проблемой и молит Бога просветить его.

Философия истории

Концепция истории Августина резко отличается от античных представлений, в которых господствовала идея круговорота. У Августина же история подобна летящей стреле. История человеческого общества имеет начало, имеет смысл и имеет конец, завершение; это не бессмысленное повторение. Смысл истории – в победе христианства во всем мире, в христианизации всего человечества.

В основу периодизации истории человечества Августин положил Библию. Он разделил историю на шесть периодов. Пять первых периодов у него связаны с ветхозаветной историей. Шестой период начался с первого пришествия Иисуса Христа. Он закончится «вторым пришествием», страшным судом, отделением грешников от праведников, после чего первые будут отданы на вечные муки в ад, а вторые – на вечное блаженство в раю.

При всей своей фантастичности философия истории Августина явилась предпосылкой теории общественного прогресса, сформировавшейся в эпоху Просвещения, в которой прогресс связывается уже не с христианизацией человечества, а с прогрессом наук и искусств, с прогрессом в области производства материальных благ.

Схоластика

Термин «схоластика» произведен от латинского *scholae*, что значит «школа». Под схоластикой вначале подразумевали не столько совокупность религиозно-философских идей, сколько философию и

теологию, преподаваемых в средневековых школах. Вплоть до XIII века школы существовали при монастырях, при кафедральных соборах (епископальные) и при королевских дворах. Монастырские школы были в период варварских нашествий убежищем и хранилищем памятников классической культуры. В кафедральных школах давалось преимущественно начальное образование. Однако наибольшее оживление в культурную жизнь вносила придворная школа, в которой давали уже более глубокое образование: помимо углубленного изучения Священного писания изучались «семь свободных искусств».

Под этими «свободными искусствами» понималось два цикла дисциплин. Первая ступень обучения составляла тривиум – «три пути знания»: грамматика, риторика и диалектика (логика). Вторая ступень – квадравиум, «четыре пути знания»: арифметика, геометрия, астрономия и музыка.

Моделью школ были античные философские школы. Так, при дворе императора Карла (VIII век) было учреждено некое учёное общество, которое по аналогии с платоновской Академией получило гордое имя Академии. Главной фигурой в этой Академии был Алкуин - (730 – 804), которого можно считать родоначальником западноевропейской схоластики.

Начиная с XII века в Европе появились первые университеты (Болонский – 1158 год, Оксфордский – 1167 год, Кембриджский – 1209 год, Парижский – 1215 год). В отличие от школ университеты не имели аналогов в прошлом, они исключительно средневековое явление. Слово «университет» происходит от латинского «университас» – совокупность. Университеты были типичными средневековыми корпорациями со своей автономией: территорией, юридическим правом и судом. Например, Парижский университет имел свою территорию на берегу Сены. Поскольку на этой территории говорили преимущественно на латинском языке, то университетская территория называлась Латинским кварталом.

Можно выделить два основных признака средневекового университета:

1) рождение некоего сословия учёных, священников, коим церковь доверила миссию преподавания божественных истин. Постепенно на основе этого сословия наряду с церковной и светской властями формировалась третья власть – власть интеллектуалов, влияние которой на социальную жизнь становилось все ощутимее;

2) средневековый университет изначально был «народным»; в него принимались студенты и преподаватели всех сословий. Появилось новое понятие «благородства», которое определялось не происхождением, а аристократизмом ума и поведения, тонкостью психики и т.п. Впоследствии об этом справедливо выскажется Бокаччо: «Образован не тот, кто после долгого обучения в Париже готов продать свои знания по мелочам, как это многие и делают, но тот, кто умеет дознаваться до причин всего в самых истоках».

Схоластика является системой религиозной философии. Её часто называют христианской философией. В этом словосочетании присутствует противоречие. Философия – это дитя свободной мысли, не стеснённой никакими предписаниями, философия ничего не принимает на веру, подвергая каждое положение суду разума. Религия же обращается скорее не к уму, а к сердцу человека. Верующий человек принимает представления и образы Священного писания не для того, чтобы их как-то проанализировать или проверить их истинность, а совершенно иначе. Он использует их не в качестве инструментов разума, а для поддержания и укрепления веры.

Это противоречие породило одну из основных задач христианской философии – согласовать истины разума (а в средние века под истинами разума имелись в виду, прежде всего, философские учения Платона и Аристотеля) с истинами веры, т.е. текстами Священного писания. Но была ещё одна, может быть, главная задача схоластической философии, которая опиралась не только на тексты Священного писания, но и на духовный опыт людей, для которых путь веры составлял содержание и смысл жизни. Недаром среди наиболее выдающихся представителей средневековой философии много людей, впоследствии причисленных католической церковью к лику святых. Поэтому одной из основных задач

схоластической философии являлось рациональное выражение духовного опыта, т.е. опыта постижения Бога и мира, который приобретался на самых высоких уровнях духовного совершенствования.

В развитии схоластики можно выделить три периода:

1. Период, теоретически примыкающий к Платону и его последователям (IX – XI века). Выдающимся представителем схоластики в XI веке был Ансельм Кентерберийский. Он родился в 1033 году во Франции, в знатной семье, долгое время странствовал по Франции, её монастырям и, наконец, остановился в Нормандии, в одном из монастырей. Там в 1076 – 1077 годах он пишет свои знаменитые философско-религиозные работы. В 1093 году становится епископом Кентерберийским.

В духовном мире Ансельма доминирует идея Бога, она объединяет все его исследования. У него на первом месте всегда вера. Разум же необходим для того, чтобы религиозные догматы (истины веры), содержание которых твердо установлено, доказать как разумно необходимые, т.е. обосновать с точки зрения разума. Для Ансельма истинна только первая часть формулы Августина: «Верю, чтобы понимать». Истина веры не есть продукт рационального размышления, она всегда источник, исходный пункт всех размышлений, в том числе философских. Однако это кредо сочеталось у Ансельма со своего рода теологическим рационализмом. Он думал, что вера не противоречит разуму, и что поэтому все «истины откровения» доступны рациональному доказательству. Ансельм заявлял: «Мне представляется постыдным небрежением, если, укрепившись в вере, мы не стремимся понять то, во что верим».

Поэтому рационалистический оптимист Ансельм пытается доказать существование Бога. Он формулирует так называемые *априорные* и *апостериорные* доказательства. Априорное – философский термин, означающий знание, полученное до опыта, присущее сознанию изначально (*priori* – опыт, а *priori* – из предшествующего). Апостериорное – философский термин, означающий знание, полученное из опыта (*aposteriori* – из последующего).

Априорное доказательство называют еще онтологическим (ontos – бытие), поскольку в нем существование (бытие) Бога доказывается, исходя из его понятия. Оно содержится в работе Ансельма «Прослогион» («Прибавление к рассуждению»). Исходный тезис таков: «вне всякого сомнения, существует как в интеллекте, так и в реальности такой объект, выше которого нельзя помыслить». Но можно ли из понятия выводить реальность объекта, соответствующего этому понятию? Ансельм рассуждает так (это рассуждение как бы от противного). Даже те, которые говорят, что Бога нет (атеисты), понимают, что речь идет о чем-то абсолютном, наивеличайшем из всего мыслимого. Значит, если атеист думает и говорит о Боге, то нельзя не признать, что Бог существует в его интеллекте, по крайней мере, в момент мышления. Отрицая Бога, он хочет сказать, что Бога нет вне его интеллекта, т.е. в реальности. В этом и заключается противоречие. Если принимается определение Бога как превосходящего все мыслимое и вместе с тем отрицается его бытие вне ума, значит, в реальности есть нечто большее, чем Бог. И, помыслив это большее, мы получаем в своем мышлении нечто большее, чем идея абсолютного Бога, которую мы изначально приняли. Таким образом, из анализа понятия Бога как чего-то максимального мы получаем неизбежность его реального существования.

Онтологическое доказательство бытия Бога вызвало немедленную критику. Первым оппонентом стал ученик Ансельма монах из монастыря Мармутье близ Тура по имени Гаунилон. Ознакомившись с произведением Ансельма «Прослогион», он тут же написал «Книгу в защиту безумца», в которой фактически встал на сторону того самого безумца, который утверждает, что Бога нет. Мысль, писал Гаунилон, отлична от бытия, а бытие отлично от мысли. Поэтому нельзя умозаключать от мыслимого к существующему.

Можно ли мыслить несуществующее? Почему бы и нет? Гаунилон в своей книге приводит такой пример: можно вообразить себе остров сокровищ и блаженства. Однако для знания об объективной реальности мало только идеи. Разве воображаемый остров тотчас предстанет перед нами, сверкая всеми чувственными красками? Критика Гаунилона казалась

такой убедительной, что католическая церковь не приняла доказательство Ансельма. Однако Ансельм не замедлил с ответом, сочтя опровержение своего ученика неприемлемым. Речь в его доказательстве, отвечал Ансельм, шла о реальности существа сверх всего мыслимого. Остров может быть каким угодно совершенным, но всегда по отношению к другим островам. Нет острова как абсолютной реальности. Таков только Бог.

Позже Фома Аквинский в своей «Сумме против язычников» напомним об этом споре, согласившись с Гаунилоном в том, что переход от того, что содержится в имени (понятии) Бога к реально существующему малоубедителен. Лишь апостериорные аргументы, по мнению Аквинского, доказательны. В XVIII веке довод Ансельма решительно опровергнет Иммануил Кант, мотивируя тем, что мыслимое существование радикально отличается от реального существования. Бытие из мысли не следует. О том, что что-либо существует, может сказать нам только внешний опыт, показания наших органов чувств.

Кроме априорного доказательства Ансельм формулирует четыре апостериорных доказательства. В них рассматриваются следствия, из которых выводится причина – бытие Бога. Одно из них следующее: всякое существо стремится к Благу. Благ множество, но лишь одно абсолютное Благо может дать начало всем прочим благам, и это абсолютное Благо есть Бог. Априорное доказательство бытия Бога содержит решение одной важной проблемы, ключевой для всей схоластики, получившей название «спор реалистов и номиналистов», или «проблема универсалий». По сути, это проблема взаимоотношения общего и особенного, единичного. Этот важный вопрос средневековью завещала еще античность. У Платона общее как идея существовало до вещей, до единичного. У Аристотеля форма как общее проявлялась лишь в единичном, в вещах. Схоласты XI – XII веков всего лишь повторили эти варианты в решении проблемы соотношения общего и единичного.

Среди схоластов были такие мыслители, кто утверждал, что общее (общие понятия, идеи) существуют реально. Такие схоласты вошли в историю под именем *реалистов*. При этом реалисты разделились на два направления. Одни считали, что общее (универсалии) существует реально

и до вещей (последователи Платона). Слово «до» указывает, что универсалии существуют независимо от вещей, так как все вещи сотворены Богом из его мыслей. Например, универсалия «любовь» существует независимо от того, понимают ли люди, что такое любовь. Кроме того, любое конкретное любовное чувство есть проявление любви как таковой, то есть понятие «любовь» – идеал, реально существующий по отношению к любому виду любви. Таким образом, реалисты полагали, что общее представляет собой сущность вещи, является источником существования вещи. Это положение соответствует 1) основной мысли платоновского учения об идеях; 2) априорному доказательству существования Бога. Ансельм, безусловно, был реалистом.

В отличие от реалистов, *номиналисты* (от латинского *nomina* – имя) полагали, что универсалии (общие понятия) не существуют реально. Они существуют только в человеческом сознании: это лишь «имена», названия, которые мы даем общим признакам вещей (класса вещей). Другими словами, вначале мы знакомимся с единичными конкретными вещами, а затем обозначаем их общим именем (универсалией). Например, существуют конкретные дома, а слово «дом» – лишь имя, общий признак класса домов.

Наряду с этими крайними позициями существовали и промежуточные точки зрения. Одна из них – концептуализм. Его сторонники настаивали на существовании общего внутри единичного (последователи Аристотеля). Например, существование универсалии «окружность» зависит от реальных единичных круглых предметов. В универсалии «окружность» мы только схватываем суть круглых вещей.

2. Второй период – аристотелевская схоластика, который относится главным образом к XII – XIII векам. Его называют «золотым веком» схоластики. В этот период рост городов привел к подъёму образования, появлению университетов. Все большее влияние на христианскую философию начинают оказывать светские интересы. Это приводит к тому, что средневековые мыслители наряду с теологией начинают все больше интересоваться собственно философией. В немалой степени этому способствует знакомство с физическими и метафизическими сочинениями

Аристотеля, и влияние Платона постепенно ослабевает. Виднейшие представители этого периода – Пьер Абеляр, Альберт Великий, Фома Аквинский.

П. Абеляр родился в 1079 году в Бретани, на севере Франции, в дворянской семье. В 1114 – 1118 годах он возглавлял кафедру в школе Нотр-Дам, из которой вскоре образовался Парижский университет, центр светской и духовной культуры. Абеляр получил известность как великолепный мастер диспута, послушать его приезжали из отдаленных уголков Европы.

По мнению Абеляра, стимулом, пробуждающим научный поиск, ведущий к истине, является сомнение. А, следовательно, разум для него значит куда больше, чем для Ансельма. Если для ортодокса Ансельма несомненен авторитет веры перед разумом («верю, чтобы понимать»), то для Абеляра несомненна противоположная формула («понимаю, чтобы верить»). Между этими двумя формулами принципиальная разница. Можно верить только в то, что познано разумом. Разум – не слуга теологии, он развивается самостоятельно. Вера – функция разума, а не знание – функция веры. Нужно, думал Абеляр, исследовать сначала разумом само содержание религиозного тезиса, а затем уже решать, верить в него или не верить. Таким образом, для Абеляра Бог – не начало, а конец философского пути. Тем самым властный диктат теологии (веры) над разумом начинает постепенно утрачиваться.

В споре реалистов и номиналистов Абеляр был сначала крайним номиналистом, а затем перешел на позиции концептуализма. Он стал считать, что общее содержится не в слове как таковом, а в слове, которое относится к своему классу сходных предметов. Поэтому универсалии существуют как бы в самих предметах, что раньше он считал невозможным.

Оригинальна этика Абеляра, изложенная им в трактате «Познай самого себя», в котором он не скрывает своих симпатий к сократовской этике. Абеляр тонко различает: 1) склонность к дурному поступку, 2) волевое сознательное решение совершить этот поступок и 3) сам поступок. Сами по себе склонности, да и поступки не хороши и не плохи. Зло

состоит в согласии воли на заведомо дурной греховный поступок, одобрение дурной склонности. Критерий нравственности для Абельяра – согласие с совестью.

Самым крупным схоластом, гением метафизики был Фома Аквинский. Об этом свидетельствует и тот факт, что если в последующие века где-либо схоластическая философия появляется вновь, то её основой всегда служит система Ф. Аквинского. Святой и один из учителей католической церкви, Фома создал энциклопедически универсальную и логически стройную систему христианской теологии и философии. И поныне она является официально признанной философией католической церкви.

Фома Аквинский (Аквинат) родился в 1221 году, происходил из знатного итальянского рода, среди его предков было много нормандских и ломбардских завоевателей, он учился в Неаполе, Париже и Кельне, был советником в Риме. Ему была знакома не понаслышке широта и динамика европейской жизни: он преподавал в Парижском университете – этом культурном эпицентре Запада. Для Аквинского философия Аристотеля, смещающая понимание разума от одной только логики к познанию природного мира, представляла как самое высочайшее достижение человеческих размышлений.

Теологи старой закалки противостояли новым научным взглядам; открытие законов природы представлялось им посягательством на верховное владычество Бога. По мнению Фомы Аквинского, признание природного порядка, напротив, расширяет человеческое понимание творческой воли Бога. В размышлениях Фомы роль разума возрастает. Он считает, что зависимость человека от Бога не лишает его относительной автономии, и эта автономия заключается в наличии у человека разума. Разум образует нашу сущностную характеристику, не пользоваться им, значит, не уважать его природных требований. Умаление разума не оправдывает даже ссылка на Всевышнего. И все же вера ведет разум. Когда философское положение противоречит утверждению веры, говорит Фома, ошибка, без сомнения, со стороны философии.

Фома Аквинский предложил свое решение одной из основных и наиболее упрямых загвоздок схоластической философии – проблемы универсалий. Ранее, благодаря влиянию Августина, преобладало учение об универсалиях как о реальных сущностях, иными словами, доктрина реализма. Аквинский выдвинул предположение, что идеи существуют в трех разновидностях: как образцы в уме Бога, не зависящие от вещей (позиция реализма, опирающаяся на платоновское истолкование идей); как умопостигаемые формы в вещах (позиция умеренного реализма, в основе которой философия Аристотеля) и как представления в человеческом разуме, получаемые выводением из вещей (позиция номинализма). Тем самым Аквинский диалектически разрешает противоречие, лежащее в основе проблемы соотношения общего и особенного.

Постепенно происходит изменение философской точки зрения и по другим вопросам. Как уже отмечалось, Аквинский отрицает возможность априорного доказательства, считая, что из понятия Бога нельзя вывести его бытие. К Богу можно прийти лишь апостериорно, отталкиваясь от мира и его событий, понимание которых неизбежно приведет к их источнику, т.е. Богу. Фома выдвигает пять способов доказательства бытия Бога, или, как он говорит, пять путей, ведущих к доказательству. В формулировке этих путей также заметно влияние Аристотеля:

- 1) доказательство от движения;
- 2) путь действующей причины;
- 3) путь возможности;
- 4) путь ступеней совершенства;
- 5) путь финализма.

Логика этих доказательств одинакова, поэтому рассмотрим её на примере одного из них. Пятый путь, говорит Фома, открывается, когда мы говорим об управлении миром. Человек как существо разумное сам ставит себе цели, чтобы достичь лучших результатов. Но даже вещи, лишенные разума, природные тела ведут себя так, как будто стремятся к какой-то цели, какому-то финалу (наилучшему результату). Понятно, что существо, лишенное сознания, не может двигаться к цели иначе, как направляемое кем-то разумным. Не зря же за летящей стрелой мы всегда угадываем

скрывающегося где-то лучника. Эта сила, направляющая все природные существа к цели, есть Бог.

В отличие от остальных природных существ человек есть существо рациональное. Назначение человека – понимать и действовать с пониманием. Если бы человеческий разум был близок к божественному, в мире бы не было зла. Но в силу своего разума человек наделён ещё и свободой. Человек свободен в том смысле, что он ведёт себя сам. Он не стрела, выпущенная лучником. Именно в свободе человека Аквинский склонен искать корень зла. Человек грешит именно потому, что свободен – свободен забывать универсальные божественные законы. Эти положения лежат в основании этики Фомы Аквинского.

3. Третий период (XIV век) – это позднее средневековье, кризис схоластики. Его основные представители – шотландец **Дунс Скот** и англичанин **Уильям Оккам**. Сначала Скот, а затем Оккам выступают за размежевание теологии и философии. По мнению Д. Скота, философия занята бытием как сущим, а теология – предметами веры. Кроме того, у философии и теологии различны и методы: теология использует метод убеждения, а философия – метод доказательства.

У. Оккам острее других понимал всю непрочность хрупкой гармонии разума и веры. У него речь идет уже не просто о различии между теологией и философией, а о пропасти, их разделяющей. Истины веры нельзя вывести из разума, как аксиомы в доказательствах, поэтому разум не в состоянии предложить поддержку вере. Есть что-то нечестное в том, говорит Оккам, чтобы искать логическую рациональную основу тому, что даруется бескорыстно, что превосходит сферу человеческого. Владения человеческого разума и владения веры не пересекаются, разделены и останутся такими всегда. В этом категоричном выводе Оккама уже отчетливо просматривается закат схоластики.

Резкое разведение Бога и мира природных вещей приводит Оккама к трактовке мира как состоящего из индивидуальных элементов. По сути, это означает, что только единичные вещи реально существуют, понятия же не имеют реального существования, они – только продукты субъективного духа, имена (названия), которые люди дают общим признакам вещей.

Таким образом, Оккам приблизился к тому, чтобы окончательно изгнать всякие следы платоновских Идей из схоластической мысли: существует лишь единичное, любые заключения относительно реальности универсалий – ложны. Оккам настолько категорично применял свой философский принцип, гласивший: «не следует умножать сущности без необходимости», что этот принцип получил название «бритва Оккама». Ожесточенная борьба между школами Оккама и школами Аквинского по проблеме универсалий закончилась победой Оккама, и уже с начала XIV века номинализм становится господствующим направлением.

Еще один очень важный вопрос, на котором нельзя не остановиться – это вопрос о развитии науки в Средние века. Как правило, считалось, что церковь препятствовала развитию науки. Действительно, все противоречащее религии подлежало запрету. Так, в 1131 году был наложен запрет на изучение медицинской и юридической литературы. Средневековые отказались от многих идей античности, не вписывающихся в религиозные представления. Так как познавательная деятельность носила теологически-текстовый характер, то исследовались и анализировались не вещи и явления, а понятия. Поэтому универсальным методом стала дедукция (дедуктивная логика Аристотеля). В мире, сотворённом Богом и по его планам, нет места объективным законам, без которых невозможно естествознание. Таким образом, в эпоху средневековья возобладали псевдонаучные штудии схоластического толка.

Но на самом деле средневековые не являются всего лишь провалом в развитии науки. Именно в средние века, как уже говорилось, вырос европейский Университет как образовательная и научная сущность. Именно университет пронёс через средневековые античную традицию научной мысли. Средневековые ученые, как правило, выходцы из арабских университетов, свое знание называли натуральной магией, понимая под ней надежное познание тайн природы. Магия понималась как глубокое знание скрытых сил и законов Вселенной без их нарушения и, следовательно, без насилия над Природой.

Арабские ученые достигли определённых успехов в алгебре, астрономии, оптике, медицине и пр. Само название алгебры восходит к

трактату Аль-Хорезми (783 – 850) «Китаб аль-джебр ал мукабала» (Книга о восстановлении и противопоставлении). Благодаря его «Арифметике» мы пользуемся десятичной системой исчисления, называемой арабской, и правилами (алгоритмами – от имени ал-Хорезми) выполнения четырех действий над числами, записанными по этой системе.

Можно привести имена и других арабских ученых, внесших значительный вклад в развитие науки. Труд по оптике аль-Хайсама аль-Газена (965 – 1039), изданный на латинском языке в конце XVI века и оказавший влияние на Кеплера, не только трактовал законы отражения и преломления света, но и давал поразительно точное для того времени описание строения глаза. В произведениях среднеазиатского ученого аль-Бирута (973 – 1048) трактовались вопросы математики, астрономии, физики, географии, общей геологии, минералогии, ботаники, этнографии, истории и хронологии.

К наиболее ярким представителям ближневосточного средневековья можно отнести **Омара Хайяма** (1048 – 1131), великого иранского ученого и значительного философа, великолепного поэта, автора всемирно известных четверостиший (рубай). В качестве ученого Хайям больше всего сделал в математике. В алгебре он систематически изложил решение уравнений до третьей степени включительно, написал «Комментарии» к «Началам» Евклида. АбуАли ибн Сина (Авиценна) (980 – 1037) – философ, математик, астроном, врач, чей «Канон врачебной науки» снискал мировую славу и представляет определенный познавательный интерес и сегодня. На основе идей Аристотеля он создал своеобразную классификацию наук.

Но не только арабские, но и европейские ученые создавали основу для возникновения классической науки Нового времени. Познание природы в XI – XIV веках концентрируется вокруг двух университетских центров: Оксфордского и Парижского. Альберт Великий (1193 – 1207) преподавал в Парижском университете и имел обширные сведения по естествознанию. Он стремился согласовать богословие (как опыт сверхъестественного) и науку (как опыт естественного). Главным методом научного исследования он считал наблюдение и был уверен, что при

исследовании природы надо постоянно обращаться к наблюдению и опыту. В своей тайной мастерской он проводил многочисленные эксперименты.

Главная роль в становлении Оксфордской научной школы принадлежала Роберту Гроссетесту (Большеголовому, 1175 – 1253), который был канцлером Оксфордского университета, и его ученику Роджеру Бэкону (ок. 1214 – 1294) – одному из наиболее интересных, оригинальных мыслителей своего века, которого называли «удивительным доктором». Ему принадлежат идеи, которые предвосхищали будущее развитие науки и техники: о создании судов без гребцов, управляемых одним человеком; о колесницах, передвигающихся без коней; о летательных аппаратах, птичьегообразными крыльями которых двигал бы один человек; о приспособлениях, которые позволили бы человеку передвигаться по дну рек и морей; о создании зеркала, концентрирующего солнечные лучи, способные сжигать все на пути и др.

В средние века, в отличие от античности, научное знание начинает взаимодействовать с техническим. Почему это происходит? Прежде всего, меняется отношение к ручному человеческому труду, который в античности считался рабским и недостойным свободного человека. Одна из заповедей в Ветхом завете гласит, что работа в течение шести дней является религиозной обязанностью. Многие раввины были плотниками, сапожниками, портными, да и апостолы, например, Павел, добывали себе на пропитание ремеслом. Ручной труд стал осознаваться как форма службы Господу.

Именно поэтому первым и главным местом практического технического развития стали средневековые монастыри, бывшие не только «фабриками» средневековья по производству полезных продуктов, но и лабораториями технического экспериментирования. Например, монах по имени Теофил стремился усовершенствовать стекольное дело в монастыре св. Пантелемона. Как известно, он был послан учиться в Византию, где его настолько поразила мозаика Софийского собора в Константинополе, что он решил до тонкостей изучить производство и многочисленные применения стекольных изделий. Свой опыт он обобщил в труде, который

стал пособием для обучения всем профессиональным тайнам этого ремесла. Тем самым монастыри становятся центрами внедрения и передачи технологий.

Немаловажную роль в становлении нового научно-технического мировоззрения сыграла алхимия, занимавшая в средневековой культуре особое место – между техническим ремеслом и натурфилософией, причудливым образом соединяя их в одном предмете. Средневековый алхимик не просто совершает конкретные технологические действия, а творит магическую процедуру – например, трансмутация железа в золото не просто химическое превращение одного в другое, а поиск философского камня. Золото для него не просто металл, а философский принцип («золотость»), содержащийся во всех вещах.

Философия эпохи Возрождения

Последние столетия средневекового феодализма (XV-XVI века), отмеченные огромным прогрессом в развитии западноевропейской культуры, обычно называют эпохой Возрождения. В это время происходят изменения во всех сферах жизни человека: экономической, общественной, политической, художественной, религиозной, научной, философской, которые можно квалифицировать как грандиозный синтез культур.

Сам термин «Возрождение» в качестве историографической категории стал употребляться в XIX веке, им обозначалась эпоха рождения новой культуры, противоположной культуре средневековой. Однако понятие возрождения (фр. – ренессанс) не может считаться изобретением только историков XIX века. Еще в саму эпоху Ренессанса его представителями настойчиво и явно сознательно использовались такие выражения, как «воскрешать», «обновлять», «придавать блеск древностям», «возрождать древний мир» и т.п. Поэтому в контексте самого XV века термин «Возрождение» обозначал то, что на горизонте западного мира вновь появляется древняя греческая культура в виде своих великих культурных памятников.

Этому способствовали определенные исторические события. Завоевание Константинополя турками в 1453 году было причиной выселения всех греческих ученых в Италию, которая, казалось, снова делается великой Грецией. Греческий язык, греческие поэты и мыслители с Италии начинают свое триумфальное шествие по Европе. Из философских идей древности особенно сильное влияние оказывало платоновское учение об Идеях, именно оно способствовало отчуждению умов от Аристотеля, канонически почитаемого схоластикой. Возрождающийся греческий мир явился предпосылкой освобождения мышления из-под власти церковного авторитета. Возрождение есть, прежде всего, возрождение человеческого духа.

За короткий в историческом масштабе промежуток времени Леонардо да Винчи, Микеланджело и Рафаэль создали свои шедевры, Колумб открыл Новый Свет, Мартин Лютер восстал против католической церкви и начал Реформацию, а Коперник выдвинул гипотезу о гелиоцентричности Вселенной и положил начало научной революции. Подобного яркого расцвета человеческого сознания и культуры история не знала со времен «греческого чуда» в античности, на самой заре западной цивилизации. Поистине, человек Запада переживал второе рождение.

Итак, эпоха Возрождения приходится на XV – XVI столетия. Однако развитие культуры невозможно заключить в точные хронологические рамки. Первые симптомы свободного движения мысли появились гораздо раньше. Еще в XIII веке францисканский монах англичанин Роджер Бэкон, признавая божественное откровение, провозглашает опыт, эксперимент и математику в качестве оснований научного знания. В Италии культура Возрождения началась уже в XIV веке, а в XVI веке она становится общеевропейским явлением.

Каково отношение между Средневековьем и Возрождением? Вряд ли будет корректным говорить об абсолютном отрицании старой эпохи, средневекового мышления. Хотя некоторые историки философии (например, В. Вундт) именно эпоху Возрождения считают началом новой философии, вернее, первым ее периодом – периодом освобождения мысли.

Так или иначе, корни Возрождения уходят в Средние века точно так же, как в Возрождении содержатся предпосылки философии Нового времени.

Если условно разделить эпоху Возрождения на два периода: XV и XVI века, то можно увидеть, что в XV веке преобладает интерес к человеку, а в XVI веке размышления распространяются также и на природу. Именно XV век называют эпохой гуманизма. Итальянские мыслители слово «гуманизм» (от лат. *humanitas* – человечность) позаимствовали у Цицерона, у него этот термин обозначал «воспитание и образование человека». Считалось, что в становлении духовного образования основная роль должна принадлежать так называемым гуманитарным дисциплинам, т.е. поэзии, риторике, истории и философии. Вместе с тем схоластическая интерпретация литературных и философских произведений не могла удовлетворять гуманистов. Особенно глубокое отвращение внушала им «варварская латынь», на которой говорили в то время в церкви и университетах. Поэтому гуманисты активно искали и вводили в научный оборот греческие первоисточники, особенно, произведения Платона, которыми средневековая философия интересовалась мало. Напротив, в эпоху гуманизма все диалоги Платона были переведены на латинский язык и получили большое признание; многие гуманисты могли читать и понимать греческие подлинники.

Гуманизм – это воззрение, основывающееся на идее самоценности человека как личности, его праве на свободу, счастье, благополучие. Гуманизм имел длительную предысторию в античности и средние века, но как широкое общественное движение, имеющее важные политические, социальные, научные, философские следствия, он впервые складывается именно в эпоху Возрождения.

Идейный вдохновитель гуманистов – великий итальянский поэт и мыслитель **Данте Алигьери** (1265 – 1321). Многие современные исследователи усматривают в его «Божественной комедии», философском сочинении «Пир», политическом трактате «О монархии» источник основных идей гуманистического мировоззрения. Первым гуманистом, родоначальником гуманистического движения в Италии единодушно

считается поэт и философ **Франческо Петрарка** (1304 – 1374), известный книгой сонетов, посвященных его возлюбленной Лауре.

Каковы философские идеи Петрарки, как он пришел к гуманистическому мировоззрению? Петрарка решительно отвергает схоластическую ученость как «болтовню диалектиков», считая ее совершенно бесполезной для активного человека того времени. По мнению Петрарки, истинная мудрость есть знание пути (метода) достижения мудрости, которая заключается в искусстве быть свободным. Смысл жизни открывается не тому, кто искусно владеет логикой, а тому, кто стремится познать природу человека.

Другие итальянские гуманисты – Леонардо Бруни (1370 – 1444), Леон Батиста Альберти (1404 – 1472), Лоренцо Валла (1407 – 1457), Марсилио Фичино (1433 – 1499), Пико делла Мирандола (1463 – 1494).

Важнейшими чертами гуманистического мировоззрения являются:

1) *антропоцентризм*. Схоластическая философия на первое место в своих построениях всегда ставила Бога. Гуманисты на первый план выдвигают человека, причем главным достоинством человека считается творческая активность. В средние века творчество рассматривалось исключительно как прерогатива Бога. Гуманисты считают человека могущественным подобно Богу. Глава флорентийской академии Марсилио Фичино, прославляя мощь человека, считал его способным к господству и над природным, и над социальным миром. Это подтверждает уже высказанную мысль о том, что новые философские идеи не возникают на пустом месте, они сохраняют преемственность со своими историческими предшественниками. Возрожденческие идеи об активности человека, его творческой сущности явно опираются на представления схоластов и творческой силе и всемогуществе Бога.

Манифестом гуманистического Возрождения стала «Речь о достоинстве человека» Пико делла Мирандолы. Провозглашенное им достоинство человека оправдывало себя в самых разнообразных сферах человеческой деятельности;

2) *антиклерикализм* (от латинского *clericalis* – церковный) – резко критическое отношение к профессиональным служителям католической

церкви, особенно монахам. Многие гуманисты написали произведения, в которых разоблачали ханжество и развращенность монашества. Разоблачение пороков носителей христианского вероучения стало одной из острых тем и художественных произведений, например, «Декамерона» Джованни Боккаччо.

Гуманисты считали, что официальная римско-католическая церковь неверно трактует понятие Бога и, следовательно, ведет верующих по ложному пути. Идеи изменения церкви и ее учения проявились в движении под названием Реформация, которое привело к возникновению новой протестантской церкви. Наиболее ярко реформаторское движение проявилось в Германии в деятельности Мартина Лютера и Томаса Мюнцера.

Итальянские гуманисты XV века мало интересовались естественными науками. Но общий прогресс всей жизни все же обращал внимание некоторых гуманистов к естествознанию. Ренессансная культурная атмосфера не признавала строгих разграничений между различными областями человеческого знания или опыта. Зачастую в деятельности одного человека объединялись интересы в области живописи, архитектуры, математики, медицины, химии и т.п. Наиболее ярким примером такой универсальной личности, безусловно, является **Леонардо да Винчи**, одинаково преданный поиску знаний и поиску красоты. Его искусство являло непостижимое чудо сочетания духовности с предельным техническим мастерством. Уникальной особенностью Возрождения было именно то, что человек, чьей кисти принадлежала «Тайная вечеря», сформулировал в своих дневниках три фундаментальных принципа – эмпиризм, математика и механика, – которым предстояло главенствовать в современном научном мышлении.

Важную роль в формировании новой эпохи сыграли технические изобретения. Они внесли радикальные изменения в производство, базировавшееся ранее главным образом на мускульной силе животных и людей. К этому времени в Европе вошли в повседневный обиход четыре таких изобретения (на Востоке они появились значительно раньше): магнитный компас, позволявший мореплавателям устремляться в любую

сторону света, суля Европе новые открытия; порох; механические часы, с появлением которых произошли решительные изменения в отношении человека ко времени, природе и труду, так как теперь над распорядком человеческой деятельности уже не столь тяготели природные ритмы. Особенно важные последствия имело появлением механических часов, которые с их четко выверенной системой зубчатых колес и шестеренок стали прообразом всех современных машин и ускорили появление механики и машиностроения. И, наконец, печатный станок, с изобретением которого начала развиваться новая отрасль – типографское дело – и, соответственно, изменилась природа трансляции, передачи знания. Печатный станок привел к настоящему буму просвещения, ибо с его помощью и античные классики, и современные труды стали доступны читающей публике: таким образом, монополии духовенства на знание и ученость пришел конец.

Отмеченные успехи в области производства и техники подготовили знаменитые географические открытия конца XV – начала XVI веков: открытие Америки (1492) и морского пути в Индию (1498), первое кругосветное путешествие Магеллана (1519 – 1521).

В эпоху Возрождения связь между наукой и техникой становится еще более прочной. В науку приходят ремесленники, инженеры, художники, а образованные люди начинают все более интересоваться практическими вещами. На смену цеховой ремесленной деятельности средневековья постепенно приходит инженерная деятельность, опирающаяся на науку. В эпоху Возрождения формируется новое отношение к ученому, инженеру, художнику, который занимает теперь место творца, равного самому Богу. Формируется идеал энциклопедически развитой личности ученого и инженера, равным образом хорошо *знающего* и *умеющего* – в самых различных областях науки и техники.

Одним из самых ярких примеров такой универсальной личности являлся, как уже отмечалось, Леонардо да Винчи, который был не только великим живописцем, но и математиком, механиком и инженером. Для него изобретение, как и искусство вообще – не просто полет фантазии или следование ремесленной традиции, а результат исследования законов

природы. В одной из работ он писал: «Те, кто влюбляется в практику без науки, подобны кормчим, выходящим в плавание без руля и компаса...».

Первые инженеры формируются из среды ученых, обратившихся к технике, или, наоборот, из среды ремесленников-самоучек, приобщившихся к науке. Появляется фигура инженера, техника-специалиста, одним из основных занятий которого является выполнение различных гражданских и военных технических сооружений. Новые ученые-инженеры нужны были повсеместно и высоко ценились королями, герцогами, горожанами.

В эпоху Возрождения появляется первая техническая литература, прежде всего, различные энциклопедии технических знаний. Например, в 1540 году в Венеции издается фундаментальный труд итальянского ученого и инженера В. Бирингуччо «Пиротехния», содержащий практические сведения и рецепты относительно производства металлов и сплавов, разведки и добычи полезных ископаемых, производства химических веществ, орудий труда и предметов домашнего обихода и т.п.

С начала XVI века начинается интенсивное развитие естествознания, оно становится независимым от церкви. Подлинным переворотом, оказавшим наибольшее влияние на формирование научной картины мира, был переход астрономии от геоцентрической к гелиоцентрической системе мира. В 1543 году вышло сочинение польского астронома Николая Коперника «Об обращениях небесных сфер», в котором он предложил астрономическую модель планетной системы, в центре которой находится Солнце. Эта система противоречила господствующей системе, восходившей к Аристотелю, Птолемею и признававшейся церковью. Расположив в центре мира Солнце вместо Земли и заставив Землю вращаться вокруг Солнца, а не наоборот, Коперник привёл в движение не только астрономию, но и всё естествознание в целом. Интересно, что через 150 лет, когда появилась классическая механика Ньютона, от учения Коперника уже ничего не осталось, за исключением той идеи, что Солнце находится в центре Вселенной (Солнечной системы). Ушли в прошлое и круговые орбиты, которым Коперник посвятил всю жизнь, и замкнутый характер его Вселенной. Но, несмотря на это, значение работы Коперника

чрезвычайно велико: оно выходит за рамки астрономии. Изменив представление о положении Земли, он изменил и представление о положении человека в мире. Учение Коперника освободило человека от иллюзии, что он является центром Вселенной, дало человеку возможность увидеть мир как феномен, созданный Богом не только ради человека. Все эти радикальные изменения в научном мировоззрении получили впоследствии название «коперниканской революции».

Какие еще мыслители повлияли на развитие естествознания?

Одним из самых глубоких философов эпохи Возрождения был **Николай Кузанский** (1401 – 1464), получивший такое имя по названию местечка Куза в южной Германии, откуда он был родом. В 1426 году он стал священником, в 1448 году – кардиналом. В университете Падуи, где, кроме обычного гуманитарного образования, Кузанский совершенствовался в математике и астрономии, он установил связи с итальянскими гуманистами и был захвачен их движением. Поэтому он, как никто другой, соединял в своих произведениях культуру Средневековья и наступающую культуру гуманизма. Кузанский лишь отчасти принадлежит эпохе Возрождения. Можно сказать так: он ещё не вполне гуманист, но уже и не схоласт; он – представитель переходной эпохи, своего рода мост между Средневековьем и Возрождением.

Самое значительное произведение Кузанца – «Об ученом незнании». Ученым незнанием Кузанский называет стремление человеческого ума (конечного по своей природе) познать бесконечное, точнее, критическое осознание стремления познать бесконечное, т.е. Бога. Поскольку он был продолжателем средневековой традиции, то основная проблема, которая его интересовала, это вопрос об отношении между человеком и Богом, т.е. между бесчисленным множеством конкретных вещей и явлений природного и человеческого мира и божественным абсолютом. Самое интересное то, что, опираясь на постулат бесконечного всемогущества и совершенства Бога, Кузанский приходит к идее бесконечности мира, во многом предвосхитившей рождение математического естествознания. Это вполне объяснимо. Кузанский уделял большое внимание естественно-

научным вопросам, поэтому натуралистические идеи вторгаются в его размышления о Боге.

Идея бесконечности мироздания оказала наиболее глубокое влияние на последующее время и яснее всего обозначила пропасть, отделяющую новое научное мирозерцание от узко ограниченного теоцентрического и геоцентрического мирозерцания средневековья. По мнению немецкого историка философии В. Вундта, основу этого мирозерцания составляет не гелиоцентрическая система мира Н. Коперника, а именно своеобразный синтез мистических и математических представлений Николая Кузанского.

Как же Кузанский приходит к идее бесконечности мира? Он рассуждает так: Бог обладает бесконечным всемогуществом, – из этого вытекает необходимость безграничного обнаружения его творческой силы. Но он проявляет свою творческую активность в мире, следовательно, абсолютное совершенство Бога требует бесконечности мира. Какое-либо ограничение мира являлось бы ограничением творческой силы Бога, его всемогущества.

Кстати говоря, интеллектуализация творящей деятельности Бога связана у Кузанца с весьма плодотворной проблемой соотношения природы и искусства. С одной стороны, искусство предстает неким подражанием природе, но, с другой, – сама природа рассматривается как результат искусства божественного мастера, который всё создает при помощи арифметики, геометрии и музыки.

Итак, Николаю Кузанскому принадлежит идея бесконечности мира, точнее, идея бесконечного, безграничного единства мирового целого, а также идея совпадения бесконечно большого и бесконечно малого, ибо бесконечность равна бесконечности. Исходя из этой идеи, он считал, что Земля, как и Солнце, как и все прочие звезды осуществляют круговое движение около мировой оси, пронизывающей всё бесконечное пространство. Интересно, что утверждение Кузанского о движении Земли не является результатом астрономических наблюдений или математических построений; оно опирается единственно на философскую идею о бесконечности мира. По его мнению, бесконечность мира

исключает возможность допущения центра мира, так как в бесконечном пространстве каждая точка равнозначна другой.

Бесконечность мира – это одно решение проблемы взаимоотношения Бога и мира конечных телесных вещей. Второе решение – это идея единства Бога и мира. Нельзя противопоставлять Бога и сотворенный им мир, ведь если отстранить Бога от его творения, то оно превратится в небытие, в ничто. «Бытие Бога в мире есть бытие мира в Боге», – писал Кузанский в работе «О предположениях». Отсюда следует, что Кузанский развивает *пантеистическую* (pan – всё, theos – бог) концепцию Бога, хотя в историко-философской литературе встречаются утверждения о *теистическом* характере этой концепции. *Теизм* настаивает на личностно-трансцендентном понимании Бога, в то время как *пантеизм* подрывает личностно-трансцендентную трактовку Бога и настаивает на его безличности и всеприсутствии, хотя между теизмом и пантеизмом какой-то жесткой, непроходимой границы нет. Общей для них является идея особого, совершенно духовного бытия Бога, первичного по отношению к человеку, который без такого бытия существовать не может.

Однако видение мира Кузанского довольно резко отличается от схоластического миропонимания своим динамизмом, напоминающим античные натурфилософские построения. Мысль об универсальной связи в природе дополнялась – пусть и весьма скромной – мыслью о действительном развитии, по крайней мере, в органической природе. В темноте растительной жизни скрывается мысль интеллектуальная, пишет Кузанский. Таким образом, человек – органический элемент в картине мира Николая Кузанского. Он рассматривает мир как единство трех составных частей, трех различных миров: «малый мир» (микрокосм) – это человек, «большой мир» – универсум, «максимальный мир» (макрокосм) – Бог, божественный абсолют.

Идея тождества микрокосма и макрокосма – общая черта, присущая всем философам Возрождения, в том числе немецкому врачу и естествоиспытателю Теофрасту Бомбасту фон Гогенхейму, больше известному под именем **Парацельс** (1493 – 1541). Он завоевал большое доверие как учитель медицины и практикующий врач, работавший в

разных странах Европы. Парацельс проявлял глубокий интерес к изучению целебной силы трав и минералов, приемов и средств народной медицины. Собственно философских произведений он не создал, выражая свои мировоззренческие идеи в сочинениях по медицине, фармакологии, алхимии и др.

В центре философских интересов Парацельса, как и многих других гуманистов и натурфилософов эпохи Возрождения, находился человек в его отношении к Богу, природе и социальному миру. Еще одна идея, к которой он пришел, это идея развития. Все в мире находится в постоянном развитии, все, по выражению Парацельса, есть «развивающаяся вещь». К этой мысли он подошел с двух сторон: во-первых, путем наблюдений за развитием живых существ и, во-вторых, путем наблюдений за болезнями, их течением. В сочетании с идеей единства микрокосма и макрокосма идея развития конкретизируется Парацельсом применительно к трем процессам: к истории развития космоса в целом, к развитию человечества, к индивидуальному развитию отдельного человека.

