

История философии

В.И.Моисеев

Оглавление

Введение	
Глава 1. Понятие о философии	
§ 1. Наука и философия: сходства и различия	
§ 2. Основные направления философии: онтология, гносеология, аксиология, логика	
§ 3. Основные философские проблемы	
§ 4. Философия и медицина	
Глава 2. История античной философии	
§ 1. Милетская натурфилософия	
§ 2. Гераклит	
§ 3. Элейская философия	
§ 4. Пифагорейцы	
§ 5. Элементаристы	
§ 6. Софисты	
§ 7. Сократ и софисты	
§ 8. Платон	
§ 9. Аристотель	
§ 10. Эллинистические синтезы	
§ 11. Стоики и эпикурейцы	
§ 12. Неоплатонизм	
§ 13. Античная метафилософия	
Глава 3. История восточной философии	
Раздел 1. Индийская философия	
§ 1. Общая часть философии индуизма	
§ 2. Школы ньяя и вайшешика	
§ 3. Школы санкхья и йога	
§ 4. Школы миманса и веданта	
§ 5. Философия буддизма	
§ 6. О философии индийской медицины	
Раздел 2. Китайская философия	
§ 1. Конфуцианство	
§ 2. Даосизм	
§ 3. О философии китайской медицины	
Глава 3. Философия Средних веков	

§ 1. <i>Общая часть христианской философии</i>	
§ 2. <i>Патристика</i>	
§ 3. <i>Схоластика</i>	
§ 4. <i>Арабо-мусульманская философия</i>	
Глава 4. Философия эпохи Возрождения	
§ 1. <i>Общая характеристика эпохи Возрождения</i>	
§ 2. <i>Философия Николая Кузанского</i>	
§ 3. <i>Натурфилософская картина мира</i>	
Глава 5. Философия Нового времени	
§ 1. <i>Философия Френсиса Бэкона</i>	
§ 2. <i>Философия Декарта</i>	
§ 3. <i>Философия Спинозы</i>	
§ 4. <i>Философия Лейбница</i>	
Глава 6. Английский эмпиризм	
§ 1. <i>Философия Гоббса</i>	
§ 2. <i>Философия Локка</i>	
§ 3. <i>Философия Беркли</i>	
§ 4. <i>Философия Юма</i>	
Глава 7. Философия французского Просвещения	
Глава 8. Немецкая классическая философия	
Раздел 1. Философия Канта	
§ 1. <i>Теоретическая философия Канта</i>	
§ 2. <i>Практическая философия Канта</i>	
Раздел 2. Последователи и критики Канта	
§ 1. <i>Философия Фихте</i>	
§ 2. <i>Философия Шеллинга</i>	
§ 3. <i>Философия Гегеля</i>	
§ 4. <i>Философия Фейербаха</i>	
Глава 8. Марксизм	
§ 1. <i>Метафизика марксизма</i>	
§ 2. <i>Теория диалектики в марксизме</i>	
§ 3. <i>Философия природы в марксизме (диалектический материализм в узком смысле)</i>	
§ 4. <i>Философия общества в марксизме (исторический материализм)</i>	
§ 5. <i>Прикладной марксизм</i>	
Глава 9. Иррационализм 19 века	
§ 1. <i>Философия Артура Шопенгауэра</i>	

§ 2. <i>Философия Дильтея</i>	
§ 3. <i>Философия Ницше</i>	
§ 4. <i>Философия Бергсона</i>	
§ 5. <i>Философия Шпенглера</i>	
Глава 10. Русская философия	
§ 1. <i>Западники и славянофилы</i>	
§ 2. <i>Русская философия всеединства</i>	
§ 3. <i>Русский космизм</i>	
Глава 10. Современная западная философия	
§ 1. <i>Феноменология</i>	
§ 2. <i>Экзистенциализм</i>	
§ 3. <i>Психоанализ</i>	
§ 4. <i>Парапозитивизм</i>	
1. <i>Неопозитивизм</i>	2
3. <i>Постпозитивизм</i>	4
§ 5. <i>Постструктурализм и постмодернизм</i>	
§ 6. <i>Интегральный подход Кеннета Уилбера</i>	

Введение

Предлагаемые вашему вниманию лекции сложились у автора в течение ряда лет в результате чтения курса по истории философии в основном для студентов биомедицинских специальностей. При чтении лекций по философии в непрофильном вузе лектор сталкивается обычно с множеством противоречивых тенденций, которые ему необходимо некоторым образом уравновесить. Одно из главных противоречий – это столкновение непрофильности философии для студентов нефилософских специальностей и необходимости достаточного освоения этого предмета, требуемого федеральным образовательным стандартом. В данном учебном пособии компромисс в решении этой проблемы был найден в создании *концептуального учебника* по истории философии, в котором выпукло и ясно на первом месте стоит *история идей* в традиции мировой философской мысли. Биографические подробности были сведены в этом случае к минимуму. Образцом подобного концептуального стиля для автора всегда были книги Вильгельма Виндельбанда по истории философии. При таком подходе объем историко-философского курса значительно сокращается и может быть прочитан практически за один семестр, и в то же время сохранено самое главное, что должно учить будущего специалиста думать и формировать собственное мировоззрение, - примеры идей и их развитие. Не секрет, что биомедицинское образование сегодня во многом строится по образцу естественных наук, и потому структурный и концептуальный подход к философии оказывается для такого типа мышления более прозрачным и органично воспринимаемым.

В идеале автор видел бы свою задачу в показе истории философии как разных образов и типов роста *обобщенной инвариантности*, т.е. такого состояния бытия, которое продолжает быть собой в любых преобразованиях и трансформациях. Но конечно проведение такой идеи было бы слишком новым и сложным для студенческой аудитории, и потому данный курс был создан хотя и в виду такой задачи, но представлял собой скорее множество различных зарисовок указанного замысла. Наиболее последовательно идея роста обобщенной инвариантности была проведена на материале античной философии в лице разных видов архэ.

Наконец, самое сложное в учебнике – написать его достаточно просто. Потому автор частенько самоограничивал себя в том, чтобы уйти с уровня взятой с самого начала ясности и простоты и слишком углубиться в те или иные сложности и детали. Надеюсь, подобное смирение простотой нам в некоторой мере удалось, выразив себя в четкой формульности основных положений философских систем. Понятно, что такая

формульность во многом самостоятельна относительно конкретной философской системы, но она в то же время и не чужда ей, но лишь концентрирует в себе ее основные положения. Этого мы пытались добиться достаточно систематично для каждой философской школы и системы.

Глава 1. Понятие о философии

§ 1. Наука и философия: сходства и различия

Слово «философия» происходит от двух греческих слов – «philéo» – люблю и «sophia» - мудрость, так что в целом получаем – *любовь к мудрости*.

Часто философское знание определяется как знание научное. Однако существует ряд отличий философии от науки, которые заставляли многих мыслителей поставить под вопрос отождествление науки и философии.

Во-первых, философия, так же как и наука, - это преимущественная деятельность человека в сфере *мышления*. Философия не ставит специально перед собой задачу испытания эстетических чувств, как это делает искусство, или нравственных действий, как этого требуют религия и мораль. Хотя философия может рассуждать и об искусстве, и о религии, но она в первую очередь – рассуждение, мышление обо всех этих предметах.

Несомненно, что философия близка к науке стремлением не просто утверждать и принимать на веру какие-то положения, но пытаться вначале подвергнуть их критике и обоснованию. Только если эти положения удовлетворят требованиям критики, они принимаются в состав философского знания. В этом - сходство философии и науки. Как и наука, философия представляет собой разновидность *критического мышления*, которое пытается ничего не принимать просто на веру, но все подвергать критике и доказательству.

В то же время существует важное отличие философского знания от знания научного. Все науки – физика, химия, биология, социология и т.д. – представляют собой частные направления знания, исследующие только какую-то часть мира. Например, физика изучает неорганический мир, биология – мир живых организмов, социология – общество. В отличие от частных наук, философия пытается понять *мир в целом*, в единстве неорганических и органических процессов, жизни индивида и общества и т.д. Философия

– это проект *универсального знания*. Т.о. по своему предмету исследования философия отличается от наук: науки в качестве своего предмета имеют части мира, философия – мир в целом.

Подводя краткий итог, можно заключить, что 1) философия подобна научному знанию по *методу познания* – так же, как и частные науки, философия использует *критический метод познания*, основанный на доказательствах и обоснованиях. 2) философия отличается от частных наук по *предмету познания* – в отличие от частных наук, философия пытается критически познать *мир в целом*, наиболее универсальные законы и принципы (см. рис.1).

Философия и наука

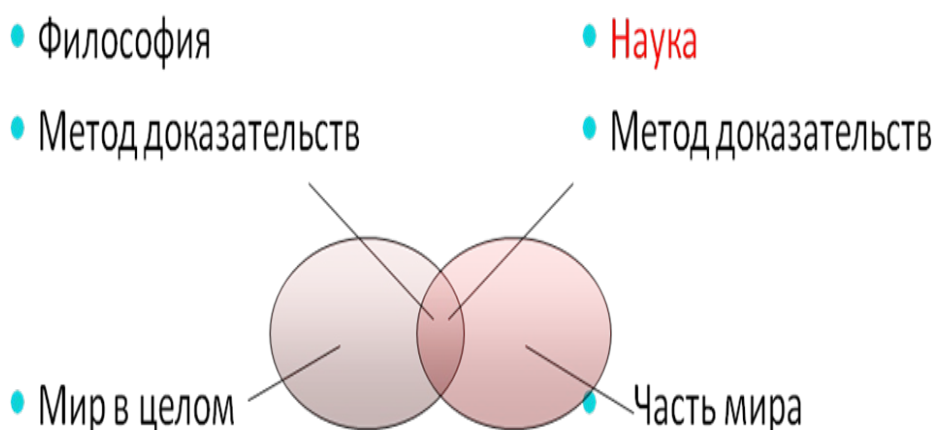


Рис.1. Соотношение науки и философии. Философское и научное знания символически изображены в качестве кругов. Их общая часть выделена областью пересечения кругов. Различия изображены в виде непересекающихся областей.