Яркой фигурой в ряду натурфилософов Возрождения стал **Джордано Бруно** (1548 – 1600), самый искренний и бескомпромиссный поборник истины. Родившись в местечке Нола (недалеко от Неаполя), в семье мелкого дворянина, он еще юношей стал монахом доминиканского монастыря. Богословское образование, полученное Бруно, оказалось бессильным перед идеями гуманизма, философии и науки, почерпнутыми им в личных контактах и книгах монастырской библиотеки. Конфликт с начальством заставил Бруно бежать из монастыря, и начались годы скитаний философа по городам Италии, затем Франции. В 1584 – 1585 годах он опубликовал шесть диалогов на итальянском языке, в которых изложил систему своего мировоззрения. Важнейшие из них для понимания его натурфилософии – «О причине, начале и едином» и «О бесконечности, вселенной и мирах».

Приезд Бруно в Венецию оказался роковым; в мае 1592 года по требованию римской инквизиции и самого папы он оказался в ее застенках. Несколько лет инквизиторы добивались у Бруно отречения от его «еретических» философских идей, но он не отрекся ни от одной из них.

В 1600 году суд инквизиции приговорил его к сожжению на костре. История сохранила для нас гордые слова измученного философа: «Быть может, вы с большим страхом произносите этот приговор, чем я его выслушиваю!».

Какие же философские идеи Бруно были признаны еретическими? Основным источником его натурфилософии стала гелиоцентрическая астрономия Коперника. Её он прежде всего защищал в своих многочисленных диспутах и спорах со сторонниками традиционной птолемеевской системы мира. Космология – главный компонент натурфилософии Бруно. Но он впервые придает астрономии Коперника более общее философское значение, соединяя её с мыслью Николая Кузанского о пространственной бесконечности мира. Коперник допускал в качестве конечной границы вселенной сферу неподвижных звезд; у Бруно же вселенная беспредельна, и Солнце – лишь одна звезда в ряду таких же звезд, центров других солнечных систем. Таким образом, если у Коперника его гелиоцентрическая система мира является всего лишь астрономической гипотезой, то у Бруно она возвышается до философской, мировоззренческой системы, оказавшей значительное влияние на последующее развитие философии.

В этой космологической доктрине Бруно очень трудно уловить традиционное для схоластики понимание Бога. Для него «природа есть Бог в вещах», то есть природа в понимании Бруно приобретает полную самостоятельность, а Бог мыслится как синоним ее природного единства.

Другим, не менее важным аспектом его космологии было убеждение в одушевленности природы. Чувственные и интеллектуальные свойства человека (микрокосма) переносятся им на всю природу. «Мир одушевлен вместе со всеми его членами, а душа – это внутренняя сила, свойственная всякой вещи» – пишет Бруно в диалоге «О причине, начале и едином», тем самым формулируя понятие мировой души. Важнейшим атрибутом её признается некий «всеобщий ум», универсальный интеллект. В этих рассуждениях Бруно фактически подменяет понятие Бога понятием мировой души, что вызвало раздражение и нападки на него сторонников ортодоксального понимания Бога. Кроме того, Бруно был убежден в

населенности бесчисленных звездных миров разумными существами. Это и стало одним из главных пунктов обвинения его в ереси со стороны римской инквизиции.

Гуманистическое мировоззрение, распространившееся в эпоху Возрождения, нашло свое отражение и в создании социально-политических концепций. Наиболее яркие и своеобразные идеи в области общественной жизни высказал итальянский мыслитель Никколо Макиавелли (1469 – 1527). Он не получил, в отличие от многих гуманистов, классического образования, в университете не учился, греческого языка не знал. Но он хорошо владел латинским языком, и в огромном количестве читал труды римских и греческих (в переводе) авторов.

Идеи Макиавелли заложили основы нового политического мышления. Политическая мысль Макиавелли стремится отделиться от спекулятивного мышления, этики и религии. Он считал, что всякий предмет исследования должен изучаться автономно, вне связи с какими-то другими областями. Позицию Макиавелли можно выразить формулой «политика для политики». Свою политическую концепцию он изложил в работе «Государь».

Политическая направленность интересов Макиавелли определялась ситуацией, сложившейся в тогдашней Италии, её раздробленностью и слабостью по сравнению с могущественными соседями. Политический кризис обусловил кризис моральных ценностей, который привел к разрыву между тем, что «есть» (вещи, как они реально существуют) и тем, что «должно быть» (т.е. моральными нормами и ценностями).

Отсюда следуют основные принципы политической философии Макиавелли: а) политический реализм, который тесно связан с антропологическим пессимизмом и б) новая концепция «добродетели государя», эффективно управляющего государством.

Политический реализм Макиавелли был обусловлен пессимистическим видением человека. Он считал, что в самой природе человека коренятся себялюбие, хитрость, лицемерие, религиозная фальшь. Поэтому политик не может полагаться на положительное в человеке, он

должен исходить из действительного положения вещей. Тем самым Макиавелли одним из первых в эпоху перехода к новой европейской истории разработал концепцию «человеческой природы», которую он понимал как сугубо эгоистическую. Однако, возможно, именно антропологический пессимизм предохранил его от религиозных иллюзий в оценке человеческих действий. Рациональная социально-политическая доктрина Макиавелли практически исключала проблему Бога. Конечно, будучи проницательным политиком, он хорошо понимал, что без той или иной религии, в которой тогдашний народ обычно находил свое единственное утешение, общественно-государственная жизнь невозможна. Вместе с тем такая позиция отнюдь не заставила Макиавелли примириться с господствующей в Италии католической религией. Да и вообще общефилософская проблематика его мало интересовала; его интересы были исключительно практическими.

Из концепции человека Макиавелли следует и концепция «добродетели государя», то есть понимание способов управления государством. Государь, если хочет сохранить власть, должен уметь отступать от добра, а при надобности не чураться и зла. Макиавелли смог прямо сказать, что монарх может оказаться в таких условиях, что должен будет применять методы крайне жестокие и бесчеловечные. Крайнее зло требует крайних мер, поэтому следует избегать половинчатости и компромиссов, которые только вредны. Такой правитель должен сочетать в своей личности и в своих действиях качества льва, способного расправиться с любым врагом, и качества лисицы, способной провести самого изощренного хитреца. Цель оправдывает средства. Такого рода политическое вероломство получило название макиавеллизма.

Строго говоря, сам автор «Государя» не давал серьезных оснований для негативного смысла этого термина. Политическая философия Макиавелли вовсе не означала оправдания насильственной и аморальной политики правителя во все времена. Монарх бывает вынужден прибегать к жестокости, но она ни в коем случае не может оставаться некоей самоцелью, а должна соответствовать государственным интересам.

Макиавелли видел суть государства в «общем благе», выражавшем общенациональные интересы. Он был сторонником республиканского государственного устройства, считал, что народ (под которым он подразумевал прежде всего наиболее зажиточное и активное сословие городских жителей – купцов, ремесленников) даже мудрее главы государства. Макиавелли был убежден: глас народа – глас божий.

Социально-политические идеи занимают большое место и в творчестве таких мыслителей эпохи Возрождения как **Томас Мор** (1478 – 1535) и **Томмазо Кампанелла** (1568 – 1639). Бессмертную славу Т. Мору принесла его «Утопия», образ идеального государства (Утопия – место, которого нет), такого общественного устройства, которое избавило бы человека от его главного порока – эгоизма.

В «Утопии» всё находится в общей собственности, ибо благополучие общества невозможно там, где господствует частная собственность. Отсутствие частной собственности является ключевым пунктом идеи Мора. Еще Платон в «Государстве» говорил, что собственность разделяет людей барьером «мое» и «твое», между тем как общность имущества восстанавливает единство; в таком обществе всё «наше». В Утопии все граждане равны между собой. Все утопийцы одеваются одинаково, за исключением того, что одежда мужчин отличается от одежды женщин, а одежда людей женатых – от одежды неженатых.

Жители Утопии занимаются хозяйством и кустарными промыслами, избегая социального неравенства. Все – как мужчины, так и женщины – работают шесть часов в день, для того, чтобы оставить время для занятий другого рода. В ранние утренние часы читаются лекции, которые собирают множество слушателей. После ужина один час посвящается развлечениям. Некоторые лица отбираются для ученой деятельности и освобождаются от прочих трудов. Все высшие должностные лица избираются из числа ученых. Форма правления – представительная демократия, во главе стоит князь, который избирается пожизненно, но может быть низложен за стремление к тирании.

Так же гармонично устроена и семейная жизнь, жизнь деревень и городов, и взаимоотношения с другими странами. В Утопии существует

множество религий, но к различиям между ними относятся терпимо. Этика утопийцев основана на убеждении, согласно которому счастье заключается в удовольствии. Хотя Утопию пронизывает гуманистический, даже эпикурейский дух, все же черты уравнительности, аскетизма в её социальной организации стали преобладающими.

В отличие от Мора, Кампанелла активно стремился к изменению социальных порядков, унижающих человека. Он не только мечтал, как автор «Утопии», о совершенно другом обществе, нежели современном ему, но и стремился к перестройке общественных отношений. Его социальная программа изложена в произведении «Город Солнца».

В этом описанном Кампанеллой городе-государстве народ решил вести философский образ жизни общиной, создав такое государственное устройство, которое не исходит от Бога, а представляет собой результат деятельности человеческого разума. Общинная жизнь в этом городе, как и в Утопии, зиждется на отсутствии частной собственности и на всеобщем хорошо организованном труде. В нём нет ни бедных, ни богатых, и эта независимость от вещей позволяет соляриям (жителям города Солнца) не разрушать собственную индивидуальность в непосильном труде. Его продолжительность – всего четыре часа.

В городе Солнца существует разделение труда. Здесь Кампанелла ориентировался на идеи платоновского «Государства», но существенно их изменил. Философская аристократия Платона, авторитарно управляющая античным полисом, сменяется аристократией специалистов, одаренных от рождения. Самый талантливый из них, называемый Метафизиком, или Солнцем, часто обозначаемым знаком @, стоит во главе всего государства. Он обладает глубокими знаниями не только в области метафизики, но и в области физических, математических, исторических и других наук. Метафизик опирается на трех главных помощников, реализующих три основных принципа бытия, – Мощь, Мудрость и Любовь. Мощь руководит военным делом, Мудрость – науками, Любовь – питанием, деторождением и воспитанием. Каждый из них опирается на еще более узких специалистов – на Грамматика, Логика, Физика, Политика, Этика, Экономиста, Астронома и др. Дважды в месяц в государстве Солнца собирается

Большой совет – народное собрание, которое может сменять правящих лиц, за исключением высшей четверки – Метафизика и трёх его помощников. Но и они обязаны уступить свои полномочия, если появляются лица, превосходящие их своими знаниями и способностями. Таким образом, гуманистический идеал равенства всех людей трансформируется Кампанеллой в идеал справедливого общества.

Контрольные вопросы

1. Какое влияние оказало раннее христианство на проблематику средневековой философии?
2. Какова динамика отношения веры и разума в философии Средневековья?
3. Философия Августина Блаженного. Учение о познании, модель человека, философия истории.
4. Спор о природе универсалий и его философское значение.
5. Гуманизм и проблема человеческой индивидуальности в философии эпохи Возрождения.
6. Социально-политические идеалы эпохи Возрождения.
7. «Коперниканская революция» и её роль в становлении классической науки.

Литература

1. Антология мировой философии: в 4 т. Т. 1. Философия древности и средневековья. М.: Мысль, 1969. 936 с.
2. Горфункель А.Х. Философия эпохи Возрождения. М.: Высшая школа, 1980. 368 с.
3. История философии: Запад – Россия – Восток: в 4 кн. Кн. 2. Философия XV – XIX веков. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1998. 560 с.
4. Рассел Б. История западной философии: в 2 кн. Кн. 1. М.: Миф, 1993. 512 с.
5. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней: в 4 т. Т. 2. Средневековье. СПб.: Петрополис, 1994. 368 с.
6. Тарнас Р. История западного мышления. М.: КРОН-ПРЕСС, 1995. 448 с.

7. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней и средневековой философии. М.: Высшая школа, 1991. 512 с.

Глава 4. Философия XVII – XVIII веков

XVII век оказался временем больших перемен в Европе. Эпоха Возрождения продемонстрировала, что средневековые способы организации общества и познания природы исчерпали себя. Новые для Европы технологии, в частности, порох (появляется в Европе в середине XIV века) и книгопечатание (середина XV века), радикально изменили условия жизни: первый привёл к закату рыцарства, а вместе с ним и феодальных отношений, второе – к переменам в способах обработки и хранения информации, позволив сохранять и распространять её быстрее и эффективнее, чем прежде. Начало XVII века ознаменовалось появлением первого телескопа, созданного в 1609 году Галилео Галилеем (1564 – 1642) на основе подзорных труб голландского изобретателя Ханса Липперсгея (1570 – 1619). Это усилило интерес к астрономии и, шире, к эмпирическому, то есть опытному, естествознанию. Не удивительно, что в центре внимания в это время оказались два круга проблем: социальные реформы и дискуссия относительно способов познания природы.

В вопросах научного познания большинство философов XVII века (стоит отметить, что они же являлись и учёными – наука в её современном понимании входила в это время в состав «натурфилософии», то есть философии природы) соглашалось относительно необходимости радикальной реформы схоластической науки, по-прежнему преобладавшей в университетах. Однако ответ на вопрос о том, в каком направлении должна происходить эта реформа, оставался открытым.

Некоторые, вдохновленные успехами Галилея, отстаивали необходимость опытного естествознания, пропагандируя новый метод, эксперимент. Это направление получило название эмпирической философии, или **эмпиризма**, поскольку его последователи настаивали на том, что всякое знание происходит из опыта. Эмпирики были убеждены, что наше сознание представляет собой своего рода чистый экран, на

который проецируются данные нашего опыта. У человека, следовательно, нет никакого врожденного знания о мире – только то, которое получено в течение жизни из собственного опыта или от других людей.

Их оппоненты отмечали, что ни эмпирический метод в целом, ни тем более эксперимент не являются достоверными способами постижения подлинной природы реальности.

Прежде всего, эмпирический метод построен на индукции, то есть на обобщении отдельных наблюдений до общих законов. К примеру, в какой-то серии наблюдений мы видим, что сила равна произведению массы и ускорения и из этого делаем вывод, что так должно происходить всегда – т. е. формулируем это как закон.

Но этот кажущийся естественным ход мысли в действительности таит в себе большую опасность. Дело в том, что выводы, полученные индуктивным способом, не могут считаться достоверными. Проведи мы сто, тысячу или сто тысяч проб, из этого вовсе не следует, что на сто тысяч первый раз мы не получим какие-то иные данные. И, если задуматься, вся история эмпирической науки полна подобных аномалий, ставящих под сомнение то, что прежде считалось универсальными законами природы, и заставляющих переосмысливать наше понимание космоса. Например, отклонение орбиты Меркурия в начале XX века стало одним из главных эмпирических аргументов в пользу теории относительности, а во второй половине XX века несоответствие движения звезд в галактиках параметрам, предсказываемым законами Ньютона, потребовало введения гипотетической «темной материи».

Осознавая эту ограниченность эмпирического метода, некоторые философы XVII века настаивали на необходимости иного подхода к познанию мира – такого, который позволял бы получать не вероятностные, а необходимые выводы. Такие выводы должны быть дедуктивными – то есть с логической необходимостью следовать из исходных посылок, подобно тому, как в геометрии теоремы следуют из аксиом. Сторонников такого подхода называли **рационалистами**, поскольку они верили, что познавательных способностей разума достаточно для постижения природы без обращения к опыту.

Стоит отметить, что слово «рационализм» многозначно. В истории философии оно часто означает философские направления, признающие постижимость вселенной с помощью логики, в противоположность иррационалистам, настаивающим на принципиальной внерациональности мира и делающим отсюда вывод, что мир более точно познается не наукой, а, например, искусством, интуицией и т.д. Однако применительно к философии XVII – XVIII веков слово «рационализм» означает направление, предполагающее возможность познания мира без обращения к данным чувственного, эмпирического характера, силами одного только разума.

Основываясь на этой идее, сторонники рационализма были вынуждены постулировать существование врожденного знания, так называемых врожденных идей, интуитивное схватывание которых позволяет сформировать исходные аксиомы для дальнейшего процесса познания.

Хотя подобный подход может показаться сегодня, в мире победившего эмпирического естествознания, странным, в действительности, он вполне логичен, поскольку построен по образцу вполне конкретной науки – геометрии. Можно сказать, что авторы рационалистического направления мечтали о построении естествознания по образцу точных наук. Не удивительно, что многие представители этого направления, в частности, Декарт и Лейбниц, вошли в историю, прежде всего, как выдающиеся математики. Стоит также подчеркнуть, что оба подхода оказались по-своему продуктивными, а их последователи внесли важный вклад в историю науки.

Поэтому не представляется невозможным, что победить в этой полемике могли не сторонники эмпирического направления, а их оппоненты. Тогда современная физика, химия, биология были бы совершенно иными. Только представьте себе естественные науки, построенные по принципу геометрии, где вместо эксперимента вам предлагается в качестве главного инструмента логический анализ, вместо формулирования теорий вы выводите и доказываете теоремы, а лабораторным работам отведена лишь служебная функция иллюстрации

истинности открытых логических закономерностей природы. Необычно? Да. Невозможно? Отнюдь. Если бы авторитет и талант британского ученого Исаака Ньютона (1642 – 1727) не стал решающим аргументом в пользу эмпирического подхода, вполне возможно, что именно экспериментальный метод казался бы нам сегодня забавной экзотикой и анахронизмом.

Дискуссия о путях развития новоевропейской науки в XVII – XVIII веках не была сугубо теоретическим спором. Ученые этого времени верили в способность науки изменить общество к лучшему, так что разговор о новой науке неизбежно переходил в разговор о социальных проблемах и путях их решения. Многие так или иначе пытались сформулировать и воплотить в жизнь новые социальные идеалы – те самые, в рамках некоторых из которых мы живем и строим общество сегодня.

Среди них можно отметить, например, идею **естественного права**, то есть наличия у человека врожденных и неотчуждаемых прав, легшую в основу идеи прав человека, устранения рабства, утверждения равноправия мужчин и женщин. Не менее важна была и идея **общественного договора**, постулировавшая, что власть и гражданское общество связаны негласными соглашениями, что власть имеет обязательства перед гражданским обществом и что граждане государства являются единственным легитимным источником власти в нём. Эта идея послужила основой для антимонархических выступлений в Европе и началу процесса борьбы за независимость в колониях.

Большое практическое значение для трансформации европейской политики имели и другие концепции, складывающиеся в это время, например, **правового государства** (государства, построенного на принципе верховенства закона, одинакового для всех граждан) и **разделения властей** (принципа, связанного с необходимостью строгого разведения различных властных полномочий между независимыми инстанциями).

Фрэнсис Бэкон и рождение классического эмпиризма

История эмпиризма Нового времени уходит своими корнями во времена позднего Средневековья. Ещё в XIII веке ученый, алхимик и католический монах Роджер Бэкон (1214 – 1292) выступил с критикой схоластической науки в пользу новой модели, основанной на эмпирических данных и их обобщении в математической форме – идея, которую затем поддержали и развили многие философы и ученые эпохи Возрождения, такие как швейцарский врач и ятрохимик Парацельс (настоящее имя – Филипп Ауреол Теофраст Бомбаст фон Гогенхайм, 1493 – 1541).

Алхимики, к числу которых принадлежал Роджер Бэкон, были одними из первых ученых-эмпириков рубежа Средневековья и Нового времени. В отличие от университетских ученых своей эпохи, для которых наука сводилась по преимуществу к теоретическому книжному знанию, они акцентировали внимание на необходимости непосредственного изучения тайн природы.

Позднее, на рубеже XVI и XVII веков, Галилео Галилей дополнил практику эмпирического исследования мира убеждением в необходимости экспериментального метода, то есть сбора данных в строго контролируемых, искусственно созданных условиях. По мысли Галилея, подобный метод мог позволить проникнуть под покров внешней, поверхностной стороны природы и заглянуть в глубины строения мира, приблизиться к его подлинному, внутреннему измерению.

Важную роль в становлении классического эмпиризма сыграл британский философ **Фрэнсис Бэкон** (1561 – 1626), который был, прежде всего, влиятельным и успешным политиком. Как и для многих ученых того времени, естествознание было для Бэкона скорее хобби, чем основным видом деятельности. Тем не менее, он высоко оценивал значение науки и считал, что в перспективе она сможет изменить общество, позволив преодолеть многие социальные проблемы: нищету, голод, болезни и т.д.

Отсюда следовало, что наука должна быть реформирована: ориентирована на прикладные результаты и основываться на эмпирических данных.

Бэкон поставил перед собой задачу формализовать научный метод, детально описав его так, чтобы любой, кто его освоит, мог бы приносить вклад в накопление знаний. Бэкон сравнивал научный метод с циркулем: нарисовать идеальный круг от руки очень сложно, и могут это сделать немногие, но при помощи циркуля это сможет сделать даже человек средних способностей. То же самое и с наукой. Познание природы без формализованного научного метода, рассуждал Бэкон, было делом удачи и таланта, но по мере выявления и четкого описания правил научного метода производство новых знаний будет все больше навыком, который можно тренировать.

Описанию нового научного метода Бэкон посвящает свою наиболее известную работу – «Новый органон». Заголовок работы весьма претенциозен: Бэкон претендует на то, что его работа должна заменить «Органон» Аристотеля, классическую работу, задававшую основы научной работы целых две тысячи лет.

Бэкон представляет себе работу ученого следующим образом. Для каждого исследуемого явления ученый должен составить сначала таблицу присутствия (т. е. описать, в каких ситуациях это явление встречается), затем таблицу отсутствия (т. е. описать, где оно не встречается), затем перейти к сравнению степеней (определить, где оно встречается больше, а где меньше) и сделать на основе этого выводы.

К примеру, если ученый хочет исследовать теплоту, то может начать с перечисления того, где теплота присутствует: Солнце, огонь свечи, раскаленный металл, тела зверей, пока они живы, кипящая вода и т.д. Затем выделить те случаи, когда искомое свойство не проявляет себя: Луна и свет звезд, лед, мертвое тело и т.д. Затем можно перейти к сравнению степеней, отметив, к примеру, что огонь свечи менее жарок, чем раскаленный металл, а тот, в свою очередь, менее ярок, чем Солнце и т.д. Наконец, следует перейти к выводам. Из приведенных списков их можно сделать несколько. Например, что тепло связано с движением. Это можно видеть на нескольких примерах. Лед более статичен, чем вода, и холоднее

её, а при нагревании вода приходит в движение – закипает. То же касается расплавленного металла. Аналогично, тело животного, пока оно живо, обладает движением (в том числе, сердцебиением, кровообращением) и теплотой, но утрачивает её после смерти. Когда мы активно двигаемся, нам становится жарко; трение, как мы хорошо знаем из собственного опыта, также связано с теплом.

Подобные выводы могут показаться несколько наивными, но, в целом, они вполне справедливы. Бэкон же был убежден, что посредством серий подобных выводов мы можем постепенно приблизиться к полному и всеобъемлющему познанию природы. При этом не стоит чрезмерно увлекаться ни собиранием фактов, ни поспешными обобщениями. Для иллюстрации последнего положения Бэкон использует метафору, выделяя три типа ученых: «пауков», «муравьев» и «пчел». Первые – это ученые-схоласты средневекового типа, которые создают теории, прибегая лишь к логике и книжному знанию, подобно тому как паук плетет паутину из самого себя. Вторые – это чистые эмпирики, которых интересует лишь собирание фактов, но не теоретические обобщения. Они похожи на муравьев, которые тащат все, что видят, чтобы свалить это в общую кучу. Настоящие же ученые, согласно Бэкону, должны быть подобны пчёлам: собирать факты, обобщать их в виде научных теорий, а затем находить им практические приложения.

Корректное познание природы, согласно Бэкону, осложняется врожденными и социально обусловленными препятствиями, которые Бэкон называет «идолами» или «призраками». Их анализу Бэкон уделяет большое внимание, поскольку считает, что их изучение и преодоление является необходимым условием достоверного знания. Этот анализ был весьма удачным с психологической точки зрения и не утратил своей актуальности сегодня. Бэкон выделяет четыре разновидности «идолов»: идолы рода, пещеры, площади, театра.

Идолы рода представляют собой врожденные искажения, присущие всему человеческому роду (отсюда и название). К ним относится, например, стремление людей искать во всех событиях порядок, смысл и

связь, которое может приводить к тому, что случайные события будут казаться связанными друг с другом.

Идолы пещеры называются так потому, что каждый человек как бы смотрит на мир из собственной пещеры – иными словами, они отражают индивидуальные когнитивные искажения. Так, на работу ученого влияет его характер, темперамент, особенности его воспитания и образования. Сам Бэкон приводит такой пример: некоторые люди склонны увлекаться всем новым, например, новыми и необычными научными теориями, даже если они плохо проверены; другие же, напротив, консервативны и не будут принимать новые идеи, даже если в их пользу есть веские доказательства. И то, и другое ошибочно и для того, чтобы стать хорошим ученым, нужно уметь находить золотую середину.

Идолы площади связаны, по Бэкону, с трудностями коммуникации: неудачно определённые термины, непонятные слова, а также слова, означающие несуществующие предметы, подрывают способность к правильному мышлению и передаче информации подобно тому, как фальшивая монета подрывает экономику. Проиллюстрировать этот тип идолов может игра «испорченный телефон», но и в реальной жизни мы нередко встречаемся с подобными проблемами. В маркетинге, например, непонятные покупателю слова могут использоваться как прием психологического манипулирования («вода без ГМО» и др.).

Наконец, идолами театра Бэкон называет ситуацию, когда мы принимаем какие-то идеи за истинные просто потому, что они высказаны авторитетным источником. Бэкон сравнивает эту ситуацию с театром: подобно тому, как в театре есть свои кумиры, любимцы зрителей, такие кумиры есть и в науке. Сказанное ими принимается за истинное в силу убедительности, которую придает этим высказываниям их автор, в то время как на самом деле мы должны пропускать любые суждения через призму критического анализа. Лучше всего понять этот тип идолов можно на примере цитат в интернете, приписываемых различным знаменитостям – даже если цитата является вовсе вымышленной, её приписывание известному авторитету повышает статус высказывания в глазах публики, которая, само собой, не спешит проверять её достоверность.

Обратите внимание, что ошибки восприятия, описанные Бэконом, могут осознанно использоваться как приемы психологического манипулирования – что с успехом делают политтехнологи, маркетологи и другие специалисты. Поэтому уметь замечать подобные особенности собственного мышления может быть весьма полезно и в современном мире.

Рене Декарт: математика как идеал науки

Не все мыслители XVII века придерживались, как Бэкон, идеалов эмпирического естествознания. Некоторые, в частности, известный французский философ и математик **Рене Декарт** (1596 – 1650) предлагали альтернативный взгляд на новую науку, основанный на математике как образце научного знания.

В соответствии с этой идеей, Декарт считал, что в основе научного познания должен лежать принцип «интеллектуальной интуиции», под которым понимается следующее: принимать за истинные можно только такие положения, которые являются настолько очевидными, что их не может отрицать ни один человек. Отсюда вытекает второй принцип декартовской методологии: принцип сомнения. Он состоит в том, что для обнаружения абсолютно достоверных истин необходимо ставить все под сомнение до тех пор, пока мы не дойдем до утверждений настолько простых, что в них мы просто логически не сможем сомневаться. С них и надо начинать построение достоверной системы знаний о мире, а далее посредством серий строгих, дедуктивных выводов продвигаться к более сложным построениям.

В каком же факте мы никогда не сможем усомниться? Декарт считал, что таковым является наше мышление: коль скоро мы сомневаемся, мы мыслим, а сомневаться в том, что Вы сомневаетесь, абсурдно. Но раз существует акт мышления, значит, существует и мыслящий субъект, то есть некое «я», которое мыслит. Отсюда самое знаменитое, пожалуй, высказывание Декарта: «Я мыслю, следовательно, существую». Из этой простой идеи Декарт предполагает построить всё остальное знание:

физику, математику, биологию и т.д. Задача амбициозная, но как её будет решать Декарт?

Прежде всего, он предлагает проанализировать содержание нашего сознания и исследовать достоверность содержащихся там представлений. Например, у нас есть чувственный опыт, но можем ли мы считать его истинным? В конце концов, во сне нам тоже кажется реальным то, что мы переживаем, однако, проснувшись, мы уже не считаем сны отражением реальности. Так можем ли мы доказать, что наша жизнь не сон? Или, как это формулирует Декарт, что наше восприятие реальности – не иллюзия, порожденная злым демоном? Этот образ, получивший название «демона Декарта», в XX веке получил новое воплощение благодаря развитию технологий, связанных с виртуальной реальностью, и приобрел новое выражение в качестве вопроса: «Как мы можем доказать, что мы не живем в виртуальной реальности?» Подобным образом этот вопрос был не раз представлен в кинематографе, но его история восходит к сочинениям Декарта. Согласно Декарту, доказать реальность чувственных восприятий напрямую мы не можем: для того, чтобы сделать это, понадобится промежуточный шаг – обоснование существования Бога. Его существование, с точки зрения Декарта, доказать проще, чем существование внешнего мира. Декарт прибегает для этого к двум аргументам. Во-первых, идея Бога, утверждает Декарт, есть идея совершенства и бесконечности. Однако откуда в нас могла появиться такая идея, если всё, что мы видим в мире, включая нас самих, на самом деле несовершенно и ограничено? Значит, рассуждает Декарт, это идея не может быть производной от нашего опыта, а поэтому наиболее разумно считать её результатом воздействия на наш разум существа, актуально обладающего совершенством, то есть Бога. С другой стороны, продолжает Декарт, почему мы существуем, кто определяет наше существование? Мы не властны над собственным рождением или смертью, поэтому должен быть какой-то более высший, чем мы, источник нашего существования. Этот источник может быть, в свою очередь, или также определяемым чем-то, или самодостаточным. Если он не самодостаточен в своем существовании, то мы будем продолжать искать источник его

существования, затем источник этого источника и т.д., до тех пор, пока мы не дойдем до первоисточника. А то, что является таким первоисточником, это и есть Бог. Таким образом, был убежден Декарт, из факта нашего существования и из содержания нашего мышления (в частности, из наличия в нем идеи Бога), можно вывести существование творца мира как совершенного существа.

Но если Бог – совершенное существо, то он, очевидно, должен обладать и свойством благодати. А если Бог благ, он не будет нас обманывать и создавать иллюзию реальности, а вместе этого наделит наши чувства способностью адекватно отражать действительности. Отсюда, по Декарту, вытекает достоверность нашего чувственного опыта и возможность строить на его основе картину мира.

Таким образом, Декарт постулирует наличие в мире трех субстанций (первоначал, из которых всё состоит). Во-первых, это Бог. Он – источник всякого другого существования и единственная субстанция в строгом смысле слова, «первичная субстанция». Во-вторых, это сознание и материя – «вторичные субстанции», из которых состоит все в сотворенном мире. Они являются субстанциями в том смысле, что они не зависят в своём существовании ни от чего, кроме Бога. В том числе они полностью независимы друг от друга, поскольку определение сознания, по Декарту, не требует использования понятия «материя», и наоборот. А раз сознание можно логически определить, не прибегая к понятию материи, значит, оно и в реальности независимо от материи, что обосновывает, в том числе, бессмертие души. При этом главным атрибутом сознания Декарт называет мышление, так как сознание мы выводим из акта мышления, а главным атрибутом материи – протяженность, то есть наличие размерностей, способность занимать место в пространстве. При этом материальный мир и всё, состоящее из чистой материи, понимается Декартом механистически, то есть как сложно отлаженный механизм. Например, животных, лишенных души, Декарт считал сложно организованными автоматами.

Поскольку Декарт предполагал, что мир состоит из двух субстанций, его философию иногда характеризуют как дуалистическую. Однако

последовательно придерживаться такого взгляда оказалось невозможно: философия Декарта порождала серьезную проблему, так как предполагала невозможность прямого взаимодействия сознания и материи. Из этого, в свою очередь, вытекает, что чувственное познание мира невозможно, так как материальные органы чувств не могут взаимодействовать с сознанием, а также что сознание не может управлять телом.

Сам Декарт, для того чтобы решить эту проблему, прибегал к гипотезе «животных духов» – неких невидимых посредников, занимавших срединное место между протяженной и мыслящей субстанциями. Учение о «животных духах» основывалось на ренессансной доктрине о «мире воображения» как опосредующей реальности между материальной и духовной реальностями, поэтому нельзя сказать, что по меркам науки XVII века оно было неприемлемым, скорее наоборот – вполне тривиальным. Однако проблема была в том, что в философию самого Декарта оно не вписывалось. Поэтому большинство последователей Декарта попыталось так или иначе от его дуализма отказаться: либо в пользу материализма, либо в пользу чистого идеализма, либо в пользу пантеизма, учения о тождестве Бога и природы, как это сделал один из самых известных последователей Декарта, голландский философ Бенедикт Спиноза.

Эволюция рационализма в философии Бенедикта Спинозы

Бенедикт Спиноза (1632 – 1677) стал следующим после Декарта крупнейшим представителем философии рационализма. Спиноза находился под сильным влиянием Декарта и пытался, с одной стороны, сохранить декартовский дедуктивный метод, а с другой – преодолеть трудности, с которыми столкнулась декартовская философия.

Развивая методологические идеи Декарта, Спиноза пытается построить формализованную версию декартовского метода, которую называет «геометрическим методом» в философии. Не удивительно, что свое главное философское произведение Спиноза называет «Этика, доказанная в геометрическом порядке». Именно в этой работе он

обращается к решению проблем, которые не смог последовательно решить Декарт.

Главной из них оказалась проблема соотношения сознания и тела. Спиноза предложил весьма радикальное решение: вместо принимавшегося Декартом разделения Бога и мира, Спиноза предложил представить себе мир как единство материи и духа. Такое единство возможно только в Боге, который объемлет все противоположности, поэтому Спиноза принимает учение, называемое пантеизмом – то есть отождествляет Бога и природу.

Пантеизм Спинозы, имеющий явные параллели с ренессансной философией, основывается на понятии «субстанции», которую Спиноза определяет как нечто самодостаточное, то, «что существует само в себе и представляется само через себя, то есть то, представление чего не нуждается в представлении другой вещи, из которого оно должно было бы образоваться». Как видно из этого фрагмента, Спиноза, как и Декарт, отождествляет логическую самодостаточность с фактической: если нечто можно представить, помыслить, не обращаясь для этого к другим представлениям, значит, это есть субстанция. Субстанцию Спиноза отождествляет с Богом, поскольку только Бог может быть полностью самодостаточным в своем существовании, а сознание и материя выступают в его философии как различные модусы (способы проявления) единой мировой субстанции.

Если принять эту идею, проблема связи сознания и тела снимается: будучи проявлениями единой субстанции, изменения в сознании и теле являются отражением одних и тех же, более глубоких, процессов. Чтобы это было более понятно, можно проиллюстрировать это так: представьте, что есть некий предмет, который отбрасывает тень на пол и на стену. Предмет – это субстанция, тень на полу – тело, тень на стене – сознание. Теперь, если тень на полу изменилась (т. е. изменения произошли на уровне материи, скажем, это какие-то изменения в мозге), это означает, во-первых, что что-то произошло с самим предметом (вы его повернули, например), и во-вторых, что вторая тень (сознание) тоже изменилась. Получается, что, по Спинозе, изменения в теле и сознании коррелируют

друг с другом благодаря тому, что тело и сознание есть лишь проявления единого целого.

Следует подчеркнуть, что эта идея не противоречила философии Декарта и даже напрямую следовала из неё, так что сам Декарт вынужден был делать оговорку о том, что в строгом смысле слова существует только одна субстанция – Бог, а сознание и материя – «вторичные», «сотворенные» субстанции.

Почему же Спиноза оказывается более последовательным, чем Декарт? Некоторые исследователи объясняют это различием религиозных и культурных установок мыслителей. Декарт получил образование в католической коллегии и сам был католиком, а католическая мысль под влиянием Августина настаивала, что Бог и его творение принципиально отделены друг от друга. Спиноза же происходил из еврейской семьи и был воспитан в традициях иудаизма, который был более открыт идее о тесной взаимосвязи Бога и природы. Еврейская же мысль, во всяком случае в её мистических проявлениях, усвоила восходящую к античному неоплатонизму идею эманации, учения о происхождении вселенной в результате «раскрытия» Бога в мире.

Поэтому мысли, которые просто не приходили в голову Декарту, казались естественными для Спинозы. Это важно понимать, поскольку данный пример демонстрирует, насколько сильно воспитание и культурный контекст могут определять то, как мы воспринимаем мир. Иногда мы не задумываемся об этом, но усвоенные в детстве установки могут самым решительным образом определять наше мышление, даже если мы сами этого не замечаем и думаем, что полностью освободились от них.

Несмотря на заметное влияние на него еврейской культуры, Спиноза не был религиозным ортодоксом. Напротив, он занимался критическим анализом библейского текста и за свои вольнодумные идеи даже был изгнан из еврейской общины. Он вынужден был поселиться в провинции и до конца жизни зарабатывал шлифовкой оптических линз, будучи убежденным, что такое положение позволяет ему сохранять независимость и интеллектуальную честность. Спиноза, конечно, не был атеистом. Свое

отношение к религии он характеризовал как «интеллектуальную любовь к Богу», в которой важны не обряды, религиозные традиции или иерархия, а свободные философские размышления о возвышенных предметах, включая и Бога.

В своих общественно-политических взглядах Спиноза выступал последовательным сторонником свободы совести. В «Богословско-политическом трактате» он формулирует принцип, который кажется весьма современным и в наши дни: «А что касается раздоров, возникающих под предлогом религии, то они происходят положительно только оттого, что о спекулятивных предметах издаются законы и что мнения подобно преступным деяниям вменяются в вину и осуждаются, а защитники и приверженцы мнений приносятся в жертву не общественному благу, а только ненависти и жестокости противников».

Спиноза, кроме того, стал одним из классиков теории общественного договора – концепции, согласно которой появление государства стало результатом добровольного соглашения между людьми, где как у граждан, так и у правительства существуют определенные обязательства, которые они должны исполнять. Государство, согласно Спинозе, создается для того, чтобы обеспечить создание разумных законов, которые помогли бы людям в самосовершенствовании и сдерживании своей животной природы. Спиноза полагал, что люди по своей природе склонны подчиняться эмоциям вместо разума, поэтому Спиноза был противником монархии и полагал, что инструментом разумной организации общества является демократия.

Обосновывал он это тем, что монарх, как и все люди, находится в плену у своих эмоций и не всегда может мыслить разумно и объективно. Только совместная работа людей, представляющих разные интересы, может, согласно Спинозе, обеспечить разумность законов. Интересы и желания у всех людей разные, рассуждал он, поэтому в общем собрании они как бы гасят друг друга, а договориться члены собрания смогут только с помощью разумных аргументов.

Эволюция классического эмпиризма в философии Томаса Гоббса и Джона Локка

В то время, как на континенте внимание было сосредоточено на Декарте, его последователях и критиках, в Британии продолжалось развитие эмпирической философии. Двумя наиболее яркими представителями британского эмпиризма XVII века стали философы Томас Гоббс и Джон Локк.

Томас Гоббс (1588 – 1679), как и Бэкон, был убежден в том, что наука является той силой, с которой связано дальнейшее развитие общества, однако в центре его внимание оказались не естественные, а социальные науки.

В понимании природы Гоббс отстаивал идеи механистического материализма, он полагал, что природа состоит исключительно из материи и что она устроена по принципу механизма (вроде часов), где одни части приводят другие в движение. Примечательно, что Гоббс при этом не был атеистом, полагая, что и сам Бог – материальное существо. В обоснование своей позиции он приводил тот факт, что в христианском богословии считается, что Иисус является Богом, а он был телесным, материальным существом. Следовательно, Бог также должен быть материальным. Правда, помимо этого, по Гоббсу, мы ничего не можем сказать о Боге, поскольку он непостижим человеческим разумом. Тем самым, вопросы о Боге как бы выносятся Гоббсом за скобки философских дискуссий.

Но главным в наследии Гоббса, все-таки, стало его учение о государстве. В основе этого учения лежит идея общественного договора. Гоббс был пессимистичен в понимании природы человека и считал, что люди, предоставленные сами себе и лишённые внешнего контроля, обречены на войну всех против всех. В какой-то момент времени люди решают прекратить эту войну и принимают решение добровольно ограничить права для того, чтобы установить порядок и мир. Так появляются законы и государство.

Главной функцией государства, по Гоббсу, является поддержание мира. Обеспечить его может лишь сильное государство во главе с

монархом, в руках которого сосредоточена вся полнота власти. Следовательно, Гоббс выступает противником демократии и сторонником абсолютизма. Сам он честно следовал своим взглядам: в ходе революционных событий 1640-х годов, которые привели к ослаблению централизованной власти и началу гражданской войны. Он сбежал из Англии во Францию, где прожил до 1651 года. Вернулся Гоббс только после того, как в Англии установилась власть Оливера Кромвеля, который для Гоббса был своего рода примером идеального правителя, железной рукой прекращающего гражданскую войну и приводящего страну к миру.

Наивысшей точкой развития классического британского эмпиризма считается философия **Джона Локка** (1632 – 1704), выдающегося философа-эмпирика и друга Исаака Ньютона. Полемизируя с Декартом и, шире, всеми философами-рационалистами, Локк постулирует, что человеческий разум представляет собой «чистую доску», которая заполняется лишь с помощью опыта, который формирует в человеческом уме идеи. Функция же разума, согласно Локку, ограничивается поиском согласованности идей.

Впрочем, следует отметить, что Локк не ограничивал сферу опыта одними лишь чувственными ощущениями. Он полагал, что чувство может быть как внешним («ощущением»), так и внутренним («интуицией»). Таким образом, Локк признает роль самоанализа, интроспекции как источника наших знаний наравне с собственно ощущениями. Из этих двух видов опыта, согласно Локку, и выводится такими философами, как Декарт существование двух отдельных субстанций, мыслящей и протяженной. Однако, в пику Декарту, Локк утверждает, что никаких оснований для того, чтобы объявлять сознание отдельной субстанцией, у нас нет. С тем же успехом можно ограничиться лишь одной субстанцией – материальной.

Не удивительно поэтому, что именно ощущения играют в философии Локка центральную роль. В ощущениях нам открываются различные качества предметов, которые Локк, – и в этом его наиболее важная мысль, – делит на два вида: первичные и вторичные. Первичные качества присущи самим вещам, это реальные сущности, объективные

свойства вещей. Вторичные качества – порождение нашего восприятия. Например, красный цвет яблока будет вторичным качеством, так как ощущение цвета порождается нашим восприятием (человек с нарушением зрения может видеть его не красным), а масса яблока – первичным, так как является его неотъемлемым свойством и составляет его сущность.

Этому разделению на первичные и вторичные качества, а точнее, осознание того, что многое из того, что мы привыкли считать объективными свойствами вселенной, на самом деле существует лишь в нашем восприятии, предстоит сыграть большую роль в дальнейшем развитии философии, в особенности в работах Беркли и Юма, о которых речь пойдет далее.

Просвещение как феномен европейской культуры Нового времени

Эпохой Просвещения принято назвать период, условные границы которого обозначены двумя европейскими революциями: английской революцией 1688 года и французской – 1779 года. Однако в отношении интеллектуальной истории не меньшее, а возможно и большее значение для становления Просвещения имело издание в 1687 году «Математических начал натуральной философии» Исаака Ньютона – работы, в которой Ньютон сформулировал три закона движения и закон всемирного тяготения, заложившие основу классической механики и ставшие весомым аргументом в пользу эмпирического естествознания.

Не удивительно, что эпоха Просвещения может быть охарактеризована, прежде всего, как период оптимизма в отношении научного прогресса. Авторы этого времени, прежде всего, движимы надеждой, что научные знания искоренят суеверия, сделают общество гуманнее и станут надежной основой общественного прогресса.

Философия Просвещения, имея некоторые общие черты, тем не менее приобретала специфику в различных регионах Европы в силу особенностей, характерных для региональных философских традиций. В Британии, например, философия Просвещения стала дальнейшим

развитием британского эмпиризма, в то время как немецкое просвещение, напротив, тяготело к философии рационализма.

Немецкое Просвещение: философская система Лейбница

Сочинения немецкого философа **Готфрида Вильгельма Лейбница** (1646 – 1716) демонстрируют переход от классического рационализма раннего Нового времени к философии Просвещения. Лейбниц – философ, ставший своего рода мостом между эпохами в истории философии. Формирование его личности и большая часть его жизни пришлись на XVII век, однако основные работы философа были опубликованы лишь в середине девяностых годов XVII и начале XVIII века, то есть уже в эпоху Просвещения.

По роду своей деятельности Лейбниц – типичный просветитель. Юрист по образованию и дипломат по основному роду занятий, он вошел в историю науки как выдающийся математик. Лейбниц много путешествовал по Европе с дипломатическими поручениями, однако, помимо своей основной работы, он активно лоббировал идею создания новых университетов и академий, в том числе и в России. Лейбниц был знаком с Петром I и несколько раз встречался с ним, способствуя популяризации в России просветительских идей. У себя на родине Лейбниц был одним из главных инициаторов создания Берлинской академии наук и впоследствии стал ее первым президентом.

Философия Лейбница в её развитом виде содержит два основных компонента. Во-первых, это философский метод, который Лейбниц называет «философским исчислением». Идея «философского исчисления» продолжала развитие рационалистического метода и предполагала формализацию решения философских проблем по аналогии с тем, как в физике обсуждение физических проблем формализуется с помощью математического аппарата. Основу философского исчисления у Лейбница составляло «искусство характеристики», то есть выделение символов в виде чисел или иероглифов, соответствующих сущностям вещей и способных заменить их в процессе познания. Свое «философское

исчисление» Лейбниц называет также «всеобщей математикой», что подчеркивает его преемственность относительно предыдущих попыток построения философии по аналогии с точными науками у Спинозы и Декарта.

Несмотря на то что Лейбницу так и не удалось создать общепринятый стандарт математического философского языка, Лейбниц активно внедрял элементы математического метода в собственных философских построениях. По аналогии с Декартом, он предлагал начинать построение философской системы с наиболее простых и очевидных аксиом, а затем выводить из них остальные философские положения. Исходные аксиомы в своей философской системе Лейбниц называет «истинами разума». По Лейбницу, к ним относятся такие утверждения, истинность которых логически необходима, в противоположность «истинам факта», истинность которых зависит от того, что мы наблюдаем в опыте. Например, утверждение «А тождественно А» – истина разума, а утверждение «сейчас идет дождь» – истина факта.

К чему же привели Лейбница его построения? Лейбниц принимал корпускулярную теорию материи, т. е. соглашался с идеей о том, что материальные тела должны состоять из мельчайших частиц. Однако особенность позиции Лейбница состояла в том, что он предполагал, что такие неделимые частицы, «атомы», должны быть нематериальными. Дело в том, что, вслед за Декартом, Лейбниц полагал, что главное свойство материальных тел – протяженность, а протяженное тело никогда не будет простым. Иными словами, какой бы маленькой ни была материальная частица, её можно поделить еще на несколько. Поэтому мельчайшая, далее неделимая, частица может быть, согласно Лейбницу, только духовной. Такую частицу Лейбниц именуется «монадой», или единицей.

Таким образом, материя, согласно Лейбницу, в основе своей содержит нематериальное начало и вся является одушевленной. Эта позиция в истории философии получила название «панпсихизм», т. е. учение о всеобщей одушевленности материи.

Естественно, это не означает, что стол воспринимает мир так же ясно, как человек. Лейбниц специально оговаривает, что степень ясности

восприятия может варьироваться: выше всего она в монадах, представляющих собой человеческую душу, ниже у животных и самая низкая – у монад, составляющих неодушевленные предметы, такие как тот же стол. Иными словами, монады, составляющие стол, не способны ни к восприятию, ни к переживаниям, ни к какой-либо самостоятельной активности. Такие монады, по Лейбницу, являются «бессознательными» – Лейбниц первым в истории философии вводит понятие «бессознательного», которое впоследствии сыграет важную роль в психологии.

Монады, по Лейбницу, субстанциальны. Это означает, среди прочего, что каждая монада самостоятельна и полностью автономна от остальных монад. Следовательно, возникает вопрос о том, каким же образом монады могут влиять друг на друга. По Лейбницу, ответ на этот вопрос состоит в том, что на самом деле монады друг на друга не влияют: вместо этого, между монадами существует заданная Богом «предустановленная гармония». Иными словами, во всех монадах как бы синхронно прокручиваются фильмы, которые эти монады воспринимают как свой опыт. Например, когда Вы слушаете лекцию, то, на самом деле, никакого взаимодействия между Вами и лектором, по Лейбницу, не происходит. Вместо этого в голове у лектора прокручивается кино о том, как он читает лекцию, а у Вас – как Вы слушаете лекцию.

Хотя на первый взгляд философия Лейбница может показаться несколько экзотичной, в действительности она решала целый ряд задач, стоявший перед философией того времени. В частности, она убедительно интегрировала большинство актуальных научных концепций своего времени, благополучно избегала декартовской проблемы соотношения сознания и тела и, что также было немаловажно, показывала, что эти концепции не вступают в противоречие с религией и даже обосновывают её. Тем самым метафизика Лейбница получала поддержку как со стороны ученых, так и со стороны религиозных деятелей – двух главных сил в интеллектуальной жизни Европы того времени. Все это, в сочетании с научным авторитетом Лейбница, обеспечило его философии широкое

распространение и сделало ее стандартом для университетской философии в Германии XVIII века.

Французское Просвещение

Идеи просвещения во Франции сформировались под сильным влиянием британского эмпиризма, который был распространен во Франции благодаря тесным контактам с британскими интеллектуалами. В качестве примера можно вспомнить Томаса Гоббса, несколько лет прожившего во Франции. Основоположник французского просвещения, **Франсуа Мари Аруэ** (1694 – 1778), более известный под псевдонимом **Вольтер**, в свою очередь, прожил три года в Лондоне, так как за свои неортодоксальные взгляды был изгнан из Франции.

Взгляды Вольтера, за которые он был изгнан из родной страны, прежде всего, подразумевали антиклерикальные настроения: церковь, согласно Вольтеру, являлась препятствием для общественного прогресса и работала исключительно на сохранение текущего положения вещей. Поэтому влияние церкви, особенно политическое, следовало, с точки зрения Вольтера, значительно ограничить, а в государстве провести масштабные реформы, призванные установить конституционную монархию вместо абсолютной.

Стоит добавить, что атеистом Вольтер не был, в отличие от целого ряда других французских просветителей. Вместо этого он придерживался идеи деизма – концепции, согласно которой Бог рассматривается как творец мира, но отрицается возможность его вмешательства в жизнь людей (т. е. чудес, пророчеств, наказания за грехи и т.д.). Вера в Бога, согласно Вольтеру, является необходимой, прежде всего, как источник морали, но, выбирая между атеизмом и религиозным фанатизмом, Вольтер отдавал предпочтение первому.

Идеи Вольтера достаточно показательны для французского просвещения в целом. Помимо Вольтера, в число французских просветителей входили **Дени Дидро** (1713 – 1784), **Жан Жак Руссо** (1712 – 1778), **Жюльен Офре Ламетри** (1709 – 1751) и др. Большинство из

авторов-просветителей не создало оригинальных и целостных философских концепций, а скорее популяризировали идеи материализма, эмпиризма и достижения современного им естествознания.

Философы-просветители были убеждены, что образование и просвещение могут реально изменить общество к лучшему. Деятельность французских просветителей в этой области сыграла большую положительную роль. Одним из центральных феноменов этого времени стала «Энциклопедия, или толковый словарь наук, искусств и ремёсел» – крупнейшее справочное издание того времени, своего рода компендиум основных научных и философских идей XVIII века. Одним из главных вдохновителей этого проекта был Дидро, а активными участниками стали многие философы-просветители.

В философском отношении французские просветители по большей части наследовали представителям классического британского эмпиризма, с одной стороны, и философии Декарта с другой. Правда, из философии Декарта они устранили учение о Боге и душе, оставляя только то, что относилось к описанию материальной природы. И вселенная, и человек рассматривались как сложно организованные механизмы – таким образом, философы французского Просвещения были по преимуществу механицистами.

Можно сказать, что идеи, высказывавшиеся их предшественниками, упрощались французскими просветителями, а рука об руку с упрощением всегда следует заострение, радикализация идей, поскольку упрощение не подразумевает сохранения тонких нюансов. В отношении к религии взгляды французских мыслителей этого времени варьировались в диапазоне от деизма до открытого атеизма; общим местом были также антиклерикальные и антимонархические настроения.

В области социальной философии французское просвещение опиралось на идеи общественного договора и естественного права, проделав важную работу в плане популяризации этих идей и тем самым подготовив почву для их практического применения. Общественный договор понимался французскими просветителями в контексте идеи естественного права: предполагалось, что функция государства состоит в

обеспечении реализации врожденных прав людей. Следствием из этого было то, что, если государство в действительности не обеспечивало такие права, граждане имели полное моральное право демонтировать систему государственного управления посредством революции. Эта концепция была реализована на практике в годы французской революции, которая привела во Франции к свержению абсолютизма.

Важную роль в дальнейшем развитии европейской политики сыграла также концепция разделения властей, предложенная философом Шарлем Монтескье (1689 – 1755). Эта концепция, предполагающая распределение полномочий между различными ветвями власти, остается фундаментом демократического общества вплоть до настоящего времени.

Британское Просвещение: переход от эмпиризма к агностицизму в философии Джорджа Беркли и Дэвида Юма

Развитие британского эмпиризма в XVIII веке связано с именами Джорджа Беркли и Дэвида Юма. Их работы продемонстрировали внутреннюю противоречивость фундаментальных установок классического эмпиризма и тем самым обозначили кризис этого философского направления.

Ирландец **Джордж Беркли** (1685 – 1753), англиканский епископ и крупнейший представитель британского эмпиризма XVIII века, стремился использовать эмпирическую философию для защиты религиозных идей. С его точки зрения, эмпиризм с неизбежностью ведет человека к убеждению в существовании Бога, которая принимается не просто как вера, но как рациональная идея.

Эмпиризм, отмечает Беркли, предполагает, что мир, как мы его знаем, есть факт нашего опыта, иными словами, мир – это то, что мы воспринимаем с помощью чувств. Однако со времен Локка в эмпиризме установилось разделение «первичных» и «вторичных» качеств: одни присутствуют в самих вещах, в то время как другие являются результатом нашего восприятия, проще говоря, существуют только у нас в голове. Однако, по Беркли, граница между первичными и вторичными качествами,

которую проводит Локк, произвольна и не обоснована эмпирически. Первичные качества в нашем опыте неразрывно связаны со вторичными и не существуют без них, ведь и те, и другие раскрываются в опыте исключительно в целостных объектах.

Чтобы прояснить идею Беркли, можно использовать пример с яблоком. Если Вы представите себе яблоко, оно обязательно будет обладать каким-то цветом и текстурой, то есть вторичными качествами. Если Вы попытаетесь очистить образ яблока от всех этих качеств и оставить только первичные качества, такие как масса, яблоко перестанет быть яблоком. Невозможно, полагал Беркли, представить предмет, лишенный вторичных качеств. Все идеи чистых качеств, например, идея чистого цвета или чистой массы, есть по Беркли, «общие идеи», выведенными нашим разумом из наличия схожих качеств в различных предметах, и потому существуют лишь в теории.

Так Беркли приходит к выводу, что о существовании предмета можно говорить исключительно в контексте его восприятия, или, как это формулирует сам Беркли, «существовать – значит быть воспринимаемым». Если звук никто не слышит, его нет, потому что звук формируется у нас в голове. Можно было бы сказать, что остаются звуковые волны, но и звуковые волны – не более чем модель, сформированная в контексте нашего восприятия. Следовательно, если бы этого восприятия не существовало, не было бы и самого объекта. Получается, что там, где мир никто не наблюдает, он как бы исчезает – но это, разумеется, противоречит здравому смыслу.

Отсюда Беркли заключает, что необходим абсолютный наблюдатель, который будет постоянным наблюдением поддерживать существование мира. Таким абсолютным наблюдателем в философии Беркли стал Бог, который в силу своего всеведения воспринимает мир в каждый момент его бытия и тем самым поддерживает непрерывность существования вещей. Таким образом, Бог выступает источником и гарантом бытия вселенной.

Подобное решение может показаться несколько сомнительным с точки зрения современной науки, однако стоит подчеркнуть, что в рамках науки XVIII века оно не выходило за пределы допустимого. В конце

концов, даже Ньютон при определении «абсолютного пространства» и «абсолютного времени» вводил в свои физические модели понятие Бога как абсолютного наблюдателя, относительно которого абсолютное пространство и абсолютное время определяются. Таким образом, Беркли в своих сочинениях не выходит за пределы построений, характерных для науки XVIII века.

Дальнейшее развитие идеи Беркли получили в трудах шотландского философа **Дэвида Юма** (1711 – 1776). Юм подверг анализу основополагающие установки эмпиризма: происхождение знания из опыта и его развитие посредством индуктивных умозаключений. Поскольку опыт является субъективным, а индуктивный вывод – недостоверным, Юм приходит к выводу о том, что никакого доказательного знания о мире у нас на самом деле нет, а то, что мы принимаем за знание, не более чем суждения привычки.

Например, рассуждает Юм, мы верим, что завтра взойдет Солнце, и эта вера вполне рациональна, однако мы не можем доказать, что это будет именно так. И Юм прав: пусть вероятность того, что завтра взойдет Солнце, т. е. Земля продолжит свое движение по орбите, весьма велика, все же можно представить ситуацию, когда, например, какая-нибудь инопланетная цивилизация за ночь уничтожит Землю, или что это сделает само человечество, начав ядерную войну. Юм, конечно, ничего не знал о ядерном оружии и не рассуждал об инопланетянах, но общее направление его мысли вполне понятно.

В масштабе Земли и Солнца это может показаться натянутым, но на уровне жизни одного человека мы регулярно сталкиваемся с проблемой, обозначенной Юмом. Представьте человека, который много лет работает в одной и той же компании. Он, исходя из своего прошлого опыта, строит планы на будущее, и уверен, что будет продолжать работать там же, где сейчас. И это вполне корректный, рационально обоснованный вывод. Но однажды он приходит на работу, и узнает, что его уволили, – и моментально все планы, которые он строил ранее, оказываются ошибочными. Вот вам и иллюстрация того, что индуктивный вывод не является достоверным.

В истории науки, индуктивно сформулированные теории нередко оказывались ошибочными или требовали уточнения. Например, Ньютон полагал, что сформулированные им законы описывают все, что происходит во вселенной. Однако с течением времени обнаружились факты, не вписывающиеся в ньютоновскую механику. Это потребовало переосмысления многих аспектов физики и появления теории относительности. Таким образом, недостоверность индукции определяет возможность научного прогресса.

Получается, Юм прав: как в повседневной жизни, так и в науке, индуктивный вывод демонстрирует ограниченность. В действительности мы не столько знаем, сколько верим в то, что научные предсказания будут сбываться. Эта вера отличается, конечно, от религиозной, и её можно было бы назвать здравым смыслом. Суждения здравого смысла покоятся не на чистой логике, а на внерациональных основаниях: нашей склонности к обобщению и поиску закономерностей, а также на ассоциации идей. Например, идея огня ассоциируется с идеей тепла, так как в нашем опыте одна часто сопутствует второй; из этого мы делаем вывод, что огонь — причина тепла. Однако, как показал Юм, этот вывод невозможно строго доказать.

Следование здравому смыслу вполне оправдано в повседневной жизни, но как фундамент достоверного знания о мире его принять нельзя. Следствия из этого тревожны, поскольку базовые принципы науки, в том числе, убежденность в существовании физического мира и способности наших органов чувств постигать его, вера во всеобщий характер причинно-следственных связей, постижимых человеческим умом и выразимых математически, обосновывается, с точки зрения эмпирического подхода, только индуктивно (тем, что мы смогли в некоторых случаях выявить наличие причинно-следственных связей и выразить их математически).

Но, если индукция недостоверна, то вера в науку и в её способность постигать истину оказывается именно верой; никакого достоверного знания о мире у человека быть не может. Эта позиция называется агностицизмом, признанием невозможности познать мир человеческим

разумом, а проблема, сформулированная Юмом, вошла в историю как «проблема Юма».

Итоги развития философии XVII – XVIII веков

Развитие философии в XVII – XVIII веках привело к парадоксальным результатам. С одной стороны, работы Исаака Ньютона заложили основу нового естествознания и стали, наряду с другими научными открытиями того времени, сильнейшим аргументом в пользу эмпирического подхода. В середине XVIII века шведский ученый Эмануэль Сведенборг сформулировал это умонастроение в работе «Животное царство» следующим образом: «Разве мог кто-нибудь вывести синтетически из одних лишь врожденных идей внутреннее строение животного до того, как эмпирически исследовал его?»

С другой стороны, критика Дэвида Юма продемонстрировала ограниченность эмпиризма как философской концепции. Юм смог убедительно продемонстрировать, что, если опыт действительно является единственным источником наших знаний о мире, то никакие наши знания не могут считаться достоверными. Эта «проблема Юма» оказалась настолько значительной, что философы продолжают возвращаться к ней даже сегодня.

Доминирующей системой университетской философии на континенте к концу XVIII века оказалась рационалистическая метафизика Готфрида Вильгельма Лейбница, непримиримого противника Ньютона и его теории гравитации. Система Лейбница, несмотря на внешнюю экзотичность, оказалась наиболее логически корректной и последовательной из философских систем XVIII века. Она успешно интегрировала большинство научных знаний своего времени, не вступая при этом в противоречие с религией, и позволяла построить целостную и непротиворечивую картину мира, оказавшуюся востребованной у интеллектуалов той эпохи.

Тем не менее, разрыв теоретической философии с научной практикой наметил кризис в философии второй половины XVIII века –

кризис, который сможет разрешить только Иммануил Кант. Кант предложил принципиально новую модель философии, объединяющую на первый взгляд несовместимые вещи: классический эмпиризм, юмовский агностицизм и рационалистическую концепцию «врождённых идей».

Контрольные вопросы

1. Новоевропейская философия: специфика и основные идеи.
2. Дилемма эмпиризма и рационализма.
3. Рационализм Декарта и Спинозы: общее и особенное.
4. Философия Лейбница, ее влияние на идеологию Просвещения.
5. Основные идеи европейского Просвещения.

Литература

1. Голубинцев В.О., Данцев А. А., Любченко В.С. Философия для технических вузов. Ростов н/Д, 2010.
2. Губин В. Д. Философия. М., 2013. 342 с.
3. Реале Дж. Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней: в 4 т. Т. 3. Новое время. СПб., 1996. 736 с.
4. История философии: Запад – Россия – Восток (книга вторая: Философия XV – XIX веков). М., 1998. 560 с.
5. Соколов В.В. Европейская философия XV–XVIII веков. М., 1996.
6. Рассел Б. История западной философии. М., 2009. 512 с.

Глава 5. Немецкая классическая философия. Основы марксистской философии

Общая характеристика немецкой классической философии

Немецкая классическая философия – выдающееся явление в истории не только философии, но и всей мировой культуры. За исторически небольшой промежуток времени – всего около 90 лет (примерно 1760 – 1850) – были переосмыслены классические философские проблемы, поставлены принципиально новые вопросы, предложены стратегии

развития человека и человеческого познания. Многие из того, что было сделано И. Кантом, Г. В. Ф. Гегелем, другими немецкими мыслителями, настолько опережало свое время, что подлинный смысл и значение этих открытий стало понятно только в XX и XXI веках, после возникновения квантовой механики, научно-технической и информационной революций. Поэтому будет большой ошибкой думать, что идеи этих великих мыслителей принадлежат только истории. Конечно, многое в их учениях устарело, многое оказалось просто ошибочным. Но мы помним великих ученых не из-за их ошибок, а благодаря их глубоким идеям, которые помогают нам устраивать свою жизнь и понимать её по сей день.

Основоположником немецкой классической философии был Иммануил Кант (1724 – 1804). Его творческая деятельность началась в 40-е годы, первую философскую работу он писал с 1743 по 1746 годы. Однако началом немецкой классической философии следует считать именно тот момент, когда Кант прочитал работы Д. Юма и «пробудился от догматического сна», т. е. примерно 1760 – 1762 годы. Примерно 25 лет И. Кант создавал принципиально новую философскую систему, изложенную в трех знаменитых «Критиках». Идеи Канта критически переработал И. Г. Фихте, преодолевший дуализм кантовской философии таким образом, что человек становится у него не просто активно действующим субъектом, но фактически мировой субстанцией. Взгляды Фихте критически переработал Ф. В. И. Шеллинг, взявший у него главное – диалектический метод. На его основе Шеллинг создает целостную картину единого мира, представляющего собой тождество бытия и мышления. Но наиболее грандиозным является философское учение, созданное Г. В. Ф. Гегелем. Это – система, представляющая мир как диалектику, как логически стройное саморазвивающееся бытие. Завершением этого этапа развития философии следует считать философию Л. Фейербаха, под влиянием идей которого К. Маркс подвергает критике работы своих великих предшественников и создает новую философскую систему, представляющую собой принципиально переработанную диалектику.

Немецкая классическая философия возникла практически одновременно с подготовкой и свершением Великой французской

революции. По выражению К. Маркса, лава французской революции застыла в чернилах немецкой философии. Да и в целом немецкая философия стала осмыслением 200-летнего пути Европы к созданию нового общества, стоящего на принципиально иных основаниях, нежели феодальное. Вместе с тем, как и все великие философские учения, она была не просто отражением пройденного пути, но и содержала в себе идеи, направленные далеко в будущее.

Важнейшей составляющей глобального переворота, произошедшего в XVII – XVIII веках, стала научная революция. Благодаря ей возникла совершенно новая наука, которую мы сегодня называем классической. Многие из ученых, создавших её, были одновременно и выдающимися философами. Естественно, что они пытались создать теорию познания новой науки. Эта гносеология была нужна не только для борьбы с отжившими средневековыми методами познания мира, но и для обоснования и развития новых способов научного познания. На этом пути были достигнуты определенные успехи, но лишь частичные. В целом следует сказать, что философы Нового времени не смогли создать удовлетворительную теорию научного познания, что проявилось в результирующем эту неудачу скептицизме Д. Юма. Эта серьезная неудача, названная И. Кантом «скандалом разума», собственно и стала импульсом к поискам принципиально новых философских идей и подходов к решению проблем. Поэтому надо сказать несколько слов о теории познания Нового времени, чтобы прояснить истоки и причины возникновения кантовской философии.

Новая наука рождалась в тяжелой, изнурительной и порой опасной для жизни ученых борьбе со старыми представлениями средневекового аристотелизма. Требовалось сформулировать и обосновать новые познавательные принципы. И вот здесь случился казус: явное несоответствие между тем, как действительно ученые Нового времени создавали классическую науку, и тем, как эта работа отражалась в их головах. Это – именно тот случай, когда более чем уместно процитировать А. Эйнштейна: «Если вы хотите знать, как работают физики-теоретики, судите не по их словам, а по их делам».

Средневековому аристотелизму мыслители Нового времени противопоставляют аристотелевские же принципы познания. Доминирующей философией познания становится эмпиризм, утверждающий, что единственным источником познания является опыт, формирующийся благодаря воздействию внешнего мира на наше сознание посредством наших органов чувств. Как будто Аристотель когда-либо возражал против этого! Напротив, императивом аристотелевской стратегии познания и было как раз требование максимально полно и внимательно наблюдать окружающий мир, тщательно собирать все данные и работать с ними далее, стремясь к обобщениям.

При этом эмпиризм затруднялся объяснить математическое познание, ведь оно при формулировании аксиом и доказательстве теорем не обращается к опыту! Неудивительно, что почти все математики-философы воспринимали эмпиризм в штыки и формулировали свой взгляд на познание, согласно которому наиболее фундаментальные истины содержатся в самом разуме (врожденные идеи) и не могут быть выведены из опыта. Опытное подтверждение для таких истин носит второстепенный характер, гораздо важнее «ясное и отчетливое», как говорит Р. Декарт, понимание истинности этих идей. Вместе с тем, Декарт понимает, что такая позиция может открыть лазейку для схоластического мышления. И он воздвигает мощный барьер, надежно отсекающий схоластику: принцип всеобщего сомнения. Ни одно утверждение не может быть признано истинным и принято в состав научного знания, не пройдя горнило всесторонней критики. Это требование, сформулированное Декартом, по сей день остается одним из важнейших в науке. Однако, если его понимать буквально и применять к каждому утверждению, оно станет практически трудновыполнимым. Это наглядно подтверждается развитием рационализма в XVII и XVIII веках, предложившим своим адептам довольно большое разнообразие конкурирующих между собой весьма произвольных метафизических и натурфилософских концепций.

В свою очередь, тщательное и последовательное исследование принципов эмпиризма, таких простых и понятных на первый взгляд,

привело к разрушительному скептицизму в теории познания (Юм) и уничтожению онтологии (Беркли).

Таким образом, философия Нового времени не справилась с задачами в области теории познания, хотя и достигла некоторых успехов в решении частных задач. Эта ситуация, названная И. Кантом «скандалом разума», и стала главной философской проблемой, в ходе решения которой возникали контуры принципиально нового философского мышления.

Критическая философия И. Канта

И. Кант родился в 1724 году недалеко от Кенигсберга, современного Калининграда. Внешняя сторона его жизни небогата событиями; кажется, что он сконцентрировал все духовные и материальные свои силы для философского подвига, свершившегося в форме трех великих произведений – «Критике чистого разума» (1781), «Критике практического разума» (1788) и «Критике способности суждения» (1790).

Начало философской деятельности Канта вполне укладывалось в традиции общепринятой в германских государствах лейбницевской рационалистической метафизики. Его ранние произведения вполне добротны, но и не более того. И только изданная в 1755 г. «Всеобщая естественная история и теория неба», в которой мыслитель впервые ставит вопрос о происхождении солнечной системы, о динамике космоса, как бы намекает – Кант не остановится на обсуждении устоявшихся принципов новоевропейской метафизики и гносеологии.

Поворотным пунктом, составившим водораздел между двумя периодами творчества Канта (докритическим, традиционным, и критическим), стало знакомство его с работой Д. Юма «Трактат о человеческом понимании». По всей видимости, это произошло в конце 50-х годов. Эта работа была достаточно хорошо известна европейским философам, однако особого влияния на их умы не произвела. Гениальность Канта проявилась уже в том, что он стал практически единственным мыслителем, который понял – работа Юма делает невозможной обсуждение философских вопросов в традиционном ключе.

Юм твердо стоит на позициях эмпиризма, но его ясный, логически последовательный ум четко демонстрирует, что эти общепринятые естествоиспытателями принципы с неизбежностью ведут к тотальному скептицизму, к отрицанию всякой возможности познания всеобщих и необходимых связей природы.

Разработка принципов новой философии заняла у Канта примерно 20 лет и завершилась публикаций упомянутых выше «Критик». В первую очередь мыслителя интересовали причины, приведшие философов Нового времени к фиаско как в области метафизики, так и в области теории познания. Самой главной из них стал догматизм, т. е. принятие в качестве основополагающих истин неких утверждений, обоснованность которых никем не исследована и не доказана. К ним относится прежде всего слепая вера во всемогущество разума, его способность решать любые задачи благодаря абсолютно точному, зеркальному воспроизведению в себе внешнего мира. Эта вера парадоксальным образом оборачивается представлением человеческого разума чем-то пассивным. Дж. Локк прямо об этом говорит: без внешнего воздействия разум – «чистая доска», только воздействие на него природы посредством органов чувств доставляет разуму первичную информацию, необходимую для его работы. Казалось бы, рационалисты возвеличивают разум, так как приписывают ему фундаментальные сверхопытные истины. Но при ближайшем рассмотрении оказывается, что эти истины – вовсе не плод трудов разума, а подарок свыше (врожденные идеи). Так что и у рационалистов разум по сути – пассивное воспроизведение внешнего мира.

Этот догматический подход неизбежно оборачивается тотальным и разрушительным скепсисом, столь ярко и убедительно выраженным в трудах Д. Юма. Кант неслучайно называет сложившуюся ситуацию скандальной: те же самые мыслители, которые создают новую науку, не могут объяснить, как именно они это делают.

И. Кант противопоставляет догматизму и скептицизму принципиально новый подход – критический. Он отвергает как врожденные идеи Декарта, так и сенсуализм. Разум – не кладовка и не зеркало, а сложная и активная сущность. И главная идея критицизма Канта

состоит в требовании тщательного исследования разума самого по себе, еще до того, как он начал знакомиться с окружающим миром, т. е. «чистого» разума. Здесь «ДО ТОГО» надо понимать не в смысле временном, а в логическом. Неважно, существует в действительности или нет разум, который еще не познает. Скорее, нет. Но точно так же, как Галилей лишает материальные тела размеров и форм, создавая исходное понятие механики, Кант вычищает из разума конкретные знания, ПОКА неизвестно как именно полученные, чтобы подвергнуть тщательному исследованию человеческое мышление само по себе. Поэтому его главный труд называется «Критика чистого разума».

Итог исследования ясно выражен в этой великой книге: человеческий разум – это активное начало бытия, которое не просто его отражает. Разум формирует бытие. «Мы познаем в природе ровно столько, сколько сами в нее вложили», говорит Кант. Сформировав принцип активности познающего субъекта, И. Кант совершил прорыв, заложив основы теории познания, адекватной не аристотелевскому умозрительно-созерцательному знанию, а теоретико-экспериментальному знанию новой науки. Пересмотру подвергается основа основ научной рациональности – понятие объективного знания. Сколь остро ни критиковали Аристотеля и его последователей мыслители Нового времени, на одно они не смели покушаться – аристотелевскую (семантическую) концепцию истины и лежащую в её основе идею объективности как максимально точного воспроизведения внешнего мира, исключаящую всякую субъективность. Природа, объективная реальность, нисколько не зависит от человека, поэтому научная картина её должна говорить о ней всё, а о человеке, создающем эту картину, – ничего.

Кант создает новое понятие природы и объективности на базе новой теории познающего субъекта. Он нисколько не сомневается в существовании внешнего мира, независимого от человека, равнодушного к нему. Это – мир вещей самих по себе (русский переводчик зачем-то напустил туману и перевел немецкое словосочетание «Dingansich» как «вещь в себе»). Но когда человек обращается к этому миру вещей, он воспринимает их не так, как они существуют сами по себе, а особым

образом: так, как они являются познающему субъекту. Мы не можем знать вещи так, как они существуют сами по себе. Мы можем знать их только как явления. Это – одно из самых спорных утверждений Канта, на что обратит внимание его ученик и критик И. Г. Фихте. Если мы не можем знать вещи сами по себе, то откуда мы в принципе знаем об их существовании? И, с другой стороны, разве знание явления вещи не дает нам возможность знать саму эту вещь? Последующее развитие немецкой классической философии отвергнет это положение кантианства.

Но этот существенный недостаток философии Канта не умаляет значения его важнейшего открытия – учения об активной роли познающего субъекта в формировании объекта познания. Объективность не может пониматься как нечто, к чему субъект непричастен. Она – результат взаимодействия субъекта с окружающим миром. Философы – Фихте, Шеллинг, Гегель, Маркс – по достоинству оценили эту мысль Канта. Наука же, естествознание в первую очередь, долгое время еще была не в состоянии интегрировать эту истину в структуру своей рациональности, хотя на самом деле, фактически, критика античной и средневековой рациональности и формирование нового теоретико-экспериментального метода и было созданием нового принципа объективности научного знания. Таким образом, И. Кант фактически вскрыл природу новой науки, показав её принципиальное отличие от аристотелевской. Однако ученые это поняли лишь спустя 140 лет после публикации «Критики чистого разума», когда в ходе квантовой революции сама логика физического эксперимента заставила пересмотреть понятия объективности и научного факта.

В чем различие между вещью самой по себе и явлением, и, самое главное, чем это различие вызвано? Ответы на эти вопросы даются в кантовском учении об априорных формах познания.

Одним из важнейших результатов двадцатилетней работы Канта стал вывод о том, что человеческое мышление, «очищенное» от знаний, не является просто пустымместищем. Мышление, шире – сознание – это сложное структурное образование, которое невозможно свести к ощущениям и знаниям. Сознание и до всякого познания (помним – «до» не

во временном, а в логическом смысле!) содержательно, но содержание это состоит не в конкретных знаниях, а в особых инструментах, дающих нам саму возможность познавать. Эти инструменты Кант называет априорными формами. «Априорный» – термин, заимствованный из средневековой философии, и означающий «предшествующий опыту». Совершенно очевидно, что они не могут быть следствием опыта познания, если само познание без них невозможно. Каково же их происхождение? Кант не только не отвечает на этот вопрос, он его даже не ставит. Не затрагивает он совершенно и другой важный вопрос – влияет ли и, если да, то как именно, социальная природа познающего субъекта на характер человеческого познания? Конечно, можно критиковать Канта за то, что он не рассматривает эти вопросы. Но он имел полное право сказать о себе то, что и Ньютон: «Сделал все, что мог. Пусть другие сделают больше». Познающий субъект Канта – это не меняющийся во времени разум-одиночка. История его появления и развития остается за пределами кантовского исследования. Это, конечно же, абстракция, некий идеальный объект. Но Кант имел полное право на создание такой идеализации точно так же, как физики – на понятие абсолютно твердого тела.

Каждый из трех способов познания (чувственный, рассудочный и разумный) покоится на своих особых априорных формах. Чувственное познание возможно благодаря априорным формам пространства и времени, рассудочное – категориям, а познание разума основано на трансцендентальных идеях.

Наш здравый смысл, весь опыт науки исходят из того, что пространство и время – фундаментальные структуры объективной реальности. Мы познаем пространство и время, познавая мир чувственно воспринимаемых объектов. Кант же утверждает, что условием формирования нашего чувственного опыта служит предварительное (априорное) наличие в нашем сознании особых форм, позволяющих упорядочить огромный непрерывный поток ощущений, тем самым создать человеческий чувственный образ окружающего мира. Такими формами и являются пространство и время. Мысль необычная, но это не значит, что она неверна. Давайте задумаемся – почему каждый человек,

даже ребенок, легко скажет, который час, при этом вряд ли кто-то по сей день может вразумительно объяснить, что такое время. Уже дошколята безошибочно оперируют такими инструментами как «близко – далеко», «больше – меньше» и т. д. Но все ли могут объяснить, что такое пространство? Вопрос риторический. Как же так, ведь если мы что-то действительно знаем, мы можем это объяснить, т. е. передать наше знание другому человеку. Ответ прост: уметь пользоваться инструментом – вовсе не означает знать его. Те же дошколята легко справляются с телевизионным пультом, но это вовсе не значит, что они разбираются в микросхемах и теории излучения.

Активность рассудка направлена на данные чувственного опыта. Априорными формами рассудка являются категории. Кант выделяет 12 категорий, объединенных в четыре группы: количества (целостность, множество, единичность), качества (реальность, отрицание, ограничение), отношения (субстанция, причина, взаимодействие) и модальности (возможность, существование, необходимость). Опять-таки, как и в случае с априорными формами чувственности, не следует путать, например, **категорию** причины со **знанием понятия** причины. Категория причины – это схема мышления, наша способность конструировать и реконструировать логические связи типа «если – то». Люди овладевают этой схемой в возрасте примерно 2,5 – 3,5 лет. Ну а над понятиями причинности и детерминизма физики и философы ломают копья по сей день.

В отличие от рассудка разум – высшая форма мышления – пытается понять такие сущности, которые в принципе не могут быть объектом чувственного восприятия, следовательно, лежат за пределами всякого возможного опыта. Например – мир в целом, бесконечность, бессмертие души, Бог. В общем смысле все, что является всеобщим и необходимым, не может быть дано в опыте, это ясно показал ещё Д. Юм.

Априорными формами разума выступают три группы идей – психологические, космологические и теологические (идеи души, мира и Бога). Согласно Канту, они играют регулятивную роль, т. е. создают высшее единство человеческого разума, выступают в качестве идеалов,

маяков для деятельности рассудка. Когда же им пытаются придать конститутивную функцию, применить их для создания знания о мире не данных в опыте объектов, с неизбежностью возникают антиномии: одинаково обоснованными (и одинаково необоснованными) оказываются как утверждение, так и отрицание идеи. Кант выделяет четыре антиномии чистого разума:

1. Мир конечен – мир бесконечен.
2. Каждая сложная субстанция состоит из простых частей – не существует ничего простого.
3. В мире существует свобода – в мире не существует свободы, но господствует только причинность.
4. Существует абсолютно необходимая сущность – нет абсолютно необходимой сущности.

Эти антиномии представляли собой реальные проблемы, находившиеся в центре внимания, в центре жарких споров европейских философов и ученых. Действительно, ни одна из противоположных точек зрения не была в состоянии одержать верх в этих спорах. Это и невозможно, говорит Кант, так как попытка познать то, что лежит за пределами всякого возможного опыта с неизбежностью ведет к противоречиям. Поэтому разум по природе своей диалектичен. Но диалектика у Канта носит негативный характер; он считает, что в реальном мире нет противоречий, а противоречия разума – верный признак того, что не надо осуществлять познание там, где это невозможно. По этому поводу Гегель будет иронизировать над Кантом: допуская противоречия только в мышлении, Кант «нежничает» с миром вещей. На самом деле в диалектике разума Канта содержалась глубокая мысль: познание за пределами опыта (то, что сейчас называется теоретическим знанием) осуществляется диалектически. И уже совсем скоро, в философии ученика Канта И.Г. Фихте, диалектика превратится и в конструктивный метод познания, и в способ существования мира как такового.

Сам же Кант делает из диалектики разума очень важный вывод: поскольку мышление при всей своей мощи все же имеет границы, то оно не абсолютно. И другие человеческие способности занимают свое

достойное место в человеческом бытии, они вовсе не вторичны по отношению к разуму. «Я ограничил разум, чтобы дать место вере» – скажет великий философ. Сейчас, по прошествии почти 240 лет после того, как Кант написал эти слова, можно сказать, что смысл кантовского утверждения в полной мере стал ясен только во второй половине XX века. В Новое время, когда наука бурно развивалась, была возрождена древняя мысль, которой придерживался еще Сократ: знание ведет к добру, а невежество – к злу. Эта мысль стала сердцевинной идеологии французского Просвещения, немецкого рационализма, английского эмпиризма. Разум, мышление – высшая форма манифестации человеческой сущности, абсолютное добро. Поток материальных благ, источником которого был научный прогресс, радикально улучшавший жизнь людей в XIX веке, лишь только укреплял эту идеологию. Предостережения Канта никто, кроме иррационалистов, не слышал. Итак, Кант завершает исследование познающего разума определением его границ. Разум всемогущ в мире природы (т. е. в мире явлений), но совершенно беспомощен по отношению к миру вещей самих по себе. В природе господствуют причинность и необходимость, которым подчиняется и человек как физическое бытие, как тело. Но сущность человека определяется не его физическим существованием, а его духовностью. Именно духовные способности человека кардинально отличают его от остальных живых существ. В этом пункте Кант не оригинален, он продолжает традицию, заложенную еще Платоном, закрепленную в христианстве, рационально интерпретированную Декартом. Последний считал, что все в этом мире, помимо человека, – это механизмы. И Кант продолжает придерживаться в понимании человека классического идеализма. Как духовное существо человек не принадлежит миру природы, но миру свободы; следовательно, не является объектом действия естественных законов. Поэтому реальная жизнь людей управляется законами, основанными не на принципе необходимости, а на принципе свободы. Анализ этих законов посвящена «Критика практического разума».

Само название этого второго великого труда Канта может создать впечатление, что речь идет о материальных аспектах человеческой

деятельности. Но... ничего подобного! Материальная сторона человеческой активности Канта нисколько не интересует, его исследование целиком и полностью сконцентрировано на моральном содержании деятельного существования человека. Почему? Потому что Кант, как и его ученики, Фихте, Шеллинг, Гегель, гуманист. Зададимся вопросом: что представляла собой материальная деятельность человека в конце XVIII века? В первую очередь это – тяжелый низкоквалифицированный труд низших слоев общества. Неужели достоинство человека следовало искать в труде шахтера, по 14 часов копавшего уголь под землей, или страде крестьянина, который до изнеможения вместе с лошадью пахал землю? Ни Кант, ни Фихте, ни Шеллинг не готовы с этим согласиться. Лишь Гегель наметит подходы к пониманию единства материального и духовного благодаря историческому подходу к проблеме человека, а Маркс, основываясь на идеях Гегеля, создаст целостную концепцию. Но об этом чуть позже.

Важнейший вопрос, интересующий Канта, – основания морали. Откуда берется мораль, каковы её источники? Наиболее часто встречавшееся объяснение, по крайней мере с момента утверждения как господствующих религий христианства и ислама, состояло в том, что моральные заповеди – от Бога. Мораль вытекает из религии и, более того, религия и Бог выступают гарантами морального поведения. Праведники, безукоризненно соблюдающие моральные нормы, будут вознаграждены за это райской жизнью, а грешников, презирающих и попирающих мораль, ждут ужасы ада. Такое «обоснование» отвергается Кантом, потому что фактически оно означает принуждение к моральному действию. Конечно, можно принудить, заставить человека вести себя прилично, так сказать, кнутом и пряником. Но ведь вряд ли мы будем называть человека действительно моральным, если его надо «стимулировать» к достойному поведению.

Отвергает Кант и теорию разумного эгоизма французских просветителей. Эта концепция исходила из того, что человек всегда ставит свои личные интересы выше интересов других людей. Но, будучи разумным существом, он понимает, что пренебрежение интересами

окружающих неминуемо нанесет вред ему самому, поэтому в ходе развития общества постепенно вырабатывается определенный баланс интересов и моральные нормы, обеспечивающие его соблюдение. Эта концепция исходила как раз из представлений об абсолютности разума, превращала мораль в рациональную подсистему, против чего критическая философия и выступала.

Вывод Канта может показаться неожиданным: мораль ни на чем не основана. Она абсолютна, изначальна и не требует никакого внешнего обоснования. Подлинно моральный поступок совершается не почему-то, не исходя из каких-то обоснований, причин и мотивов. А просто потому, что нравственный человек иначе вести себя не может. То, что заставляет человека вести себя морально – это никем и ничем не обоснованное внутреннее чувство долга. Более того, один и тот же поступок в разных ситуациях может быть и моральным, и неморальным. Например, если молодой человек, проходящий альтернативную службу, ухаживает за стариком, его действия нельзя назвать моральными, так как он просто выполняет свои служебные обязанности. Но если он после работы помог старушке донести тяжелую сумку, то это будет моральным поступком, потому что его действие в данном случае не обусловлено никакими обязанностями и не сулит никаких выгод. Этика Канта – это этика долга. Сама возможность морального поведения обеспечивается свободой человека и регулируется высшим моральным законом – категорическим императивом. Он имеет две формулировки: «поступай так, чтобы максима твоей воли могла бы стать нормой всеобщего законодательства» и «поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого так же как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству». На самом деле обе эти формулировки выражают древнюю мудрость: веди себя так, как бы ты хотел, чтобы другие вели себя по отношению к тебе. Великий смысл этого изречения, превращенного Кантом в основной закон морали, состоит в признании абсолютной ценности человеческого существования независимо от сословных, расовых и прочих условий.

Этическое учение Канта само по себе довольно целостно, но автономия морального человека создает серьезную проблему для Канта: философия оказывается не целостной, распадается на независимые друг от друга составные части.

В результате раздвоенным на феномены (явления) и ноумены (вещи сами по себе) оказывается не только мир вещей, но и сам человек. Канту необходимо преодолеть эту раздвоенность. Собственно говоря, он столкнулся здесь с проблемой, с которой сталкивается любой объективный идеализм – от Платона до Гегеля. Если человек как тело – природный феномен, целиком и полностью подчиняющийся законам природы, то человек как дух, как моральное существо свободен от власти этих законов. Здесь возникает не просто раздвоенность, а фактически абсолютная независимость двух ипостасей человека друг от друга. Эта абсурдная ситуация, заставшая врасплох еще Декарта, настигает и Канта. Он пытается решить проблему оригинальным способом – с помощью своего эстетического учения, изложенного в третьем фундаментальном труде – «Критике способности суждения».