Здесь следует подчеркнуть, что до сих пор подлинно научное знание удавалось построить только в рамках частного, неуниверсального, знания. Такое знание отличается высокой строгостью и достоверностью, но в то же время является знанием частным. Что же касается философского – универсального – знания, то пока опять-таки удавалось построить лишь универсальное, но не слишком строгое знание. Очень трудно совместить в конечном человеческом разуме высокую строгость и универсальность. Обычно знание либо строгое и неуниверсальное, либо универсальное, но не слишком строгое. Именно

поэтому философию сегодня нельзя называть подлинной наукой, но скорее – универсальным учением, или знанием.

Философия может не отличаться от науки в двух случаях: 1) когда уровень развития научной строгости еще недостаточно велик, и примерно равен строгости философского знания. Такая ситуация существовала в древности, когда все науки были разделами философского знания, 2) когда философия сможет догнать науку по уровню повышенной строгости. Может быть, это произойдет в будущем, и тогда философия станет полноправной синтетической наукой, но пока с уверенностью говорить об этом трудно.

Даже если философия не обладает сегодня достаточным для науки уровнем строгости, существование и такого универсального знания – это в любом случае нечто лучшее, чем вообще полное отсутствие синтетического знания. Дело в том, что создание универсального знания о мире, синтез знаний частных наук – это фундаментальное стремление человеческого разума. Знание считается не вполне истинным, если оно разорвано на множество не связанных фрагментов. Так как мир един, то и подлинное знание о мире тоже должно представлять собой некое единство. Философия ни в коем случае не отвергает частных знаний отдельных наук, она должна лишь синтезировать эти частные знание в некое целостное знание. Таким образом, *синтез знания* – основной метод философии. Частные науки нарабатывают части этого синтеза, философия призвана возвести все эти части к некоторому высшему единству. Но настоящий синтез – это всегда непростая задача, которую никогда нельзя свести просто к рядоположенности отдельных частей знания. Поэтому философию нельзя разложить просто в сумму всех частных наук, или заменить этой суммой философское знание. Синтетическое знание требует своих собственных усилий, хотя и зависимых, но полностью не сводимых к познавательным усилиям отдельных наук.

§ 2. Основные направления философии: онтология, гносеология, аксиология, логика

В составе философского знания выделяют множество направлений и частей. Наиболее крупными делениями любой философской системы являются такие ее разделы, как онтология, гносеология, аксиология, логика (см. рис.2).



Рис.2. Структура философского знания

1) *Онтология* (от греч. «онтос» - сущее, то, что есть на самом деле, и «логос» - учение, т.е. буквально «онтология» - *учение о сущем*) – раздел философии, в котором исследуется, как устроен объективный мир, существующий независимо от индивидуального сознания человека. Это своего рода «философская физика». Высшим понятием онтологии является понятие «бытие» - полнота всего существующего.

2) *Гносеология* (от греч. «гнозиз» - знание, и «логос» - учение, т.е. «гносеология» - «учение о знании») – философская теория познания. Высшее понятие гносеологии – понятие «истина» - высшее состояние знания.

3) *Аксиология* (от греч. «аксис» - ось, основание, и «логос» - учение, т.е. учение об основаниях) – философская теория ценностей, потому и высшим понятием этого раздела философии является понятие «ценность» - основание и эталон сознания. Внутри аксиологии выделяется множество более частных направлений, исследующих отдельные ценности или ценностно-зависимую реальность. Это, например:

Философская этика – учение о добре и зле,

Философская эстетика – учение о красоте,

Философская антропология – учение о человеке и т.д.

4) *Философская логика* – раздел философии, в рамках которого исследуются наиболее универсальные законы и принципы, в том числе в той форме, как они выражаются в человеческом мышлении. Главное понятие логики – «логос» - высший закон и первопринцип.

§ 3. Основные философские проблемы

Рассмотрим примеры философских проблем по разделам философии.

1) *Онтологические проблемы*

Проблема бытия – существует ли нечто? что значит «существовать»? почему вообще что-то существует? что существует на самом деле, а что только кажется существующим? каковы критерии подлинного существования?

Проблема видов бытия – каковы формы и степени бытия? как определить более полное бытие? что такое материя, жизнь, сознание?

Проблема причинности – всякое ли событие обладает причиной? вытекает ли следствие из причины с необходимостью? возможны ли случайные события?

С решением в ту или иную сторону онтологических проблем связан ряд направлений онтологии. Например:

Материализм – направление онтологии, утверждающее, что существует только материя, и сознание – форма материи (такая позиция материализма выражается в формуле «материя первична, сознание вторично»).

Идеализм утверждает, что наоборот, реально существует только сознание, а материя – одна из форм сознания (идеализм принимает формулу «сознание первично, материя вторична»).

Проблема первичности (важности) материи или сознания называется некоторыми философами *основным вопросом философии*.

Детерминизм утверждает, что всякое событие в мире имеет свою причину, из которой оно вытекает с необходимостью. Следовательно, нет в мире ничего случайного.

Индетерминизм, наоборот, допускает существование случайных событий, т.е. событий, у которых нет собственной причины.

Редукционизм – направление, предполагающее, что целое можно свести к отношению его частей и элементов (если такие элементы – атомы, то возникает такая версия редукционизма, как *атомизм*).

Холизм – противоположное редукционизму направление, утверждающее существование *уровней* бытия, когда элементы более высокого уровня (целые) не могут быть полностью разложены в систему отношений элементов нижележащего уровня.

2) *Гносеологические проблемы*

Проблемы истины - существует ли истина?, т.е. возможно ли познание мира? каковы критерии истинного знания? как отличить истину от лжи? есть ли наилучший метод познания истины?

Здесь можно указать на следующие направления гносеологии, так или иначе разрешающие отмеченные проблемы.

Агностицизм – направление, отрицающее познаваемость мира человеческим разумом.

Скептицизм – направление, отказывающееся утвердительно или отрицательно разрешать вопрос о существовании истины. Скептицизм пытается найти аргументы, ставящие под сомнение любое определенное разрешение проблемы познаваемости мира.

Гносеологический оптимизм – направление, утверждающее возможность познания мира человеком.

Эмпиризм утверждает, что основным источником познания истины является опыт, т.е. та часть сознания человека, которая есть результат познания на основе внешних органов чувств (зрения, слуха и т.д.)

Рационализм – направление гносеологии, полагающее в качестве основного источника истинного познания интеллект, логику и мышление.

3) Проблемы аксиологии

К аксиологическим проблемам принадлежат проблемы понимания того, что есть ценность и ценностное бытие, каковы виды ценностей, существуют ли ценности объективно или субъективно (только в сознании того или иного существа), есть ли более важные и менее важные ценности, как организована система ценностей.

В этике, эстетике те же вопросы конкретизируются в отношении к ценностям добра и красоты соответственно. В антропологии исследуется проблема человека, его природы и происхождения, смысла его существования и т.д.

В аксиологии существует также большое разнообразие более частных направлений, предоставляющих те или иные варианты ответов на поставленные вопросы.

Ценностный релятивизм утверждает относительность всех ценностей, отрицая наличие среди них более или менее важных.

Наоборот, *ценностный догматизм* склонен утверждать некоторые ценности как абсолютные и неизблемые, стоящие над всеми остальными видами ценностей.

Есть целый ряд направлений аксиологии, предоставляющий свой вариант ответа для вопроса о смысле человеческой жизни.

Гедонизм считает, что высшая ценность человеческой жизни – чувственные удовольствия.

Эвдемонизм несколько сложнее гедонизма, полагая высшей ценностью *счастье* человека. В понимание счастья входит уже не только чувственное наслаждение, но и социально-душевное благополучие личности.

Прагматизм полагает смыслом человеческой жизни пользу и выгоду.

Эгоизм высшей ценностью утверждает собственное благополучие человека, в отношении к которому все остальные люди выступают как только средства.

Альтруизм, наоборот, благом человека считает заботу о других людях, жертвенное служение им.

4) Проблемы философской логики

В качестве основных логико-философских проблем можно рассматривать проблемы того, существуют ли высшие универсальные законы бытия и сознания, возможно ли их выражение в форме некоторых символов и структур, возможно ли создание универсального языка, выражающего первопринципы бытия и сознания, сможет ли этот язык охватить частные знания как свои частные случаи?

В истории философской логики издавна существуют два основных направления.

Формальная логика – логика, основанная на ограничении универсального знания только рамками *абстрактно-общего*, т.е. такого общего, которое противоположно частному. В основе формальной логики лежат принципы *тождества* и *непротиворечивости* истинного знания.

Диалектическая логика – проект философской логики, который ставит перед собой задачу создания универсального знания на принципах *конкретно-общего*, т.е. такого общего-единого, которое вбирает в себя частное и единичное. Предполагается, что в основе диалектической логики (диалектики) должны лежать некоторые принципы, выходящие за границы принципов формального тождества и непротиворечия.