Кант в своей эстетической концепции находит неразрывную связь прекрасного и нравственного. Прекрасное не может быть безнравственным. Тем самым, по задумке Канта, открывается глубокая внутренняя связь между миром чувственным и миром свободы. Кантовская эстетика, как и вся его философия, отталкивается от субъекта. Прекрасное и безобразное определяются не объектом эстетического переживания, а субъектом, его творческой активностью. Порывая с традицией классицизма, связывавшее прекрасное с реальностью, Кант утверждает, что для суждения (эстетического) вкуса совершенно неважно, существует ли предмет или он – чистый вымысел художника. Прекрасное – это то, что вызывает чувство удовольствия без всякого познавательного или нравственного интереса. Тем самым определяется автономность эстетического, его независимость как от сферы познания, так и от моральных принципов и норм. Однако эта автономность не означает отсутствия взаимосвязи между эстетическим, гносеологическим и моральным. На самом деле существует глубокая независимая от опыта

(трансцендентальная) внутренняя связь между этими духовными способностями человека, которую Кант показывает через формулировку и разрешение антиномии вкуса. Она состоит в следующем: эстетическое удовольствие – сугубо индивидуально. Не зря же говорят: «О вкусах не спорят». Однако трудно спорить с тем, что действительно великие прекрасные произведения искусства являются общепризнанными. Т. е. парадокс, противоречие (антиномия) состоит в том, что суждение о прекрасном – одновременно индивидуальное и всеобщее. Кант разрешает эту антиномию, разводя тезис и антитезис в разные сферы: чувственно-индивидуальную и априорно-всеобщую, так как вкус основан на понятиях разума, не являющихся следствием опыта.

Тем самым Кант находит глубокую связь между эстетическим чувством и разумом, познающим и практическим, завершая свою философскую концепцию классической триадой Истины, Добра и Красоты.

Философия Фихте

Философия Канта, принципиально новая практически во всех отношениях, на первых порах с трудом находила путь к умам и сердцам философской общественности. Однако был один молодой человек, который, прочитав работы Канта, стал её горячим сторонником. Его звали Иоганн Готлиб Фихте.

Фихте родился в 1762 году, умер в 1814 году. Первая его работа, написанная в духе кантовского критицизма («Опыт критики всякого откровения»), была написана в 1792 году. Другие его важные работы – «Основа общего наукоучения» (1795), «Замкнутое торговое государство» (1800).

Фихте всегда утверждал, что он «всего лишь» улучшает философию Канта, исправляет её ошибки. Конечно, такое препарирование критической философии самому Канту не очень нравилось, однако следует признать, что Фихте вполне обоснованно указывает на слабые места кантианства.

Мы помним, что философия Канта стоит на двух опорах – существующих вне и независимо от человека мире вещей самих по себе и

человеке – активном субъекте. Фихте подвергает жесткой критике понятие вещей самих по себе. Если они непознаваемы, как это говорит Кант, то как мы вообще можем знать об их существовании? Никак. Следовательно, это понятие должно быть отброшено как произвольное. В таком случае единственным основанием философии остается познающий субъект.

Отталкиваясь от этой идеи, Фихте создает свою философскую систему, которую называет Наукоучением. Своим проницательным умом Фихте находит в кантовской философии жемчужину, которую сам Кант не очень высоко ценил. Этой жемчужиной является диалектика разума, возникновение и развитие противоречий. Фихте превращает диалектику во всеобщий метод философии. Тем самым именно Фихте формирует главную черту немецкого идеализма – диалектику. Его ученики – Шеллинг и Гегель – заимствуют основные принципы диалектики у Фихте и превратят ее в развитую философскую систему.

Вслед за Декартом Фихте отталкивается от самосознания как неоспоримой, неопровержимой данности. Самосознание он обозначает «Я», имея в виду, конечно, не себя самого, как это казалось некоторым его читателям. «Я» – это коллективное человеческое самосознание, активное начало бытия. Кантовская идея об активности субъекта трансформируется у Фихте в идею субъекта-субстанции. Осознающий себя и действующий человек выступает творцом бытия. Фихте называет свою философию субъективным идеализмом. Однако это не субъективный идеализм Беркли, который существование вещей вне нас ставит в зависимость от нашей способности их воспринимать. Фихте вовсе не сомневается в существовании внешнего мира. Но этот мир таков, каким мы его творим. Фихте обосновывает это утверждение логико-диалектическим анализом понятия «Я». Этот анализ раскрывает внутренне противоречивый характер «Я». А именно: «Я» с необходимостью содержит в себе свою противоположность – «не-Я». За этим несколько уничижительным термином скрывается объект – окружающий нас огромный мир. В отличие от Канта, который читал в университете лекции практически по всем естественно-научным дисциплинам, хорошо знал современное ему естествознание, Фихте был далек от знаний о природе. Возможно, это

сыграло свою роль. Природа сама по себе ему совершенно не интересна. Единственное её предназначение – быть объектом для субъекта, тем неподатливым противостоящим, преодолевая сопротивление которого субъект может развиваться. Фихте говорит: «Я полагается как определенное через не-Я». Иначе говоря, человек не знал бы сам себя, если не было бы чего-то внешнего, противоположного ему. Но отношения «Я» и «не-Я» не могут рассматриваться как статичные. Это – не противостояние, а сложное взаимодействие противоположностей, в котором активная сторона – «Я», а удел «не-Я» – сопротивляться.

И здесь мы видим второе кардинальное отличие философии Фихте от кантианства: если последнее созерцательно и статично, то философия Фихте говорит о деятельном и развивающемся человеке. «Действовать! Действовать!» – вот жизненное кредо Фихте и принцип его философии. Иначе было бы и невозможно при позитивном понимании диалектики, при понимании того важнейшего обстоятельства, что источником существования «Я» служат его противоречивые отношения с «не-Я». Более того, Фихте прекрасно понимает, что деятельность «Я» в отношении объекта не исчерпывается только познавательным аспектом, она носит также и материально-трудовой характер. Тем самым уже в рамках субъективно-идеалистической философии Фихте закладывается возможность развития принципиально иных подходов на базе диалектики, что и выразилось в философских системах Шеллинга и Гегеля.

Диалектика взаимодействия «Я» и «не-Я» такова, что, с одной стороны, субъект овладевает объектом, подчиняет его своему понятию и воле. Но, с другой стороны, главная особенность «не-Я» состоит в том, что оно может сопротивляться субъекту, «не-Я» вовсе не готово удовлетворить любой каприз активного субъекта, и в этом его ценность. Субъект, преследуя свои цели, вынужден преодолевать это сопротивление, прилагать усилия, проявлять изобретательность, придумывать всякие ухищрения. Благодаря этому он развивается. Фихте неведомо развитие природы, в его философском учении развитие – атрибут человека. Оно носит двоякий характер: с одной стороны, субъект эволюционирует, возвышается сам над собой, своим прошлым. С другой, это происходит

благодаря освоению субъектом объекта, т.е. «Я» делает «не-Я» своим в буквальном смысле, превращая субстанцию природы в ткань своего собственного существования. В конечном счёте субъект, полностью овладевший объектом и познанием, и действием, становится абсолютным «Я». Само понятие абсолютного «Я» означает преодоление субъективного идеализма и форму решения основного вопроса философии, в предельно ясной форме поставленной еще Декартом. Но абсолютное «Я», выражаясь языком Канта, остается трансцендентальной идеей разума, так как в реальности достичь такого состояния коллективное человеческое самосознание не может. Ведь история не может закончиться, а человеческая деятельность – прекратиться. Если бы абсолютное «Я» было эмпирически возможно, то оно означало бы не высшую точку развития человека, а смерть, прекращение всякой деятельности, превращение субъекта в объект, то самое бледное невыразительное «не-Я», не имеющее никакого самостоятельного смысла и значения. Но как регулятивный принцип, как недостижимый идеал абсолютное «Я» является той силой, которая управляет прогрессом человечества.

В этих тезисах Фихте проявилась не только деятельная натура самого философа. Они были отражением Великой Французской революции, которую он горячо поддерживал. Вера во всемогущество человеческого Разума и Знания, которая составляла существо идеологии французского Просвещения, трансформировалась и в учение Канта о разуме, конституирующем природу, и в учение Фихте о мыследействии через противоречия, являющиеся источником человеческого прогресса.

Но один ключевой вопрос все же не получает удовлетворительного решения ни у Канта, ни у Фихте – вопрос об отношении субъекта и объекта. Кантовское понятие вещи самой по себе является совершенно неудовлетворительным и логически противоречивым, на что указывает сам Фихте. Однако вряд ли кого-то могло удовлетворить и фихтеанское решение – превращение огромного, таинственного и разнообразного космоса в некое бледное «не-Я», несамостоятельное, логически вытекающее из природы субъекта, т.е. вторичное. В этом решающем

пункте категорически расходится и с Кантом, и с Фихте их ученик Фридрих Вильгельм Иосиф Шеллинг.

Философия Шеллинга

Шеллинг родился в 1775 году недалеко от Штутгарта. Этапы его интеллектуального роста просто поражают. В 15 лет он покидает гимназию просто потому, что ему там больше нечего делать – всю программу обучения он уже блестяще освоил. Специальным указом герцога ему дается право поступления в Тюбингенский университет, в котором он был если не первым, то одним из лучших студентов. В общежитии он жил в одной комнате с Гегелем и Гельдерлином – великим немецким поэтом. Три гения в одной комнате! Огромное влияние оказали на них революция во Франции, Кант и Фихте. Именно они были их учителями, а не профессора богословского факультета, на котором они учились. Контраст между бурными социально-политическими процессами, новыми революционными идеями в науке и философии с одной стороны, и затхлой, практически средневековой атмосферой на факультете, был разительным.

В 23 года Шеллинг – профессор, в 25 – автор великой, законченной в основных чертах философской системы, оказавшей большое влияние не только на философскую мысль того времени, но и на естествознание.

Шеллинг прожил долгую жизнь. Он умер в 1854 году. В течение почти 60 лет философских исканий взгляды и проблематика его философии сильно менялись: от трансцендентального идеализма до религиозно-мистических исканий. В этом можно видеть некоторую непоследовательность, но оправдана и другая интерпретация: в отличие от Канта и Фихте, Шеллинг не верил в единственно возможную философию с раз и навсегда данными незыблемыми принципами.

Первый этап философской эволюции Шеллинга – так называемый фихтеанский – первая половина 90-х годов XVIII века. В этот период Шеллинг знакомится с учением Фихте, поддерживает с ним отношения по принципу «ученик-учитель». Он – восторженный поклонник фихтеанства.

Но постепенно Шеллинг подвергает ревизии свою безусловную приверженность этому учению. По мере усердного знакомства с современным ему естествознанием, Шеллинг начинает понимать, что отношение Фихте к объективному миру неприемлемо. Богатство и сложное устройство природы является убедительным свидетельством независимости природы от человеческого духа.

Тем самым формируется второй этап (вторая половина 90-х годов) – натурфилософский период его творчества. Идея независимости природы от человека дополнена здесь несколькими важнейшими принципами. Первый из них – одухотворенность природы. Шеллинг отвергает как традиционное для Нового времени противопоставление бездуховной пассивной природы человеку (догматизм), так и кантовский критицизм, обесцвечивающий природу, доведенный до логического предела в философии Фихте. Природа не только духовна, но и активна. Причина активности природы в том, что она вся соткана из противоречий. Эта идея подкрепляется Шеллингом новейшими данными современного ему естествознания – механики, химии, учения об электричестве, биологии. Ведь даже механика – это диалектика. Её основные законы фиксируют единство противоположностей: инерции и ускорения, действия и противодействия и т. д. Полярности играют важнейшую роль и в электрических, и в химических процессах.

Диалектический динамизм природы приводит Шеллинга к важнейшему выводу: природа эволюционирует, она проявляет сама себя как субъект. Надо сказать, что идея эволюции в это время уже овладевала умами ученых. Напомним, что Кант в 1755 году поставил вопрос о происхождении солнечной системы. Примерно через 10 лет после разработки философской идеи эволюции природы Шеллингом французский биолог Ж. Б. Ламарк создаст первую в истории науки целостную теорию эволюции живых организмов. Важной чертой эволюционной концепции Шеллинга является её телеологичность: эволюция природы имеет смысл, состоящий в том, чтобы природа пришла к разуму и познала сама себя. Так решается основной вопрос о тождестве объекта и субъекта, вещи и понятия. Но это тождество будет

полноценным, если философия не только обнаружит субъект в объекте, но реконструирует также объект в субъекте.

Решение этого вопроса – содержание третьего этапа эволюции философских взглядов Шеллинга, трансцендентального идеализма. В 1800 году Шеллинг публикует свою важнейшую работу под названием «Система трансцендентального идеализма». В самом начале этой работы Шеллинг формулирует главную задачу познания как такового: найти истину в ее полноте. Но истина – это совпадение, тождество субъективного и объективного. Следовательно, говорит Шеллинг, есть два пути познания:

исследовать эволюцию объективного и выявить его необходимое движение к субъективному, мышлению. Это – путь натурфилософии и естествознания, их программа действий на десятилетия, а может и столетия. Тем самым будет достоверно установлено, что сама природа и есть ни что иное, как эволюционирующее мышление.

Второй путь – исследуя мышление, обнаружить в нем с необходимостью объективное. Форма существования мышления – категории. Шеллинг анализирует выстроенную им систему категорий, используя метод выявления и разрешения противоречий. Причем категории являются, по мнению философа, плодом свободной игры ума, творческой силы воображения. Но в таком случае возникает вопрос: почему объекты природы соответствуют понятиям ума? Ответ Шеллинга: потому что деятельность природы и деятельность интеллекта – это не две разные неизвестно как пересекающиеся формы, а единая продуктивная деятельность, осуществляющая себя в природе бессознательно, а в мире свободного человеческого воления – сознательно. Другими словами, истина возможна потому, что мысль и бытие есть одно, как говорили элейцы.

Эта картина творчества бессознательного разума, растворенного в вещном мире, своеобразно повторяется и в мире человеческом. А именно – таково искусство. Никто не будет спорить с тем, что произведения искусства трудно создать по заранее и бесстрастно продуманному логически выверенному плану. Они рождаются, а их творцы вряд ли

смогут толком объяснить, как и почему. Поэтому Шеллинг приходит к выводу, что именно в искусстве следует искать возможности проникнуть в самые сокровенные тайны бытия.

Так происходит переход к четвертому периоду творчества философа, в котором его более всего интересуют проблемы творчества. Свои исследования Шеллинг подытоживает в работе «Философия искусства», которая, впрочем, при его жизни не была опубликована, так как он считал её не готовой для представления широкой публике. Именно в искусстве происходит неразрывный (органический – как говорил Кант) синтез мышления и материи, сознательного и бессознательного, всеобщего и единичного. Поэтому искусство трактуется им как высшая форма человеческой деятельности, в которой проявляется мировой абсолют. Отметим, что эти взгляды Шеллинга перекликаются с весьма популярной синкретической теорией искусства. Согласно этой теории искусство является древнейшей формой человеческой духовной деятельности, из которой выросли другие её формы – наука, мораль, религия и т.д.

Идея мирового абсолюта, некоей изначальной слитности бытия, гармоничного равновесия материального и идеального, была центральной в философии тождества. Вся эволюция природы и человеческого духа понималась как восстановление этого изначального единства, которое было нарушено логически необъяснимым проявлением свободной воли абсолюта.

Именно нарушение изначальной мировой гармонии было тем вопросом, который всегда был в центре философских исканий Шеллинга. Десятилетия размышлений привели философа к выводу о том, что ни научное логическое мышление, ни художественное творчество не дают возможности в полной мере проникнуть в суть вопроса и решить его. Последняя надежда Шеллинга – религиозно-мистическое откровение – пятый этап его философской эволюции. Поздний Шеллинг это уже не тот философ, который восторженно принял Великую Французскую революцию и сажал вместе с Гегелем дерево свободы. Прежние идеалы остались в прошлом, как и дружба с Гегелем. Начав свой путь в философии как единомышленники, они разошлись кардинально. Если

Гегель продолжил ту линию кантовской философии, которую и Фихте, и сам Шеллинг определили как сущность коперниканского переворота в философии, то Шеллинг, как видим, искал разные пути к решению самых главных философских вопросов.

Система Гегеля

Георг Вильгельм Фридрих Гегель родился в 1770 году в Штутгарте, так что он и Шеллинг были земляками. С 1788 года он учился в Тюбингенском университете, куда двумя годами позже поступил Шеллинг. Но если гений Шеллинга раскрылся уже в очень молодом возрасте, мощь гегелевского интеллекта не спешила. Свое первое крупное произведение Гегель опубликует только в 1807 году, в возрасте 37 лет. Но какое! Работа Гегеля, которая называется «Феноменология духа», является одной из самых важных и сложных во всей истории философской мысли. Другие крупнейшие его труды – «Наука логики» (1812 – 1816), «Энциклопедия философских наук» (1816), «Философия права» (1821), «Философия истории» (1830). В 1818 году Гегель становится профессором Берлинского университета, а с 1830 – его ректором. Но в 1831 году его настигла смерть во время эпидемии холеры.

Значение гегелевской философии огромно. Достаточно сказать, что его учение стало первой в истории философской системой, признанной официальной философией государства (Пруссии). Пожалуй, ни один философ по сей день: ни Аристотель, ни Маркс, ни Хайдеггер, ни кто-либо еще не создал такой всеобъемлющей, систематической, логически продуманной философской концепции, охватывавшей все стороны человеческого бытия и познания. Несмотря на то что у Гегеля очень тяжелый язык, да и ораторскими талантами он не блистал, популярность его лекций была феноменальной. Лекционные аудитории были забиты до отказа, аристократы и вельможи со всех концов Европы, включая Россию, сидели на ступеньках и на полу, только чтобы послушать его лекции. Сегодня, спустя 200 лет после Гегеля, мы можем смело заявить, что ни одно новое философское учение, возникшее за последние два столетия, не

смогло обойтись без определения своего отношения к идеям трех великих философов – Канта, Гегеля и Маркса.

Главным достижением гегелевской философии стало превращение диалектики в систематическую науку. Конечно, это не значит, что он взял и создал диалектику с нуля. К нему в полной мере применимы слова И. Ньютона: «Я видел дальше других только потому, что стоял на плечах гигантов». Источником своих философских идей Гегель называет прежде всего учение великого голландского философа XVII века Б. Спинозы. «Нет ни одного пункта в философии Спинозы, который я бы не включил в свою философию» – говорит Гегель. Совершенно очевидно, что Гегель является учеником Канта, что, однако, не мешало ему подвергать кантианство суровой критике по очень многим вопросам. Совместно с Шеллингом Гегель буквально впитал философию Фихте, да и сам Шеллинг оказал на своего старшего по возрасту друга огромное влияние.

Важнейшее значение для формирования мировоззрения Гегеля имела Великая Французская революция. Мы помним, что вместе с Шеллингом и другими студентами Тюбингена он с восторгом принял её, назвав «великолепным восходом солнца». Но и в весьма зрелом возрасте, уже будучи вовсе не революционером, а вполне консерватором, Гегель не забывал открывать бутылку шампанского каждый год 14 июля, в день взятия Бастилии.

Как уже было сказано выше, учение Гегеля представляет собой тщательно разработанную систему. Она многогранна: мы находим в ней и некий рассказ об эволюции бытия, и учение о структуре этой эволюции, и особый метод, который является одновременно и самим бытием, и способом реконструкции сущности и смысла бытия. Наглядное (но внешнее!) представление о структуре гегелевской философии дает оглавление «Энциклопедии философских наук». Имеет смысл привести его в основных чертах:

1. НАУКА ЛОГИКИ

А. *Бытие*: качество, количество, мера

В. *Сущность*: тождество, различие, основание

1. Явление: содержание, форма, отношение
 2. Действительность: субстанция, причина, взаимодействие
- С. *Понятие*: субъективное понятие, объект, идея

2. ФИЛОСОФИЯ ПРИРОДЫ

- А. *Механика*: пространство и время; материя и движение; абсолютная механика
- В. *Физика*: физика всеобщей индивидуальности, физика особенной индивидуальности, физика тотальной индивидуальности
- С. *Органическая физика*: геологическая природа, растительная природа, животный организм

3. ФИЛОСОФИЯ ДУХА

- А. *Субъективный дух*: антропология, феноменология, психология
- В. *Объективный дух*: право, моральность, нравственность
- С. *Абсолютный дух*: искусство, религия, философия

Уже беглый обзор этой выдержки из оглавления «Энциклопедии философских наук» позволяет создать представление об архитектуре гегелевской философии. В основе мы находим некую логическую структуру, которая и есть само бытие. Гегель называет её абсолютной идеей (чувствуется влияние Шеллинга). Она предшествует миру природы и человека, но не во временном смысле, так как время – это атрибут природы. Идея предшествует миру в логическом отношении, природа идеи определяет природу бытия. Таким образом, философия Гегеля представляет собой систему объективного идеализма. Поскольку адекватной, родной формой существования идеи является понятие, то идея как бытие есть понятие. Опять мы возвращаемся к формуле элейской философии: мысль и бытие – одно и то же. Так просто решается мучавшая Шеллинга проблема тождества бытия и мышления: бытие и есть мышление, понятие. Более того, бытие – наиболее простая, примитивная форма существования понятия. Еще Кант, опровергая онтологическое доказательство бытия божьего, блестяще доказал, что категория бытия

абсолютно бедна содержанием, она ничего не говорит о существовании объекта кроме того, что он **есть**. Глагол «есть» («sein» по-немецки) – это чистое полагание, а не описание чего-либо, т. е. не несет никакого позитивного знания, утверждая исключительно существование чего-либо. Анализируя содержание этой категории, Гегель доказывает, что оно с необходимостью превращается в свою противоположность – категорию «ничто». Бытие и ничто – противоположности, антагонисты. Но этот антагонизм – не статическое противостояние, а процесс, фиксируемый в третьей категории гегелевской логики, категории «становление». Этот феномен объясняет разработанное Гегелем еще в «Феноменологии духа» ключевое для диалектики понятие отрицания.

Для здравого смысла и эмпирического мышления отрицание (не – нет; ничто, ничего и т.д.) означает отрицание – и только. «Ты хочешь мороженого? – Нет, спасибо». «Нет» и означает «нет» – ничего больше. Отрицание на уровне повседневного и эмпирического мышления носит характер полного отвержения. Это – очень нужное и вполне оправданное понятие и схема действия. Гегель вовсе не собирается от него отказываться. Но он показывает (в «Феноменологии духа»), что оно бесполезно и даже вредно для понимания очень и очень многих процессов бытия, причем самых важных из них. Альтернативой является диалектическое отрицание или снятие. Это – ключевое понятие диалектического метода. Суть его состоит в том, что отрицание не эквивалентно полному отбрасыванию отрицаемого. Напротив, отрицание становится сохранением объекта отрицания, но таким сохранением, которое до неузнаваемости изменяет отрицаемое. Гегель иллюстрирует эту мысль примером с почкой и цветком. Они – противоположности; почка – это нечто незрелое, невзрачное, неопределенное. Вырастет из нее прекрасный цветок или нет – трудно предсказать. Великолепный, играющий красками и изящными формами своих лепестков, благоухающий цветок – полная противоположность почке-замухрышке. Но откуда он взялся? Так ведь он – та самая невзрачная почка, но в другой форме своего бытия! В процессе своего созревания почка отвергла сама себя, превратившись в цветок, полностью преобразившись, но! Цветок

сохранил все самое главное, существенное, то, что было скрыто под бледной неказистой оболочкой почки: состав, генетическую структуру, характер биохимических процессов и т.д.

Диалектическое отрицание становится у Гегеля тем инструментом, который скрепляет в единую систему развивающуюся систему категорий. Каждая последующая категория является либо антитезисом предыдущей, либо синтезом тезиса и антитезиса. Это – именно тот самый метод, который в чистом виде был выделен Фихте из философии Канта. Гегель, как было сказано выше, превращает этот метод в науку логики как диалектики.

Важнейший принцип этого метода – восхождение от абстрактного к конкретному. Понимание этих категорий в учении Гегеля (которое в последующем прочно закрепилось в философской терминологии) прямо противоположно тем смыслам, которое вкладывает в «абстрактное» и «конкретное» эмпирическое мышление. Для последнего конкретно чувственное восприятие реальности, скажем, некоей дискретной вещи. Яблока, например. А биохимия – нечто абстрактное, оперирующее малопонятными для неспециалиста общими понятиями, законами, теориями. Почему чувственное восприятие конкретно? Потому что мы наблюдаем нечто уникальное с точки зрения формы, размера, цвета, вкуса и т.д. А биохимия или агрономическая наука говорит о яблоке вообще, о каком-то абстрактном яблоке, не имеющем ни четкой формы, ни четкого цвета, ни определенного вкуса. Но давайте задумаемся: кто может больше и, самое главное, точнее рассказать о том самом яблоке, которое наблюдает обычный потребитель: он сам или ученый агроном? Ответ очевиден. Поскольку абстрактное – это бедное содержанием, а конкретное – напротив, содержательное, переход от внешнего описания бытия к раскрытию его сущности оказывается не чем иным, как восхождением от абстрактного к конкретному.

Второй важнейший принцип, развернутый и обоснованный в «Феноменологии духа», принцип тождества логического и исторического. В общем виде его можно сформулировать так: любая развитая, зрелая система повторяет в своей логической структуре историю своего

становления. История чего бы то ни было – это не просто прошлое, которое за ненадобностью сегодня можно отбросить, как ящерица отбрасывает свой хвост и тут же забывает о нём. История, будучи прошлым, одновременно является самым что ни на есть настоящим, поскольку всё существующее, всякая действительность такова, какой она становилась и стала. Разработав этот исключительно важный принцип, Гегель тут же вступил в заочную полемику с Кантом по вопросу истории философии. Эта полемика не носила академического характера и касалась вовсе не только философских учений прошлого, того, как к ним относиться. Она нужна Гегелю для того, чтобы придать смысл и направленность всему всемирно-историческому процессу, а не только истории философии как таковой.

Мы уже не один раз говорили о том, что Кант антиисторичен. Это в полной мере проявилось в его отношении к истории собственной науки. Оглядываясь назад, Кант грустно замечает, что история философии представляет собой печальное зрелище – груды развалин. В отличие от других наук, говорит Кант, в которых ученые бережно сохраняют достижения своих предшественников и, опираясь на них, добавляют свою лепту в общую копилку знаний, в философии каждый мыслитель считает своим долгом до основания разрушить философские системы предшественников. Поэтому в философии нет поступательного движения, нет накопления знаний, нет единой системы. И Кант лелеял надежду, что он сумел создать такие основы философии вообще и метафизики в частности, которые позволят покончить с такой ситуацией.

Гегель решительно возражает против такой оценки истории философии и обвиняет Канта в поверхностности. Кенигсбергский философ за деревьями не видит леса. Борьба идей – нормальное состояние не только философии, но и науки вообще. А главное состоит в том, что в ходе этой борьбы происходит не аннигиляция философского знания, а его поступательное развитие. Каждая великая философская система, по мнению Гегеля, разрабатывала одну или несколько важнейших философских категорий. Взаимная критика философами друг друга на самом деле представляла и представляет собой тот способ, которым старые

и новые категории образуют крепкую логическую цепь, «алмазную сетку категорий», по выражению Гегеля.

Если мы посмотрим на историю философии с этой точки зрения, то увидим, что Гегель прав. Демокрит – решительный противник элейской философии, но он не только не отвергает элейскую идею умопостигаемого мира, но именно на ней основывает свой атомизм. Аристотель – не менее острый критик Платона, но он и не думает убирать из философии главное понятие платонизма – понятие эйдоса. Напротив, оно играет ключевую роль в метафизике Аристотеля. И так далее.

Поэтому жаркие споры в философии – это не ее саморазрушение, а способ её существования и развития. В истории философии есть логика развития, вот в чем состоит важнейший вывод Гегеля. И эта логика определяется рассмотренными выше двумя важнейшими принципами. Но что такое философия? Это – духовная квинтэссенция бытия, тот способ, которым мыслящий разум познает себя. Поэтому законы, управляющие развитием философии, имеют силу во всем бытии. Иными словами, история философии является отражением развития абсолютной идеи.

Развитие управляется тремя основными законами диалектики, которые исчерпывающе описывают любой элементарный акт развития: законом перехода количественных изменений в качественные, законом диалектического противоречия и законом отрицания отрицания. Справедливость открытых Гегелем законом прошла проверку временем, получила подтверждение со стороны самых разных наук, как естественных, так и общественных. Поэтому эти законы заслуживают более подробного рассмотрения.

Первый закон, хотя и выведен Гегелем теоретически, по сути описывает внешнюю, наблюдаемую сторону развития. Категория качества, одна из самых первых в логической системе Гегеля, позволяет дифференцировать бытие и увидеть его множественность. Иными словами, если бы мир состоял из абсолютно одинаковых в качественном отношении элементов, то о них нельзя было бы говорить во множественном числе, мир был бы абсолютно единым, наподобие элеатовского бытия. Эта мысль своеобразно была подтверждена позднее в квантовой механике принципом

Паули. Поэтому категория качества неразрывно связана с категорией количества, более того, первая порождает вторую. Количество как категория – нечто особенное, оно безразлично по отношению к другим характеристикам бытия. Качественное своеобразие предмета может меняться, никак не отражаясь на количестве, и наоборот. Если на яблоне растет 100 яблок, то изменение их цвета, формы и вкуса по мере созревания никоим образом не приведет к изменению их количества. И если мы сорвем с дерева несколько яблок, то и это никак не скажется на яблоне. Но оказывается, что у такого безразличия количества и качества друг к другу есть пределы. Этот предел Гегель называет мерой или качественным количеством. Изменение количества сверх меры с неизбежностью ведет к скачкообразному изменению качества. В этом состоит суть закона перехода количественных изменений в качественные. Особенно наглядно этот закон проявляет себя в химии, так как химия – именно та наука, которая исследует материальный мир с точки зрения взаимосвязи его качественных и количественных параметров.

Важнейшей чертой этого закона, которая не могла быть в полной мере оценена в XIX веке, является диалектика непрерывного и дискретного. Количественные изменения носят непрерывный характер, а качественные происходят скачкообразно. Иначе говоря, между двумя качественными состояниями нет переходных фаз. Смысл дискретности ускользал от мышления в эпоху полного господства динамического подхода к природе и абсолютного детерминизма. Лишь после открытия понятия кванта и ограничения детерминизма в ходе квантовой революции, создания новых наук и методов в середине XX века, стал постепенно проясняться смысл диалектики непрерывного и дискретного, утверждаемый этим законом.

Поскольку любое дискретное бытие обладает не одним, а множеством качественных определенностей, то оно характеризуется соответствующим множеством мер. Это множество Гегель называет узловой линией мер, в рамках которой предмет может количественно меняться, не изменяя своей качественной определенности. Но даже переход через меру, т. е. качественное изменение может носить

количественный характер, т. е. быть обратимым. Вода может качественно меняться, превращаясь то в лед, то в пар, но при этом оставаясь водой. Химики прекрасно знают, что такое обратимая и необратимая реакция. Любая химическая реакция – это качественное изменение, но если она обратима, то говорить о развитии не приходится. Поэтому качественные изменения сами по себе ещё не означают развития, они могут носить внешний характер, не затрагивая внутреннюю природу объекта. Именно поэтому мы говорим, что этот закон описывает процесс развития с внешней стороны, фиксируя качественные изменения, но не указывая, затрагивают ли они саму природу объекта или нет. Образно говоря, этот закон не позволяет различать обратимые и необратимые реакции. Его «сито» не может определить, какие качественные изменения бытия являются существенными, а какие – нет. Однако все же закон перехода количественных изменений в качественные дает путеводную нить, открывает дорогу к познанию сущности, потому что позволяет определить то неизменное, которое объединяет различные меры в единую систему. Жидкость, лед, пар очень не похожи. Но все это – вода. Обыденное мышление знает это из практического опыта; пар конденсируется, а лед тает, в итоге получается исходная прозрачная жидкость. Химик знает то же самое, но обоснованно, потому что ему известна постоянная химическая структура, не изменяющаяся (или почти не изменяющаяся) при смене агрегатных состояний. Кто-то может сказать – ну а какая разница, из чего исходит знание, если оно по существу верно. А разница принципиальна, потому что обыденное знание ограничено внешним опытом. На этом уровне никогда не удастся определить, что алмаз и графит – одно и то же вещество. Химик это может сделать, так как его наука обладает средствами познания сущности вещества, что недоступно эмпирическому познанию.

Первая характеристика сущности по Гегелю – тождество. Так что можно сказать: сущность – это то, что остается неизменным при любых изменениях объекта. Но если ограничиться этим утверждением, то мы будем вынуждены отрицать любую возможность коренного изменения объекта, что хорошо показала еще элейская философия. Именно такое понимание тождества как чего-то абсолютного фиксируется в формальной

(аристотелевской) логике. Гегель, создавая новую диалектическую логику, показывает противоречивость категории тождества: оно с необходимостью содержит в себе категорию различия. Тождество немыслимо без различия: именно потому мы можем судить о тождественности или нетождественности чего бы то ни было, что опираемся на категорию различия.

Качественное различие (различие, доведенное до предела) – это противоположность, а единство противоположностей – противоречие. В основании классической логики есть определенная онтология. Она исходит из того, что в мире, независимом от человеческого сознания, нет противоречий. Они могут быть только в голове познающего субъекта. Поскольку истина – это соответствие того, что есть в сознании, тому, что лежит за его пределами, то противоречие в мышлении – верный признак логической ошибки. Поэтому второй основной закон классической логики (после закона тождества) – закон, запрещающий противоречие. Именно по этой причине Кант объявил, что разум не может осуществлять конструктивное познание, так как впадает в противоречия.

Гегель не просто критикует, он насмехается над таким подходом. Мир таков, что все в нем внутренне противоречиво. Это установил еще Гераклит. Противоречие, говорит Гегель, есть источник всякой жизненности и силы. Оно является источником и причиной любого движения. Тем самым Гегель создает второй основной закон диалектики – закон диалектического противоречия, описывающий сущность: любая сущность – это единство противоположностей, взаимодействие которых есть источник движения и развития. Противоречия возникают и разрешаются по схеме, разработанной еще Фихте: тезис – антитезис – синтез. Разрешение диалектического противоречия выражается в том, что изменяются существенные свойства объекта, либо сущность в целом. При этом возникают новые противоречия, являющиеся источником дальнейшего развития.

В марксизме, который основывается на переработанной гегелевской диалектике, этот закон был переименован в «закон единства и борьбы противоположностей». Такое название часто встречается и в современной

литературе. Мотивы этого переименования понятны: марксизм имеет ярко выраженную социально-политическую, революционную направленность, поэтому понятие борьбы в нем выглядит вполне уместно. Но вряд ли такое название закона можно считать удачным, поскольку речь идет о всеобщем законе, описывающем процессы движения и развития в любых системах. Трудно представить себе борьбу между электроном и протоном, кислотами и основаниями, интегралом и дифференциалом.

Третий закон – закон отрицания отрицания – раскрывает внутренний механизм возникновения и разрешения противоречий. Он говорит о том, что любой элементарный акт развития происходит в две стадии (именно поэтому в названии закона два раза употреблен термин «отрицание»). Первая стадия (первое отрицание) – взаимодействие внутренних противоположных существенных свойств объекта друг с другом, отрицающих друг друга. В процессе этого взаимодействия происходят эволюционные (количественные) изменения, которые в конечном счете приводят к качественному скачку – появлению новых существенных свойств или изменению сущности в целом (возникновению нового объекта). Это и станет второй стадией процесса развития (вторым отрицанием). Вернемся к знаменитому примеру из «Феноменологии духа»: почка превращается в цветок, потому что в ней происходят разнонаправленные биохимические процессы (первое отрицание), результатом которых будет эволюционно-количественное изменение почки. Рано или поздно почка превращается в цветок (второе отрицание) – качественный скачок. Принципиально важным выводом является то, что второе отрицание – это прямое следствие первого, его продолжение в качественно новой форме. Это значит, что причины развития любого объекта носят прежде всего внутренний характер; любое внешнее воздействие может корректировать, влиять на него, но не изменить его природу. Человек обладает практически неограниченной властью над маленькой беззащитной почкой: он может её съесть, растоптать, подкармливать витаминами роста и т.д. и т.п. Но даже обладая такой властью, мы не можем сделать так, чтобы из почки розы появился топор или булка.

Законы диалектики как логики носят всеобщий характер в отличие от законов логики классической, которая фиксирует инварианты лишь внешней стороны бытия. Создавая новую логику, Гегель продолжает работу, начатую Кантом. Тем самым в немецкой классической философии нашло свое осмысление возникновение в ходе научной революции XVII – XVIII веков нового типа мышления – теоретического. Теоретическое мышление обладает рядом кардинальных отличий от мышления обыденного и эмпирического, имеет свою собственную логику, что и нашло отражение в трудах немецких философов. В философии Шеллинга и более полно – в философии Гегеля было показано с позиций идеализма, что логика разума (теоретического мышления) – не есть нечто противоположное логическому устройству бытия вообще, но тождественна ему, так как бытие и есть мышление. Шеллинг считал природу бессознательным мышлением. По сути то же говорит и Гегель, потому что мышление в форме чистой логики, как абсолютная идея, не рефлектирует, не знает самое себя. Для этого требуется следующий шаг – полагание своей противоположности как выражения собственной сущности (а это уже – уроки Фихте). Противоположностью мышления (= субъекта) является объект.

Развертываясь в систему категорий, абсолютная идея достигает той фазы развития, на которой она отрицает саму себя, превращаясь в материю, природу. Природа – инобытие мирового духа. Становясь материальным миром, дух как бы отстраняется от самого себя, чтобы видеть себя со стороны. Но как и почему это происходит? Гегель достаточно много времени уделяет этому вопросу в заключительных главах «Науки логики», но было бы большой натяжкой сказать, что читатель получает внятный ответ на этот вопрос. В оправдание Гегеля можно сказать, что отношение идеальной субстанции и материального мира всегда было самой сложной, практически не решаемой проблемой для всех видов объективного идеализма, начиная с Платона.

Учение о природе Гегеля – одна из последних попыток в истории философии создать натурфилософскую картину окружающего мира. В ней Гегель не просто опирается на новейшие достижения естествознания.

Поскольку естественные науки в это время еще не достигли необходимой зрелости (даже механика не была еще логически завершена), Гегель пытается восполнить то, что не могут сказать науки о природе выводами умозрительно-натурфилософского характера. Очень часто он попадает впросак, ряд его утверждений выглядят комично и некомпетентно. Но гениев мы помним не за их ошибки, а за их достижения; в философии природы Гегеля мы находим великие идеи, некоторые из которых науки о природе взяли на вооружение только в XX веке.

Первая и главная идея философии природы Гегеля – всеобщая взаимосвязь, единство всех явлений и процессов природы. Это единство понимается идеалистически; оно возникает потому, что материальная природа – форма существования абсолютной идеи, еще не осознавшего себя мирового разума. При этом в противовес господствовавшему тогда механизму, Гегель формулирует вторую важнейшую идею, освоенную естествознанием только во второй половине XX века: природа эволюционирует, представляет собой восхождение от простых (механических) к сложным (органическим) формам. Этот подход приводит Гегеля к революционному выводу о происхождении жизни. В эпоху, когда в науке господствовал витализм (чисто аристотелевский подход, полагающий, что жизнь – проявление мировой витальной субстанции), Гегель развивает идею естественного происхождения жизни. Механические процессы отрицают сами себя, превращаясь в химические (по терминологии Гегеля – «физику тотальной индивидуальности»), а последние приводят в ходе своего развития к органическому. Спустя 12 лет, в 1828 году, Велер подтвердит блестящий вывод Гегеля, впервые в истории синтезировав органическое соединение – мочевины. Органический мир (правильнее сказать – мировая идея в форме органического) также непрерывно эволюционирует, венцом этой эволюции становится появление человека.

Гегелевское учение о человеке сложно, противоречиво и многомерно. Задолго до Дарвина Гегель говорит о естественном происхождении человека. Человек – результат эволюции природы. С другой стороны, природа представляет собой нечто вторичное,

несамостоятельное, не субстанциальное, а только форму существования мирового разума. Превращение его из органической природы в человека означает возвращение духа к своей родной, истинной форме бытия – духовной. Потому что человек – это прежде всего дух. Но при этом именно Гегель является основателем трудовой теории происхождения человека, а вовсе не Ф. Энгельс. В отличие от Канта, Гегель не противопоставляет духовное материальному: человек становится таковым именно благодаря согласованной деятельности духа и руки, занятой материальным действием. Сделав этот вывод, Гегель, опять-таки в противовес Канту, утверждает социально-историческую природу человеку. Это заключение Гегеля на самом деле носило революционный характер и создавало условия для превращения обществоведения и человековедения в подлинную науку. Когда Кант рассматривал человека как нечто зрелое и готовое для исследования независимо от чего бы то ни было, он просто придерживался господствовавших тогда взглядов, имеющих глубокие корни прежде всего в религии, в которой творец создает человека готовым и неизменным. Гегель же впервые в истории науки рассматривает человека как существо, развивающееся от примитивных форм своего бытия к более сложным. Более того, это развитие носит многомерный, точнее, - трехмерный характер, что отражается в структуре «Философии духа»: субъективный, объективный и абсолютный дух. Человеческая история предстает как:

- эволюция человеческой личности, отдельного человека (субъективный дух), причем эволюция и как становление каждой личности от младенчества до старости, и как изменение человеческого индивида как такового в ходе всемирной истории;
- эволюция всего того, что создано человеком и существует в форме объекта (объективный дух) – государство, общество, семья, собственность и т.д.;
- эволюция духа в его чистой форме (абсолютный дух) – т.е. развитие собственно духовной жизни человека: искусство, религия и философия. Здесь может возникнуть естественный вопрос: а где наука? Ответ Гегеля прост: наука является зависимым от философии элементом, она

интегрирована в корпус философии, которая обобщает её данные и синтезирует всеобщую истину.

«Философия духа» Гегеля развивает проблематику, которую Гегель исследовал в «Феноменологии духа». Именно здесь раскрывается тайна всемирно-исторического процесса. Оказывается, что вся его грандиозная картина не является спонтанной, стихийной. В ней есть цель, некая сверхзадача, которая решается эволюцией бытия, а именно: Абсолютная Идея «беременна» необходимостью познать себя. Весь мировой процесс есть не что иное, как созревание условий и возможностей для самопознания Идеи. Эти возможности реализуются в действительность с того момента, как Идея из чуждой для себя формы материально-природного бытия воплощается в человека, обретает истинную для себя форму самосознающего начала. Именно с этого момента мировое идеальное начало, существовавшее прежде всего лишь как идея, становится Духом. Идея, развернутая в сетку чистых логических категорий, прекрасна, слов нет. Разве кто-то будет оспаривать то, что логика и математика (так называемые «чистые науки») – прекрасны. Но в системе познания они представляют собой только скелет, чистую структуру – нечто фундаментальное, но не окончательное. Логико-математическое знание действительно великолепно, но все же у него есть существенный недостаток: в нем нет самосознания. Потребность в самосознании запускает мировую историю, венцом которой становится история человека. Поскольку человек (и как личность, и как общественное существо, и как познающий субъект) – воплощение мирового Духа, история человека не является чем-то локальным, она имеет вселенское значение. Поэтому философия человеческой истории – одновременно и всеобщая онтология. А это значит, что в ней должны быть объективные законы.

Идея об объективных законах истории зрела несколько веков. Д. Вико и Ш.-Л. Монтескье уже в XVIII веке развивали концепции исторического процесса, предполагавшие определяющую роль в истории независимых от человека факторов. Гегель развивает этот подход с объективно-идеалистических позиций. История творится человеком,

однако её законы им не определяются, от него не зависят, т. е. являются объективными. Как такое возможно? Как может то, что делаю я сам, своими руками и головой, от меня не зависеть? Можно еще острее поставить вопрос: почему часто происходит так, что результаты нашей вполне сознательной и целенаправленной деятельности оказываются совсем не такими, как мы планировали? Перед глазами Гегеля были эпохальные события, подтверждавшие эту печальную истину. Французы начинали свою революцию, желая создать справедливое общество, живущее по законам свободы, равенства и братства. Что получилось? Реки крови и диктатура Наполеона. А сам Наполеон? Обладая неограниченной властью, он мечтал построить великую империю, а всё кончилось унижением страны и гибелью самого императора.

Гегель объясняет этот феномен «хитростью» мирового разума. У него – свои цели и задачи, далеко необязательно совпадающие с целями человека. Для осуществления своих замыслов Дух использует человека как средство, причем так, что человек этого и не подозревает. Он наивно думает, что решает свои собственные задачи, будучи на самом деле инструментом мировой воли. Лютер добивался одного – очищения христианства от скверны, налипшей к нему за 1500 лет истории. У него и в мыслях не было готовить идейное обоснование капитализма. Но, как показал М. Вебер, именно основанный Лютером протестантизм стал мощной духовной основой развития капитализма. Наполеон внешне дезавуировал идеалы французской революции, восстановив монархию со всеми атрибутами феодализма. На самом деле он железной метлой своих армий уничтожал остатки феодализма в Европе.