§ 4. Философия и медицина

У каждой науки есть своя философия. Со сменой философии изменяется во многом и частное научное знание. Это относится и к медицине как одной из частных наук. Особенно хорошо зависимость медицины от философии видна на примере различий западной и восточной медицины. Главное, чем различаются эти медицинские традиции – это их философские основания. Западная медицина принимает философию материализма,

откуда вытекает, что человек – это только физическое тело. Следовательно, все основные причины и механизмы заболеваний также имеют чисто материальную природу. Только материальным должно быть и лечение, например, в виде хирургии, фармакотерапии. Восточная медицина принимает во многом философию идеализма, полагая, что у человека множество тел, и физическое тело представляет собой лишь самое «плотное» из этих тел. Все остальные «тонкие» тела выходят за границы материально-физического мира и являются главными для активности человека (см. рис.3).

Западная и восточная медицина

Запад:

Человек = Физическое тело

Восток:

Человек > Физическое тело

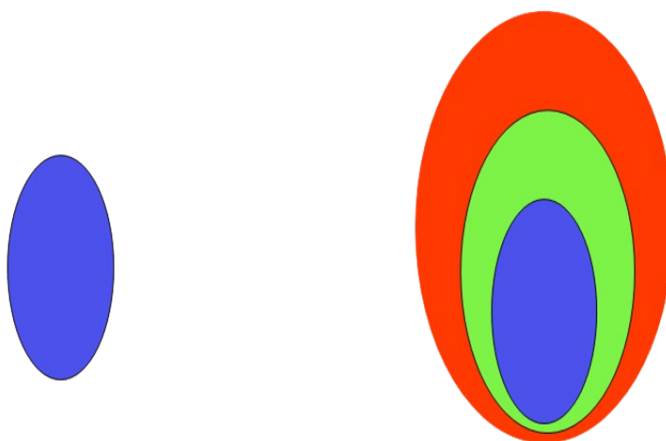


Рис. 3. Графическая метафора основных положений западной и восточной медицины.

Именно в этих «тонких» телах лежат основные причины и механизмы всех заболеваний, и они лишь позднее проявляют себя на уровне физического тела в форме тех или иных физических недугов. Отсюда вытекает, что лечение болезни, ставящее перед собою цель воздействовать в первую очередь на первопричины болезни, должно быть лечением над-физическим, оперирующим с тем, что сегодня получает название «энергоинформация». Таковы, например, иглоукалывание, гомеопатия.

Так медицина оказывается глубоко зависящим от философских предпосылок знанием, и медик поневоле не может не быть философом. Но лучше для образованного специалиста быть сознательным философом в своей профессии, чем бессознательно и

слепо пользоваться какой-то (и может быть, не самой лучшей) профессиональной философией и не понимать этого.

Далее мы обратимся к рассмотрению истории философии, начиная с античной, в том числе восточной, философской традиции и затем переходя к рассмотрению философии Средних веков, эпохи Возрождения, Нового времени, Просвещения, философии 19 века, завершая в конце наш краткий обзор рядом философских систем 20-21 века.

Глава 2. История античной философии

Античная философия зарождается в 7-6 вв. до н.э. в городах-полисах на побережье Средиземного моря (см. рис.4).



Рис.4. Центры античной философии

В истории античной философии выделяют два больших периода – *классика* (7 – 4 вв. до н.э.) и *эллинизм* (4 в. до н.э. – 5 в. н.э.). Их границей условно считается 322 г. до н.э. – год смерти античного философа Аристотеля. Классика, в свою очередь, делится на *раннюю* (7-6 вв. до н.э.), *среднюю* (5 в. до н.э.) и *позднюю* (4 в. до н.э.) – см. рис.5.

Типология античной философии

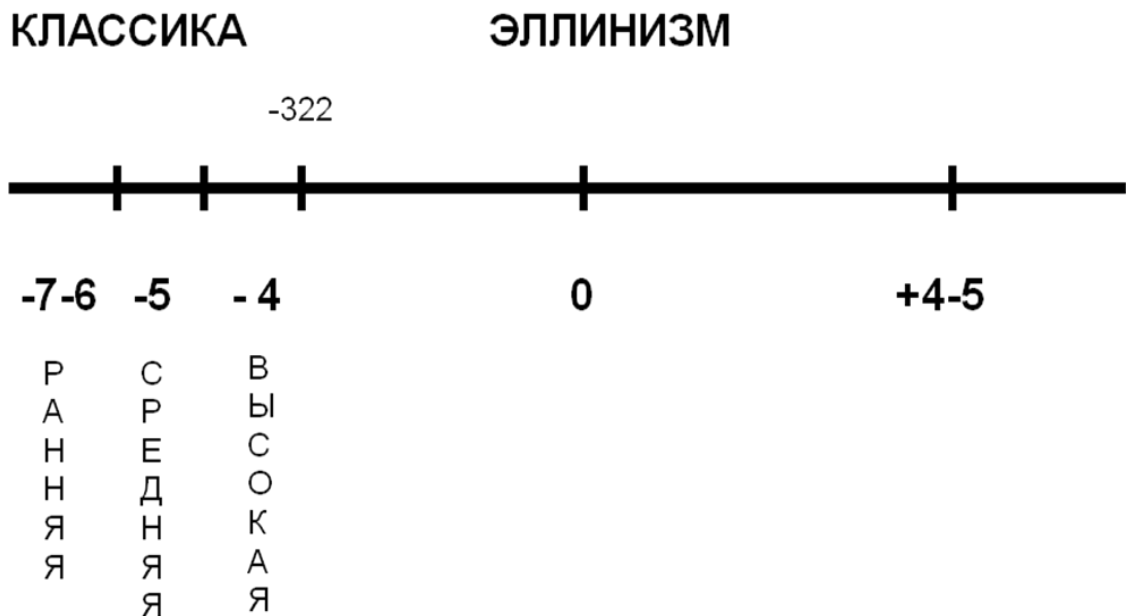


Рис.5. Типология античной философии – выделение в истории античной философии основных периодов ее развития

Античная философия начинается с вопрошания о *первоначале* («архэ»¹). *Архэ* – это нечто первое и последнее, некоторое Высшее Начало, в котором каждое из начал мира находит свое место. Все философы античности одинаковы в том, что они ставят проблему «архэ». Даже софисты, как будет видно позднее, выстраивают свою систему, исходя из идеи «архэ». С другой стороны, различие между философами состоит лишь в том, как именно они понимают «архэ». Разнообразие ответов на один вопрос порождает спектр античных образов философии.

§ 1. Милетская натурфилософия

Первая школа античной философии – *милетская* школа, которая носит такое название в связи с тем, что представители этой школы жили в городе Милет (см. рис.4). Время их жизни и творчества – 6-7 вв. до н.э. Их часто называют *натурфилософами*

¹ Греческий корень «архэ» мы находим, например, в слове археология – наука о древности.

(философами Природы), поскольку главным в их философии была Природа. Общим для милетских натурфилософов – Фалеса, Анаксимандра и Анаксимена – является идея *генетического архэ*. Весь мир для них есть множество взаимопревращающихся друг в друга *стихий*. Среди всех стихий есть наиболее пластичная стихия. Это единственное начало, из которого рождаются все вещи, и в которое они рано или поздно возвращаются. Такая стихия и есть архэ. Это мать-рождающая материального мира. Мир живет циклами, крайними состояниями которого являются максимальное выделение всех начал из архэ и полное растворение их всех в архэ. Превращаясь в иные стихии, генетическое архэ исчезает, что представляет собой нечто неправильное, за что все вещи осуждаются обратным превращением в архэ.

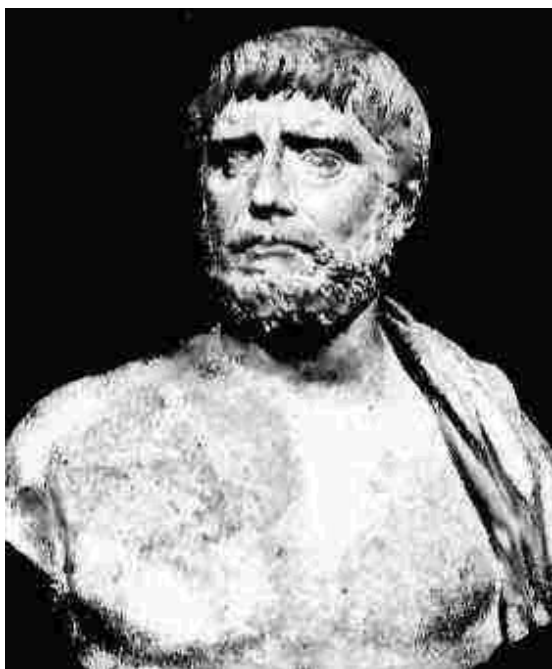


Рис. 6. Фалес (624 – 546 гг. до н.э.).

Такова дошедшая до нас общая часть учения милетцев – *милетская натурфилософия*. Различие между системами отдельных философов состоит лишь в том, кто как конкретно понимает архэ. Фалес сравнивает ее с водой, Анаксимандр называет «беспредельным» (апейрон), Анаксимен понимает архэ как воздух, открывая в архэ момент количественного изменения по степеням.



Рис. 7. Анаксимандр (611 – 525 гг. до н.э.).

Архэ уже не исчезает в других вещах, но лишь сгущается или разряжается. В этой схеме мы видим приближение милетцев к идее *количественного* изменения архэ во времени, заступающего на место его *качественного превращения*.

За многообразием чувственного мира милетцы открывают некоторый род единства. Это единство еще неполное. Оно еще не вполне может преодолеть разделение времени, исчезая в превращениях. Но это *единство происхождения* – все вещи едины в том, что происходят из одного, из одной Матери-Материи. Здесь же и единство смерти – все одинаково погибнет, вернувшись к истоку. Так мыслится архэ генетическое. У Анаксимена оно впервые приобретает момент надвременного единства, выходя за границы генезиса.