Таким образом, природа человека противоречива. С одной стороны – он и есть воплощение мирового Духа, с другой он – средство Абсолюта; подлинным субъектом мировой истории является не человек, а мировой разум. Это обстоятельство позволяет Гегелю найти ответ и на другой вопрос: почему в разные эпохи на авансцену истории выходят разные народы? Когда-то это были народы Ближнего Востока, потом Египет, потом Древняя Греция и т.д. Собственно, сами исторические эпохи определяются замыслом мирового Духа, каждая имеет свою конкретную

задачу. Для ее выполнения Дух избирает тот народ, который более всего подходит для решения именно этой задачи точно так же, как скульптор выбирает определенный резец для создания линии руки или головы в мраморе.

Итак, Гегель последовательно развивает объективно-идеалистическую внутренне-противоречивую философию истории, которую сложно назвать научной. Ведь на все принципиальные вопросы дается один ответ – так Духу (=Богу) угодно. Такой подход к истории имеет право на существование в религиозном сознании, но никак не в научном. Вместе с тем гегелевская философия истории оказалась важной для развития социальной философии, потому что содержала передовые идеи о диалектике объективного и субъективного в историческом процессе, единой всемирной истории и роли личности в ней.

Философия истории, будучи применением общих принципов диалектики к историческому материалу, одновременно становится ключом к обоснованию всей системы гегелевской философии. Именно философия истории дает ответ на вопрос о смысле человеческой истории. Вслед за другими великими объективными идеалистами Гегель объявляет всеобщей целью знание, истину. В практическом же отношении знание оборачивается свободой. Гегель верен формуле Спинозы: «Свобода – это познанная необходимость». Поэтому исторический прогресс характеризуется увеличением степени человеческой свободы. Это означает в свою очередь то, что в ходе своего развития человек начинает понимать своё место и назначение в мире. Мироосознание человека развивается как в низшей, чувственной форме (искусство и религия), так и в высшей, наиболее адекватной – в форме понятийного мышления, т. е. науки. Сама наука это не просто знание о мировом Духе, она и есть новая высшая форма мирового разума – Абсолютный Дух. Это новое высшее почетное «звание» Дух получает, так как в искусстве, религии и особенно в науке Дух рефлектирует, изучает и познает сам себя. Каждая новая стадия развития науки, каждое её достижение – большие и маленькие этапы роста самосознания Абсолютного Духа. И, наконец, наука достигает высшей формы своего развития, наиболее полного, всестороннего и

систематического синтеза. Абсолютный Дух достиг абсолютного знания, выраженного... в философии Гегеля. *Finita la comedia*; история получила свое завершение: со стороны объективного духа – в «идеальном» прусском государстве, со стороны абсолютного духа – в философии Гегеля. В ком она завершается с точки зрения субъективного духа, Гегель скромно умалчивает.

Здесь мы сталкиваемся с феноменом, который в истории философии получил название противоречия между методом и системой Гегеля. Действительно, гегелевская диалектика как метод учит: итогом разрешения одних противоречий является возникновение новых, поэтому развитие никогда не может прекратиться. Однако ее внимательный анализ показывает, что завершённый характер мирового развития в его философии – не случайная ошибка, а закономерный итог, отражающий не только особенности гегелевского диалектического метода, но и дух всей эпохи.

Диалектика Гегеля – это действительно учение о развитии, но в его ограниченной форме, форме становления. Вернемся еще раз к знаменитому примеру с почкой. Её превращение в цветок – безусловно, процесс развития, но яркий, красивый, прекрасно пахнущий цветок – это предел развития. Более того, этот процесс заранее запрограммирован: почке розы суждено стать именно розой, а не тюльпаном. С этой точки зрения в гегелевском развитии (становлении) на самом деле ничего принципиально нового не происходит. Поэтому сам Гегель с полным правом говорит, что движение вперед оказывается возвращением в основание.

Такая исторически ограниченная форма диалектики не случайна. Всё Новое время живет под знаком финализма: ученые хотят создать завершённую картину мира (и к концу XIX века действительно поверят, что почти достигли своей цели); философы от французских просветителей до социалистов-утопистов создают окончательные проекты справедливого общества. Глубочайшей основой такого финалистского мировоззрения было завершение бурного этапа становления нового капиталистического общества, переход его от революционного к эволюционному этапу

стабильного и относительно умиротворенного существования. Но в полном соответствии с принципами гегелевской диалектики в недрах созревшего нового общества, его науки и культуры зрели новые противоречия, осмысление которых требовало новых подходов.

Трагическая и нелепая смерть великого мыслителя в 1831 году с одной стороны сплотила его адептов, а с другой – создала почву для критического анализа гегелевского учения. Сформировались два направления: старогегельянцев и младогегельянцев. К числу первых в основном относились те, кто непосредственно слушал Гегеля, общался с ним. Главной заботой старогегельянцев было сохранение философии своего Учителя в ее первозданно-великолепном виде, в то время как младогегельянцы больше ценили общий дух гегелевского учения, нежели каждую его букву и были морально готовы критически реформировать гегелевское учение.

Антропологический материализм Л. Фейербаха

Таким гегельянцем-реформатором был выдающийся немецкий философ Людвиг Андреас Фейербах (1804 – 1872). Фейербах учился у Гегеля в Берлине. Особый интерес у него вызывал вопрос о соотношении философии и религии. Уже в своих ранних работах Фейербах противопоставляет их: философия – плод рационального, свободного и критического мышления, в то время как религия по природе своей не может позволить себе критический подход, так как основана на догматах. Именно критическое отношение к религии ведет его к разрыву с гегельянством и жесткой критике учения Гегеля. Ведь он исходил из того, что философия и религия говорят в сущности об одном и том же и одно и то же. Различие в том, что религия основана на особом чувстве и апеллирует к нему, а философия мыслит рационально и обращается к разуму. Позиция, вполне оправданная для объективного идеалиста.

Между тем Фейербах публикует в 1841 году свой основной труд – «Сущность христианства», в котором подвергает беспощадной критике как религию, так и саму философию Гегеля. После этой публикации Фейербах

подвергся гонениям, ему было запрещено преподавать, работы его не публиковали, жил он в бедности.

Этапы собственного философского развития Фейербах описывает так: «Бог был моей первой мыслью, разум – второй, человек – третьей и последней». Этой емкой фразой философ точно описал эволюцию своих взглядов. От почитания и преподавания гегелевской философии, которую он впоследствии назовет рациональной формой теологии, Фейербах приходит к созданию собственного философского учения, несовместимого с гегельянством.

Иногда учение Фейербаха трактуют как некое промежуточное звено между Гегелем и Марксом. В этом утверждении верно лишь то, что он действительно оказал сильнейшее влияние на Маркса, однако лишать философию Фейербаха самостоятельного значения крайне неверно. Фейербах – предшественник философской антропологии – яркого и плодотворного направления, которое внесло значительный вклад в развитие современной философии.

Центральной темой философской антропологии является проблема человека. К ней Фейербах приходит через критический анализ религии, понятия Бога прежде всего. В результате этого исследования он приходит к выводу о том, что Бог – плод гипостазирования человеческих качеств, оторванных от человека и возведенных в абсолют. Гипостазирование – это приписывание самостоятельного существования тому, что таковым не обладает. У человека есть ум, знание, мораль, сила и т.д. Все это – неотъемлемые атрибуты человека как такового, выражающие его сущность. Субъектом является человек, а перечисленные выше атрибуты – это предикаты, выражаясь языком логики. Религия же отрывает предикаты от человека, абсолютизирует, объединяет в нечто единое и объявляет этот фантом абсолютным существованием, а человека – его производным. Так возникает извращенная картина бытия, в котором все поставлено с ног на голову: подлинный субъект объявлен предикатом, а предикат – субъектом.

Отсюда следуют два важных вывода: во-первых, Бог и любой его рациональный аналог в идеалистической философии – плод человеческого творчества. Реально существует материя, человек – результат её развития.

Во-вторых, религия и её фундаментальная основа – Бог – возникают не случайно. Уже сам тот факт, что разные формы религии и представления о Боге существуют во все времена и у всех народов, свидетельствует о том, что есть особое человеческое чувство и потребность его удовлетворения. Эти выводы и порождают проблематику философии Фейербаха.

Главной проблемой философии является проблема человека. Фейербах исходит из того, что есть некая неизменная, независящая от конкретных социально-исторических условий природа человека, его сущность. Не случайно главный труд философа так и называется – «Сущность человека». Т. е. человек выступает у него не как социальное, а как внеисторическое психофизиологическое существо. Фундаментальная черта человека – стремление к счастью. Именно оно является стержнем, вокруг которого строится бытие человека, отношения между людьми. Сама мораль имеет своей целью человеческое счастье: «Нравственность без блаженства – это слово без смысла», говорит Фейербах. Но счастье одного человека предполагает счастье другого. Народная мудрость – «на чужом несчастье счастья не построишь» – глубоко верна. И здесь у Фейербаха зреет ответ на второй вопрос: почему возникает религия и какие функции она выполняет. В конечном счёте она призвана решить ту же задачу – дать человеку веру в счастье и блаженство. В результате оказывается, что проблема состоит не в феномене религии как таковой, а в её извращенной форме, в том, что люди поклоняются выдуманному Богу вместо того, чтобы поклоняться подлинному носителю знания, любви, красоты и т. д. Оказывается, что атеист Фейербах вовсе не против религии; человеку она нужна, но в центре её должен быть сам человек. Исторические формы религии должны быть заменены религией любви человека к человеку. Конечно, в такой интерпретации термин «религия» носит уже вполне метафорический характер, так как в учении Фейербаха исчезает главная специфическая черта любой религии – вера в сверхъестественное.

Теория познания философа не представляет большого интереса, будучи повторением эмпиризма и сенсуализма XVIII века со всеми их затруднениями и не решаемыми проблемами. Не заметил Фейербах и такое

достижение своих предшественников, как диалектику, прежде всего диалектический метод Гегеля. По меткому выражению Ф. Энгельса, он «вместе с грязной водой выплеснул и ребенка». Но все же выдающаяся роль Фейербаха состояла в том, что он мужественно бросил вызов гегелевской философии, официальной идеологии и церкви, акцентировал антропологическую проблематику. Он сыграл важную роль в превращении К. Маркса из гегельянца в критика и реформатора учения Гегеля.

Марксизм

Созданное **Карлом Марксом** (1818 – 1883) и **Фридрихом Энгельсом** (1820 – 1895) учение, вошедшее в историю под названием марксизма, сыграло и продолжает играть колоссальную роль в жизни человечества. Сами его основоположники и марксистские мыслители по всему миру разработали множество разновидностей марксизма, от так называемого евросоциализма до левацких тоталитарных учений. Марксизм недолго оставался философским и политэкономическим учением; очень быстро он стал идеологией и реальной политической силой с огромным количеством последователей. Марксистская идеология и практика, особенно после победы Великой Октябрьской Социалистической революции в России и превращения марксизма-ленинизма в государственную идеологию во многих странах, стала одним из главных факторов развития человечества в XX веке, да и в XXI веке оказывает сильное влияние на умы людей.

Такая многогранная и глобальная роль марксизма несколько затрудняет его анализ: марксизм – это не только философия, но также экономическое и социально-политическое учение, практически работающая идеология и т. д. Сложность состоит еще в том, что ни Маркс, ни Энгельс не написали некоего обобщающего труда, в котором изложили бы систематически свои философские взгляды. Главный великий труд Маркса – «Капитал» посвящен созданию научной политической экономии. Энгельс не успел написать свой задуманный главный труд – «Диалектику природы», так как после смерти Маркса всецело посвятил себя подготовке к публикации «Капитала». Тем не менее, свои философские принципы

Маркс и Энгельс формулировали вполне четко и ясно, что позволяет нам познакомиться с марксизмом именно таким, каким он был создан его авторами.

Маркс начинал свой путь в философии как горячий приверженец Гегеля. Но два обстоятельства заставляют его перейти от восторга к критике Гегеля: работа политическим журналистом и знакомство с Фейербахом. Окончив университет и защитив диссертацию, Маркс начинает работать в газете, освещая деятельность прусского государства. И он впервые видит явное несоответствие между гегелевской теорией и реальной жизнью. Согласно Гегелю, государство как таковое выражает интересы всего общества и заботится о его благе. А прусское государство – наилучшее воплощение этой общей идеи. Маркс же видит, что это «лучшее государство» на самом деле заботится не обо всех гражданах, а совершенно явно обеспечивает интересы привилегированных правящих классов. Маркс начинает открытую борьбу против прусской монархии; в конце концов он вынужден эмигрировать в Париж под угрозой ареста. Очевидно, что эти обстоятельства не могли не привести к конфликту с гегелевской политической философией, которая, напомним, была официальной философией Пруссии. Знакомство с Фейербахом, изучение его критики Гегеля еще более отдалило Маркса от гегельянства, заставило его подвергнуть ревизии свои прежние взгляды и формировать новые принципы.

Путь Энгельса в науке был несколько иным. Будучи сыном крупного текстильного фабриканта, по настоянию отца он был вынужден много времени уделять коммерческой деятельности в Германии и Англии. Однако это обстоятельство как раз не повредило его научным интересам; напротив, оно направило пытливым ум молодого Энгельса на изучение реальной экономики и острых проблем политической экономии. Именно в этой области начинало зарождаться материалистическое понимание истории – одно из важнейших достижений марксизма.

В 1842 году Маркс и Энгельс впервые встретились и началась их совместная работа по созданию принципиально новой философии и политической экономии. Для них нет сомнения в том, что фундаментом

создания нового учения является немецкая классическая философия, английская политическая экономия и утопический социализм французских и английских авторов. Энгельс писал: «Мы гордимся тем, что происходим от Канта, Фихте и Гегеля». Но новая философия создается в ходе решительной критики учителей. Главное, что отвергается – идеализм немецких мыслителей, допущение существования некоего духовного абсолюта. Здесь, безусловно, чувствуется влияние Фейербаха. Однако, если Фейербах, критикуя гегелевский идеализм, возвращается к материализму XVIII века, то Маркс занимает принципиально иную позицию. Не менее важным оказывается критика гегелевского диалектического метода. Именно Маркс вскрыл непоследовательность гегелевской диалектики, ограниченной категорией становления. В работе «К критике гегелевской философии права» (1843) Маркс показывает, что Гегель неверно трактует характер развития диалектических противоречий. У Гегеля по сути все противоречия разрешаются с помощью общих логических схем, в которых специфическая природа противоречий просто исчезает. Подлинный диалектический подход состоит в том, чтобы вскрыть специфическую сущность и динамику диалектических противоречий. В этом случае их разрешение будет состоять не в приведении их к исходному логическому основанию, а к диалектическому синтезу, порождающему принципиально новую ситуацию, новое качество. Это происходит потому, что роль противоположностей в их единстве асимметрична: одна, так сказать, является ведущей, а другая – ведомой.

Такая реформа диалектики оказалась чрезвычайно плодотворной. В эпоху, когда практически всю науку можно было охарактеризовать как учение о равновесии, была создана методология изучения непрерывного развития. По сути, были созданы философские основы исследования открытых систем, к чему наука непосредственно приступила лишь в 30-х годах XX века. В архивах Маркса были найдены подготовительные заметки, набросанные в 1845 году. Они были опубликованы Энгельсом под названием «Тезисы о Фейербахе», всего 11 тезисов. Самый важный, показывающий сущность новой философии, первый тезис: «Главный недостаток всего предшествующего материализма – включая и

фейербаховский – заключается в том, что предмет, действительность, чувственность берется только в форме объекта, или в форме созерцания, а не как человеческая чувственная деятельность, практика, не субъективно. Отсюда и произошло, что деятельная сторона, в противоположность материализму, развивалась идеализмом, но только абстрактно, так как идеализм, конечно, не знает действительной, чувственной деятельности как таковой».

Классический материализм утверждает просто и понятно: существует независимый от нас и чего бы то ни было материальный мир, а человек и человеческое сознание – его порождение. Маркс же считает это утверждение не просто ошибкой, но главной ошибкой материализма и XVIII века, и Фейербаха. Почему? Дело в том, что, как только мы утверждаем существование вне и независимо от нас материального мира, тут же возникает вопрос – откуда мы это знаем? Классический материализм может только сказать: мы это воспринимаем нашими органами чувств. Такая вполне ясная и понятная всякому здравомыслящему человеку позиция на самом деле оказывается негодной, потому что прямой дорогой ведет к субъективному идеализму и скептицизму, что показала история новоевропейской философии XVII – XVIII веков. Главный урок, хорошо выученный Марксом у Канта, состоит в том, что внешний мир дан человеку прежде всего благодаря его активной деятельности и в тех формах, в которых эта деятельность осуществляется. Но идеализм, как это мы ясно видели у Канта, Фихте и Шеллинга, человеческую деятельность понимает исключительно как духовную; он в упор не видит, не придаёт значения материальной деятельности человека. Последняя понимается как нечто низшее, вынужденное, чуть ли не животное, ничего не говорящее о подлинной природе человека. Лишь у Гегеля мы находим зреющее понимание тесной взаимосвязи материальной и духовной деятельности, руки и головы.

Величайшим открытием Маркса, ставшим основой переработки диалектики Гегеля в материалистическую, была категория практики. Благодаря ей были решены фундаментальные вопросы, мучившие философов от Декарта до Гегеля: основной вопрос философии, проблема

научной истины, проблема источников и механизмов развития общества и многие другие. В сущности, категория практики очень проста: практика – это сознательная целенаправленная материальная деятельность человека. В этом определении схватывается единство духовного и материального именно в человеческом действии. Забавно, что еще в XVII веке картезианцы наткнулись на это решение, но не поняли его, проглядели настоящее сокровище. Декарт и его ученики утверждали независимое друг от друга существование двух субстанций – материальной и духовной. Но, постулировав этот тезис, они тут же столкнулись с проблемой: как эти субстанции соотносятся друг с другом? Решить её они не смогли. А почему нельзя было её просто забыть, отбросить? Ответ прост: картезианцы ясно видели, что в реальной жизни человека материальное и духовное ведут себя согласованно! Именно реальная практическая деятельность человека находила отражение в картезианском сознании, но не как решение проблемы духовного и материального, а как сама проблема, как странная реальность, противоречащая постулатам их философии.

Сама возможность соединения духовного и материального была обоснована еще Гегелем. Его знаменитое понятие инобытия духа в материальной форме уже означало, вопреки Платону, Декарту и даже самой христианской доктрине то, что противоположность духа и материи относительна. Такое противопоставление имеет смысл в теории познания, чтобы в ясной, выпуклой форме представить ее главную проблему – проблему истины. Но и она решается применением категории практики, о чем говорит второй тезис: «Вопрос о том, обладает ли человеческое мышление предметной истинностью, – вовсе не вопрос теории, а практический вопрос. В практике должен доказать человек истинность, т. е. действительность и мощь, посюсторонность своего мышления». Существует много методов обоснования научных истин. Маркс утверждает: главным и окончательным является практика. Тем самым он завершает важный этап формирования теории познания классической науки. По сути, второй тезис Маркса оформляет то, что естествознание давно сделало явочным порядком в ходе научной революции XVII века.

Главным содержанием последней было не только формирование теоретического мышления, но и экспериментального метода. А ведь что такое эксперимент как не сознательная целенаправленная материальная деятельность! Весь смысл научной революции, таким образом, состоял в сопряжении теоретического мышления и практической деятельности. Но парадокс заключался в том, что идеологи этой революции, многие из которых были её творцами, прошли мимо этой важнейшей особенности новой науки. Философы Нового времени используют весьма расплывчатое понятие «опыта», доставшееся им от аристотелизма, и совершенно не понимают кардинального различия между опытом созерцательным и деятельным. Заслуга Маркса в теории познания в том и состояла, что он четко указал на это различие, коренным образом меняющее подход к проблеме истины.

Еще Аристотель определил истину как совпадение того, что есть в нашем сознании с тем, что находится за его пределами. Великолепная по глубине и точности формулировка. Но вот парадокс: все без исключения теории истины до Маркса пытаются решить вопрос об истине, оставаясь в пределах познающего разума! Это все равно, что пытаться урегулировать отношения с соседом, запершись в своей квартире и разговаривая с самим собой. Нет, так не получится, вам придется выйти за пределы своего жилища и пообщаться с соседом. Именно так работает экспериментальная наука: создав нечто внутри себя, она пытается соединить его с материалом природы. Человеческое сознание может придумать все что угодно, но материальный мир вовсе не собирается потакать всем нашим капризам. Напротив, чтобы добиться успеха, это мы должны угадать особенности Её Величества Природы. Именно эта замечательная асимметрия создает твердую почву для науки: если природа согласна соединиться с нашими идеями, значит, наука выполнила свою задачу, достигнув истины. Имея в виду это обстоятельство, Энгельс скажет: «Сто тысяч паровозов доказывают термодинамику не лучше, чем один паровоз».

Таким образом, практика в форме эксперимента становится ключевым фактором развития науки. Отличаясь по своему характеру от обычной производственной деятельности только своими целями,

эксперимент создает прочную основу для интеграции науки во все сферы общественной жизни. Маркс, вслед за Бэконом, предвидит, что развитие экспериментальной науки неминуемо приведет её к слиянию с производством, наука станет непосредственной производительной силой, говорит он. Это предсказание осуществилось 100 лет спустя в ходе научно-технической революции второй половины XX века.

Категория практики легла в основу материалистического понимания истории. Поскольку основная форма практики – материальная трудовая деятельность, Маркс делает логичный вывод о том, что именно она лежит в основе существования общества. Исторически господствующий способ производства материальных благ в конечном счете определяет все остальные стороны и формы человеческого бытия: классовую структуру, тип государства, характер и место в обществе религии, науки, искусства, морали и т.д. В этом и состоит основная идея материалистического понимания истории. Сегодня этим тезисом никого не удивишь, любой школьник знает, что экономическое состояние общества – решающий фактор в жизни людей. Но тогда надо было иметь большое мужество, чтобы публично высказывать подобные мысли. Материальное производство было уделом низших слоев общества, общепринятым было мнение о том, что историю делают великие личности – государи, полководцы, ученые, художники и т.д. Для так называемой широкой образованной публики утверждение Маркса выглядело смехотворно. Однако Маркс и Энгельс последовательно развивали свою социальную философию, используя как метод материалистически переработанную диалектику Гегеля. Они вводят в социальную науку принципиально новое фундаментальное понятие: способ производства. Он является неразрывным единством производительных сил и производственных отношений. Производительные силы состоят из собственно человека (рабочей силы), орудий труда (того, чем обрабатываются материальные ресурсы) и предметов труда – тех самых материальных ресурсов. А производственные отношения – это отношения между людьми по поводу того, как организовано само производство, распределение и потребление результатов трудовой деятельности.

Создав эту конструкцию, Маркс и Энгельс формулируют чрезвычайно важный закон общественного развития: характер производственных отношений определяется характером производительных сил, прежде всего объективными свойствами орудий труда и предметов труда. Образно говоря, если дружный коллектив молодых современных компьютерщиков в качестве эксперимента отправить на год в глухую патриархальную деревню, они не смогут сохранить там свои прежние производственные отношения; объективные материальные обстоятельства создадут новую систему взаимоотношений между ними в процессе сельхозпроизводства, распределения и потребления результатов их труда. Человек непрерывно меняет, совершенствует орудия труда, производственные же отношения гораздо более консервативны. Однако, в точном соответствии с законом перехода количественных изменений в качественные, эволюционно-количественное изменение орудий труда прерывается качественным скачком; появляются принципиально новые типы средств производства. Когда это происходит, с неизбежностью меняются также и производственные отношения, что ведет в свою очередь к изменению всех остальных сторон жизни общества. Такие кардинальные перемены называются глобальными революциями, а их результатом – сложившиеся социально-экономические системы – Маркс называет общественно-экономическими формациями (ОЭФ). История знает три глобальные революции (аграрную, промышленную и информационную) и множество мелких. Аграрная породила рабовладельческий и феодальный строй, промышленная – капиталистический. Каковы будут итоги информационной революции – сказать сейчас затруднительно, так как мы находимся в самом её начале.

Следует подчеркнуть, что материалистическое понимание истории формировалось двояко: и с позиций общефилософских, и с позиций конкретного политэкономического анализа современного Марксу и Энгельсу классического капиталистического общества. Философское осмысление огромного массива данных приводит Маркса и Энгельса к печальному выводу: все существовавшие и существующие социально-экономические системы (общественно-экономические формации)

основаны на насилии. В первобытном обществе – это насилие природных стихий, в рабовладельческом и феодальном – так называемое внеэкономическое принуждение, при котором господствующие классы отнимают у трудящихся прибавочный продукт под угрозой физического насилия. Капитализм избавил человечество от таких грубых форм, объявив правовое равенство всех людей. Здесь не работает внеэкономическое принуждение: никто никого не заставляет работать. Вот только лишь угроза нищеты и голодной смерти принуждает трудящихся продавать свою рабочую силу. Капитализм – самая эффективная из всех существовавших ОЭФ, по сравнению с феодализмом он стал колоссальным шагом вперед в развитии человечества. Но это не мешает ему быть тем не менее извращенным способом производства, так как движущей силой этого типа общества выступает не человек, а капитал. Капитал – основа, цель и движущий механизм капитализма. Растет капитализация конкретной фирмы и общества в целом – оно успешно; падает – у фирмы и общества в целом меньше денег – они в кризисе. В чем же его извращенность? Дело в том, что чистая, адекватная форма существования капитала – это деньги. Капитал в конечном счете всегда имеет денежное выражение. Между тем в любом учебнике экономики и во времена Маркса, и сегодня можно прочесть, что деньги – это средство. Средство обмена, накопления, платежа и т.д. Извращенность капитализма состоит в том, что в его экономической системе средство превращается в цель. Это порождает извращенные отношения между людьми, описываемые Марксом как феномен отчуждения. Поскольку средство в этом обществе становится целью, сам человек превращается в средство. Он кто угодно: производитель, потребитель, начальник, подчиненный, но – только не человек. Отчуждение носит троякий характер: во-первых, результаты собственного труда человека, вещи, созданные им, не просто становятся для него чужими, но и господствуют над ним, подчиняют себе его волю, цели и желания. Во-вторых, отчуждение человека от вещей и от природы, в конечном счёте, приводит к отчуждению человека от других людей. Таким образом, труд, благодаря которому человек формирует сам себя, воспринимается им как нечто враждебное, то, чем он вынужден

заниматься под гнетом непреодолимых сил. Это означает третью форму отчуждения – человека от собственного труда, в конечном счете от самого себя.

Выход из этой трагической ситуации Маркс видел в избавлении от капиталистической системы, основанной на частной собственности. Вся его концепция диалектического развития общества говорит о том, что капитализм является исторически определенной, временной формой организации человеком своего бытия. Это означало, что непрерывное развитие производительных сил неминуемо должно привести к очередному революционному скачку в способе производства материальных благ, а значит – и во всей системе общественной жизни. Капитализм сменится коммунизмом, с которого, как говорит Маркс, начнется подлинная история свободного человека.

Если Маркс и Энгельс были бы кабинетными учеными, они могли бы поставить здесь точку, так как сама логика материалистического понимания истории говорит о том, что новое коммунистическое общество должно возникнуть естественным путем в результате все ускоряющегося развития производительных сил. Однако основоположники марксизма были не просто учеными, но и политическими деятелями, организаторами коммунистического движения. В этом качестве, разумеется, они не могли не вести активную борьбу против существовавшей социально-политической системы, следовательно, теория коммунизма не могла оставаться сугубо теорией; она должна была стать политической идеологией, руководством к действию.

Сегодня, спустя примерно 170 лет после создания материалистической диалектики, мы можем констатировать, что главные открытия Маркса и Энгельса прочно закрепились в современной науке и философии. В то же время теория коммунизма, как футурологическая концепция, не нашла исторического подтверждения, а попытки её практической реализации привели и приводят к возникновению неэффективных систем государственного капитализма, авторитарных и тоталитарных режимов.

Контрольные вопросы

1. Жизнь и творчество Иммануила Канта.
2. «Критика чистого разума» И. Канта и её основные проблемы.
3. И. Кант. Антиномии чистого разума и их смысл.
4. «Категорический императив» И. Канта и его современное значение.
5. Диалектика Фихте. Принцип свободы и деятельности.
6. Натурфилософия Шеллинга и современная картина природы.
7. Общая структура гегелевской философии.
8. Гегель: «Противоречие – источник всякой жизненности и силы».
9. Философия истории и социально-политическая концепция Гегеля.
10. Антропология и этика Л. Фейербаха. «Я» и «Ты» – эгоизм и любовь.
11. Основные принципы марксистской философии.

Основная литература

1. Голубинцев В.О., Данцев А. А., Любченко В.С. Философия для технических вузов. Ростов н/Д, 2010.
2. Губин В. Д. Философия. М., 2013. 342 с.
3. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней: в 4 т. Т.3. Новое время. СПб., 1996. 736 с.
4. История философии: Запад – Россия – Восток (книга вторая: Философия XV – XIX веков). М., 1998. 560 с.
5. Рассел Б. История западной философии. М., 2009. 512 с.
6. Спиркин А.Г. Философия для технических вузов. М., 2014. 392 с.

Глава 6. Русская философия XIX – XX веков

Русская философия является частью мирового философского процесса. На мировоззрение русских философов самых различных направлений огромное влияние оказали и греческая философия (особенно философия Платона), и идеи просветителей XVIII века. Самое сильное воздействие оказала немецкая классическая философия, прежде всего труды Шеллинга и Гегеля. Но, признавая этот бесспорный факт, надо сразу же отметить, что никогда освоение западной философии не было

эпигонским, школярским. Творческая переработка этих идей во многих случаях открыла и инициировала ключевые направления философских поисков последних двух столетий на Западе. И при этом русская философия неизменно сохраняла свою ярко выраженную идейную и содержательную самобытность.

Прежде всего, самобытная русская философия всегда была тесно привязана к религии. Её источником является не языческая мифология, а христианская религия. Возникнув в киевской Руси в период её христианизации (с 988 года), русская философия развивалась в контексте русской христианской культуры. Это её первая особенность.

Вторая особенность – русская философия никогда не была просто спекулятивным умствованием, а была практическим пособием, этикой, кодексом поведения. Любомудрие – любовь к мудрости, которая становится образом жизни. Никакого зазора между жизнью и философией у русских любомудров не было. Поэтому первые философские книги это и духовные богословские книги, содержащие формулы жизни. К этому жанру можно отнести «Слово о законе и благодати» Киевского митрополита Иллариона (XI век), который считается первым русским философом, и «Поучение» князя Владимира Мономаха (начало XII века) – своеобразный компендиум по практической философии, включая и «Домострой».

Результатом размышлений стало представление о мире как творении Бога, а человеческая история представлена как арена битвы божественной благодати и дьявола. В этой картине человек – двойственное существо, имеющее бренное тело и бессмертную душу, несущий моральную ответственность за свой выбор. Религиозная традиция была очень мощной и в конце XIX века представлена работами отца Сергия Булгакова, отца Павла Флоренского, Николая Бердяева и др. Синтез религиозных философских исканий осуществлен в философии всеединства Владимира Соловьева.

Третья особенность заключается в синтетическом характере русской философской мысли. Тенденция рассматривать человека и космос в

единстве, а человеческую деятельность в космических масштабах привела к созданию такого самобытного течения, как русский космизм.

Еще одна особенность русской философии может быть обозначена как её публицистичность. За редким исключением русская философия не была представлена в виде философских систем с жесткой категориальной структурой. Она рассыпана в публицистике, в художественной литературе. Россыпи драгоценных философских идей мы можем найти в поэзии А.С. Пушкина, А.С. Грибоедова, М.Ю. Лермонтова, творениях Л.Н. Толстого, Ф.М. Достоевского и других писателей.

Следующая черта заключается в пристальном внимании, в постоянных вопрошаниях русских мыслителей о судьбе России, её исторической миссии. Ответы на эти вопросы и составляют содержание русской идеи. Русская идея – средоточие русской философской мысли.

Без сомнения, лучшая работа по русской идее принадлежит одному из самых ярких и талантливых философов России – Н.А. Бердяеву. На эту работу «Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века», вышедшую в 1946 году на Западе, мы и будем дальше опираться. При этом следует иметь в виду, что русская идея не представляет собой какой-то один теоретически выверенный конструкт. Это именно собирательный образ России, сложная противоречивая конструкция, конструкция из множества блоков. Каждый из них, по отдельности, встречается и у других народов. Но целое, действительно, самобытно и нигде в такой постановке «Что такое русский вопрос?», не встречается. Русская идея выковывалась столетиями в ожесточенных спорах и, прежде всего, в спорах славянофилов и западников. У этой идейной битвы есть свои пики и провалы, но окончательно она не затухала никогда.

Спор славянофилов и западников

Славянофильство – идейное течение в русской общественной мысли, представители которого выступали за принципиально отличный от

Запада путь России на основе ее самобытности, представленной синтезом трех начал – патриархальности, самодержавия и православия.

Западники выступали за развитие России по западно-европейскому пути.

В споре славянофилов и западников формировались основные составляющие русской идеи и темы для последующего философствования. Пожалуй, первым славянофилом (хотя это еще так не называлось), внесшим в русскую идею элемент мессианства, был инок **Филофей** (XVI век), игумен Псковского Елизаровского монастыря. Ему принадлежит идея Москвы как третьего Рима. После падения православного византийского царства, московское царство осталось единственным православным царством, считал он. В послании царю Ивану III Филофей пишет: «Внимай, благочестивый царь тому, что все христианские царства сошлись в одно твое, что два Рима пали, а третий стоит, четвертому же не бывать». Русский царь «един-то во всей поднебесной христианский царь... Престол вселенския и апостольския церкви имел представительницей церковь пресвятой Богородицы в богоносном граде Москве, просиявшую вместо римской и Константинопольской, иже едина во всей вселенной паче солнца светится». Развитие этой идеи – в идее преемства русских царей. Московские цари считали себя преемниками византийских императоров. Преемство доводили даже до Августа Цезаря. Рюрик оказывался преемником Пруста. Собственно славянофильская идея начинает оформляться в политической философии **Юрия Крижанича** (1618 – 1683). Юрий Крижанич – славянский ученый, энциклопедист, хорват по национальности. Он был страстным проповедником идеи объединения славянских государств. Гарантом этой конфедерации славянских государств должно быть Русское государство. С этой идеей и программой преобразования Московского государства он прибыл в Москву. Непрошенного учителя сослали в Тобольск, а в 1676 году он выехал из России. Но ссылка и гонения не поколебали его убеждений, он продолжал писать о самобытности славянского культурного мира, противостоящего миру немецкому и греческому.

В XVI веке славянофильская ориентация выразилась в борьбе с католическим (латинским) влиянием на Русь и желании спасти от него христианскую православную веру. Этими идеями наполнены проповеди писателя и священника **Максима Грека** (1475 – 1556) и работы князя **А. М. Курбского** (1528 – 1583).

Сильную подпитку патриотическая славянофильская идея получает в эпоху освободительных войн – от татарского ига, от наполеоновского вторжения. Вторая четверть XIX века характеризуется взлетом русской культуры, которая благодаря творчеству М. В. Ломоносова, Н. М. Карамзина, А. С. Пушкина обретает свой национальный язык. Это время появления русской классической литературы, время формирования национального самосознания. Главная тема в этих размышлениях – тема специфичности, особой миссии и судьбы русского народа в мировой истории. Эта мысль оформляется в работах Н.М. Карамзина, в державном стихотворении А.С. Пушкина «Клеветникам России» и метафорично в стихотворении Ф.И. Тютчева:

Умом Россию не понять,
Аршином общим не измерить.
У ней особенная стать.
В Россию можно только верить.

Весь XIX и потом XX века будут идти споры о том, каковы пути России, могут ли они быть просто воспроизведением путей Западной Европы. Тема прошлого, настоящего и будущего России становится ключевой. Относительно прошлого России, особенно периода Московского царства и реформ Петра Великого мнения славянофилов и западников кардинально различаются.

Мощный толчок этим спорам дали «Философические письма». П. Я. Чаадаева. Чаадаева нельзя отнести ни к западникам, ни к славянофилам: взгляды его менялись, став к концу жизни менее радикальными, но что славянофилы мужали и оттачивали свое мировоззрение в полемике с ним и его сторонниками – это факт.

Петр Яковлевич Чаадаев (1794 – 1856) был сыном богатого помещика, учился в Московском университете. Не окончив его, вступил в армию. Кампанию 1812 – 1814 годов провел в составе Ахтырского гусарского полка, с которым дошел до Парижа. По возвращению в Россию был назначен адъютантом командира гвардейского корпуса. По свидетельству современников, он был неоспоримо самым видным, самым блистательным из всех молодых людей Петербурга. Его остроты и характеристики расходились по всей стране. С ним дружил и его очень любил А.С. Пушкин. В 1820 году Чаадаев вышел в отставку, жил затворником, в свете появился лишь в 1830 годах, уже будучи автором восьми философических писем. Их судьба и стала далее его судьбой. Публикация первого письма произвела, по выражению А.И. Герцена, эффект разорвавшейся бомбы. Журнал «Телескоп», опубликовавший первое письмо, был закрыт, его цензор сослан, а самого Чаадаева по высочайшему повелению царя объявили сумасшедшим и поместили под домашний арест и надзор врача.

Вся наша философия истории стала ответом на поставленные Чаадаевым вопросы. При этом надо иметь в виду, что философия истории Чаадаева тесно связана с его философией человека. Его протест против индивидуализма, размышления о человеческой свободе, мистический мотив высшего метафизического единства всего сущего – основа его историософии. Как выразил Чаадаев свой протест против русской истории? – спрашивал впоследствии Н.А. Бердяев. Чаадаев писал: «Прекрасная вещь любовь к отечеству, но есть еще нечто более прекрасное – это любовь к истине... Не через Родину, а через истину ведет путь к небу... Я не научился любить свою родину с закрытыми глазами, с преклоненной головой, с запертыми устами... Я люблю моё Отечество, как Петр Великий научил меня любить его». Сама проблема – Россия и Запад – формулируется у Чаадаева как религиозно-философская проблема. Русская судьба видится ему как мучительная и трагическая, заблудившаяся на исторических дорогах. Поэтому и рефлексия над этой судьбой мучительна, а его мысли о русской истории, о прошлом России выражены с глубокой болью. Это крик человека, любящего свою Родину, но «странною

любовью». Чаадаев пишет: «Мы не принадлежим ни к одному из великих семейств человеческого рода, мы не принадлежим ни к Западу, ни к Востоку, и у нас нет традиций ни того, ни другого. Стоя как бы вне времени, мы не были затронуты всемирным воспитанием человеческого рода... Мы так странно движемся во времени, что с каждым нашим шагом вперед прошедший миг исчезает для нас безвозвратно... Это естественный результат культуры, всецело основанной на заимствовании и подражании. У нас совершенно нет внутреннего развития, естественного прогресса; каждая наша идея бесследно вытесняет старые... Мы принадлежим к числу наций, которые как бы не входят в состав человечества, а существуют лишь для того, чтобы дать миру какой-нибудь важный урок».

«Ныне мы составляем пробел в нравственном миропорядке... Глядя на нас, можно было бы сказать, что общий закон человечества отменен по отношению к нам. Одинокое в мире, мы ничего не дали миру, не научили его; мы не внесли ни одной идеи в массу идей человеческих, ничем не содействовали прогрессу человеческого рода, и все, что нам досталось от этого прогресса, мы исказили».

Н. А. Бердяев говорит, что русское самосознание должно было пройти через это горькое самоотрицание, покаяние; это был диалектический момент в развитии русской идеи. И от этой точки начинается эволюция взглядов Чаадаева. В работе «Апология сумасшедшего» он придет к утверждению великой миссии России. Потому что Чаадаев думал, что силы русского народа не были востребованы в прошлом, и эта неактуализированность сил народа в прошлом – залог возможности великого будущего. В России – преимущество девственной почвы, ее отсталость дает возможность выбора, считал он. «Прошлое нам не подвластно, но будущее зависит от нас» – говорит Чаадаев. «... было бы преувеличением опечалиться хотя бы на минуту за судьбу народа, из недр которого вышла могучая натура Петра Великого, всеобъемлющий ум Ломоносова и грациозный гений Пушкина». И Чаадаев проникается верой в мистическую миссию России. «У меня есть глубокое убеждение, что мы призваны решить большую часть проблем социального порядка, завершить большую часть идей, возникших в старых обществах, ответить на

важнейшие вопросы, которые занимают человечество», – говорит он. Но на пути реализации этой великой цели стоит одно препятствие – национализм, который губителен для России. «...Провидение создало нас слишком сильными, чтобы быть эгоистами, оно поставило нас вне интересов национальностей и поручило нам интересы человечества...в этом наше будущее, в этом наш прогресс...таков будет логический результат нашего долгого одиночества: все великое приходило из пустыни», – писал Чаадаев в письме к другу.

Это была славянофильская идея. Но Чаадаев никогда и не был радикальным западником. И тем не менее после выхода «Философических писем» Чаадаева славянофилы сплотили свои ряды и по сути преобразовались в партию.

Идеологи раннего славянофильства – братья Киреевские, братья Аксаковы, Хомяков, Самарин, Кошелев, Валуев, Чижов. Славянофильские взгляды разделяли писатели В.И. Даль, А.Н. Островский, Ф.И. Тютчев. А.И. Герцен в статье на смерть К.С. Аксакова писал: «Да, мы были противниками их, но очень странными. У нас была одна голова, но не одинакая... И мы как Янус или как двуглавый орел, смотрели в разные стороны, в то время как сердце билось одно». **А. С. Хомяков** (1804 – 1860), бесспорно, был самой выдающейся личностью среди славянофилов. Выходец из богатой дворянской семьи, он получил прекрасное образование, а круг его интересов был исключительно широким. В 1838 году он ознакомил друзей с работой «О старом и новом». Эта статья и последовавший на неё отклик И.В. Киреевского ознаменовала возникновение славянофильства как философского и культурного явления. В этой работе Хомяков очертил постоянную тему будущих дискуссий: «Что лучше, старая или новая Россия? Много ли поступило чуждых стихий в ее теперешнюю организацию?... Много ли она утратила своих коренных начал и таковы ли были эти начала, чтобы нам о них сожалеть и стараться их воскресить?» Своим творчеством А.С. Хомяков заявил и обосновал потребность русской культуры в развитии самобытной национальной философии. Целостность духа, соборность, примат внутренней свободы по отношению к внешней – вот основные идеи этой философии.

Прекрасные страницы посвятил Хомякову А. И. Герцен в романе «Былое и думы». Он вспоминает время, когда идейные противники еще сходились для споров в одних гостиных, безмерно уважали друг друга и печатались в изданиях друг друга. Что отличало позиции славянофилов и западников?

Первое: отношение к Западу и России.

1. Отношение к Западу было довольно сложным. Можно сказать, что если бы не было России, они все были бы европейцами. Это были люди образованные европейски, прекрасно знавшие западную философию, вообще высоко ценившие просвещение и цивилизацию Запада. А.С. Хомяков называл Европу страной святых чудес. Хотя были и другие славянофилы, ненавидевшие Запад и говорившие о его гниении (Швырев, Аксаков). Но как только речь заходила о сравнении Европы и России, предпочтение без колебаний отдавалось России. Философию этого предпочтения лучше всего выразил И.В. Киреевский в статье «О характере просвещения Европы и его отношению к просвещению России». По его мнению, тип русского мышления и русской культуры сильно отличается от западно-европейского. Западное мышление – дифференцированное, разделенное на категории. Русское мышление – тоталитарное и целостное. На Западе все произошло от торжества формального разума. Рациональная рассеченность была как бы вторым грехопадением человечества... Богословие на Западе приняло характер рассудочной отвлеченности; в православии оно сохранило внутреннюю целостность духа; там – развитие сил разума; здесь – стремление к внутреннему, живому, то, что Хомяков назовет живознанием.. К. Аксаков писал: «На западе души убивают, заменяясь усовершенствованием государственных форм, полицейским благоустройством; совесть заменяется законом, внутреннее побуждение – регламентом, даже благотворительность превращается в механическое дело; на Западе вся забота – о государственных формах».

2. Отсюда – отношение славянофилов к прошлой истории России, тоже не одинаковое для всех. К. Аксаков писал: «В основании государства Российского – добровольность, свобода и мир». Эта мысль находится в вопиющем противоречии с историей. Как объяснить тогда возникновение

огромной империи военного типа и гипертрофию государства за счет свободы и благосостояния народа? Государство пухло, а народ хирел, скажет русский историк Василий Ключевский.

Между тем, идеальную целостность и идеальную соборность славянофилы видели в допетровской Руси, в Московском царстве. Петровские реформы с их точки зрения разрушили эту целостность и прервали естественный ход событий русской истории. Петровские реформы – измена России.

Любовь к периоду Московского царства и царствованию Ивана Грозного парадоксальным образом сочеталась с их любовью к свободе и просвещению. Но где же найти свободу в Московской Руси? – спрашивает Н.А. Бердяев. Историк Ключевский говорит о царствовании Ивана Грозного: «Разгром Новгорода по одному лишь подозрению в измене, московские казни, убийство сына и митрополита Филиппа, безобразие с опричниной в Москве – читая обо всем этом, подумаешь, что это был зверь от природы».

Пожалуй, один А.С. Хомяков не склонен был идеализировать прошлое России, писал о её бедах. «Ничего доброго, ничего достойного уважения или подражания не было в России. Везде и всегда были безграмотность, неправоудие, разбой, крамолы, личности угнетения, бедность, неустройство, непросвещение и разврат. Взгляд не останавливается ни на одной светлой минуте в жизни народной, ни на одной эпохе утешительной». Он призывает осознать грехи прошлого и покаяться в них. Тема покаяния постоянно присутствует в творчестве Хомякова. В знаменитом стихотворении «К Руси» Хомяков пишет:

В судах черна неправдой черной
И игом рабства клеймена,
Постыдной лести, лжи тлетворной,
И лени мертвой и позорной,
И всякой мерзости полна.

Поэт призывает к покаянию:

За все, за всякие страдания,
За всякий погранный закон,
За темные отцов деянья,
За темный грех своих времен,
за все беды родного края
пред Богом благости и сил
молитесь, плача и рыдая,
чтоб он простил, чтоб он простил.

И только покающаяся, очистившая от грехов Россия сможет выполнить свою мессианскую роль – указать Западу истинный путь духовного развития и возглавить этот процесс.

3. Отношение славянофилов к самодержавию тоже было неоднозначным. С одной стороны, они – монархисты и сторонники самодержавия. С другой, они не любили государства и власти, критиковали самодержавие, писали о глубокой противоположности между святой Русью и империей. Власть же вообще считали грехом. Но пусть лучше один человек – монарх будет замаран этим грехом. Народ не должен участвовать в грязной политике. Самодержавие избавляет общество от участия в политике, предоставляя ему формировать структуры, основанные на свободном согласии (например, общины). Аксаков учил, что русский народ государственности не хочет, он хочет для себя не политической свободы, а свободы духа. Форму государственного устройства в виде российской монархии, противоположную западному абсолютизму, славянофилы считали необходимым началом русского своеобразия. Хотя они утверждали три основы общества – православие, самодержавие и народность, но понимали их иначе, чем официальные правительственные идеологи, у которых православие и народность подчинены самодержавию. У славянофилов же православие стоит во главе этой троицы, на втором месте – народность. Основным фактором

формирования культуры является религиозная вера и национальная психология.

4. У славянофилов было своеобразное понимание народной жизни и отношений между царем и народом. В этих отношениях не должно быть ничего формального, юридического, не нужны никакие правовые гарантии, договоры. Все должно быть основано на доверии, любви и свободе. Они много говорили о русской коммунитарности, соборности, хоровом начале в русской жизни, о единстве любви и свободы, не нуждающихся ни в каких внешних гарантиях. Такая теория общества может быть названа патриархально-органической. Её основа – семья. И общество должно быть построено по типу семейных отношений (царь – батюшка, царица – матушка). Они и сами были очень семейственные, родовые люди, богатые помещики, укорененные в русскую почву, русский быт.

Крестьянскую общину они считали основой России и гарантом ее своеобразия, противопоставляя ее западному индивидуализму. Личность в русской общине не подавлена, но только лишена своего буйства, эгоизма, исключительности. Свобода в ней, как в хоре: все поют одну песню, но разными голосами. Н.А. Бердяев напишет потом: славянофилы говорили об идеальном православии, идеальном самодержавии, идеальном народе. Это и дало основание считать славянофилов романтиками.

Западники выступали за ликвидацию феодальной крепостной отсталости России и отстаивали необходимость развития России по пути западно-европейских государств. Представители западнической философии – Станкевич, Герцен, Грановский, Огарев, Боткин, Редкин, Крюков, Кавелин, Щепкин. Тесную связь с кружком западников поддерживали Белинский, Тургенев, Галахов, Анненков, Панаев. Основная тема их размышлений – Россия и Запад, Россия и Европа. Будущие социальные преобразования России, пути этих преобразований – идти ли России по пути Западной Европы или искать самобытный путь, были главной темой их раздумий. Самым горячим был вопрос о ликвидации крепостничества в России, которое западники считали худшим видом рабства, и о том, как освободиться от него. Единство среди западников

было лишь по таким идеологическим вопросам, как: а) протест против самодержавно-крепостнического строя, б) борьба против теории официальной народности и в) необходимости европеизации России. Но по вопросу характера преобразований они расходились. В западничестве сложилось два крыла: революционно демократическое, радикальное (Герцен, Огарев, Белинский) и умеренно-либеральное (Грановский, Анненков, Кавелин, Боткин). Белинский и Герцен мечтали построить на развалинах самодержавия социализм, а умеренные либералы предлагали форму буржуазного правового государства. В этом историческом споре либералы потерпели поражение (и это судьба всех либеральных идеологий в России), а радикальные западники по некоторым позициям сблизилась со славянофилами и – еще один исторический парадокс – через народничество стали идейной предтечей большевистского социализма.

Душой московских интеллигентов 40-х годов был Николай Станкевич. В 1831 году, студентом Московского университета, он организовал кружок, в который входили В. Белинский, К. Аксаков, поэт Кольцов, М. Лермонтов, М. Бакунин и др. Состав был пестрый, в него входили и славянофилы. В это же время Герцен и Огарев собрали свой кружок, сделав акцент на социально-политических проблемах. Герцен напишет впоследствии об этих «русских мальчиках»: «Ни мысли, ни заботы о своем общественном положении, о своей личной выгоде, об обеспечении; вся жизнь, все усилия устремлены к общему без всяких личных выгод; одни забывают свое богатство, другие – свою бедность и идут, не останавливаясь, к разрешению политических вопросов... Где, в каком углу современного Запада найдете вы такие группы отшельников мысли, схимников науки, фанатиков убеждений, у которых седеют волосы, а стремления вечно юны? Где, укажите? Я бросаю смело перчатку...».

Самым выдающимся мыслителем среди западников был А.И. Герцен. Работы Герцена для русской философии истории имеют громадное значение.

Александр Иванович Герцен (1812 – 1870) был незаконным сыном богатого русского помещика Яковлева. Мальчиком 14 лет во время коронации Николая I в Москве (после казни декабристов) он поклялся

отомстить за казненных и «обрекал себя на борьбу с тронem, с этим алтарем, оскверненным кровавой молитвой, с этими пушками»... Герцен окончил физико-математический факультет Московского университета. Студентом увлекся идеями утопического социализма, организовал кружок. В кружке читали и переводили немецких философов, особенно много Гегеля. Гегелевскую диалектику Герцен впоследствии интерпретировал как инструмент познания природы (эта идея главная в его философской работе «Письма об изучении природы») и революционного преобразования общества, как «алгебру революции». Вскоре Герцен был арестован и сослан в Вятку, затем на поселение во Владимир. В 1842 году поселился в Москве и занялся литературной работой. В 1847 году эмигрировал во Францию, затем в Англию. В 1855 году начал издавать журнал «Полярная звезда», затем «Колокол», которые тайно переправлялись в Россию. Их влияние на русскую общественную жизнь было очень серьезным.

А.И. Герцен резко критиковал славянофилов. Но после поражения революции 1848 года Герцен разочаровался в Западной Европе и ее мелкобуржуазном духе. И он, восстав против мещанства Запада, увидел опасность мещанства в самом социализме. «Рыцарская доблесть, изящество аристократических нравов, строгая чинность протестантов, гордая независимость англичан, роскошная жизнь итальянских художников, искрящийся ум энциклопедистов и мрачная энергия террористов – все это переплавилось и переродилось в целую совокупность других господствующих нравов, мещанских... Под влиянием мещанства все переменялось в Европе. Рыцарская честь заменилась бухгалтерской честностью, гуманные нравы – нравами чинными, вежливость – чопорностью, гордость – обидчивостью, парки – огородами, дворцы – гостиницами», – пишет Герцен. Разочарование в европейском прогрессе, по признанию Герцена, привело его на край нравственной гибели, от которой спасла лишь вера в Россию. Он восстает против буржуазного будущего России и ищет особых путей развития для нее. Это восстание Герцена против Запада было связано с идеей личности, ослабление и исчезновение которой он увидел на Западе. И в русском

мужике искал спасения от мещанства. Русский мужик, даже крепостной, более личность, чем западный буржуа. Он соединяет в себе личностное начало с общественным, общинным. Поэтому не индустриализация России, а община и артель, которые уже содержат зачатки социализма – вот путь России. Это и есть так называемый деревенский коммунизм. Прошлое России темно, настоящее ужасно, остается вера в будущее.

Вообще, с социализмом у Герцена не всё было в порядке. Дело в том, что он один из самых свободолюбивых людей России. И он не хочет уступать свободу своему социализму. Он не хотел жертвовать личностью для истории, для её якобы великих задач, не хотел превращать её в орудие нечеловеческих целей, не соглашается жертвовать современными поколениями для поколений грядущих. Поэтому он не считал социализм совершенным строем и еще в 1849 году пророчески писал: «Социализм разовьется во всех своих фазах до крайних последствий, до нелепостей. Тогда снова вырвется из титанической груди революционного меньшинства крик отрицания, и снова начнется смертная борьба, в которой социализм займет место нынешнего консерватизма и будет побежден грядущей, неизвестной нам революцией». В 1869 году в письме к Бакунину Герцен писал, что не верит в прежние революционные пути и советует постепенность в общественном развитии. Но было уже поздно. Как потом напишет В.И. Ленин – декабристы разбудили Герцена, Герцен – народников, а народники – большевиков. Эта эволюция сопровождается ужесточением всех типов. Более мягкие идеалисты 40-х годов сменяются более жесткими. Славянофильство вырождается в национализм, идеалистов-западников сменяют люди с суженным сознанием – «лишние люди» и затем народники.

Н.А. Бердяев пишет: «Русские размышления над историей привели к сознанию, что путь России особый. Русский народ – народ будущего. Он разрешит вопросы, которые Запад уже не в силах разрешить. Но это сознание всегда сопровождалось пессимистическим чувством русских грехов и русской тьмы, иногда сознанием, что Россия летит в бездну». Очень своеобразно это предчувствие выразил в своей философии истории К. Н. Леонтьев.

Константин Николаевич Леонтьев (1831 – 1891), считал себя учеником историка Н. Я. Данилевского, который в работе «Россия и Европа» подчеркивал особую культурно-историческую роль России, а славянский тип, по его мнению, обязан быть враждебен Западу.

К. Н. Леонтьева считают русским Ницше. Он, действительно, как и Ницше, много размышлял о расцвете и упадке обществ и культур, считал красоту и эстетику преобладающими над этикой, искал в истории биологические начала, прославлял аристократизм, ненавидел идею либерально-эгалитарного прогресса, идею демократии и социализма. Он совсем не верил в русскую идею и говорил: «Русский мужик, не размышляющий о податях и водке, говорит «Все от Бога» – вот и вся идея». Россия велика исключительно благодаря навязанному сверху византийскому православию и византийскому самодержавию. Леонтьев восхищался Петром I и Екатериной Великой, в этой эпохе видел цветущую сложность русской государственной и культурной жизни. Очень любил старую Европу, эпоху средних веков и Ренессанса.

По теории Леонтьева человечество проходит три периода: 1) первоначальной простоты, 2) цветущей сложности и 3) вторичного смесительного упрощения. Этот процесс фатальный, свобода в истории не действует. Ни один народ не может быть эталоном в истории и не может заявлять о своем превосходстве. И ни одна нация не может создать уникальную цивилизацию дважды: народы, прошедшие период цветущей сложности, навсегда исчерпывают потенции своего развития и закрывают для других возможность движения в этом направлении. Либеральный и демократический процесс вызывает в нём эстетическое отвращение, он видит в нём гибель красоты. Никаких моральных оценок в политике он не допускает и проповедует жестокость. Главное – красота, а она осталась в прошлом. Леонтьев пишет: « Не ужасно ли и не обидно было бы думать, что Моисей восходил на Синай, эллины строили себе изящные Акрополи, римляне вели пунические войны, что гениальный красавец Александр в пернатом каком-нибудь шлеме переходил Граник и бился под Арабеллами, что апостолы проповедовали, мученики страдали, поэты пели, живописцы писали и рыцари блистали на турнирах для того только, чтобы

французский, немецкий или русский буржуа в безобразной комической своей одежде благоденствовали бы ...на развалинах этого прошлого величия? Стыдно было бы человечеству, чтобы этот подлый идеал всеобщей пользы, мелочного труда и позорной прозы восторжествовал бы навеки».

Европа разлагается, период цветущей сложности для неё позади, на неё нельзя рассчитывать. В последние годы жизни он теряет и веру в Россию, пророчествует о грядущей русской революции и наступлении царства антихриста и хама. Россия еще может на одно-два столетия продлить свое существование в качестве самобытного и независимого государства, если изолирует себя от Европы и славянства, сблизится с Востоком и сохранит традиционные социально-политические институты и общины, а также поддержит религиозно-мистический настрой граждан. Пессимист, он многое предвидел, справедливо считал Н.А. Бердяев. Леонтьев ненавидел буржуазный мир и мечтал о его гибели, ненавидел прогресс, либерализм, демократию, социализм, потому что это ведет к царству мещанства, к серому земному раю. По мнению Леонтьева, византийско-православное христианство, прочная монархическая власть и цветущая сложность культурной жизни в её самобытных национальных формах – вот те ценности, которые нуждаются в защите и охране. Это философия консерватизма, безусловно, но консерватизма романтического, эстетического. Неприятие Леонтьевым буржуазного мира носило изначально эстетический характер, в основе которого почти натуралистическое преклонение перед цветущей сложностью природных и исторических сил.

Философия В.С. Соловьева

Создание первой целостной философской системы в России связано с именем В.С. Соловьева. **Владимир Сергеевич Соловьев** (1853 – 1900) родился в семье знаменитого русского историка С.М. Соловьева. Дед Соловьева был священником и приобщил его к религии. В студенческие годы Соловьев бунтовал против Бога и религии. Но его богоборчество

было недолгим – благодаря чтению Спинозы, Гартмана, Шеллинга, Гегеля он снова обрел веру. Его вера характеризовалась теплотой, эмоциональностью, мистическими озарениями, которые он прекрасно выразил в стихотворении «Три свидания». В этом стихотворении Соловьев описал свои ощущения от встречи с Софией, символом вечной женственности. В 1869 – 1873 годах Соловьев – студент Московского университета, где изучает естественные науки, историю и философию. В 1874 году защитил магистерскую диссертацию «Кризис западной философии (против позитивизма)». Во вступительном слове Соловьев сказал, что неверие в Бога опустошает душу человека и доводит его до самоубийства. Человек получает ответ на свои вопросы лишь в христианском учении, твердыня которого – существующий Бог, а не абстрактные заключения разума.

В 1880 году он защитил докторскую диссертацию «Критика отвлеченных начал», получил степень доктора философских наук и стал преподавать философию в Московском и Петербургском университетах... Но его преподавательская деятельность была короткой. В марте 1881 года после убийства Александра II, Соловьев прочитал в Петербурге публичную лекцию, завершая которую, призвал наследника царя простить убийц своего отца «во имя высшей правды». Ему намекнули об отставке и уходе из Ученого комитета при министерстве народного просвещения. Больше к преподавательской деятельности он не возвращался. Считал, что пребывание на официальном посту мешает ему откликаться на животрепещущие вопросы русской политической и религиозной жизни. Его жизнь – это подвиг во имя философии, странничество, отсутствие своего жилья, семьи, он постоянно кочевал по домам друзей. Умер в подмосковном имении князя Трубецкого.

Главные работы Соловьева «Философские начала цельного знания», «Критика отвлеченных начал», «Чтения о Богочеловечестве», «Религиозные основы жизни», «Россия и вселенская церковь», «Смысл любви», «Оправдание добра». Основные идеи его философии – идея всеединства и идея Богочеловечества. А своим основным делом он считал создание христианской православной философии, раскрывающей

богатство и жизненную силу основных догматов христианства, которые по его мнению в умах многих людей превратились в мертвую букву, оторванную от жизни. По мысли Соловьева, догматы христианства являются философскими основами естествознания, руководством в нравственной жизни и отправным пунктом в разработке христианской политики.

В творчестве Соловьева выделяют три периода: 1) теософия (христианское учение), 2) теократия, 3) теургия. На первом этапе осуществление мудрости Бога в мире может быть достигнуто посредством христианской теософии, т.е. через познание Бога и его отношения к миру с использованием эмпиризма, рационализма и мистики. На втором этапе Соловьев возлагает надежду на преобразование человечества посредством теократии, т.е. через создание справедливого христианского государства, предполагающего единство церкви, государства и общества. В третий период Соловьев целиком занят теургией, т.е. мистическим искусством, создающим новую жизнь согласно божественной истине. Но в своей последней работе «Три разговора» он покончил с утопическими надеждами на достижение идеалов добра в земной жизни. Зло – не форма добра, а такое же сущее, как и добро и с ним надо воевать.

Что такое всеединство? Истинное знание, считал Соловьев, является результатом эмпирического, рационального и мистического познания в их взаимосвязи. Философия, основанная на этих началах, стремится соединить полноту содержания духовных созерцаний Востока с логическим совершенством западной формы. Осуществить этот синтез способна христианская церковь в единстве и синтезе всех христианских конфессий. А в задачи философии входит осуществление универсального синтеза науки, философии, религии. Философия Соловьева антропоцентрична. Человек – вершина творения. Бог сделал шаг к человеку и Возрождение мира совершено Богом совместно с человеком, который также выразил божественную идею гуманности. Следующий шаг – человека к богу. Но человека обновленного, очищенного от грехов, всесторонне развитого. Только такое человечество может слиться с божественной реальностью и создать конечную стадию истории –

Богочеловечество. Это мир, где нет распада, смерти, гибели, мир, сохраняющий всю полноту бытия.

Основной пафос философии всеединства – оправдание добра, которое вытекает из понимания сущего как блага. Добро понимается как некая мировая сила, ничем внешним не обусловленная. Оно проявляется в чувствах стыда, жалости и сострадания или благоговения. Именно благодаря этим основополагающим добродетелям люди способны видеть различия между добром и злом, устанавливать моральные нормы и правила нравственной жизни. Из основных форм организации человеческого общества – родовая форма, национально-государственный строй и всемирное общение жизни именно последняя есть осуществление идеи Всеединства и идеал эволюции, когда человечество достигает стадии Богочеловечества. Учение о Богочеловечестве как цели возрождения мира используется Соловьевым для истолкования эволюции природы, истории человечества, проблем социальной жизни. Всю эволюцию мира Соловьев рассматривает как условие этого совершенствования. Мир проходит через два этапа. Первый – до человека – эволюция природы. Вторым этапом – человеческая деятельность, история. Конечный результат – утверждение царства Бога, которое есть то же, что действительность безусловного нравственного порядка или, что то же, всеобщее воскресение и восстановление всех. На низшей стадии создаются предварительные ступени и условия единства мира: царство минеральное, растительное и животное. Затем – царство человеческое и Царство Божие. От ступени к ступени бытие повышается с точки зрения нравственности. Минералы представляют собой бытие как инертное самоутверждение; растения выходят из инерции, тянутся к свету, теплу, влаге; животные при посредстве ощущений и свободных движений ищут полноты чувственного бытия; человечество посредством наук, искусств, общественных учреждений стремится к улучшению своей жизни и возвышается до идеи безусловного совершенствования. Человечество духовное или от Бога не только понимает это умом, но и принимает сердцем и стремится осуществить его до конца, воплотить в жизни всего мира.

Каждое предыдущее царство служит материалом для следующего. Поскольку низший уровень не исчезает при этой эволюции, а объединяется с более совершенной формой, постольку эволюция не есть только процесс развития и совершенствования, но и процесс собирания Вселенной, конечная цель которого Богочеловечество. Таким образом, Соловьев понимает эволюцию природы как постепенное развитие мирового единства, являющегося необходимым условием для достижения божественного добра. Еще более высокая ступень мирового единства достигнута в жизни человека и в истории человечества. Идеалом общества должна стать свободная теократия, при которой нравственная власть принадлежит церкви и первосвященнику. Государство добровольно подчиняется церкви. Но и государство, и церковь подчиняются идеалу нравственного добра. От этого зависит степень подчинения народа государству, а личности – обществу. Без нравственного идеала государство и общество никаких прав на отдельного человека не имеет. Осуществить единство церкви, государства и общества на основах нравственности, восстановить на Земле этот образ Божественной троицы – вот в чем состоит смысл русской идеи, считал Соловьев.

В полемике с Л. Н. Толстым и его идеей непротивления злу насилием, Соловьев обращается к проблеме мирового зла, проповедует войну против зла, конечную победу над силами Антихриста и призывает к личному мужеству в этой нелегкой борьбе.

Система В. С. Соловьева стала рубежом в истории русской философии, эталоном для всех последующих русских мыслителей. Таким же эталоном стали и антропологические искания и переоткрытие человека в творчестве гениального русского писателя Ф. М. Достоевского.

Русский космизм

Другая влиятельная тенденция в русской философии – русский космизм. Это течение возникло под влиянием нового естествознания, в попытке соединить его с широким гуманистическим взглядом на универсум. В сочинениях Н. Ф. Федорова, В. С. Соловьева, Н. А. Умова,

К. Э. Циолковского, В. И. Вернадского, А. Л. Чижевского поставлены проблемы единства человека с космосом, космической природы человека и космических масштабов его деятельности. Русская философия пытается представить человека не как атомарное существо, а как личность, обладающую всем богатством индивидуальности и вместе с тем неразрывно связанную со всеобщим. Концепция космизма во многом опиралась на эволюционные воззрения, которые пользовались в России большим признанием.

В русском космизме выделяют две тенденции. Одна представляет собой синтез фантастики и богословия, а вторая тенденция – естественно-научная. Первая представлена учением Соловьева о Всеединстве и Богочеловечестве, в котором мир предстает как освобожденный от гибели и распада и сохраняет всю полноту бытия – это, безусловно, космическая идея. Другой крупный и оригинальный мыслитель этого направления – **Николай Федорович Фёдоров** (1828 – 1903). Его считают праведником и неканонизированным святым. Фёдоров получил образование в Одесском лицее Ришелье, затем преподавал историю и географию во многих провинциальных городах. В течение многих лет он был библиотекарем Румянцевской библиотеки в Москве. Страстный библиограф и любитель книг, Фёдоров знал на память все имеющиеся в библиотеке книги и их местоположение. Каждый, кто сталкивался с Н.Ф. Фёдоровым, поражался его колоссальной эрудиции, точности и многообразию его знаний.

Фёдоров вёл напряженную духовную жизнь, а его материальные потребности были минимальными. Он занимал крошечную комнату во флигеле библиотеки, спал 4 – 5 часов на непокрытом горбатом сундучке. Его обычный рацион – чай с черствыми булочками, сыр, солёная рыба, месяцами не употреблял горячую пищу. Свое жалованье он раздавал, деньги были для него помехой. Не имел даже теплого пальто. Тем не менее обладал превосходным здоровьем и заболел только тогда, когда отказался от своих привычек. В 1903 году в жестокий декабрьский мороз он по настоянию друзей надел шубу и воспользовался экипажем. Простудился, заболел воспалением лёгких и умер.

Фёдоров не разрешал себя фотографировать, никогда не позировал. Художник Л. Пастернак рисовал его, спрятавшись за книгами. Славу и популярность Фёдоров считал бесстыдными, печатался редко – под псевдонимами. После его смерти ученики и друзья собрали его труды и высказывания и напечатали сборник «Философия общего дела». Все экземпляры этой книги были распределены бесплатно, поскольку продажу книг Фёдоров считал аморальным делом. Его бесконечно почитали уже при жизни как святого. В.С. Соловьев писал ему: «Ваш план является шагом вперед, сделанным человеческим умом на пути к Христу». Л. Н. Толстой говорил: «Я горжусь, что живу в одно время с подобным человеком. Он очень беден, всё отдает, а всегда весел и кроток».

Н. Ф. Фёдоров – русский искатель всеобщего спасения. В нем было предельное чувство ответственности всех за всех – каждый ответственен за всех людей и за весь мир, и каждый должен стремиться к спасению всех и всего. Всё, что он писал и говорил – и есть проект всеобщего спасения, общее дело. Он всю жизнь боролся с созерцательной философией и наукой, считал, что наука должна быть действенной, проективной. Это сближало его с Марксом, писавшим, что философы должны изменять мир. Хотя Фёдоров не любил марксизм и критиковал его. Проект Фёдорова поразил всех. В его основе – печаль о горе людей, потерявших близких. И не было, наверное, на земле человека, у которого была бы такая скорбь о смерти людей, и такая жажда возвращения их к жизни, писал Н.А. Бердяев. Он считал сынов виноватыми в смерти отцов, называл их блудными сынами, потому что они забыли могилы отцов, увлеклись женщинами, капитализмом, машинами. Главная идея Фёдорова – регуляция стихийных сил природы, подчинение природы человеку. В его учении – очень оригинальное сочетание христианской веры с верой в могущество науки и техники. Он проповедует активное воскрешение – надо вернуть жизнь всем умершим – без всякой мистики, естественно-научным путем (внехрамовая литургия). Истолкование Апокалипсиса Фёдоровым Н. А. Бердяев назвал гениальным. Фёдоров предлагает толковать апокалиптические пророчества как условные. Конец мира это не фатум, поскольку это противоречило бы христианской идее свободной личности.

Конец мира наступит, если не будут исполнены заветы Христа. Но если христианское человечество объединится для общего братского дела – победе над смертью и всеобщего воскресения, то оно избежит конца мира, появления антихриста, страшного суда и ада. И тогда человечество может непосредственно перейти в вечную жизнь. Пассивное ожидание страшного конца недостойно свободного человека. Природа или смерть – враг человека, его надо побороть. Человек не досоздан природой и сам должен себя досоздать.

Но воскрешение не совместимо с прогрессом, который смиряется со смертью всех поколений, цветет на кладбищах и основан на забвении смерти отцов. Фёдоров был врагом индивидуализма, он сторонник религиозного и социального коллективизма, братства людей. И это общее христианское дело должно начаться в России, как стране, наименее испорченной безбожной цивилизацией. Но при этом Фёдоров считал, что способствовать воскрешению мертвых должны наука и техника.

Проект Фёдорова поразил всех, у него было огромное количество последователей и поклонников. Вместе с тем возникало большое количество вопросов. Во-первых. Что воскресает – человек или тело? Т. е. воскресает ли душа? И не будет ли это воскрешением трупов, спрашивал Соловьев. Во-вторых. Преображенный ли воскресает человек или в прежнем качестве, со всеми пороками, злом, грехами? Надо ли воскрешать злодеев? В-третьих. Как говорит Бердяев, Фёдоров слишком рационализирует тайну смерти, не чувствует в ней тёмное жало греха. Он недостаточно чувствовал значение креста, пишет Бердяев, для него христианство было исключительно религией воскресения. Другой русский философ Г.В. Флоровский писал, что о Христе Фёдоров говорит очень редко, мало, неясно, в каких-то бледных и неубедительных тонах.

Бердяев говорит: «Я не знаю более характерного русского мыслителя, который должен казаться чуждым Западу. Он хочет братства людей не только в пространстве, но и во времени и верит в возможность изменения прошлого».

Вторая тенденция в русском космизме – естественно-научная, представленная философскими размышлениями русских ученых-

естественников. Она представлена работами физика-теоретика Н. А. Умова, космической философией К. Э. Циолковского, учением о ноосфере В. И. Вернадского, гелиобиологией А. Л. Чижевского, экологией Н. Г. Холодного. **Н. А. Умов** (1846 – 1915) подходил к человеку и обществу с точки зрения их места в универсальном процессе роста энтропии. История человеческой культуры, считал он, не случайное явление в жизни Вселенной, она противостоит хаосу, увеличению энтропии. Очень ярко представил космическую философию **К. Э. Циолковский** (1857 – 1935). Циолковский признает существующей и действующей во Вселенной только одну субстанцию и одну силу – материю в ее бесконечной эволюции.

Взгляды Циолковского о сущности философии навеяны эпохой Просвещения. Он считал, что философия – вершина научного знания, его венец, наука наук. А важнейшие принципы космической философии, которые лежат в основе научной картины мира Циолковского, это принципы панпсихизма, монизма, самоорганизации и эволюции. «Я не только материалист, но и панпсихист, признающий чувствительность всей Вселенной» – говорил Циолковский. Космос заполнен различными формами жизни, от примитивных до лучезарных, бессмертных существ, способных непосредственно ассимилировать солнечную энергию. Современный человек – не завершающее звено эволюции, он несовершенен. Но разум и творчество поднимут человека в космос, где со временем изменится его физическая природа и он приблизится к высшим бессмертным организмам, населяющим межзвездное пространство. Сознательная жизнь не имеет никаких пределов и развивается даже без всяких условий: без атмосферного давления, без кислорода, без пищи. Его научно-технические проекты, важные для космонавтики, были техническим приложением к его космической философии и вкладом в общее дело Федорова, учеником которого Циолковский был.

Большой вклад в идеологию русского космизма внес академик **В. И. Вернадский** (1863 – 1945). Его учение о роли биосферы и ноосферы в истории Земли и Вселенной оказало огромное влияние на современников. Хотя термин «ноосфера» принадлежит не Вернадскому, но

он освободил это понятие от религиозного содержания, представив как новую оболочку Земли, возникшую над биосферой и состоявшую из духовной, мыслительной энергии, принадлежащей человечеству. У ноосферы – огромные потенции, считал Вернадский.

Очень интересный вариант космической философии предложил **А. Л. Чижевский** (1897 – 1964). Чижевский был создателем целой отрасли биологии, названной им гелиобиология. Это наука о влиянии солнечного излучения на земные процессы, как биологические, так и социальные. Его книга названа очень характерно «Земное эхо солнечных бурь».

На рубеже XIX – XX веков начинается новый этап в развитии русской философии. Этот этап справедливо называют русским философским ренессансом, связывая его с творчеством таких выдающихся мыслителей, как П. Б. Струве, П. И. Новгородцев, С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев, С. Л. Франк, Л. И. Шестов, Н. О. Лосский, П. А. Флоренский, Л.К. Карсавин, И. А. Ильин, А. Ф. Лосев. К 1920 году русская философия достигает стадии расцвета и задает парадигмальные образцы для всей мировой философии XX века, фактически формируя все ведущие программы мировой философии XX века и не теряя при этом своей самобытности. Но Октябрьская революция 1917 года стала катастрофой для философии. Развитие свободной и оригинальной философии внутри страны было грубо прервано. В 1922 году большевики по инициативе В.И. Ленина выслали идеологически неугодных за границу. Этой участи подверглись Бердяев, Ильин, Булгаков, Франк, Лосский и др. Немалое число философов погибло в лагерях и ссылке. Среди них и П.А. Флоренский, которого называют русским Леонардо да Винчи.

Оказавшись в насильственной эмиграции, философы занимались педагогической и творческой деятельностью, активно включились в европейский философский процесс и оказали на него сильное влияние, инициировав огромное количество философских тем и идей.

Пожалуй, самым известным из русских философов на Западе был Н.А. Бердяев.

Н.А. Бердяев

Николай Александрович Бердяев (1874 – 1948 годы) примыкал вначале к так называемому легальному марксизму, в дальнейшем обратился к религиозной философии, испытал влияние В. С. Соловьева и Ф. М. Достоевского. В 1922 году был выслан из России, жил во Франции. Его философия представляет собой вариант персонализма и экзистенциализма. Отвергая концепцию всеединства Соловьева, Бердяев высоко ценит другую идею Соловьева – идею богочеловечества и пытается дополнить её учением о свободе и творчестве человека. Бердяев отвергает традиционную онтологию, построенную на категории бытия. Он подчеркивает, что бытие не первично, а вторично, оно есть конструкция мысли. А первичным, ни из чего не выводимым началом, Бердяев объявляет свободу. Эта категория стала основной в философии Бердяева. Свобода и рациональность не совместимы. «Свобода не есть познанная необходимость, как хочет Гегель и за ним марксизм, свобода уже есть нежелание знать необходимость». Свобода не может быть ограничена никаким чуждым ей бытием, в том числе и Божьим. Бог выражает лишь светлую сторону этой свободы, и созданный им мир тоже мог бы быть светлым и добрым. Но бог не может принудить мир к добру, а свободный выбор человек совершает не всегда в пользу добра. При этом, свобода не легка, как думают её враги, писал Бердяев. Свобода трудна, она есть тяжёлое бремя. И люди легко отказываются от свободы, чтобы облегчить себя. Всё в человеческой жизни должно пройти через свободу, через испытание свободы, через отвержение соблазнов свободы. Мир должен пройти искушение свободой, чтобы его выбор в пользу добра стал не внешним принуждением, а внутренним свободным выбором. Мир, в котором мы живем – падший именно потому, что в нём господствует не свобода, а необходимость. Но нас спасает творчество. Только в творчестве как преодолении падшего бытия открывается подлинная свобода. В конечном счете это свободное обращение человека к Богу. По Бердяеву, не только Бог открывается человеку, но и человек своей свободой открывается Богу. И значит, откровение – это обоюдный процесс.

Такая интерпретация свободы противопоставляет свободу объективации, с которой он связывает рабство человека. Объективация есть опредмечивание субъективного личного духа в падшем мире. Мир объективации это мир, где нет свободы, где она утеряна, и одинокого человека окружают чуждые предметы. Но человек сам превращает себя в раба этого мира, продуктов своего творчества, общества как наиболее яркого воплощения объективации, мира социальной обыденности. Мир объективации может быть преодолен только экзистенциально, только через единение с духом в братском объединении с другими. В этом и заключается смысл философии, которую Бердяев обозначает понятием персонализм.

Два других мыслителя России **П. А. Флоренский** и **А. Ф. Лосев** фактически предварили лингвистический поворот философии XX века. У них меняется само представление о философии: это уже не создание систем, но формирование нового типа философии как символистского синтеза, в котором вместо традиционного деления философии на онтологию, гносеологию, этику и т.д. предлагаются процедуры, техники, позволяющие прочесть любую реальность с целью обнаружения её других, неочевидных измерений. Это делает поиск Флоренского и Лосева вполне созвучным философским поискам XX века, рассматривающим реальность как совокупность текстов, читаемых нами. В центр такого философствования выходит слово, язык, символ, имя. Выдвинутая П. А. Флоренским идея философского символизма и семиотики означала выявление неких первичных символов, базисных духовных и материальных структур, из которых слагаются различные сферы бытия и в соответствие с которыми организуются различные области культуры. Именно благодаря символам мы пробиваем нашу субъективность и выходим к потаенным слоям бытия.

Тема власти в русской философии

Отмеченные особенности русской философии делают понятным, почему в ней так много места занимает философия истории и социальная

философия. А обращение к теме власти, ведущее свое начало от славянофилов, было постоянным. Именно славянофилы развили идею о том, что концепция общественного договора не годится для организации российской политической жизни. В России не общественный договор, в России отношения между властью и народом основаны на любви и доверии. И действительно, нигде в мире не говорили столько о любви к царю, вождям партии и даже самой партии, как в России. А где любовь, там и ненависть. Эти два полюса – любовь и ненависть – и породили государственников, с одной стороны, и анархистов – с другой. Константин Леонтьев считал, что русская государственность с сильной властью были созданы благодаря татарскому и немецкому элементам в русской жизни. Русский народ и вообще славянские народы ничего, кроме анархии, создать не могли. Н. А. Бердяев тоже говорил, что русские не любят государства и не склонны считать его своим. Они или бунтуют против государства или покорно несут его гнет. Зло и грех всякой власти русские чувствуют сильнее, чем европейцы. Это противоречие между русской анархичностью, любовью к вольнице и русским смирением перед государством и составляет движущую силу российской политики. Другим вариантом протеста против государства стали уход от государства, физический или духовный, раскол, сектанство. Светский вариант этого сектанства представлен орденом интеллигенции, религиозный – скитальчеством, уходом в «пустыню». Религиозный уход из государства объяснялся тем, что в государстве не было Христовой правды, в нем правил Антихрист. Царство Кесаря – царя – противоположно царству Божьему. А государственное православие всегда на стороне государства, оно оправдывает и укрепляет его тоталитарную мощь, его империалистическую и антинародную политику.

Русская интеллигенция, начиная с А. Н. Радищева, борется с самодержавной государственностью, мощью империи, свободы она искала в культуре, в творчестве. Весь XIX век большая часть интеллигенции проповедует безгосударственность, безвластный идеал. Интеллигенция, народ, общество противопоставляются власти, государству, чиновникам. Русские писатели XIX века за редким исключением терпеть не могли

империи. В литературе силен был обличительный элемент. Огромное государство, империя представлялись изменой земле и народу, искажением русской идеи. Небольшая прослойка государственников считали государство высшей ценностью, чем ценность личности. Но большинство так не считало. Это отсутствие чувства государства К. Леонтьев считал страшной бедой России. Именно в это время создаются самые крайние формы анархистской идеологии.

Первой формой анархизма можно считать политическую философию славянофилов. Славянофилы, как было отмечено выше, не любили государство и власть, считали, что складу русской души чужд культ власти и славы, которая достигается государственным могуществом. К. Аксаков писал, что государство как принцип есть зло, государство по своей идее – ложь. Православное дело и совершаться должно нравственным путем, без помощи внешней принудительной силы. Достойный путь для человека – путь свободного убеждения, тот путь, который открыл нам Божественный спаситель и которым шли его апостолы. Хомяков считал, что Запад не понимает несовместимости государства и христианства. И вместе с тем славянофилы – сторонники самодержавной монархии. Славянофилы считали, что тут нет противоречия. Изначально полнота власти принадлежит народу. Но народ власти не любит и не понимает, отказывается от нее. Тогда он избирает царя и поручает ему бремя власти. Хомяков очень дорожил тем, что царь избирается народом и царствует не в силу божественного права, а вследствие избрания народом. И это – минимум власти, минимум государства, так должно быть. Власть не радость, а бремя, тягота. Юридические гарантии не нужны, они вовлекли бы народ в политику, а это зло и грязь. Но, оберегая народ от политики, славянофилы вовсе не хотели свержения самодержавия, напротив, были законопослушными гражданами. Идея отказа от государства вообще родилась позднее, в радикальном анархизме, который представлен в русской философии творчеством М.А. Бакунина и П.А. Кропоткина.

Михаил Александрович Бакунин (1814 – 1876) родился в семье дипломата, который был очень свободолюбивым человеком, поддерживал

декабристов и хотел освободить своих крестьян от крепостной зависимости. Свободолюбие увлекло и юного Бакунина. Закончив петербургское артиллерийское училище, он вступил в армию, а в 1834 году вышел в отставку. В Москве примкнул к кружку Н. Станкевича и В. Белинского. В это время он очень глубоко изучил Гегеля, который был тогда кумиром российской молодежи. В 1840 году Бакунин уезжает за границу, поступил в Берлинский университет, но не окончил его, увлекшись практической политикой. Знакомится с Прудоном, теоретиком французского анархизма, Марксом, Энгельсом. За участие в революции 1848 – 1849 годов был дважды приговорен к смертной казни. Во время восстания в Дрездене предложил выставить впереди восставших Мадонну Рафаэля, поскольку был уверен, что солдаты не будут в неё стрелять. В 1851 году был выдан Австрией Николаю 1, арестован и сослан в Сибирь. В 1861 году бежал из ссылки и снова включился в Европе в революционное движение.

Бакунин писал, что у нас нет Отечества, наше Отечество – всемирная революция. Свет придет с Востока. Из России пойдет мировой пожар, который охватит весь мир. Он неистово верил в стихийность народа. Народ не нужно готовить к революции путем пропаганды, его нужно только взбунтовать. Духовными предшественниками Бакунина были Разин и Пугачев. Страсть к разрушению есть творческая страсть, считал Бакунин. Нужно зажечь мировой пожар, разрушить старый мир. А на его пепелище сам собой возникнет новый лучший мир. Коммунизм не будет делом организации. Никакого государства не надо. Коммунизм возникнет из свободы. Государство тут только помеха, оно должно быть уничтожено. Управление в обществе должно вестись не сверху вниз, а снизу вверх, от народа. И тогда сам собой возникнет вольный союз, братский союз производительных ассоциаций. Из трех признаков человеческого развития – животность, мысль и бунт – только бунт является признаком поднявшегося и свободного человека. Но бунт сметает порядок. Воюя против Маркса, Бакунин обвинял того в приверженности государству и называл пан-германистом. Демократия тоже не устраивала Бакунина, к всеобщему избирательному праву он относился скептически, считая, что

государственный деспотизм наиболее силен, когда опирается на мнимое представительство народа. Последовательный анархист, он был также против науки и ученых, управляющих страной. Марксистский социализм есть ученый социализм. Если какой-нибудь народ попробует осуществить в своей стране марксизм, то это будет самая страшная тирания, какую только знал мир, пророчески писал Бакунин. Анархизм противоречит религии, и Бакунин был воинствующим атеистом. В работе «Бог и государство» он писал, что государство опирается на идею Бога, которая представляет собой отречение от человеческого разума, от справедливости и свободы. Если Бог есть, человек – раб, говорил Бакунин. Бог злой, мстительный, все религии жестоки. Христа надо было посадить в тюрьму как бродягу. Одна лишь социальная революция будет обладать силой закрыть в одно и то же время и все кабаки, и все церкви.

Но человеческую свободу Бакунин все-таки приносит в жертву насилию. Личность подчинена коллективу, а её счастье заключается в счастье всего человечества. При этом анархистская революция совершается путем кровавого насилия.

Иного типа был анархизм П.А. Кропоткина.

Петр Алексеевич Кропоткин (1842 – 1921) – уникальная фигура в русской истории. Князь-рюрикович и одновременно один из наиболее радикальных левых теоретиков своего времени, Кропоткин был бунтарем, атеистом, сторонником насильственной анархической революции. И при этом это был человек, всей своей жизнью доказавший возможность жизни на основах высокой нравственности. Он и апостол разрушения, и ученый, стремящийся к гармоническому синтезу биологии, социологии, этики. Кропоткин закончил Пажеский корпус – высшее привилегированное военное учебное заведение России. В 1861 году как первый ученик старшего класса он производится в фельдфебели и становится камер-пажем Александра II. Его ждала блестящая военная карьера. Но Кропоткин, бросив все, уезжает в Сибирь, в Амурское казачье войско. В это время он активно включается в реформаторскую деятельность, совершает ряд путешествий по Амурскому краю и Маньчжурии, составляет географическое описание этого края. После отставки он учится

в Петербургском университете на физико-математическом факультете, одновременно ведет исследовательскую работу в географии. В 1872 году во время путешествия по Европе он познакомился со взглядами Бакунина. По возвращению в Россию активно включился в подпольную революционную работу. В 1874 году был арестован, посажен в Петропавловскую крепость, из которой бежал за границу. В Россию вернулся только после революции 1917 года. Кропоткин дожил до революции, в необходимость которой верил всю жизнь. Он пережил эйфорию Февральской революции, крах надежд на мирное добровольное самопреобразование общества на основе безгосударственного коммунизма. Бьет тревогу по поводу складывающейся новой государственности. При встречах с В.И. Лениным он предупреждает его о неизбежной тотальной бюрократизации общества, необходимости ориентироваться не только на крупную государственную промышленность, но и на развитие кооперации.

Стержнем его мировоззрения является идея жизни на основах анархизма и коммунизма. При этом надо иметь в виду, что анархисты одинаково отрицательно относились ко всем типам государственного устройства – монархии, парламентской демократии, революционной диктатуре, к идее регулирования общества сверху вниз. Государство они считали источником всех несчастий людей. А следовательно, его надо уничтожить. Но чем его заменить? Кропоткин один из первых стал разрабатывать концепцию безгосударственного устройства. Из биологии он перенес на общество сформулированный им закон взаимной помощи, объединяющий людей в общежитие. Формы этого закона положил в основу периодизации истории: родовой быт, сельская община, республика вольных городов. Общество будет представлять федерацию мелких производителей. Он с оптимизмом смотрел на предстоящую гибель буржуазной и бюрократической европейской цивилизации, воспринимая ее как прелюдию к анархо-коммунизму, где все будут свободны и счастливы.