Подобные же проекты генетического синтеза мы находим в современной теории эволюции, выводящей все виды из общего предка, в гипотезе первичного состояния материи в момент Большого Взрыва в современной космологии. Генетическое архэ не есть лишь некоторый пережиток архаичной философии, это один из вечных образов синтеза, воспроизводимый в истории в разных своих вариациях.

§ 2. Гераклит

Гераклит жил в Эфесе в 6-5 вв. до н.э. и был сыном царя. Он должен был унаследовать царскую власть, но отказался от нее ради философии, передав право наследства своему брату.

Многие относят Гераклита к милетской натурфилософии, но точнее выделять в его философии две части – *экзотерическую* (популярную) и *эзотерическую* (тайную). Только первая, более популярная, часть его философии близка милетской натурфилософии. Здесь Гераклит выдвигает идею *огня* в качестве генетического архэ, из которого в космических циклах мир временами остывает и временами вновь сгорает.



Рис.8. Гераклит (535 – 470 гг. до н.э.).

Что же касается эзотерической, более тайной и трудной части философии Гераклита, то здесь мы находим пример скорее *номологического архэ* (от греч. «номос» - закон). Среди материальных вещей, считает Гераклит, невозможно найти подлинного архэ, так как все материальные стихии постоянно превращаются, исчезают и возникают, в то время как архэ не должно быть подвержено каким-либо изменениям. В такой идее уже вполне преодолевается идея генетического архэ, исчезающего в дифференцирующих превращениях. «Все течет» в материальном мире. Материя подобна космической реке, в которую нельзя войти дважды, – в следующий раз это будет уже другая река, с полностью обновленным материальным составом.

Подлинным архэ в эзотерической философии Гераклита оказывается некоторый универсальный Закон (Логос), организующий и определяющий всю систему материальных превращений. Он подобен мировому расписанию событий, определяющему, когда какому началу нужно возникнуть, когда исчезнуть, сколько и как просуществовать. Закон также представляет собой род единства, но это единство уже не материальное, а функциональное – вот почему эта часть философии казалась грекам повышенно трудной, за что Гераклита даже прозвали «темным», т.е. непонятым. Функциональное единство представляет собой единство надматериальное и надпространственное, сохраняющееся во времени. Если использовать современную терминологию, то оно ближе понятию «структуры» - в том варианте, как это понятие используется в математике. Если, например, Логос определяет превращение начала А в начало В в течение какого-то отрезка времени $[t_1, t_2]$, то сегодня это можно было бы изобразить как вид функции $F(t)$, где $F(t_1) = A$ и $F(t_2) = B$. По-видимому, некий подобный смысл подразумевался, хотя с трудом выражался, и во времена Гераклита. Так Логос оказывается законом-функцией F , или номологическим архэ.

Кроме того, Гераклит предполагает, что в качественном разнообразии материального мира используется первичная диада качеств «возникновение-уничтожение», напоминающая до некоторой степени китайскую двоицу «ян-инь». Любое качество есть некоторая система двоичных определений, в которой организованы разные уровни качественной диады. Например, это могли бы быть двоичные структуры, подобные китайским полиграммам – диадам, триадам, гексаграммам... Любое качество q могло бы в этом случае быть записанным в форме своего рода двоичного кода $q = \delta_1\delta_2\dots\delta_n$, где каждое δ_i – это либо ноль, либо единица. Превращение одного качества q_A в другое качество q_B окажется в этом случае сменой двоичного кода. Действие закона-логоса выразится в этом случае законом двоичных преобразований во времени. Такого рода закон может быть назван *диа-лектикой* – законом двоичных (полярных) преобразований бытия. Поскольку диалектика относится в том числе к сфере материальных превращений, можно предполагать, что элементы диалектики были присущи и милетским натурфилософам, составляя часть логики генетического архэ.

§ 3. Элейская философия

Основные представители элейской философии – Ксонофан, Парменид, Зенон Элейский. Они жили в городе Элея, откуда и произошло название данной философской

школы. В лице этих философов античность впервые и явно формулирует свою задачу как задачу достижения максимального синтеза на всем многообразии бытия. Элейцы впервые выдвигают идею архэ как некоторого высшего и безусловного единства. Потому и называют они такой образ архэ «единым». В едином нет множественности, нет разнообразия качеств и движения. Оно выше всех разделений и дифференциаций. Оно - подлинное единое, подлинное бытие.

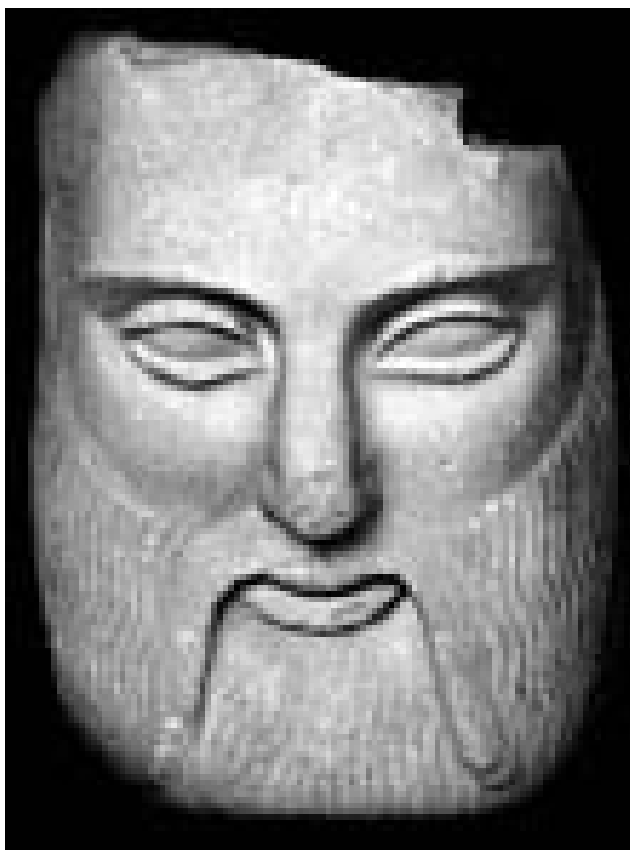


Рис. 9. Парменид (540 – 470 гг. до н.э.).

«Небытия нет, есть только бытие», - учит Парменид. «Следовательно, нет и всего того, где встречается небытие. А небытие встречается в трех основных случаях: 1) в случае множественности, 2) в случае разных качеств и 3) в движении. Следовательно, нет ни множественности, ни качеств, ни движения. Есть только единое». Например, если есть два разных начала А и В, то каждое из этих начал есть оно само и не есть другое начало. Допустим, А есть А, и А не есть В. Но если А *не есть* В, то А есть *небытие* В – так разность начал может возникнуть только благодаря небытию. Но небытие – это то, чего нет. Небытия нет. Следовательно, нет частных видов небытия, например, В-небытия. Следовательно, нет отличия А от В, нет множественности. Та же схема рассуждений практически без изменений может быть перенесена на виды множественности –

множественность качеств (когда А и В окажутся лишь разными качествами) и множественность состояний в движении (когда А и В предстанут разными состояниями изменяющегося во времени начала).

Архэ как единое можно далее называть термином *абсолютное архэ*. Это образ архэ, претендующий на максимальный синтез, в том числе и на синтез всех имеющихся образов архэ. Итак, в элейской философии античность впервые выдвигает идею абсолютного архэ – Единого.

В то же время удержать безусловный образ абсолютного архэ всегда чрезвычайно тяжело. Практически оказывается, что в качестве такового выдается обычно не вообще максимальный синтез бытия, но лишь некоторый его заместитель, который для данных мыслителей в данное время служит своего рода «полномочным представителем» абсолютного архэ. Нечто подобное происходит и с представителями элейской философии. Проповедуя единое, они слишком сильно подчеркивают его чистоту и отличность от многого, слишком противопоставляют его как чувственному многообразию мира, так и другим образам архэ, например, гераклитовскому огню-логосу. Так элейцы утверждают, что многое есть чистая иллюзия, не обладающая полноценным бытием и принимаемая за бытие скорее в силу слабости наших органов чувств и разума, не способных отличить истинное бытие (единое) от бытия кажущегося (многого). Но очень скоро отсюда начинает следовать разорванность единого и многого, т.е. недостаточность самого единого, не способного распространить себя на многое, охватить его собою. Потому элейская философия, слишком увлекшись *чистотой* синтеза, теряет *полноту* этого синтеза, распространенность его на отношение с анализом.

В то же время Логос Гераклита и Единое элейцев не столь уж противоречат друг другу, но вполне могут быть согласованы. Это два образа синтеза античной философии. Диссонируют они между собою скорее в своих проекциях на мир материальных стихий. Функциональная природа Логоса более органично выражает себя в потоке материальных превращений, в то время как элейское Единое в большей мере воспроизводит себя в неподвижной сплошной материальности. Но это скорее более внешние выражения обоих архэ. Поднимаясь к их подлинной природе, мы находим все более крепнущую линию их сближения и согласования – как номологического и абсолютного архэ.

В то же время в элейском едином, наряду с энергией максимального синтеза, заложена еще слишком большая энергия анализа-отделения этого синтеза от материального разнообразия мира. В послеэлейской философии впервые возникает задача синтеза 2-го порядка – *синтеза синтеза и анализа* материального мира. Философы обращаются к специфическим видам архэ, способным так или иначе выполнить задачу

такого 2-синтеза. Наиболее интересными решениями оказались здесь образы синтеза в школах пифагорейцев и элементаристов.

§ 4. Пифагорейцы

Будем различать здесь до некоторой степени философию Пифагора и пифагорейцев. Философия Пифагора вообще есть тайное эзотерическое учение, о котором мало что известно с достоверностью. Что же касается последователей Пифагора – пифагорейцев, - то, наряду с эзотерической частью, у них постепенно формируется и вполне «школьная» часть учения, предлагающая в том числе одно из решений проблемы 2-синтеза – синтеза единого и многого.

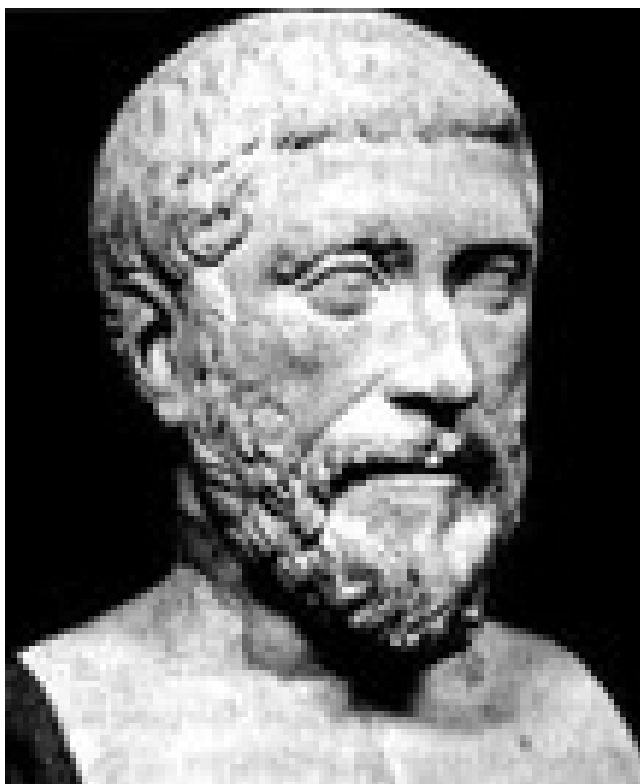


Рис. 10. Пифагор (580 – 500 гг. до н.э.).

Пифагорейцы учат, что «миром правят числа», и среди всех чисел особо следует выделить первые 10 чисел. Каждое из чисел есть некоторое «малое единое», некоторый первоэлемент мира, складывающийся вместе с другими числами в числовые системы, например, числовые пропорции и отношения. Вот решение проблемы 2-синтеза у пифагорейцев – разделить само единое на несколько малых единых и попытаться сложить мир из некоторых комплексов и систем этих малых единых. В таком решении единое удваивается. С одной стороны, так или иначе остается чистое единое (1-единое),

отделенное от многого. Роль такого чистого единого берет на себя единица (*монада*). С другой стороны, возникают малые единые – производные от единицы числа, например, двойка, тройка, четверка...

Посмотрим теперь более пристально на природу чисел как малых единых. Они замечательны тем, что выполняют функцию соединения элейского единого и многого. В самом деле, каждое из чисел есть некоторая степень одного, и все числа дифференцируют собою некое одно начало – единицу, или чистое единое. В то же время каждое число проникает собою во множество чувственных вещей, например, через форму, движение этой вещи, ее отношения с другими вещами. Числа сквозят через единое и многое, соединяют их между собою. Наиболее ярко такой сквозящий характер чисел выражается в их самоподобии, или фрактальности², как это можно было бы назвать сегодня.

Число – везде и нигде. Подлинное число может одинаково хорошо проявить себя на любом уровне бытия, в любом масштабе – на уровне целого или уровне частей. Но это же означает, что само число лежит где-то и вне всех уровней, лишь проявляясь в них разными масштабными реализациями. Например, число 2 – где оно? Пусть, например, оно в себе – вот есть число 2, и все тут. Но не тут-то было. Если есть 2, то есть единица, и есть одна вторая – половина единицы. Но тогда единица – это две половины, это тоже два - два двух половин. Если есть четверка, то есть две двойки, и, значит, есть образ двух и в этом случае. И вот двойка уже множится – она и в себе, и в двух половинах единицы, и в двух двойках четверки... Где же сама двойка? Она начинает выходить куда-то вовне числового ряда, в котором лишь проявляется в разных своих ипостасях. Но как она может выходить вовне, оставаясь двойкой и не порождая новый числовой ряд? За одним числовым рядом откроется другой, за ним – третий... И где же двойка? А ведь раз возникнут разные числовые ряды, то возникнет, например, и то общее, что объединяет образы двойки в разных рядах – поверх всех рядов распахнется еще более глобальный числовой ряд... И здесь начинает разверзаться какая-то бездна, если попытаться только вдуматься в удивительную природу числа. Из этой бездны мы привыкли вырезать только один числовой ряд, но в самой природе числа заложена некоторая трансцендирующая³ энергия – энергия уходит вглубь и вовне себя, проникать в свои образы в других числах. В этом природа числа поразительна! Число нельзя удержать в себе, оно всегда бежит, всегда становится, изливается собой и вновь обращается на себя... Оно сворачивает в себе числовые ряды разных уровней и форм, становится и перекрестком всех этих рядов, и

² Фрактальный – от слова «фрактал». *Фракталами* в современной математике и физике называются самоподобные структуры, т.е. такие структуры, любые части которых обнаруживают подобие целому. Многие видели, наверное, замысловатые фрактальные кривые на дисплее компьютера.

³ Трансцендирующий – выходящий вовне некоторых границ, переходящий за границы.

объемлющей их тотальностью. В числе вполне выражает себя уже не чистое и однородное в себе единое, но единое, обращающееся на все – все-единое, много-единое, пан-единое, единое единого и многого, синтез синтеза и анализа. Математика – это и есть наука и искусство разворачивания Числа, всех его граней и проявлений.

Вот откуда и столь тесная связь пифагорейского числа с золотой пропорцией (золотым сечением) – см. рис.11.

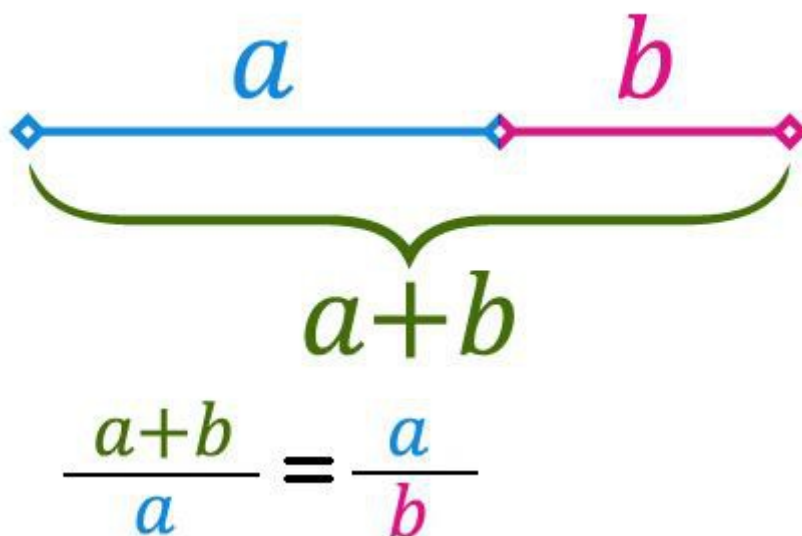


Рис.11. Золотое сечение – пропорция отношения частей **a** и **b** отрезка, при которой длина всего отрезка **a+b** относится к длине большей части **a** как длина большей части **a** к длине меньшей части **b**.

Золотое сечение – это лишь наиболее яркий образ самоподной и фрактальной природы подлинного числа, его сквозящей природы, способной без изменений своей глубинной основы проникать на уровни части и целого. Золотое сечение – это лишь наиболее точный образ особой транс-уровневой и транс-числовой инвариантности числа.

Представление единого как числовой системы можно было бы назвать *нумерологическим архэ*. Число изначально несет в себе координацию единого и многого, поэтому синтезировать в пифагореизме два начала А и В означает скоординировать их с единым через числа, открыть *числовой код* каждой вещи в составе числовой координации единого. В конечном итоге нужно представить А и В как два числа-степени единого.

Элементаристами можно называть группу философов-досократиков, которые учили об элементах. Как и у пифагорейцев, в философии элементаристов утверждается, что есть множество малых единых. Каждое из них неизменно по качеству и может быть названо «элементом». Каждая вещь может быть представлена как некоторая композиция элементов – своего рода *смесь* или сумма элементов. По настоящему, «сильно», существуют только элементы и их качества (*чистые качества*). Все остальное, в том числе качества смесей - *смешанные качества* – есть лишь иллюзия наших органов чувств.

Все элементаристы согласны между собой в этой общей части своего учения. Различия между ними возникают лишь по поводу того, сколько существует элементов и каковы они.



Рис.12. Эмпедокл (492 – 432 гг. до н.э.).

Эмпедокл утверждает, что элементов четыре – огонь, воздух, вода, и земля. Между ними действуют две силы – сила любви и вражды. Сила любви смешивает элементы, сила вражды разделяет их. Мир проходит в своем развитии циклы от царства любви

(максимального смешения) до царства вражды (максимального разделения) элементов. Пустоты нет – все заполнено элементами.



Рис.13. Изображение Анаксагора (справа).