Анархистские модели устройства общества, безусловно, являются разновидностью утопической политической философии. Но они при этом

пользовались поддержкой в кругах интеллигенции. Поклонником этих идей был Л.Н. Толстой. Его мысль, что жизнь мира надо устраивать не по политическим доктринам, а по Богу, по евангельским проповедям, его критика государства, цивилизации, науки, идея непротивления злу насилием – тоже вариант этой утопической доктрины.

Среди сторонников крепкой государственной власти в виде монархической формы правления одной из ярких фигур является **И.А. Ильин**. Ильин был убежденным монархистом. Он пришел к выводу, что кризис, приведший Россию к трагическим событиям 1917 года в основе своей не экономическо-политический, а духовный. Это кризис русской религиозности, русского правосознания, русской чести и совести, национального характера. Наилучший для России политический строй должен основываться на сложном сочетании монархических, республиканских и аристократических элементов. Его взгляды претерпели эволюцию, но к концу жизни И. А. Ильин стал бескомпромиссным противником тоталитарных режимов XX века.

Контрольные вопросы

1. Особенности русской философской мысли.
2. Философия П.Я. Чаадаева.
3. Спор славянофилов и западников: основные темы.
4. Философская доктрина всеединства В.С. Соловьева.
5. Учение о свободе Н.А. Бердяева.
6. Два течения в русском космизме – религиозный и естественнонаучный.
7. Истоки и смысл русского анархизма.

Литература

1. Алексеев П. В. Философы России XIX – XX столетий (биографии, идеи, труды). М., 1999. 944 с
2. Бердяев Н. А. Русская идея // О России и русской философской культуре. М., 1990. 528 с.
3. Введенский А. И. Очерки истории русской философии. Свердловск, 1991. 223 с.

4. Гиренок Ф. Патология русского ума (Картография дословности). М., 1998. 416 с.
5. Зеньковский В. В. История русской философии: в 2 т. Л., 1991. 880 с.
6. Лосский Н. О. История русской философии. М., 1991. 480 с.
7. Русская философия. Малый энциклопедический словарь. М.: Наука, 1995. 624 с.
8. Философия: учебное пособие для студентов высших учебных заведений. Минск, 2006. 624 с.

Глава 7. Основные направления философии Запада середины XIX – XX веков

Иррационалистическая философия XIX века

Гегелевская система была вершиной философского рационализма. После нее начался закат философии разума. Самыми яркими критиками ее стали Фейербах, Маркс, Шопенгауэр, Ницше и Кьеркегор. Если Фейербах и Маркс критиковали Гегеля с позиций материализма и диалектики, то остальные – с позиции иррационализма и субъективного идеализма.

Артур Шопенгауэр (1788–1860) открыл дорогу иррационалистической интерпретации наследия Канта, явившейся альтернативой его академическому исследованию, идущему от Фихте, Шеллинга, Гегеля. Величайшую заслугу Канта он видел не в обосновании трансцендентальной философии, теории разума в целом, а «в различении явления и вещи в себе посредством указания на то, что между вещами и нами всегда находится интеллект, вследствие чего они не могут быть познаны такими, каковы они сами по себе». Грубое искажение сути кантовской философии классическим идеализмом – утверждение их полного тождества. Кант, согласно Шопенгауэру, по-новому представил истину о том, что являющийся чувствам мир не имеет истинного бытия, а есть лишь вечное становление, а восприятие его скорее иллюзия. Кант, правда, не достиг познания того, что явления есть мир как представление,

а вещь в себе – воля. Кант оказался в его трактовке родоначальником иррационализма, хотя и непоследовательным, не указав, что вещь в себе – это воля, но сделал шаг для такого познания. Воля превращается у Шопенгауэра в Абсолют, в первоначало Вселенной, и она познаваема. Мировая воля – могущественный творческий принцип, порождающий все вещи и процессы. Но в ней есть нечто ущербное, она похожа на ненасытное животное. Первые формы её выражения – электричество, магнетизм, химическое сродство, борьба за выживание в животном мире, голод, любовь, власть в человеческом мире. Она может проявлять себя и маскироваться. Чем выше формы ее развития, тем глубже это противоречие. По мере развития социальной и культурной жизни нарастает скудоумие, пошлость, корысть, национализм. Преодоление эгоистических принципов осуществляется в сфере искусства и морали. Счастье – это иллюзия. Страдание неизбежно, но нужно сострадание. Влияние буддизма в философии Шопенгауэра в том, что он видел этический долг людей в упразднении воли к жизни как источника страданий.

Фридрих Ницше (1844 – 1900) закончил Лейпцигский университет, профессор Базельского университета. Главные произведения «Так говорил Заратустра», «Генеалогия морали», «По ту сторону добра и зла», «Человеческое, слишком человеческое». Он испытал влияние Шопенгауэра, но превратил шопенгауэровскую «волю» в «волю к власти». Ницше своеобразно интерпретировал дарвиновское учение о происхождении видов путем естественного отбора, объявив, что эволюция для человека не завершена, что он – канат между обезьяной и сверхчеловеком. На первый взгляд он кажется аристократом духа, ненавидевшим толпу, как индивидуалист, противопоставлявший свои стремления социальным нормам, как филолог, психолог, воевавший с академической философией, как противник буржуазной морали. Но при внимательном рассмотрении это политический философ, который впервые поставил вопрос о единстве человеческого существования. Одной из главных его идей была идея смерти Бога и идея сверхчеловека. По Ницше умер безжалостный, свирепый Бог христианских проповедников,

утешитель старых и слабых, не Иисус из Назарета, а выращенный европейской цивилизацией идол, действующий по правилам её морали. На смену возвышенно думающему, но поступающему дурно, изолгавшемуся человеку должна придти свободная, сильная личность. «Сверхчеловек» Ницше – это умеренный человек, способный господствовать над собой и опекать слабых. Он никого не осуждает, не наказывает, не клянется, так как не совершал преступления. Это значит, что в произведениях Ницше можно видеть поиски достоинства человека. Ницше разрушал ложь, которой жили люди. Его понимание истины как открытие сокрытого заслуживает внимания. По Ницше, истина имеет иммунное значение, она не открывает, а укрывает, охраняет человека. Такое охранительное значение имеют мифы и предрассудки. Если их отбросить, человек окажется в пустом, безжизненном пространстве. Но Ницше мобилизовывал людей на жизнь и борьбу.

Датский философ **Серен Кьеркегор (1813 – 1855)** публиковал свои работы в 1840-е годы, когда гегелевская философия была чрезвычайно популярна. Поэтому иррационализм Кьеркегора был не особо востребованным. Но по-новому его философия начала осмысливаться в XX веке. Идеи Кьеркегора оказали влияние на М. Хайдеггера, К. Ясперса, Ж.-П. Сартра, Л. Шестова, А. Камю и многих других философов экзистенциалистской направленности. Им были заложены категории экзистенциализма: страх, отчаяние, вина, абсурд. Основные произведения его – «Страх и трепет», «Наслаждение и долг», «Философские крохи». Кьеркегор критикует рационалистическую традицию, разрабатывая концепцию субъективности, главной особенностью которой является свобода. Он считал, что человек – это свобода, поэтому он в самом себе несет свой суд и определяет свою судьбу. В гегелевской философии уничтожается сама возможность выбора, а значит, отбрасывается главное достояние человека. Чем выше самосознание человека, тем яснее он видит причину своих действий в себе самом. В зависимости от осознания своего Я, философ пытается определить типы людей. Первый – эстетический, основной чертой которого является не сознательное умственное или душевное развитие человеческой личности, а непосредственность. Высший

идеал такого человека – физическая красота. Непосредственный человек не осознает, что он есть дух, не замечает в глубине своего существования Бога. Но живущий этим человек со временем начинает испытывать тревогу, дисгармонию, страх перед неизвестным. Природа требует, чтобы он стал духовным, нравственным. Путь к этому лежит через отчаяние, которое подготавливает к этической стадии развития личности. Но и она – не высший уровень развития человека. Человек должен довести борьбу с необходимостью до пределов, где начинается вера. У человека нет долга по отношению к чему-то внешнему, есть долг перед собой. Кьеркегора возмущала попытка Гегеля примирить знание и веру. Вера – это парадокс. В этом парадоксе «единичный индивид в качестве единичного стоит в абсолютном отношении к абсолюту». Это находится в полном соответствии с формулой веры по Тертуллиану: «Верую, потому что абсурдно». Вера не может быть опосредованной через всеобщее. Здесь Я выступает в своей мощи. Таково содержание работы Кьеркегора «Страх и трепет». Если в традиционном христианстве вера примиряет человека с самим собой, успокаивает его душу, то у Кьеркегора вера – это момент наивысшего напряжения, вера в то, что для Бога все возможно. Она открывается тому, кто дошел до края. Только тогда индивид подходит к Богу.

Философия XX века: основные направления и проблематика

Философия на протяжении всей своей истории претерпела различные изменения. Но есть определенные мировоззренческие ориентации, позволяющие видеть за этим многообразием эпоху, схваченную в мысли. Западная философия XX века представляет собой большое разнообразие школ, направлений, концепций. Это – неокантианство, неогегельянство, философия жизни, прагматизм, феноменология, экзистенциализм, герменевтика, Франкфуртская школа, аналитическая философия, неопозитивизм, философская антропология, структурализм, постмодернизм. В этом и многом другом она отличается от классической философии. Разнообразие направлений объясняется глубокими изменениями, произошедшими в западной культуре. Они

начались с появления неклассической науки с конца XIX века, в которой основные методологические принципы – принцип релятивизма и плюрализма общих картин мира. Кроме этого, наука стала претендовать на прямое участие в повышении эффективности производства, а со временем стала играть важнейшую роль в управлении обществом.

В философии стали складываться новые отношения с наукой, они стали выступать на равных. Философия стала опираться на науку как на образец, соотнося себя с ней. Появились сциентистские направления еще в XVIII веке, а в XIX веке эта тенденция усилилась. В XX веке эту тенденцию представили аналитическая философия, неопозитивизм, философия науки, Франкфуртская школа.

Кроме того, резко изменилось отношение к метафизике. Если до XX века она воспринималась как поиск и познание Абсолюта, открыв фундаментальные законы мышления, основные принципы познания, вырабатывала критерии истины, то в XX веке наметилась тенденция к её преодолению, к рассмотрению её как ложного учения, как к умозрительной спекуляции. Её критика сопровождалась критикой разума. Но основной тенденцией стал «лингвистический поворот» в развитии философии. Он характерен как для сциентистских, так и для антисциентистских направлений в философии XX века. Неопозитивист Л. Витгенштейн утверждал, что язык формирует образ мира, что философия – деятельность, связанная с анализом языка с целью очищения языка науки от ненаучных (метафизических) высказываний. Антисциентист М. Хайдеггер заявлял, что мир есть только там, где есть язык, что человеческое бытие протекает в языке. Структурализм рассматривал язык как важнейший фактор мышления.

Возникла философия делового человека – прагматизм. А постмодернизм эстетизировал философию, сближая её с литературной критикой. В дальнейшем рассмотрим наиболее приоритетные направления и школы западной философии. К ним принадлежат неопозитивизм, постпозитивизм, прагматизм, структурализм, экзистенциализм, феноменология, фрейдизм, философская антропология, постмодернизм, герменевтика, неотомизм.

Позитивизм и его эволюция

Позитивизм (лат. *positivus*– положительный) представляет сложное течение философской мысли, в его становлении с 1830 годов по настоящее время различают три исторических периода:

первый: классический позитивизм (О. Конт, Дж. Миль, Г. Спенсер);
второй позитивизм: эмпириокритизм, махизм (Э. Мах, Р. Авенариус),
третий: логический и лингвистический неопозитивизм (философы «Венского кружка», Львовско-Варшавской школы, Б. Рассел, Л. Витгенштейн).

Позитивизм единственным источником истинного, действительного знания считает только достоверное научное исследование, опирающееся на позитивный научный метод познания и факты, при этом полностью отрицает познавательную ценность философии. В современной философии его рассматривают как общекультурную (идеологическую) установку сознания человека, сложившуюся в процессе становления индустриального общества, поэтому позитивизм имеет такое важное мировоззренческое значение. В центре позитивизма находится один из основных вопросов: взаимоотношение философии и науки. При этом основная идея позитивизма: наука это движущая сила и позитивное начало индустриальной эпохи и общественного прогресса.

Родоначальником позитивизма в 1830 годы считают французского мыслителя **О. Конта** (1798–1857). Предпосылки и условие возникновения позитивизма имеют свое обоснование в истории и развитии интеллектуальной, научной и философской мысли. Так, индустриальный период техногенной цивилизации в начале XIX века вследствие технологического прогресса позволяет новоевропейской культуре завоевать ведущие позиции в мире и утвердить научную рациональность классической науки как фундаментальную основу научно-технического и общественного прогресса. Однако традиционная (классическая) рациональная философская рефлексия, в частности, система немецкой классической философии, сконцентрированная на гегелевском панлогизме

и на спекулятивном (рефлексивном) выведении научных построений, вынуждена была признать свою несостоятельность для объяснения и понимания философских проблем нового естествознания. Вследствие первой революции в науке в XVII веке возникло экспериментально-математическое естествознание, которое быстро занимает ведущее место в мировоззрении, оттесняя теологию, а следовательно, и религиозное мировоззрение, т.е. основную составляющую официальной идеологии европейских государств того времени. Решающую роль в становлении науки играет выделение природы в качестве основного объекта научного познания и конструктивный прямой систематический диалог с ней. Но одновременно на первый план выступают новые гносеологические проблемы и обостряются противоречия между наукой и философией, претендующей на роль «науки наук». Свой ответ предлагают рефлексирующие ученые – позитивисты.

Другой сущностной характеристикой второй половины XIX века является демографический взрыв (известный как «Белый взрыв»): население Европы более чем удвоилось. Установлено, что его причина заключается в снижении уровня смертности при стабильной рождаемости. Это самый известный, после периода неолита и прироста населения в Китае (в XVIII веке), феномен роста численности населения. Он совпадает по времени с индустриальной (следствия: урбанизация, стратификация и безработица) и научной революциями. Важно, что демографический взрыв впервые вызывает такие новые явления, как перманентную миграцию и эмиграционную волну (в США, Австралию, Новую Зеландию, Канаду и т.д.). Новые социальные явления требуют иного философского осмысления и других научных обобщений, которым должно соответствовать новое состояние рефлексии. Отсюда правомерно появление новой самостоятельной науки – социологии (лат. *societas* – общество; греч. *λόγος* – наука). Её основоположник – французский философ О. Конт определяет объект социологии – общество как единое целое, а предметом социологического исследования выступает взаимодействие внутри него, т.е. социальные связи, социальные отношения и формы их организации. Специфическая особенность новой науки заключается в том, что она как фундаментальная наука раскрывает эмпирическими методами качественные и количественные закономерности

социальных процессов данного общества и предлагает новое объяснение. Но в этом смысле это прикладное научное исследование прогнозирования и управления социальными явлениями, в то время как философия – наука о сущности природы, общества и человека. Отсюда социальная философия выступает её методологическим обоснованием, т.е. системой принципов и способов организации и построения теоретического и практического научно-исследовательского познания, учением об этой системе. Конт выделяет основную проблематику нового научного направления из социальной философии и в работе «Курс позитивной философии» (1830 – 1842) выстраивает собственную концептуальную систему эволюции человеческого разума (или систему интеллектуальной эволюции человечества) как последовательную совокупность трех стадий: «теологической или фиктивной, стадии метафизической или абстрактной, стадии научной или позитивной». При этом он систематизирует и выделяет три стадии эволюции общества в соответствии с промышленно-техническим развитием и системой интеллектуальной эволюции: традиционное, доиндустриальное и индустриальное общество. Этот колоссальный труд (в шести томах) – первое актуальное для научного познания обобщающее исследование и самоосмысление интеллектуального состояния человеческого ума (или человеческого разума его времени) – является несомненным достоинством научной рефлексии и научным открытием не только XIX века. В соответствии с контовской концепцией на первой стадии разумная деятельность человека осуществляет поиск конечных и начальных причин всех вещей, т.е. абсолютного знания. Но, вследствие неполноты понимания и преобладания воображения при объяснении, она вынуждена обосновывать объективную реальность присутствием сверхъестественных сущностей. На второй стадии разум человека в решении основных проблем существования руководствуется метафизическими принципами познания. Так, для объяснения он применяет умозрительные, отвлеченные образы формально-логического мышления, «мнимые сущности», вымышленные абстракции и строит между ними спекулятивные взаимосвязи и доводы. Основным инструментарием метафизического метода, по мнению О.

Конта, является построение спекулятивного и необъективного знания о несуществующих вещах. Например, это субстанция Спинозы и материя материалистов, общественный договор и права человека, кантовская вещь в себе или гегелевский абсолютный дух. И именно на основе метафизической абстракции становятся легитимными идеи либерализма и демократии, которые в совокупности с достижениями научно-технического прогресса приводят к состояниям разрушения и деструктивным порядкам (к примеру, Реформации, революции, Просвещения и т.д.). И третья стадия – разработанная им позитивистская парадигма определяет социологию как науку, имеющую свои научные методы и пути верификации социологических исследований только фактических событий социальной действительности. Фундаментальное положение, что социальные события, как и природные, являются естественными и представляет научное открытие французского социолога О. Конта. Отсюда методы социального познания (наблюдение, эксперимент, моделирование, анализ и синтез, аналогия, математические расчеты, статистика и т.д.) должны иметь одну природу с естественнонаучными. Более того, существенным принципом позитивистского подхода стало требование, чтобы всё гуманитарное познание, а следовательно, социальное знание в целом стремилось к точным понятиям. Так, он разрабатывает подлинно социологический подход научного исследования и вводит основные разделы: социальная статика, социальная динамика и социальная политика. Конт впервые раскрывает суть этого подхода: выявлять общее в частном как социально обусловленном явлении. Тогда социология как точная дисциплина должна выполнить позитивную функцию и стать научной основой мирного (нереволюционного) развития (эволюции) общества. Следствием такого понимания стало широкое распространение позитивизма в среде естественников, т.е. главная цель ученого О. Конта об интеллектуальной реформе была в целом достигнута.

Другой видный представитель первого позитивизма – английский философ и социолог **Г. Спенсер** (1820 – 1903), известный как один из основоположников эволюционизма, создает организмическую теорию в

социологии и разрабатывает идеологию либерализма. Разнообразные энциклопедические знания в современных естественных науках и технико-инженерный стиль мышления позволяют ему использовать инструментарий конструирования и генерирования обобщающих системных социальных представлений, которые он излагает в многочисленных трудах. Основное сочинение «Система синтетической философии» написано в 1862 – 1896 годы, но идею глобального эволюционизма он раскрывает еще в 1852 году в статье «Гипотеза развития». Эта работа написана на семь лет раньше, чем знаменитый труд «Происхождении видов» (1859) английского естествоиспытателя и биолога Ч. Дарвина (1809–1882), где фундаментально изложено также системное учение о естественном отборе, борьбе за существование и выживание сильнейшего как параметрах эволюции живого, представленное им как диалектический процесс. Определяющие научные принципы социологических исследований Г. Спенсер определяет так:

от простого к сложному как основу социальной интеграции;

от однородного к разнородному – дифференциации до социальной стратификации;

от неопределенного к определенному, т.е. возрастание порядка.

Иную научную ценность составляет разработанная им концепция социальных институтов (к примеру, семья, брак, гильдия, профсоюзы и т.д.), т. е. фундаментальных форм самоорганизации общественной деятельности человека. Их взаимодействие приводит к данной социально-функциональной целостности и представляет структурированность и стратификацию общества. Отсюда общество есть социальная система, развивающаяся, в соответствии с пониманием Г. Спенсера, как эволюционирующий биологический целостный организм. Как известно, свою социологическую науку О. Конт идентифицирует как «социальную физику». К социологическому конструкту Г. Спенсера научное сообщество отнеслось критически, но признало его как социальный дарвинизм. Впервые эта концепция вводит принципы системного понимания социальной реальности. Эффективная методологическая идея «общество – живое» или социальный организм обосновывает динамику человеческого

общества и его трех основных институтов как: репродуктивную – производство общественных благ; распределение благ в соответствии с разделением труда – распределительную и регулятивную как государство. Отсюда, удается раскрыть в выделенной им динамике два исторических типа государственных организаций: саморегулирующийся – развивается в направлении милитаристских (первобытный и примитивный) режимов и свободно развивающийся – до индустриально-развитого государства. Это общество более адаптировано к промышленному производству, свободно в проявлении своих потребительских интересов и уважаемо государством. Спенсер предвидит и три стадии техногенного развития общества: традиционную, доиндустриальную и индустриальную. Последняя стадия является позитивной.

Отличительная черта позитивизма – особое отношение к либерализму. У истоков становления либерализма как идеологического течения в политической философии Нового времени конца XVII – XVIII веков стояли английские мыслители: Дж. Локк (1632 – 1704), Т. Гоббс (1588 – 1679), А. Смит (1723 – 1790) и др. Либерализм формируется одновременно со становлением буржуазии как нового лидирующего и прогрессивного класса индустриального общества – собственников капитала, использующих наемный труд для получения дохода в результате предпринимательской деятельности. Основными положениями либеральной идеологии выступают: 1) священность и не отчуждаемость естественных прав, самоценность индивидуума (права на жизнь, свободу и частную собственность) и обязательная их приоритетность над интересами общества и государства, а отсюда гуманизм, космополитизм, толерантность; 2) полная свобода рынка, свобода конкуренции в экономике и недопустимость государственного регулирования: так называемый принцип *laissez faire* (фр. – *позвольте-делать*). Их обоснование исходит от утверждения об экономических системах как саморегулирующихся, поэтому О. Конт придерживается идеи о разумном либеральном государстве и его управленческих, полицейских, правовых, дипломатических функциях как позитивных. Его критический анализ сущности социальных конфликтов выявляет разрушительный потенциал

революции и предостерегает от них. Единомышленник Конта и идеолог либерализма Г. Спенсер скептически относится к представителям власти, к государственным чиновникам и во главу угла ставит приоритетно благосостояние граждан. Для эволюциониста Г. Спенсера было очевидным, что характер индивидов и характер социума (социальной организации государственного устройства) – только соизмеримые переменные, отсутствие гармонии (равновесия) между ними приводит к дезорганизации и социальному напряжению. Яростный поборник свободы человека, Г. Спенсер одним из первых выступает против «грядущего рабства», как он определяет уже тогда коммунизм.

Но основателем позитивизма в Англии считают крупнейшего британского философа, социолога, экономиста и политического деятеля **Дж. С. Милля** (1806 – 1873). На его общественно-политические, философские взгляды и научную деятельность (с 1840-х годов) большое влияние оказывает его служба в Ост-Индской компании, где он трудился с 17 лет и которую возглавил в 1856 году. Его основной двухтомный труд «Система логики» (1830 – 1843) раскрывает смысл и назначение индуктивной логики, которую он считает методологией и основанием социальных (нравственных) наук. Он закладывает основы наук о духе и социальной психологии. Но более основательно он разрабатывает основные положения своей феноменалистской теории познания. Далее, в гносеологии продолжает традиции классического британского эмпиризма, но с учетом развития научного познания и требует логической обработки его результатов.

Позитивизм Дж. С. Милля называют индуктивистским, так как он бесспорно понимал, что логико-методологические основания (принцип единства теории и эмпирии, дедукции и индукции) социологического и естественно-научного знания общие. Однако он различал два типа наук: теоретические (к примеру, математика, экономика – дедуктивные) и эмпирические (к примеру, психология, история, социология – индуктивные). Отсюда индуктивная логика представляет методологию социальных наук, а статистический анализ был необходимым инструментарием предвидения и обобщения. На этом обосновании он

разрабатывает свой «обратно-дедуктивный или исторический метод», свойственный общей социологии: первичные исторические и социологические обобщения следует сводить к ряду законов более высокой степени общности и, с другой стороны, следует дедуцировать не будущее из настоящего, а настоящее из прошлого. И действительно, этот распространенный сегодня принцип системного подхода полагает системность как фундаментальный параметр, согласно которому всякое состояние данной системы, в том числе и общества, вызывает следующее состояние, родственное и замещающее предыдущее. Это методологическое положение выведено логическим позитивистом. Но он выступает против классических представлений о дуализме материи и сознания как субстанций и сводит к определенным сочетаниям ощущений. К примеру, абстрактные научные категории: масса, размер и т.д. являются тем, что ощущает человек массой, размером и т.д. В идеалистическом обосновании его феноменальной онтологии возможные ощущения имеют большее значение, чем действительные. Так, в его учении материя есть постоянная возможность ощущений, а сознание он трактует как предрасположенность к ощущению. Человеческому уму присуща способность предвидения и ожидания будущих ощущений, поэтому в нём и возникает представление о возможных ощущениях, которые, согласно общей эмпирико-сенсуалистской установке, вступают в различные ассоциативные комбинации.

Дж. С. Милль интенсивно разрабатывает проблематику нового буржуазного индивидуализма и этики утилитаризма (лат. *utilitas* – польза) как разновидности моральной этики, в которой мораль основывается на принципах пользы и удовольствия. В этическом учении он рассматривает и свободу человека в контексте полезного. Так свобода человека представляет условие достижения счастья и процветания человека, и всего социума. Но счастье каждого зависит от счастья других. Отсюда свободу каждого гарантирует только справедливое демократическое государственное законодательство. А естественность человеческой природы связывает полезность с её совершенствованием собственно человека, которому способствуют образование, солидарность, свобода

слова и печати и т.д. При этом для нормального состояния человеческих отношений и достоинства индивида необходимо регулируемое легитимное вмешательство коллективного мнения (государства, социума и т.д.) в сферу его индивидуальной независимости. С другой стороны, утрачивающий веру в самого себя человек теряет и доверие к обществу. Отсюда человек вынужден генерировать позитивность и самостоятельность, но оказывают самое позитивное действие только наука и образование. Именно переосмысление всей моральной философии (от Аристотеля и Эпикура, в противовес кантианству) выводит мораль из того, что составляет конечную цель человека – удовлетворение своих желаний. Утилитаризм направлен против эгоизма, т.е. против понимания удовлетворения человеком личного интереса. Но получаемое удовольствие или выгода определяется тем, содействуют ли они достижению высшей цели, т.е. общему счастью. На этом же основываются хорошие или дурные определения (оценки). Отсюда принцип пользы заключается в общем, а не в личном счастье и предполагает стремление человека к устранению и уменьшению несчастья.

Как видно, классический позитивизм – иное качественное состояние философской рефлексии, присущее новому индустриальному миру. Но его основным недостатком является редукционизм – сведение законов общественного бытия к законам природы. Отсюда простое калькирование и объяснение закономерностей общества методами естественных наук к концу XIX века приводит к кризису классического позитивизма. Возникает иное осмысление объективной реальности и науки вторым позитивизмом или эмпириокритицизмом.

Основателями эмпириокритицизма («критического исследования опыта») – философского учения, развившего идеи эмпиризма, являются крупнейшие ученые XIX века: австрийский физик **Э. Мах** (1838 – 1916) и швейцарский психолог **Р. Авенариус** (1843 – 1896), французский математик **А. Пуанкаре** (1854 – 1912). Частично их взгляды разделяли А. Эйнштейн (1879 – 1955), В. Оствальд (1854 – 1912). В начале XX века в России были его многочисленные сторонниками, в основном естествоиспытатели, в том числе и русские революционеры: академик

А. В. Луначарский (1875 – 1933) и врач-энциклопедист и основоположник тектологии А. А. Богданов (1875–1928). Они представляли эмпириокритицизм как единственную подлинную философию современного естествознания и считали, что философское основание мира – реально существующая независимая природа и реально существующий человек как часть природной среды, но приспособляющийся к ней посредством научного познания. Предметом эмпириокритицизма является само научное мышление и образование знания.

Мах определяет мир через «комплексы ощущений». Тогда задача науки – строгое (благодаря математической обработке) описание фактов чувственного восприятия, к которому адаптируется научная мысль. А идеалу строгого научного исследования соответствуют только фактуальные события, т. е. его содержательность выражает непосредственную связь данных чувственного (чистого) опыта. Это предполагает необходимость удаления из науки лишнего: религиозных представлений и философских категорий, метафизических объяснений, теоретически неосуществимых и практически бесполезных. Науку и её цель Э. Мах объясняет инструменталистски. Наука – это совокупность операций, позволяющая полезно действовать на практике, а цель – простое и экономное описание фактов, а следовательно, адаптивно-биологическая функция науки обеспечивает рациональную ориентацию человека в жизни. Эпистемологический вывод второго позитивизма имеет особое научное значение, так как обосновывает и впервые признает, что ощущения – изначальные, нейтральные, неразложимые на чисто «физические» и «психические» элементы человеческого «Я».

Известно, что «эмпириокритицизм» как термин введен швейцарским психологом Р. Авенариусом (1843 – 1896), как основополагающий принцип познания – принцип наименьшей траты сил – предполагает кумулятивную модель развития научного знания, т.е. линейный рост эмпирического знания. Обоснованием этого познавательного конструкта или строгого третьего и позитивного пути стало признание бесплодности метафизического объяснения мира как идеализмом, так и материализмом. Отсюда истинным является «естественное понятие мира» или чистый опыт

как отношение субъекта к миру и поведение в нем. Если в переживании человека (организма) содержится субъективное, то его объективность обусловлена его неразрывностью со своей средой.

Второй позитивизм значительно повлиял на интеллектуально-мировоззренческую среду начала XX века, подготавливая концептуальное переосмысление логико-методологических положений классической науки. Проблематика методологических принципов экономии мышления в позитивизме поднимает вопросы стиля научного мышления. А в вопросах гносеологии и методологии у него феноменологические и эмпирические позиции. Эмпириокритицизм стал основанием целого течения – «физического идеализма» ученых 1920-х годов, которое резко критикует немецкий физик-теоретик М. Планк (1858–1947). Но они тесно связаны с неопозитивизмом или третьим логическим неопозитивизмом, выдвигающим новый аспект понимания научного познания: логического конструкта чувственных данных.

Сегодня неопозитивизм – сложное философское направление, состоящее из логического позитивизма, логического эмпиризма, аналитической философии, лингвистической философии, философии науки и др. Логический позитивизм – философская система, опирающаяся на логический эмпиризм, признающий необходимость верификации научного знания, обоснованного научным рационализмом познания и основанного на математических, логико-лингвистических конструктах эпистемологии. Основные черты логического позитивизма – это: метод верификации, обоснованный эмпирическими и протокольными предложениями (т.е. рассуждениями или операциональными определениями и постулатами значения); простые эмпирические критерии истинности отдельных утверждений; простая кумулятивная модель развития всего научного знания.

Неопозитивизм представляют философы «Венского кружка» (1922 – 1930), Львовско-Варшавской школы, британский философ и математик **Б. Рассел** (1872 – 1970), австрийский логик и математик **Л. Витгенштейн** (1889 – 1951). Венский кружок создан в 1924 году известными интеллектуалами (философами, физиками, математиками, логиками и т.д.)

кафедры философии индуктивных наук Венского университета, которой руководил ученик М. Планка австро-немецкий физик **М. Шлик** (1882 – 1936). Самые активные: австро-американский физик-логик **Ф. Франк** (1884 – 1966), немецко-американский философ науки и логик **Р. Карнап** (1891 – 1970), австрийский логик и математик **К. Гедель** (1906 – 1971) и др. Вместе с Берлинским обществом эмпирической философии во главе с немецко-американским философом науки **Г. Рейхенбахом** (1891 – 1953) они выпускают научно-философский журнал «Познание» (1930 – 1938), вокруг которого далее объединяются логики и математики разных стран, в частности, польские представители Львовско-Варшавской школы: **А. Айдукевич** (1890 – 1963), **А. Тарский** (1901 – 1983), американский эпистемолог **У. Куайн** (1908 – 2000) и др. Большую роль в пропаганде идей Венского кружка сыграли международные конференции. Так, на «II конференции по эпистемологии точных наук» и Конгрессе немецких физиков и математиков в городе Кенигсберге в 1930 году австрийский математик и логик К. Гедель впервые представляет знаменитый принцип неполноты знания и две теоремы о его доказательстве.

В своей философской концепции «последовательного эмпиризма» впервые М. Шлик выделяет основные проблемы теории научного познания:

строение научного знания, структура науки, отношение между научными высказываниями на эмпирическом и теоретическом уровнях;

специфика науки или научных высказываний и критерии их научности, т.е. вопрос о демаркации научного от ненаучного.

Концептуальные положения неопозитивизма обоснованы агностической идеей: познание сущности бессмысленно, так как предмет философии – не поиск истины, а заключается в «исследовании значения», т.е. выделении и выяснении содержания научных суждений. Отсюда на основании, что единственный источник познания – опыт, неопозитивизм категорически выступает против господствующей в то время в научном познании идеи неокантианства: допущении синтетических априорных суждений. Так, теория относительности А. Эйнштейна и идея, что «физическое пространство является понятийной конструкцией» – прямое

доказательство этих взглядов М. Шлика. Он разработал известный и знаменитый принцип верификации, определив суть познания, особенно научного, как редукцию к опыту. Но теоретическим обоснованием опыта он признает не совершенство законов природы, а их гипотетическую природу, и, следовательно, необходимость их подтверждения опытом. Важным логическим достижением верификации при позитивном описании является выделение отдельных протокольных утверждений, представляющих чистый чувственный опыт. Но необходимо подтверждение разными опытными способами, чтобы верификация истины не стала субъективной. И тогда этот принцип представляет конвенциональный, но достаточный, по М. Шлику, критерий истины. С другой стороны, этот критерий требует интерсубъективности, т.е. принципиально важного критерия объективности научного знания, утверждающего взаимодействие и транслирование знания. И связывает этот принцип с общезначимостью логических и языковых построений как следствием верификации большим количеством субъектов.

Отсюда верифицированное есть реальное – вывод позитивистской ветви – аналитической философии, к которой относится, как и Б. Рассел, американский философ и логик Р. Карнап (1891 – 1970), который в развитии неопозитивизма, после М. Шлика, является центральной фигурой. Карнап – создатель системы индуктивной логики и один из лидеров нового в XX веке направления «философии науки». Предметом философии науки Р. Карнап называет анализ языка естественно-научных теорий с целью уточнения (экспликации, по Карнапу) фундаментальных категорий – истины, смысла и т.д. естественнонаучных теорий и на их основе осуществления исследования научного рассуждения и структуры научных знаний. В своих логических построениях философ в отличие от первого позитивизма приходит к заключению, что строгое знание не только выводится из опыта как его источника, но абсолютный предел логического анализа представляет также только эмпирическое знание. В этом состоит собственно экспликация, т.е. уточнение необходимого и достаточного знания. Гносеологической задачей этого направления стало исследование соотношения теоретического и эмпирического уровней

сложного научного знания, объективно вызванного новой научной картиной мира XX века и предвосхитившего далее логико-методологический поворот, проведенный его основным оппонентом британским постпозитивистом К. Поппером. Логик Р. Карнап раскрывает основные методологические проблемы вероятностной логики, научного объяснения, измерения, причинности и детерминизма и т.д. только с позиции неопозитивистской концепции. Так, еще одним из главных вопросов неопозитивизма является переосмысление нового естественно-научного классического понимания истины, т.е. теории корреспонденции истины и когерентной теории истины. Однако Р. Карнап продолжает исследовать онтологическое обоснование истины и закона достаточного основания математического логика XVII века Г. В. Лейбница (1646 – 1716) в формах только логической истины (уточнение которой происходит в формализованных языках) и фактической или эмпирической истины (подтверждающейся, соответственно, индуктивной логикой). Выходом из такого, не совсем абсолютного, по Р. Карнапу, различия он предлагает конструирование единого формализованного языка-транслятора, исключающего редукцию новых теоретических терминов к категориям наблюдения и опыта. В таком смысле претензия неопозитивизма на статус методологии науки не совсем состоялась.

В XIX веке интенсивно развивается математика, поэтому ее успехи оказывают влияние на теорию познания. Знаменитый английский математик и философ Б. Рассел представляет теорию познания как единство эмпиризма и логики. При этом в сущности рациональных суждений, как и в математике, так и в философии приоритетна логика. Однако философия, согласно Б. Расселу, как логический анализ или совокупность математико-логических операций не дает нового знания, но полностью очищает научный язык от неточных нелогичных понятий и устраняет возможность парадоксов. Влиятельный логик, Б. Рассел был глубоко убежден, если структура мира и логическая структура языка соответствуют друг другу, то логика и есть философия.

Близкий единомышленник Б. Рассела, австрийский математик и логик **Л. Витгенштейн** (1889 – 1951), представитель аналитической

философии неопозитивизма, раскрывает основы лингвистической философии. Он, анализируя проблемы математической логики и научного языка, самостоятельно также приходит к необходимости сведения всего научного знания к логике и математике. Впервые он обратил внимание на многообразие форм в лексике естественного (немецкого) языка, которое вызывает несоответствие его фактического употребления, а отсюда реальности и логике. В своей работе «Логико-философский трактат» он предлагает свое универсальное логическое представление действительности в логической модели «язык – логика – реальность». Это исследование представляет своеобразную конструкцию трансляции логических выводов на философский язык. Заслуга Л. Витгенштейна в том, что он придает языку философский статус, утверждая суть универсальной модели знания (языка), как зеркально отображающей логическую структуру мира. Отсюда логика и есть сущность философии. В соответствии с его концепцией информационно-познавательное постижение мира конструируется на трех принципах: предметные термины как имена объектов, затем элементарные высказывания как логическое описание ситуации (или конфигурация объекта) и далее: сложные высказывания – логическая совокупность элементарных предложений, соотнесенных с фактами, т.е. собственно само (научное) знание. Важно, что научная картина мира представляет совокупность истинных предложений, демаркирующая бессмысленное от осмысленного. Таковым может быть только фактуальное описание мира.

Заслуги неопозитивизма в семиотике, методологии, истории и философии науки, формальной логике и т.д. неоспоримы, это наиболее влиятельное течение в философии. Но принципиальное противопоставление науки и философии выделяет позитивизм, особенно неопозитивизм, в разряд специфических форм сциентизма XX века. Если эта направленность неопозитивизма привлекла широкие слои общества и научно-техническую интеллигенцию, и даже известных ученых в философию, то уже в 1950-е годы она же вызывает обоснованную критику как собственно этими же учеными, так и философами экзистенциального антисциентизма. Стало очевидным, что их «революция в философии»,

утверждающая свои позиции в методологии, оказалась частной проблемой логики и методологии только науки, а также её языка. Со второй половины 1950-х годов неопозитивизм перестает активно существовать как целое философское течение. А в 1960 – 1970 годы быстро развивается методологическая ветвь философии науки – постпозитивизм (Т. Кун, И. Лакатос, П. Фейерабенд, С. Тулмин, К. Поппер), основные проблемы которого – рост научного знания и его социокультурные регулятивы, история и методология науки, природа и влияние вненаучного и «метафизического» знания на науку и т.д.

Прагматизм

Зачастую прагматизм относят к позитивистскому движению, называют его сугубо американским направлением. Его лидеры **Чарльз Пирс** (1839 – 1914) и **Джон Дьюи** (1859 – 1952). У них есть нечто общее с позитивизмом: эмпиризм, использование техники анализа языка. Различие заключается в том, что неопозитивизм привержен традициям научной строгости и научной рациональности. Сторонники прагматизма же исходят из принципа полезности и практической реализуемости, попадая в ловушки релятивизма, представления об относительности всякого знания. Они считают критериями познания практический успех и наличие общего консенсуса. Это делает философский прагматизм более чувствительным к социальному контексту науки. Наука и её язык – и форма знания, и социальный институт. Речь идет о том, что значение научных положений устанавливаются учеными, не замкнутыми в своих лабораториях и имеющими дело только с научными фактами, а на форуме ученых, где проблема приемственности той или иной концепции решается с учетом экономических, технических, социальных, жизненно-практических интересов людей. И хотя их упрекают за философский эклектизм и релятивизм, внимание к этим интересам составляет заслугу представителей прагматизма. Главное, чтобы эти интересы не абсолютизировать, так как они содержат в себе и множество иллюзий, заблуждений, стереотипов и устаревших традиций. Это значит, что

установки прагматизма надо включить в более широкий философский контекст. Прагматизм сводит истину к её обоснованию. Большая часть написанного об истине действительно посвящено её обоснованию. Понятия истины, независимые от обоснования, нужны для объяснения надежности методов и процедур исследования. Всё, чем должна заниматься философия языка как дисциплина – это выявлять ясные отношения между использованием одних предложений и использованием других. Философ концентрирует внимание на общих предпосылках, не вызывающих сомнения.

Возник прагматизм в конце XVIII века, распространился в США и Европе в первые десятилетия XX века. Это самый значимый вклад США в западную философию. И хотя, как уже говорилось, прагматистов относят к позитивистскому направлению, они более широко понимают опыт. Если эмпирики XVII века понимали его как прогрессивное накопление организованных чувственных данных прошлого и настоящего, то для прагматизма опыт – и прогноз, и правила поведения. Существует около 13 разновидностей прагматизма. Основные представители Ч. Пирс, У. Джемс, Дж. Г. Мид, Д. Дьюи, Г. Вайхангер, М. Унамуно. **У. Джемс** (1842 – 1910) писал: «Прагматизм – самая радикальная форма эмпиризма и наименее критичная по отношению к прошлому. Обращаясь к философам профессионалам, прагматисты избегают абстракций, вербальных решений, априорных оснований, фальшивых принципов, замкнутых систем, ложных «абсолютов». Он обращен к конкретности и адекватности фактов, поступков и сил. Это означает примат эмпиризма над рационализмом, свободы и возможности над догматической претензией на окончательную истину. Прагматизм не ищет какого-то особого результата. Это всего лишь метод». Существует тождество между истиной какой-либо идеи и её оперативной способностью, полезностью. Прагматизм исследует вопрос о ценности. Факты сами по себе ни хороши, ни дурны. Благо и зло существуют только в связи с требованиями индивида, воспринимающего события, удовлетворенного ими или разочарованного. Ценности контрастны. Предпочтительнее те, которые, реализуясь, способны подчинить себе меньшее число других и при этом сохранить универсум,

богатый возможностями. В нём единственный регулятор – моральная воля как таковая. Каков смысл жизни? Есть ли он вообще? В чём состоит свобода? Есть ли сила, управляющая мирозданием? Теоретически эти вопросы не разрешимы и требуют прагматического выбора. Прагматическое правило образует демаркационную линию между вопросами осмысленными и лишенными какого бы то ни было смысла. Беспольными Джемс называл бесконечные дискуссии о природе веры, о субстанции, о бесконечности.

Фрейдизм

На изменение современных представлений о сознании наиболее впечатляюще и сильно повлиял психоанализ. Его основатель – **Зигмунд Фрейд** (1856 – 1939), австрийский психиатр. В его становлении как ученого важную роль сыграла материалистическая традиция школы Гельмгольца и Майнерта. Фрейд обнаружил тайный исток «человеческого», генеалогия которого уперлась в инстинкты, считавшиеся преодоленными духом. Если классическая философия определяла разум как господствующую и контролирующую аффекты инстанцию в человеке, то романтики разрабатывали «метафизику Экстаза», по которой спонтанная чувственность ближе к природе, в принципе не подлежит искажающему воздействию власти и выступает опорой истины и подлинного бытия. Понятие бессознательного как выражение иррациональной воли к жизни, которую сковывает знание и мораль, первоначально разрабатывалось в русле этой традиции.

Фрейд освободился от метафизических установок и естественно-научным образом приступил к изучению бессознательного. Главным становится подход к нему как к энергетическому базису, рациональное использование и расходование которого должно быть изучено и поставлено под контроль. Этим подходом определяется функция понятия либидо как первичного влечения в работе «По ту сторону принципа удовольствия», где этот процесс исследуется в двух режимах: эроса (символ любви и единства) и танатоса (символ разъединения и

разрушения). Изначальная энергия рассекается на два потока, задающих психику, телесность и их отдельные органы. Бесконечное повторение при условии отсутствия единства танатоса и эроса указывает на нечто иное, а именно на то, что наслаждение – это, прежде всего, энергетический процесс. Именно в этом состоит своеобразие фрейдовского подхода к удовольствию, которое обычно раскрывается как чувство, связанное с потреблением, созерцанием, пониманием, моральным удовлетворением. Желание выступает как либидо, как производительная сила, способная к разнообразным превращениям и изменениям в самых неожиданных формах, и как энергия, канализируемая и используемая в различных системах для производства необходимых аффектов, то есть превращаемая в нечто иное. Кажется, что энергия либидо – это энергия смерти и разрушения. Но она оказывается и позитивной. Она отличается лишь чрезмерностью и поэтому тематизируется Фрейдом не как биологические, регулярные ритмы, а как «химические» реакции, имеющие взрывной характер, вызывающие страдание и в этом по своим последствиям подобные «кризисам» Маркса. Для Фрейда самым важным было изучение преобразования энергии желания в разнообразных формах манифестируемого содержания: от описания сновидений до научного и художественного творчества.