Анаксагор (499 – 428 гг. до н.э.) утверждает, что элементов бесконечно много – кроме элементов Эмпедокла, есть элемент дерева, мяса, кости... В то же время видимых качеств еще больше, чем элементов. Чтобы отличить смеси элементов от чистых элементов, нужно начать делить вещество. Если на любом шаге деления оно будет сохранять свое качество, то, значит, мы имеем дело с элементом. Если же на некотором шаге деления возникнет новое качество частей, которого не было у целого, то, следовательно, мы имеем дело со смесью. Отсюда название «*гомеомерии*» для элементов у Анаксагора, что означает «подобно-частные», т.е. сохраняющиеся в дроблениях. Пустоты также нет. Среди всех элементов есть один элемент – элемент ума (по гречески, «*нус*»), который управляет отношениями и движениями остальных элементов. До некоторой степени, нус напоминает гераклитовский огонь-логос.



Рис.14. Демокрит (460 – 370 гг. до н.э.).

Атомисты (Левкипп, Демокрит) утверждают, что элементов бесконечно много, что они представляют собой мельчайшие и неделимые материальные тела – *атомы*. Атомы движутся под действием закона-Логоса в бесконечном пустом пространстве (у атомистов, по-видимому, впервые появляется идея *пустоты* и пустого пространства). Сближение атомов кажется нам возникновением материального тела, их рассеяние – исчезновением тела. Иллюзией оказываются уже *все* чувственные качества. На самом деле, утверждают атомисты, есть только атомы и пустота.

Полный набор элементов также представляет собой род дифференцированного единого, хотя и с ослабленным выражением целого. Такой образ повышенно расчлененного архэ можно было бы называть *элементным архэ*. Разные композиции элементов представляют собой «малые архэ» элементного архэ. Элементное архэ – как полный набор элементов – дифференцирует себя в многообразии своих композиций. Как смеси, так и отдельные элементы представляют собой лишь разные – смешанные и чистые – виды таких композиций.

В обеих реализациях 2-синтеза - как у пифагорейцев, так и у элементаристов - выражает себя некоторая пропорция и форма бытия-небытия, единого-многого, все-единого. Возникает образ единого, которое не боится многого, но так или иначе содержит его в себе.

§ 6. Софисты

К 5-4 векам до нашей эры, как утверждает наша историография, античная философия достигает некоторой первой полноты. К этому времени существует уже множество философских систем. Это системы милетцев, Гераклита, элейцев, пифагорейцев, элементаристов... И возникает вполне естественный вопрос – что делать с этим многообразием философского знания? Каждая система претендует на истинность, но все они отличаются друг от друга и утверждают довольно разные образы мира. Заслуга *софистов* состоит в первой попытке ответа на этот вопрос.

Софист – значит мудрец. Так называли платных учителей, которые в 5-4 вв. до н.э. за деньги учили людей различным наукам и искусствам – философии, ораторскому искусству, логике и т.д. Они впервые в истории античной философии вводят в философию человека, начинают развивать более гуманитарные разделы философии – гносеологию, аксиологию, логику...

Ответ софистов на поставленный вопрос звучит так: многообразие философских систем проистекает из природы человеческого познания, которое соединяет в себе *объективное* и *субъективное* начало. Объективная часть знания – та, которая выражает природу реальности в человеческом сознании. Субъективная составляющая выражает, наоборот, не столько природу познаваемого объекта, сколько случайные стороны самого человека – познающего субъекта. Многообразие образов истины возникает из-за «примеси» к объективному знанию субъективной составляющей, и задача познания – отделить объективное от субъективного. Так софисты переносят центр философии из онтологии в гносеологию, из проблемы мира – в проблему *отношения человека и мира*. В этом – непреходящее значение софистики и ее более глубокая синтетичность, сравнительно с до-софистами. Сфера философского интереса расширяется в софистике за пределы только онтологического знания, что является основным условием восхождения к более глубокому философскому синтезу, к более универсальному образу архэ.

Но очень скоро обнаруживается, что сами софисты оказываются не в состоянии постичь это более синтетическое архэ, отделить объективное от субъективного и преодолеть несовместимое многообразие философского опыта. Они все более разочаровываются в возможностях человеческого познания, в перспективах построения метода познания, позволяющего преодолеть человеческую субъективность.

Софисты начинают отрицать истину и возможность объективного человеческого познания. А если нет истины, то нет и лжи. Следовательно, можно говорить все, что угодно, лишь бы это было выгодно говорящему. Так истина начинает заменяться в

софистике личной выгодой. Начинают вообще отрицаться какие-либо объективные законы. Доказать можно все, что угодно. Философия превращается в словесную игру, позволяющую одурачить собеседника и ловко манипулировать его сознанием. Такого рода словесная манипуляция, пустая в своей основе, и получает позднее уничижительный оттенок звучания, связываемый со словом «софистика».

Античная философия вслед за софистами подходит к своему первому кризису. В софистике философское знание начинает отрицать свою собственную возможность. Но и такое отрицание сыграло свою положительную роль, вызвав к жизни в конечном итоге более мощные интеллектуальные силы. Самоотрицание философии в лице софистики, как оказалось позднее, представляло собой лишь отрицание старых, более тесных, образов только *онтологического синтеза*, которые перед лицом расширившегося пространства философской проблематики уже не в состоянии были выполнить свою синтетическую функцию.

Правда, здесь можно было бы спросить, разве охватывали эти синтезы вполне и только онтологию? Уже *многообразие* онтологических синтезов заставляло подозревать недостаточность каждого из них внутри самой онтологии. Но здесь следует иметь в виду следующий принципиальный момент. Каждый онтологический синтез в лице разных видов до-софистических архэ строился как образ *единственного* архэ, поскольку не было еще в до-софистической философии некоторого более просторного начала, заставлявшего *со-полагать* рядом друг с другом разные образы мира. Не было еще самой идеи «образа мира», что принуждало каждый образ мира рассматривать как сам мир, как абсолютную истину, а несовпадающие с ним образы мира – как абсолютную ложь. И только возникновение идеи *отношения* человека и мира в софистике, как нового центра философствования, впервые позволило на каждую до-софистическую философию посмотреть как на один из равноправных *образов мира*.

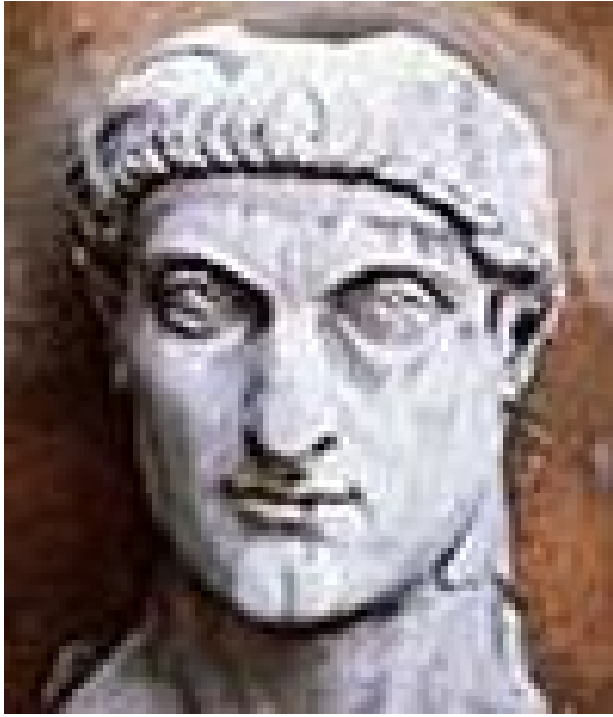


Рис.15. Протагор (род. в 485 г. до н.э.).

Среди основных представителей софистики можно указать, например, *Протагора* и *Горгия*.

Протагор знаменит своим изречением «человек есть мера всех вещей», в котором подчеркивается зависимость возникающего в познании образа мира от природы самого человека.

Горгий известен идеей четырех препятствий (редукций) на пути познания истины. Во-первых, это само бытие («истина не существует»), поскольку истина выше бытия. Во-вторых, «даже если истина существует, она не может быть познана», поскольку сознание человека искажает природу истины. В-третьих, «даже если бы истина могла быть познана, она невыразима», поскольку мышление, язык не способны вполне адекватно выразить истину. В-четвертых, «даже если бы истина могла быть выражена, ее невозможно передать другому», поскольку другой человек всегда поймет по-своему то, что мы хотели ему сказать. В итоге истина совершенно не может пробиться в бытие человеческой жизни (см. рис.16).

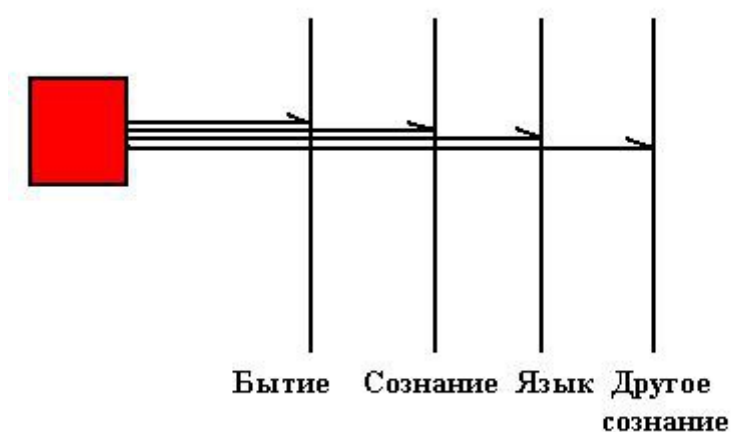


Рис.16. Редукции Горгия на пути познания истины.

Итак, в софистике впервые возникает сверх-онтологический синтез, но он дан еще неявно – не как новый, более мощный вид архэ, но как некоторое более обширное *пространство философствования*, в котором уже были возможны новые позиции и установки. Явно софисты еще во многом продолжали принадлежать до-софистическим образам архэ, хотя неявно они уже ощущали себя гражданами новой философии. Такого рода несоответствие и было выражено ими в позиции отрицания и скепсиса к явным средствам человеческого философствования. Но, как известно, «свято место пусто не бывает».

Расширившееся пространство философского синтеза взывало к своим рациональным выражениям, и в лице Сократа наконец античная философия порождает новый – сверх-онтологический – образ архэ и выходит из кризиса времен софистики.

§ 7. Сократ и софисты

Сократ – выдающийся философ античности. Жил в Афинах, ничего не писал, но предпочитал вести беседы с разными людьми, приводя их к противоречию силой своего ума и искусством спора. Это вряд ли могло понравиться уязвленным собеседникам, и в возрасте 70 лет Сократ был обвинен в недостойном поведении и приговорен к смертной казни через принятие яда. По преданию, еще при жизни Сократа дельфийский оракул передал мнение богов, что Сократ – самый мудрый из людей. Это сообщение озадачило самого Сократа, и он долго думал, как его истолковать. В конечном итоге он пришел к

выводу, что в отличие от других людей, которые просто ничего не знают, он по крайней мере знает, что ничего не знает.

Сократ выводит античную философию из кризиса софистики и открывает новое измерение ее развития. Главная идея Сократа состоит в том, чтобы *не выбирать* из многообразия философских систем и точек зрения какую-то одну, но – *собрать* все эти точки зрения в некоторое более целостное учение, синтезировать их. Сократ находит и метод, позволяющий отделить объективное от субъективного в познании. Это – *метод синтеза* (сам Сократ часто называл его *майевтикой* – повивальным искусством, помогающим рождению младенцев на свет).

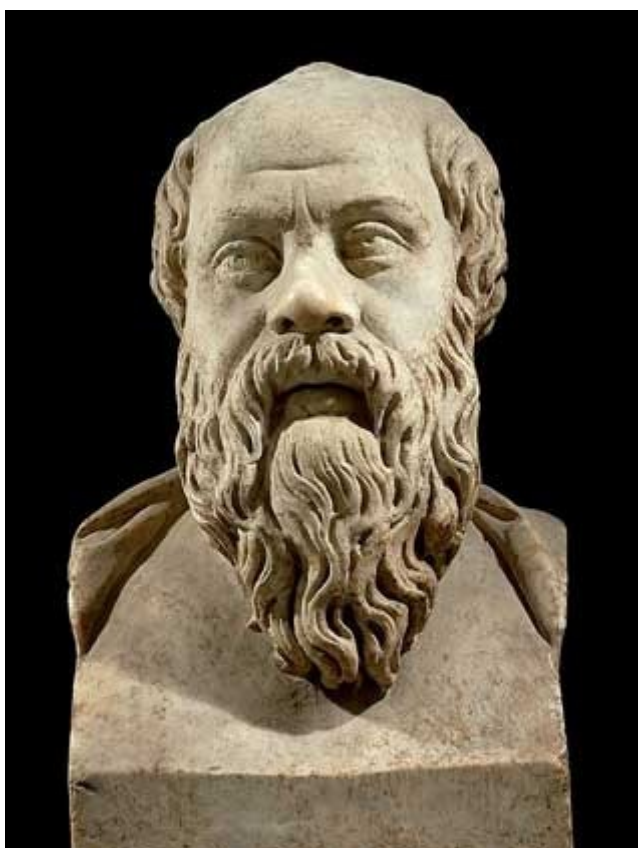


Рис.17. Сократ (469 – 399 гг. до н.э.).

Субъективным в познании является та энергия разделения и несовместимости (сила вражды, по Эмпедоклу), которая противопоставляет разные образы мира, замыкает каждый из них в себе, абсолютизирует их. Объективно, наоборот, начало единства, позволяющее представить каждый образ мира, каждую точку зрения как лишь одну из сторон высшего Единого. Отделить объективное от субъективного означает здесь преодолеть анализ синтезом, синтезировать разорванное слабым человеческим сознанием многообразие бытия.

Восхождение от анализа к синтезу имеет и свое соответствие в реальности. В самом бытии есть два уровня – один более аналитический, мир чувственных вещей, и другой - уровень умопостигаемых сущностей, принципов чувственных вещей, содержащий в себе разного рода начала единства и синтеза. Первый мир мы воспринимаем физическими органами чувств и смертным физическим телом. Второй мир познается бессмертной человеческой душой и ее органами познания, в первую очередь разумом. Второй мир даже более реален, чем мир материальный. Его наполняют «эйдосы» - идеальные формы и принципы, лишь в искаженной форме проявляющие себя в чувственном мире.

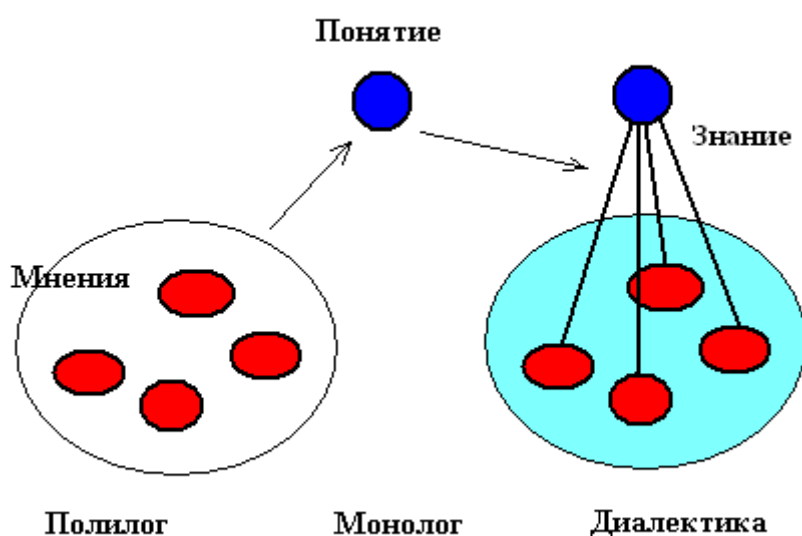


Рис. 18. Метод Сократа как метод синтеза

Метод Сократа называют также методом *античной диалектики*. В составе этого метода можно выделить три основных этапа (см. также рис.18):

1) *Полилог* – разговор многих (минимальной и первичной формой полилога является *диалог* – разговор двоих). Полилог есть первый этап познания, когда происходит порождение множества точек зрения, подходов к решению той или иной проблемы. Полилог – это своего рода *генератор многообразия*. Многообразие создается более обширное и разнородное, если оно образуется столкновением нескольких разных человеческих сознаний, а не просто порождается как ряд гипотез внутри сознания одного человека. Вот почему нужно общение более, чем одного человека, - как условие порождения *усиленного* гносеологического многообразия.

2) *Монолог* – разговор одного. На втором этапе – этапе монолога – мыслитель должен уйти в себя, оттолкнуться от наработанного вначале многообразия разных точек

зрения и погрузиться в свой внутренний мир («познать самого себя»), через который пролегает путь ко второй реальности бытия – миру эйдосов. Во внутреннем созерцании мыслитель должен попытаться постичь в этом мире некоторый *принцип единства*, способный синтезировать все точки зрения, наработанные на этапе полилога.

3) *Собственно диалектика* – третий этап метода Сократа, как единство полилога и монолога. Теперь, владея многообразием полилога и принципом единства, достигнутого в моно-логе, необходимо скоординировать между собою эти два – анализ и синтез – вида бытия. Нужно анализ представить как анализ-синтеза, а синтез – как синтез-анализа. Для этого следует попытаться представить каждую полученную в полилоге точку зрения как тот или иной аспект-сторону достигнутого на этапе монолога единства. Если такую координацию удастся достичь, то возникает синтез 2-го порядка – синтез анализа и синтеза, которым завершается фрагмент познания, внешне проявленный многообразием полилога.

Сократ решает своим методом и задачу многообразия всех до-софистических видов архэ – теперь их нужно синтезировать, а не выбирать одно за счет другого. Сократ мыслит единое не просто как отрицающее многообразие чувственного мира (1-единое), но некоторым образом скоординированное с этим многообразием как со своими аспектами и сторонами (2-единое).

Именно вдохновленный методом Сократа, его ученик Платон начинает второй период развития античной философии, в основе которого лежит синтез предшествующих философских систем.

§ 8. Платон

Начиная с Платона, воплощает себя эпоха синтетических систем античной философии, в которых ищется объединение нескольких более простых философских построений. Платон глубоко и систематично развивает идеи о двух реальностях, высказанные Сократом. Здесь уже есть последовательно представленные разделы онтологии, гносеологии и аксиологии.

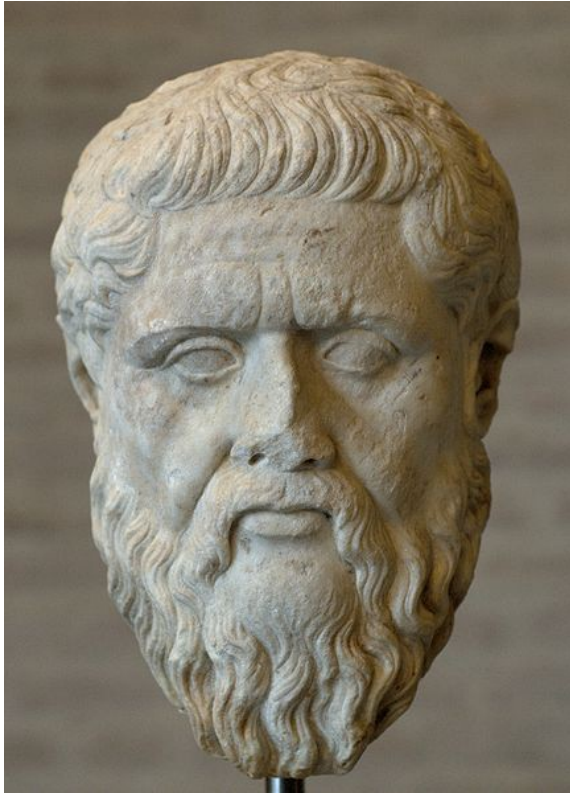


Рис. 19. Платон (428 или 427 г. до н. э. - 348 или 347 г. до н. э.).