Начиная с З. Фрейда и К. Юнга, традиции психоаналитической философии определили приоритет бессознательного в повседневной жизни, познании и общении людей. С их подачи бессознательное стало популярным понятием. Есть основания считать, что бессознательное относится к числу самых мощных источников психической энергетики и информатики человека, известных под названием мотивации человека, общения, познания, оценки, принятия решения.

В энергетике бессознательного необходимо различать проявления свободной и связанной энергии. Свободная энергия выражает наиболее подвижную динамику состояний бессознательного, подчиненных лишь принципу «удовольствие – неудовольствие», в которых отсутствуют сомнения и уверенность в чём-либо. Если свободная энергия бессознательного непосредственно устремлена к разрядке, то движение к

разрядке связанной энергии заторможено и замедлено. Состояние связанной энергии бессознательного обусловлены гораздо большей организованностью или упорядоченностью человеческой психики.

Фрейдовский подход, выявляющий в культурных феноменах следы архаичных желаний, является выражением попыток разоблачения сознания, начатых Марксом и Ницше. Классическим теориям культурного творчества, ориентированным на раскрытие роли высших ценностей, они противопоставили «генеалогический» и «социологический» методы редукции сознания к фундаментальным практикам труда и власти. То же самое можно сказать и о морали. Ницше разоблачал её как способ выживания слабых и завистливых людей. Фрейд видел в ней ограничитель исходных инстинктов эроса и танатоса и считал её источником навязчивых неврозов. Воля к власти угрожает существованию, и поэтому для её обуздания необходимо культивирование чувства виновности, но оно делает индивида несчастным. Противоречие основных инстинктов переходит на высших фазах развития в другие конфликты, которые, в частности, и задают динамику культуры. Поэтому психоаналитическая интерпретация художественного творчества должна быть дополнена изучением тех новых проблем, которые вызваны цивилизацией.

Феноменология

Феноменология – одно из главных направлений философии XX века. Основоположник ее – **Эдмунд Гуссерль** (1859 – 1938) упрекал классическую философию за то, что она «удваивает» мир, подкладывает под феномены сознания некие трансцендентные сознанию вещи. Он предлагал вынести вопрос о реальности «за скобки» и заняться исключительно феноменами сознания, которые не обладают никакими характеристиками реального или трансцендентального мира. Для них существенна только осознанность, представляемость или *интенциональность*. Трансцендентальное изучение сознания – это не изучение природы или вообще мира, оно не может даже предполагать такового в качестве своего условия, потому что при трансцендентальной

установке природа и вообще вся Вселенная заключаются в скобки, считал Гуссерль. Всякий акт сознания имеет какой-либо предмет, и эту направленность в феноменологии называют интенциональностью. Среди разнообразных актов сознания Гуссерль выделяет восприятие, представление и воображение как разные способы данности объектов. Главная особенность интенционального подхода к сознанию состоит в том, что он порывает с образным представлением предметов, идущих от теории Локка. Она предполагала мыслить истину как совпадение или соответствие образа и предмета. Как установить это соответствие? Надо иметь в одной руке предмет, в другой образ и сравнить их. Но это невозможно. Образная теория навязывает нам допущение о реальном существовании предметов до каких-либо исследований на этот счет. В современной культуре, считал Гуссерль, проблема реальности приобрела маниакальный характер. А это приводит к ошибкам. С методологической позиции, вопрос о реальности существования предметов наших представлений не столь уж важен. Большинство объектов в науке имеют идеальный характер, что не подрывает их значимости. Приоритет вопроса о реальности связан с господством нерелексивной установки, навязывающей нам искать за всяким образом или мыслью какой-либо реальный объект. Между тем, то, что обычно называют предметами, фактами и событиями, – это продукт не только наблюдения, но и интерпретации. Когда мы воспринимаем нечто (дом, животное, человек), то опираемся на общее понимание мира и его классификацию. Помимо информации, попадающей на наши органы чувств, мы используем другие, полученные ранее знания. Например, что у дома есть задняя стена, которую мы не видим. Особенно велика роль интерпретации в истории, где описание мира даже очевидцами содержит их понимание мира и оценку происходящего. Феноменологическое описание как раз пытается зафиксировать и проанализировать теоретический арсенал восприятия мира. Лозунг Гуссерля «Назад, к самим вещам!» означал высвобождение сознания и предметного мира из причинных и функциональных связей между ними. Чистое сознание – чистое смыслообразование. Движение к предметам – воссоздание непосредственного смыслового поля значений между сознанием и

предметами. Сознание здесь впервые выявляет свою сущность как смысловое смыкание с предметом. Правда, требование Гуссерля вынести вопрос о реальности за скобки дал повод упрекать его в солипсизме.

Экзистенциализм

Экзистенциализм – одно из самых популярных в середине XX века направлений в философии. Название «экзистенция» означает существование. Французский экзистенциалист **Ж.-П. Сартр** (1905 – 1980) противопоставлял сущность и существование, полагая, что человек не обладает фиксированной сущностью, а находит ее в процессе существования и борьбы за свободу: «Существование предшествует сущности», писал он в статье «Экзистенциализм – это гуманизм».

К родоначальникам экзистенциализма относят **Мартина Хайдеггера** (1889 – 1976), который это название для своего учения не признавал. Он называл свое учение *фундаментальной онтологией*. Будучи учеником Гуссерля, он был озабочен утратой, забвением бытия, произошедшим в феноменологии и видел путь к нему не в метафизике сознания, а в *экзистенции* (понятии, заимствованном им у Кьеркегора). Представление бытия предметным образом Хайдеггер считал роковой ошибкой, предопределившей техническое освоение мира. Но бытие не предмет для нас, так как мы находимся внутри него. Это горизонт, внутри которого встречается сущее. Другое важное нововведение Хайдеггера – различение категориального и экзистенциального определений бытия. Категориальный синтез исходит из представления и описания сущего, разделения его по родам и видам. Экзистенциальное определение происходит не в мысли, а во взаимодействии сил и судьбы человека и мира. Бытие самоопределяется как *Dasein* (тут-бытие, присутствие). На вопрос, что есть бытие, человек отвечает своим существованием. Свою задачу Хайдеггер видел не в том, чтобы «очеловечить» бытие и познание, а в том, чтобы научить прислушиваться человека к тихому голосу бытия, которое говорит через нас. Человек стал искусственным, возвращенным технической цивилизацией существом. Онаучивание познания привело к

противопоставлению теории и жизни. Но жизнь протекает как взаимосвязь Я с миром и с другими.

Человек в повседневности не принадлежит себе. Существование в мире с другими характеризуется отказом от своего Я. Жизнь состоит из событий, которые случаются с каждым, с другой стороны, исполняются каждым по-разному. Массовое существование является усредненным. Наука определяет человека как специфическую вещь, но для человека существенно стремление к постижению смысла бытия. Хайдеггер раскрыл ошибочность служения чистому разуму, социуму и повседневности, технике и призвал человека вслушиваться в бытие.

Другой крупнейший представитель экзистенциализма **Карл Ясперс** (1883 – 1969). Он во многом несхож с Хайдеггером не только политически, но по существу, хотя в молодости они дружили. В книге «Духовная ситуация времени» Ясперс отмечает массовый характер существования и его технико-бюрократическое обеспечение, ориентацию на преобразование природы. Но техническое освоение природы и массовый характер существования разрушают бытие. Оба мыслителя видели опасность «механизации» и «омассовления», превращающих планету в фабрику, а метафизические корни этого усматривали в изменении отношения человека к бытию и времени.

При этом Хайдеггер тяготел к архаике, а Ясперс к культуре XIX века. Он стремился синтезировать Гегеля с Ницше и Кьеркегором, противопоставляя техническому и метафизическому освоению бытия «трепет перед Ничто» и противодействие «Смерти Бога». Получивший исключительно техническое образование индивид, обученный обслуживать системы и аппараты, утрачивает чувство личной ответственности за происходящее.

Даже те, кто призван управлять народом, на самом деле сообразуются с возможностями экономической системы и желаниями толпы, а не с возвышенными целями и идеалами, ради которых живет человек. Но надо прорываться к бытию через свободу.

Философская антропология XX века

Ситуация, в которой оказался человек в XX веке, хорошо выражена Максом Шелером: «Человек сегодня не знает, что он есть, но он знает, что этого не знает». Человек должен осознать свое назначение, при этом он может стать не только выше, но и ниже животного. Философская антропология рассматривает вопросы о природе и сущности человека, его назначении.

В 20 – 30-е годы XX века три автора внесли вклад в развитие философской антропологии – М. Шелер, Г. Плеснер и К. Левит. Их пионерские работы в дальнейшем были развиты Д. Мидом, Ж.-П. Сартром, Э. Кассирером, А. Геленом.

Г. Плеснер (1892 – 1985) в построении философской антропологии исходил из того, что она дополняет биологию. **А. Гелен** (1904 – 1976), развивавший теорию недостаточности, незавершенности человека, построил теорию институтов, которые организуют общественную жизнь вместо инстинктов, учитывая принципы биологии. Антропологический поворот в философии был совершен М. Шелером в 1928 году. В работе «Место человека в космосе» он опирается не на биологию, а на философию.

М. Шелер (1874 – 1928) считал, что главным предметом философии XX столетия должен стать человек, своеобразие которого он видел в способности к осуществлению духовных актов, таких как познание, любовь, стремление к высшим ценностям. Философствование он понимал нетрадиционно как соучастие и сотрудничество человека с бытием, которое состоит в исполнении высших ценностей. Бытие не может рассматриваться извне. Здесь он был единомышлен с Хайдеггером. Он стремился избавиться от традиционного гуманизма, нацеленного на преобразование мира. Человек у Шелера – не своевольное существо, ставящее превыше всего свои потребности и интересы, а такая единственная сущность во Вселенной, благодаря которой мир обретает свое самосознание. Центром личности выступает дух, бессильный и одновременно свободный от давления телесных и витальных аффектов и

потому способный направлять волю на исполнение высших ценностей. Благодаря духу человек возвышается над природным бытием и таким образом впервые становится человеком. Он не отбрасывает, а культивирует низшие функции – облагораживает мир, стремится к красоте телесного облика и доброте сердца.

Шелер рассматривает природное начало в человеке, но рассматривает его как ступень духа. В человеке природа приходит к концентрированному единству своего бытия. Отличие человека от животного – это его дух, понимая под ним экзистенциальную независимость от органического, свободу, отрешенность от принуждения и давления, от жизни. Дух делает человека открытым миру, он определен бытием. Поведение животных определяется влечениями и инстинктами, которые соответствуют структуре окружающей среды. Человек, напротив, затормаживает влечения и ориентируется на структуру внешнего мира. Он способен осознавать не только мир, но и себя. Человек дан самому себе в самосознании, может опредмечивать свои душевные состояния. Различие сущности и существования составляет основной признак человеческого духа. По Шелеру, человеком является такое существо, которое способно сказать «нет» инстинктам и сосредоточиться не на предмете, а на его сущности. Человек – прежде всего житель духовного царства, «как духовная сущность он подчиняется новому порядку и новому единству, основанному на любви». Шелер критикует сведение личности к предмету или субстанции: она центр исполнения и переживания духовных актов. Собирающим началом личности выступает сверхличностный дух, но её единство имеет уникально-индивидуальный характер. Чем свободнее индивид от давления биологических и социальных условий, тем он уникальнее. Цель человеческой жизни, по Шелеру, не просто достижение материальных благ, душевного комфорта, свободы и независимости. Путь к жизни направлен к святости как высшей ценности. Святость Шелер раскрывает через труд и образование. Труд возвышает и цивилизует человека; образование приобщает к высшим образцам духа и связано не только с познанием, но, прежде всего, с усвоением добра, красоты, святости, милости, любви и признания. Мы существуем в мире не

поодиночке, а как моральное единство. Анализируя общественную природу человека, Шелер отмечал, что ее нельзя раскрыть на основе биологических или социальных факторов. Общность как духовное единство выстраивается на любви, а социальная система – на принуждении. Поэтому общая личность – не сумма индивидов, а специфический центр духовных актов, главными из которых являются нравственная солидарность, вина и покаяние.

Философская антропология разрабатывалась в нескольких направлениях, в том числе и культурно-антропологическом. Заслуга этой разработки принадлежит швейцарскому философу **Михаэлю Ландману** (1913 – 1984), который предложил ее как альтернативу религиозной и биологической концепции человека. Проблематизация человека как феномена культуры приводит к возникновению культурной антропологии. Она ближе всего к культурологии. Предложенный Ландманом культурно-исторический подход в дальнейшем сложился в школу исторической антропологии в Свободном Берлинском университете. В России этот проект представлен в работах Р. Смита.

Герменевтический проект западной философии

Герменевтика – искусство толкования, перевода, объяснения (Гермес в греческой мифологии был посредником между богами и людьми). Герменевтика была особым методом классической науки о языке, позволяющим осмысленно толковать памятники древней литературы. Герменевтика имеет дело с различными отношениями между говорящими и слушающими, между языком и миром. Высказывания воспринимаются как выражение, во-первых, намерений говорящего, во-вторых, межличностного отношения, в-третьих, объективного положения дел. Нельзя игнорировать и отношений данного высказывания к системе языка в целом. Когда говорящий высказывается в рамках социального контекста, он вступает в отношения не только с наличным положением дел, но и с собственными намерениями и ожиданиями, с нормами и правилами мира социального взаимодействия.

Знание состоит не просто в изречении истин, а достигается в диалоге, предполагающем безграничную готовность к обоснованию всего сказанного. Ни одно отдельное знание и умение не является благом самим по себе и нуждается в оправдании. Истолкование – это и соответствие вещи, и взаимопонимание. В практической сфере, согласно Аристотелю, знание приравнивается к пониманию. Герменевтика – практика понимания, где применяют, используют и формируют способность к суждению, этические намерения и любознательность. В Средние века герменевтика развивалась как экзегетика – комментирование Библии.

Решающее значение для становления герменевтики имела Реформация. В протестантской теологии герменевтика – особая дисциплина, учение о методах интерпретации. В эпоху Просвещения на авансцену выходит филологическая герменевтика, нацеленная на рациональную интерпретацию и истолкование культурных текстов. Проблемы герменевтики исходно развивались в рамках теологии и в особенности юриспруденции, а затем и в исторических науках. Но уже немецкие романтики пришли к мысли о том, что понимание и интерпретация имеют отношение не только к письменно фиксированным выражениям жизни, но затрагивают всеобщую соотнесенность людей друг с другом и миром. По-немецки *verstehen* означает не только понимание, но и согласие. Возможность понимания – основополагающая способность человека, которая обеспечивает его совместную жизнь с другими людьми путем диалога.

Ф. Шлейермахер (1768 – 1834) теолог, философ, переводчик Платона на немецкий язык, совершил в философии поворот к герменевтике. Единственной ее задачей стало понимание, а оно – единственное условие возможности языка. То, что можно понять, – это артикулированная в языке мысль, которая и есть ни что иное, как мышление. Для постижения мысли необходимо понять индивида, открыть ее исток в намерениях говорящего. Это значит, что мышление несет в себе отпечаток индивидуальности, которая тоже связана с языком. Именно в речи встречаются язык, индивидуум и понимание, именно с ними имеет дело герменевтика.

Вильгельм Дильтей (1833 – 1911) основательно разработал проект герменевтики. Он считал задачей гуманитариев не объяснение действий на основе общих законов, а их понимание на основе «вживания» во внутренний мир людей. Свой подход к описанию структур душевной жизни он называл «реальной психологией», которую определял как учение о жизни, о человеческом бытии. Основопологающим определением жизни выступает взаимосвязь Я и бытия, которая постоянна и непрерывна. Она переживается самой жизнью как опыт самой себя, и насколько он есть у человека, настолько он определен миром. Жизнь протекает как взаимосвязь с миром и другими. Хайдеггер углубил категорию понимания до экзистенциала, то есть основополагающего определения бытия. Он ввёл понятие «герменевтический круг» в свою онтологию. Согласно ему, условием понятийного истолкования мира является знакомство с ним дотеоретическим или практическим способом. Для этого надо научиться видеть бытие таким, каким оно является в повседневности, в жизни. Главная особенность жизни – бытие в мире. Развивая идеи Дильтея и Хайдеггера, **Г.-Г Гадамер** (1900 – 2002), автор книги «Истина и метод. Основы философской герменевтики» исходил из широкого определения герменевтики как искусства взаимопонимания между людьми, общественными группами, партиями, включающими отношения прошлого и настоящего, учитывающего своеобразие типов рациональности в различных культурах.

Процесс понимания – прежде всего событие языка и протекает в форме разговора, диалога людей. В опыте важна открытость иному. Человек с богатым жизненным опытом лучше приспосабливается к новым фактам. Опыт нельзя полностью контролировать, так как в жизни есть много случайностей. Подлинный опыт – тот, в котором человек осознаёт свою конечность. Гадамер определяет общие условия понимания. В интерпретацию документов прошлого всегда включено пред-понимание – груз наших собственных представлений. С точки зрения герменевтического опыта, интерпретация протекает как диалог с традицией. Герменевтика имеет дело с преданиями. Традиция оказывается голосом другого, к которому следует быть всегда открытым. Этот голос

всегда передает нам свой опыт понимания мира. Традиции уже говорят нам нечто прежде, чем мы начинаем говорить о чем-либо.

Структурализм

Структурализм вырос на основе научных достижений в лингвистике, экономике, психоанализе, этнологии. Он представляет собой общее обозначение ряда направлений в социально-гуманитарном познании XX века, связанных с выявлением структуры, т.е. совокупности отношений между элементами целого, сохраняющих свою устойчивость при различных преобразованиях и изменениях. Поиск структур происходит в разных областях. Развитие структурализма прошло несколько этапов: 1) становление метода (в структурной лингвистике, разработанной Ф. Де Соссюром, заявившим, что «язык – система знаков»). Семиология – наука о знаковых системах; 2) распространение метода и философское осмысление этого процесса; 3) «размывание» метода, включение его в социально-политический и культурно-исторический контекст; 4) критика и самокритика и переход к постструктурализму.

Понятие «структура» используется и в естествознании, и в математике, и в гуманитарных науках. В физике говорят о структуре ядра атома, в математике – о структуре принадлежности, об алгебраических структурах (законах композиции), о топологических структурах. В анатомии – о структуре тела, в социологии и экономике – о социальных структурах, в химии – о структуре молекул и других химических частиц. Структура – система саморегулирующихся изменений. Это комплекс законов, определяющих предметную сферу и сферу связи между объектами. Но существует философское толкование понятия «структура», которое разрабатывалось **К. Леви-Строссом** (1908 – 2010), **Л. Альтюссером** (1918 – 1990), **М. Фуко** (1926 – 1984), **Ж. Лаканом** (1901 – 1981) в процессе критики экзистенциализма, персонализма, историцизма и плоского эмпиризма. Это новый подход к философским проблемам, затрагивающим субъекта и исторический результат с заранее определенным смыслом. Его сторонники считали, что направление мысли

должно быть иным: не субъект, (сознание, дух) с его способностью к свободе, самоопределению, творчеству, а безличные структуры, глубоко подсознательные и все определяющие должны быть в центре внимания. Они стремились сделать гуманитарное знание научным против экзальтации Я в экзистенциализме и против исторического финализма.

Структурализм возник в 20-е годы XX века, когда в метапсихологии, литературоведении (формальная школа в русском литературоведении) и в языкознании (три главных структуралистских школы в лингвистике: Пражский лингвистический кружок, Копенгагенская глоссематика, Йельский дескриптивизм) вырабатывался метод структурного анализа. Отчетливее всего он выявился в структурной лингвистике **Фердинанда де Соссюра**, где язык рассматривался как система знаков, единство означающего и обозначаемого. Для него характерен протест против психологизма, позитивистского фактографизма, стремление определить структуру языка отдельно от его развития, от географических, социальных, исторических обстоятельств, от несистемообразующих свойств элементов. Особое значение имело соединение лингвистики с семиотикой и переход к изучению означающих структур и механизмов. Второй период: 50 – 60-е годы XX века во Франции, он связан с распространением методов структурной лингвистики на другие области культуры. Именно в его рамках некоторые приемы анализа языка были использованы для объективного постижения неосознаваемых структур отношений в различных областях социально-культурной действительности. Он связан в первую очередь с именем антрополога и этнографа **Клода Леви-Стросса**.

Методология структурализма основана на синхронии: в разных областях жизни обнаруживается и изучается ряд оппозиций: означающее – означаемое, господство – подчинение, периферия – центр. При изучении социального устройства первобытных племен он использовал бинарные оппозиции (природа – культура, растительное – животное, сырое – вареное) и некоторые методы теории информации. Важно, что правила браков, терминология родства, мифы представляют своего рода языки. В каждой сфере происходит обмен информацией. **Ролан Барт** распространил этот подход на предметы и установления первобытного общества. А Жак

Лакан, неотрейдист, высказывал мысль о сходстве или аналогии между структурами языка и механизмами действия бессознательного. Именно опора на язык, на работу с означающим придает психоаналитическим процедурам научность и объективность.

Структурализм выступил против тезиса французских экзистенциалистов Ж.-П. Сартра и А. Камю о «Я, обреченном на свободу». Перед лицом структур (психических, экономических, социальных, эпистемологических) рассуждение о субъекте, сознании, свободе духа, творящего историю – нелепы. Свобода сведена к административно организованному миру, к обусловленности, препятствующей творческой инициативе. Основная идея структурализма – не бытие, а отношение, не субъект, а структура. Люди не существуют вне установленных отношений. Гуманизм вносит человек, но не объясняет его. Структурализм намеревается его объяснить.

Структурализм создал свою концепцию истории в противовес историцизму, идеализму, марксизму, а также образу человека как сознательного, ответственного, творческого существа, который с помощью разума и воли творит историю. Воля, долг, мораль – все это идеологический обман. В человеке живет хозяин – бессознательное. Я мыслю там, где меня нет, и я есть там, где я не мыслю, писал Лакан. Субъект его сознания децентрирован. В инстинктах – голос настоящего человека с его природой. Набор структур потенциально создает человека. Он может их обдумать, описать, но он уже не субъект действия. Редукция человека к окружающим его структурам характеризует современное мышление. По мнению Фуко, смешны разговоры о свободном царстве человека.

После майско-июньских событий 1968 года наметился поворот от классического структурализма с упором на объективные нейтральные структуры к анализу того, что лежит вне структуры. Структура размыкается в контекст. Знание лишается ореола объективности, понимается как сосредоточие социальных и политических сил, как воплощение стратегий власти. Этот путь ведет к постструктурализму 70-х годов XX века.

Структурализм повлиял на общую структуру современной философии. Дал импульс в изучении языка в феноменологии, определил облик современной герменевтики, повлиял на исследование структур разума и власти в работах представителей Франкфуртской школы. Во Франции в 1950-х годах царствовали Ж.-П. Сартр и М. Мерло-Понти. В моде была смесь марксизма и экзистенциализма. Главной темой была проблема «смысла», в конфронтации с которой родился структурализм. Споры марксистов, экзистенциалистов и структуралистов заронили в умы студентов сомнения относительно смысла и единого субъекта, контролирующего его критерии. Структуралисты пришли от марксистского «производства» к «структурам», усвоили новый взгляд на историю, определяемый исторической школой «Анналов» и этнографией, интересовались переплетением разнообразных (демографических, экономических, идеологических) факторов.

Постструктурализм (неоструктурализм) был связан с критикой и преодолением структурализма, с выполнением нерешенных структурализмом задач. Он нацелен на выявление всего «неструктурного» в структуре, на выявление апорий и парадоксов при попытке объективного подхода к человеку. Как и структурализм, он не образует организационного единства, не имеет общей программы.

Постмодернизм

Под постмодернизмом понимается состояние современной западной культуры, сформировавшейся в 1870–1880-е годы, обозначающей перемены в науке, литературе и искусстве. Модерн прибегал к тому или иному великому повествованию, например, диалектике духа, герменевтике смысла, эмансипации труда, росту богатства. Постмодерн осознал многообразие форм рациональности, активности жизни, при этом признал это разнообразие как естественное и позитивное состояние. В нем выражена утрата веры в престиж науки, в социальный прогресс, в гуманность общественных отношений. Если культурное состояние можно фиксировать с помощью понятия «постмодерн», то состояние осознающей

его ментальности – «постмодернизм». Это состояние философствования, дистанцирующегося и от классической, и от неклассической традиции, сложившейся в XIX веке. Основные представители: Р. Барт, Ж. Батай, М. Бланшо, Ж. Бодрийяр, Ж. Делез, Ж. Деррида, Ж.-Ф. Лиотар, М. Фуко. Генетически постмодернизм восходит к постструктурализму, структурному психоанализу, неомарксизму, феноменологии, фундаментальной онтологии М. Хайдеггера, к традициям семиотики, структурной лингвистики, теории языковых игр. Постмодернизм – определяющая тенденция развития современной философии. Надо отметить, что критика «большого повествования» – не утвердительная, а разрушительная установка.

В работе «Состояние постмодерна» **Ж. Ф. Лиотар** выявил доминирующую в западной культуре тенденцию формализации знания. Основной формой употребления «знания» являются «нарративы» – повествовательные структуры, характеризующие тип дискурса в разные исторические периоды (discourses – беседа, аргумент, разговор – последовательное развертывание мышления, выраженного в понятиях и суждениях, в противовес интуитивному схватыванию целостного до анализа его частей). Сам дискурс является метанаррацией и создает «социальную мифологию», поддерживающую функционирование всех механизмов управления. Сам постмодернизм – антимифологизирующее направление. Большим рассказам об исторических событиях не осталось доверия. Каждый из больших нарративов освобождения за последние 50 лет утратил свою валидность, свидетельствует о немощи современного субъекта. «Всё действительно разумно, и всё разумное действительно». Эту спекулятивную гипотезу опровергает Освенцим. Неразумно, по крайней мере, это конкретное преступление, имевшее место в действительности. «Всё пролетарское есть коммунистическое, всё коммунистическое есть пролетарское». Берлин 1953, Будапешт 1956, Чехословакия 1968, Польша 1980» опровергают доктрину исторического материализма: рабочие восстают против Партии. «Всё демократическое от народа и для него», и наоборот «май 1968» опровергает доктрину парламентского либерализма. Социальная повседневность подрывает

институт представительства. Всё, что является свободной игрой спроса и предложения, благоприятствует всеобщему обогащению, и наоборот, кризисы 1911, 1929 и 2008 опровергают доктрину экономического либерализма, кризис 1974 – 1979 опровергает посткейнсианскую поправку к этой доктрине. Все эти имена событий служат знаками немощи современности. Общество трансформируется, и прежние критерии разделения на либерализм, социализм, консерватизм, по мнению Лиотара, устарели. Нужно брать из них все жизнеспособное и устранять негативное. Наука постмодерна характеризуется междисциплинарностью, неопределенностью, открытостью и парадоксальностью. Старый принцип, по которому получение знания неотделимо от формирования разума, выходит из употребления. Знание производится и потребляется, чтобы быть проданным. Оно есть и будет самой значительной ставкой в мировом соперничестве за власть.

Наиболее продуктивным и влиятельным философом постмодернизма был **Мишель Фуко** (1926 – 1984), заведующий кафедрой систем мысли в Коллеж де Франс. Основные сочинения: «Душевная болезнь и личность», «Безумие и неразумие: история безумия и классический век» (1961), «Рождение клиники: археология взгляда медика» (1963), «Слова и вещи: археология гуманитарных наук» (1966), «Археология знания» (1969), «Ницше, генеалогия, история» (1971), «Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы» (1975), «Микрофизика власти» (1977), «История сексуальности» (в 3 т.) (1989).

В «Истории безумия» Фуко показал, что нет резкого различия между разумом и безумием, а есть лишь история всё время меняющихся форм рациональности. Дискурс о безумии играл не приписываемую ему роль защитника разума, а совсем иную, и далеко не благовидную, а именно управление опытом страдания, но не методом пыток и телесных наказаний, а иными средствами. В «Истории клиники» клиника – место локализации и вербализации безумия, место, где формируется и функционирует специфический взгляд врача, направленный в сердцевину болезни, отыскивающий её причину, парадоксальным образом локализующий болезнь в тело, которое для врача выступает как мертвое

анатомическое тело. В истории клиники исследуется не столько знание, сколько дисциплинарное пространство с его интерьерами и вещами: скальпель, клизма, стетоскоп, сами стены больницы как такие структуры, которые заставляют говорить, переживать и вести себя заданным образом. И это бесконечно важнее дискурса медицины.

Фуко полагал, что понимание власти требует более тонкого подхода, чем власть в форме права или политики, и определяет его как условие возможности что-либо познавать, оценивать, говорить и чувствовать. Этот порядок проявляется в категориальных структурах философии, в научных классификациях и даже в визуальных кодах искусства. Вместе с тем Фуко дистанцируется от стремления открыть власть в её чистом виде или постичь её последние цели или причины. Сущность власти ускользает от всех, и потому нельзя доверять даже собственным очевидным столкновениям с ней. Он ищет новую стратегию субъекта в его игре с неуловимой, анонимной и вместе с тем всепроникающей властью. Власть функционирует как совокупность микроскопических и анонимных структур, определяющих мысли и представления человека. Работы Фуко 1970-х годов пронизаны исследованием «микрофизики власти» в следах и эффектах «дисциплинарных пространств» общества – в тюрьмах, больницах, школах, казармах. Человек определяется у Фуко не как господин, а как марионетка власти. Надзирающая и наказывающая власть воплощена в тюрьмах и больницах, школах и казармах, монастырях и университетах. Задача этих дисциплинарных пространств состоит в том, чтобы путем точечных, чувствительных воздействий на тело добиться подчинения индивидуального тела коллективному, сделать душу индивида подобием общественной машины. Если у Гоббса в «Левиафане» власть выводится как результат общественного договора, то у Фуко порядок сам формирует своих субъектов. В «Истории сексуальности» Фуко показывает неоправданность надежд на сексуальное освобождение при помощи психоанализа. Напротив, именно психоанализ закабаляет человека гораздо эффективнее, чем прежние негласные нормы и запреты. Такова эволюция власти: от права на смерть и телесное наказание к надзору и далее формированию внутренней самодисциплины за своими душевными

аффектами. Чем интенсивнее человек озабочен сексуальными проблемами, чем больше он практикует психоаналитическое просвещение, тем сильнее он попадает под власть психиатрической инквизиции и вынужден признаться в том, что даже в себе не знает и не подозревает. Очевидна квазиполицейская функция психоаналитика, который внедряет общепринятую рациональность в самые интимные уголки человеческой души.

Несомненно, что теория власти Фуко проблематична. Основной её смысл связан с пониманием того, что разум вовсе не занимает в общественном пространстве привилегированного места, из которого можно наблюдать и осуждать историю.

Фуко называл свою теорию продуктивным пониманием свободы. При этом он далёк от «экзистенциальной серьезности» в понимании свободы как свободы выбора. Он считал, что подлинное философствование не чуждо желанию и фантазии, иллюзии и мечтательности, ибо истина находится как бы в другом мире, в то время как наш мир охвачен сетями власти.

Фуко различал две модели власти: юридическую и дисциплинарную. Модель власти, соответствующей юридическому началу, согласно ему, репрессивна. Единственная сила воздействия, которая у неё есть, это сила отказа. Она не устанавливает нового, а лишь создает ограничения. Эта власть не способна ни на что, кроме как запрещать то, что неразрешено, писал Фуко. Теории общественного договора создают иллюзию, что власть может быть зримой, локализованной, ограниченной рамками политического государства, пределы которого точно определены правами юридического субъекта. Ей принадлежит роль в построении парламентской демократии, противостоящей авторитарной, абсолютной власти. Но она остается пленницей юридической модели власти.

Одной из причин живучести этой модели власти является квазипсихологический феномен. Успех власти пропорционален всему, что власти удастся спрятать. Новые приемы власти функционируют благодаря технике, а не праву. В отличие от юридической модели власти дисциплинарная, нормализующая рассматривается как взаимоотношение

сил. Власть не локализуема, а равнообъемна социальному организму. Властные отношения переплетаются с другими типами отношений (производство, родство, семья, знание, сексуальность). Новые науки о человеке – криминология, медицина, психология, социология, педагогика идут рука об руку с новыми технологиями надзора, проверки, классификации с целью установления дисциплины. Тело человека низводят до уровня политической силы. Люди представляются как популяции, подлежащие регулированию и контролю в целях увеличения продолжительности, производительности, богатства, пользы. Секс оказался в центре новых технологий жизни. Фуко фактически исследовал негативные стороны властных отношений, гражданского общества, выступая против стереотипов понимания предмета права, против юридического догматизма.

Другой наиболее цитируемый представитель постмодернизма **Жак Деррида** (1930 – 2004) разработал философскую концепцию, известную как деконструктивизм. Он преподавал в Сорбонне, Высшей Нормальной школе, Высшей школе социальных исследований в Париже. Основные работы: «О грамματοлогии» (1967), «Голос и феномен» (1967), «Письмо и различие» (1967), «Рассеивание» (1972), «Призраки Маркса» (1993), «Прощайте – Эммануэль Левинас» (1997). Деконструкция – философское понятие, имеющее отношение к структурам, процедура расслоения, разборки, разложения лингвистических, исторических, этимологических структур различных высказываний и текстов. Ее цель – выявление понятий и элементов теорий, «инаковости другого», существующих в скрытом виде.

Ж. Деррида исследовал разнообразные мотивы философских размышлений Гегеля, Ницше, Гуссерля, Фрейда, Хайдеггера и других. Объектом его ревизии стала вся западно-европейская философская традиция. Единство своего творчества он определял как «текстуальную операцию», чье незавершенное движение не назначает себе никакого абсолютного начала. Будучи полностью растрчено на чтение других текстов, ни к чему, как к собственному письму, не отсылает. Философ был категорически против стремления считать его книги «стратегиями

сюжетного единства», «смыслового целого». На самом деле, он проблематизировал книги и их единство как цельность. Он советовал читать и перечитывать тех, «вслед» кому он пишет, где на полях и между строк прорисовывается другой текст. Он не считал деконструкцию поджигательницей метафизики, говорил, что старался держаться возле границы философского дискурса, а не о его смерти. Деррида полагал, что недостаточно заявлять о смерти метафизики, ибо она продолжает оставаться действующей в разнообразных «следах» и «призраках», отслеживанию которых он посвятил свои работы.

«Деконструировать» философию означает, по его мнению, продумать генеалогию её концептов (основных идей) самым последовательным и вдумчивым образом и в то же время выявить то, что эта история могла скрывать или воспрещать. Деконструкция – неологизм, введенный для отстранения от «конструкции» как основной процедуры мышления. «De konstruktio» переводится как «о конструкции», означает заключение конструкции в кавычки. Конструкция – синоним не только теоретической интерпретации, но и осмысления, понимания вообще. Её цель – избавление от установки представляющего мышления, которая полагает субъект – точку, центр наблюдения и объект – то, на что направлен взгляд, удерживающий в поле внимания «картину» или модель бытия. Эту установку новоевропейского мышления Деррида назвал логоцентризмом. Деконструкция часто определяется как критика и преодоление логоцентризма, осуществляющего метафизическую агрессию в отношении другого как чужого. В противовес схватыванию действительности актом мысли, которая оказывается источником и продуктом практики присвоения и колонизации чужого, деконструкция стремится избавиться от иерархизации, центрации и навязчивого стремления организовать структуру понимания и осмысления.

После мировых войн XX столетия люди стали больше заботиться о правах и комфорте, о спасении природы, культивировать любовь к искусству. По мнению **Жана Бодрийяра** (1929 – 2007), спасение людей приходит со стороны негативного: катастрофы, эпидемии, наркомания, психические расстройства, терроризм и т. п. форм зла – только они

уничтожают наиболее распушенных и образуют наиболее рассудительных людей. Современный человек, по его мнению, живет в стерильной обстановке и утратил способность сопротивляться вирусам. Исчезают люди, способные отвечать за происходящее. Рыночная экономика рождает мобильного индивида, осваивающего мир в поисках выгодных сделок. Но сегодня рынок начинает работать сам на себя и буквально всё оценивать скоростью циркуляции. Он уже не регулируется законом стоимости, и сегодня мало кто понимает причины скачков Доу Джонса, потому что никто не знает, сколько стоит доллар «на самом деле». Товары продаются по принципу «дороже, чем дорого», а деньги, утратившие связь с материальным обеспечением, становятся чисто спекулятивным знаком, символическим капиталом. Отрыв от закона стоимости ведет к тому, что экономика превращается в чистую спекуляцию – производство и спекуляцию символической продукции.

Политическая и социальная революция, прототип всех остальных революций (сексуальной, кибернетической, генетической) поднимает вопрос об использовании собственной свободы и своей воли и последовательно подводят к проблеме, в чём, собственно, состоит наша воля, чего хочет человек, чего он ждет? Вот неразрешимая проблема! И в этом парадокс революции: её результаты вызывают неуверенность и страх.

Религиозная философия XX века

Христианская философия XX века и неосхоластика – не одно и то же. Около двух тысяч лет западная философия развивалась внутри христианской традиции. Неосхоластическая философия (и неотомизм как ее ответвление) развивалась в русле христианской католической мысли как конструкция для размежевания с современной философской проблематикой. Но она занята содержанием и выводами философии XX века, дает интерпретацию истин веры, уточняет сущность и границы рациональности человека и моральных норм, область раскрываемого в природе человека при помощи разума. Притом, что вера сущностна для всей схоластики, потому что только она спасает, но разум не безразличен

вере. Неосхоластическое движение открыли две энциклики «Aeterni Patris» Льва XIII (1879) и «Pascendi» Пия X (1907). Энциклика Льва XIII призывала католиков соответствовать динамизму науки, культуры, промышленности, политики. А энциклика Пия X напротив выступила с осуждением модернизма в культуре. Особо обращалось внимание на то, чтобы схоластика понималась в истинном духе святого Фомы Аквинского (1224–1274), связавшего разум с верой предельно органическим образом, так что и разум, и вера сохранили свои права и достоинство в полной неприкосновенности. Центрами изучения схоластической мысли стали католические институты в Париже, Лионе и Тулузе. Неосхоластика возникла в начале XIX века в связи с возрождением интереса к католической философии в Италии, Испании, Германии и других европейских странах. Кроме неотомизма к католической философии относятся такие течения, как персонализм, скотизм, католический экзистенциализм и др. По своему происхождению они составляют два направления: католический спиритуализм, экзистенциализм, персонализм своими корнями восходят к платоновско-августинской традиции, а неосхоласты – суарезианизм, скотизм и неотомизм – к аристотелевско-томистской традиции. Наиболее влиятельным направлением в католической философии является неотомизм, обновленное учение Фомы Аквинского, сумевшего на основе «христианизации» аристотелизма создать приспособленную к нуждам средневековой католической церкви универсальную философско-теологическую систему. Главная особенность неотомизма – стремление рационально обосновать многие положения католической веры.

Со второй половины XIX века неосхоластика существует в форме неотомизма, потому что именно учение Томазо Аквинато (в русской транскрипции Фомы Аквинского) было провозглашено единственно истинной философией католицизма, «вечной философией». Кроме него значимым для католических философов был испанский систематизатор схоластики XVII века Франсиско Суарес.

Неотомизм обладает рядом преимуществ схоластической философии – системностью, синтетичностью, широким арсеналом

категорий и логических аргументов и потому достаточно конструктивно реагирует на многообразные феномены современной культуры. Он не отрицал значения частных наук, признавал в определенных границах эмпирическое знание, использовал постулаты рационализма и одновременно ставил их на службу теологии. Неотомизм в энциклике Льва XIII провозглашался официальной философией Римско-католической церкви. Его развитие привело к появлению четырех течений: 1) традиционного (Д. Мерсье, Г. Манзер), разрабатывавшего апологетику и доктринально-догматическую проблематику, а в философии – теорию познания; 2) лувенского (Э. Мунье, А. Джемелли), стремящегося соединить томизм с данными частных наук; 3) трансцендентального (И. Б. Лотц, К. Ранер, Б. Лонерган, К. Войтыла), связанного с философским трансцендентализмом и феноменологией; 4) экзистенциального (Ж. Маритэн, Э. Жильсон, М. А. Кромпец), требовавшего очищения томизма от элементов аристотелизма и ставившего во главу угла разработку категории существования. Основными центрами неотомизма стали Институт св. Фомы в Лувене (Бельгия), католический университет в Фрибурге (Швейцария), академия Альберта Великого в Кельне, католические институты в Париже, Лионе, Лилле, Турине и др.

Краеугольным камнем неотомизма является учение о гармонии веры и разума, утверждающее, что религиозная вера и знание – суть различные пути постижения Бога, который открывается естественным образом через познаваемый разумом мир и сверхъестественным образом – через Откровение, Божественное Слово. Согласно неотомизму, существуют три формы постижения истины – наука, философия и теология. Наука фиксирует явления и устанавливает причинно-следственные связи между ними. Философия, будучи наукой о высших причинах вещей, вместе с тем является наукой о первой Высшей причине, и в этом смысле смыкается с теологией. Рациональное знание ценно, потому что позволяет более полно понять истины Откровения. С помощью света разума неотомизм обосновывает такие догматы, как существование Бога, бессмертие человеческой души. Но есть догматы, при постижении которых обнаруживается ограниченность философии и тем более науки. Это

догматы боговоплощения, воскресения, троичности Бога, которые постигаются только с помощью Божественного Откровения. Теология – вершина рационального знания, и одновременно нерациональное сверхразумное знание, тождественное вере.

Вплоть до Второго Ватиканского собора (1962 – 1965) неотомизм выступал как единственная официальная философская основа не только теории бытия и теории познания, но и католической социальной доктрины. Но уже на первых сессиях собора многие теологи выступили с критикой неотомизма как тормоза на пути развития католицизма к обновлению, к использованию других, более дееспособных и современных философских систем. В результате тот неотомизм, который существует ныне и признается официальной церковью, есть только ассимилирующий неотомизм, активно воспринимающий и приспособляющий к потребностям католицизма идеи экзистенциализма, феноменологии, позитивизма и структурализма. Один из его современных представителей Кароль Войтыла (1920 – 2005), с 16 октября 1978 года римский папа Иоанн Павел II, изучал философию и филологию в Польше в Ягелонском университете (г. Краков), принимал активное участие в написании документов Второго Ватиканского собора. Ему принадлежит ведущее место в разработке современного католического варианта социальной роли и функций церкви. Церковь у него выступает как средоточие жизни не только для католиков, но и для всех людей. Проблема современного человека находится в центре его религиозно-этических исканий. Особенность философско-теологического понимания человека и общества, принципов, на которых она должна развиваться, во многом определили специфику социальных энциклик и других документов Иоанна Павла II.

Контрольные вопросы

1. Что такое позитивизм, неопозитивизм, прагматизм как философские направления?
2. В чем заключаются трудности проверки и опровержения знания постпозитивистами?
3. Каково главное свойство сознания в феноменологии Э. Гуссерля?

4. Каковы основные черты фундаментальной онтологии М. Хайдеггера?
5. Что такое экзистенция, по К. Ясперсу?
6. Герменевтика: основные проблемы.
7. Что такое постмодернизм?
8. В какой мере правильно понимать знание как форму власти?
9. Каковы итоги борьбы за сексуальное освобождение?
10. Что такое деконструкция: метод или искусство?
11. Что именно в учении Фомы Аквинского оказалось актуальным для католической церкви и почему?

Литература

1. Аналитическая философия: становление и развитие. Антология / Общ. ред. и сост. А. Ф. Грязнова. М., 1998. 528 с.
2. Витгенштейн Л. Философские работы /пер. с нем. Ч. I. М.: Гнозис, 1994. 612 с.
3. Барт Р. Избранные работы. М.: Прогресс, 1989. 616 с.
4. Гадамер Г. Истина и метод /пер. с нем. М.: Прогресс, 1988. 704 с.
5. Деррида Ж. О грамматологии/ пер. с фр. М.: Ad Marginem, 2000. 511 с.
6. Деррида Ж. Письмо и различие /пер. с фр. СПб: Академический проект, 2000. 428 с.
7. Рорти Р. Случайность, ирония, солидарность /пер. с англ. М.: Дом интеллектуальной книги, 1994. 296 с.
8. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / пер. с фр. СПб.: А-Cad, 1994. 406 с.