1) *Онтология Платона*. Согласно Платону, есть два мира – мир чувственных вещей и мир сверхчувственных идей (эйдосов). Основой первого мира является материя – начало хаоса и небытия. Подлинное бытие принадлежит лишь миру идей. Идеи вечны и неизменны. Возможно, каждая материальная вещь обладает своей идеей, которая представляет собой вещь в своем совершенстве. Например, для всех стульев есть идея Стула (см. рис.20), для всех людей есть идея Человека, для всех круглых предметов есть идея Круглости и т.д.

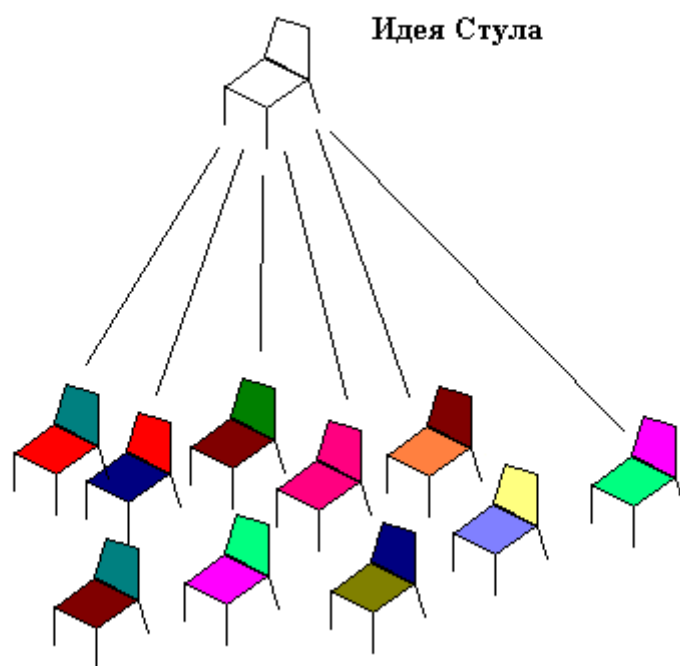


Рис.20. Условное изображение идеи стула.

В идее вещи воплощены только существенные признаки вещи, без которых исчезает сама вещь. Например, существенным свойством стула является его способность быть опорой при сидении. Количество ножек, окраска, материал – все это несущественные признаки, если только они не влияют на свойство стула служить опорой. Существенные признаки объекта – это обычно и его общие признаки со множеством других объектов такого же класса. Так идеи проявляют себя в материальном мире, распадаясь на множество своих материальных реализаций, каждая из которых ослабляет и искажает природу идеи, разбавляя ее несущественными признаками. Каждая идея – это единое, синтез, для множества материальных вещей. Множество идей – множество малых единств, надстоящих над материальным миром. Среди идей мы находим и пифагорейские числа, и гераклитовский Логос, так что вся система идей обнаруживает сложную иерархическую организацию, на вершине которой находится высшая идея – идея Блага. Но природа Блага уже не столь проста, как у элейского Единого. Платоновское Благо представляет собой Все-единое (2-единое), которое вбирает в себя как многообразие идей, так до некоторой степени и многообразие материального мира. Это диалектическое единство, уже не совпадающее со своей самотождественной составляющей. Единство, вбирающее в себя свое отрицание. Платон вполне принимает и развивает дальше

принципы античной диалектики как антиномического 2-единого. Между материальным миром и миром идей существует третье начало – начало души, соединяющее два мира.

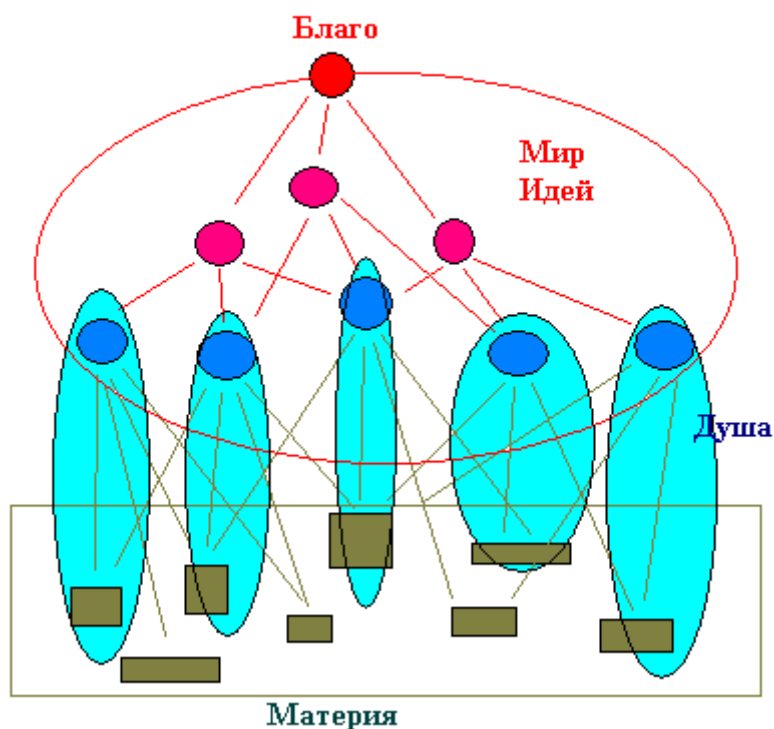


Рис.21. Структура Космоса, по Платону.

Душа – это и принцип воплощения идеи в материю, и самостоятельное начало. Душа похожа на идеи своей бессмертностью, она не имеет конца существования во времени. Но душа до некоторой степени напоминает материальные вещи тем, что она имеет начало во времени, она когда-то была создана. Душа проявляет себя не только в живых существах, но и во всех материальных вещах, обеспечивая те или иные степени и формы их причастности миру идей. Поскольку материальная вещь обладает размерами, формой, подчиняется некоторым законам, она способна ко всему этому только на основе причастности числам, Логосу и другим идеям. Следовательно, любая вещь так или иначе должна сообщаться с миром идей, что возможно только посредством души. Существует множество душ, и все они являются частями Высшей Души – Души Мира (Космоса). Космос в целом представляет собой живой организм со своей собственной душой. Материальный мир когда-то был сотворен Демиургом, который использовал идеи как первообразы материальных вещей. Вначале Демиург создал Мировую Душу, которая впоследствии позволила ему воплощать идеи в материю. Вначале были сотворены элементы огня, воздуха, воды и земли, а затем на основе этих элементов – все

материальные вещи. Здесь мы видим и признаки философии Эмпедокла в онтологии Платона. Каждому элементу Платон сопоставляет свое геометрическое тело (многогранник, платоново тело), составленное из первичных треугольных граней. В центре Космоса Демиург расположил Землю в окружении ряда сфер, каждая из которых представляет собой определенный уровень реальности.

2) *Гносеология Платона*. Истина – это мир идей. Идеи отражаются в человеческой душе в виде понятий. Человек обладает бессмертной душой, которая проходит последовательность перевоплощений в разных физических телах в разных жизнях. Между воплощениями душа пребывает в мире идей и созерцает абсолютную истину. В момент рождения в физический мир душа забывает это знание. Но знание об истине не исчезает, и человек может его вспомнить. Процесс познания – это и есть на самом деле процесс воспоминания той истины, которой душа изначально обладает. Существуют различные средства, позволяющие облегчить познание-воспоминание. Это разного рода факторы, утончающие природу человека, делающие ее не столь тесно связанной с природой материального мира. Это и занятия более возвышенными, творческими видами деятельности, нравственный образ жизни, развитие мышления, занятия философией... Слишком большое внимание к данным внешних органов чувств может в этом случае, считает Платон, скорее затруднить проникновение в мир идей. Поэтому Платон может быть отнесен к рационалистам. В структуре разума ближе к природе истины не столько рассудочное рассуждение, опирающееся на самождество понятий, сколько диалектика. Рационализм Платона имеет характер диалектического и антиномического рационализма. Метод познания Платон развивает в полном согласии с методом Сократа – как восхождение от анализа-без-синтеза (полилог) и синтеза-без-анализа (монолог) к синтезу-анализа-и-синтеза (диалектика).

3) *Аксиология Платона*. Аксиология – учение о ценностях и ценностном мире. Вновь для Платона высшими ценностями являются идеи. Материя стремится достичь своего усовершенствования в максимальном приобщении к миру идей. Сила такого рода устремления – эрос, сила любви. Когда материи удастся выразить природу идей, то материя предстает не только как истинная, но и как красивая и добрая. Степени причастности бытия миру идей оказываются одновременно ступенями красоты. Низший вид красоты – красота материальной вещи, например, совершенного человеческого тела. Более высокая ступень красоты – красота души. Наконец, высшая степень красоты – красота чистых идей. Человеческая душа состоит из трех более частных видов души, позднее Аристотелем они были названы растительной, животной и разумной душой (см. рис. 22).

Растение Животное Человек

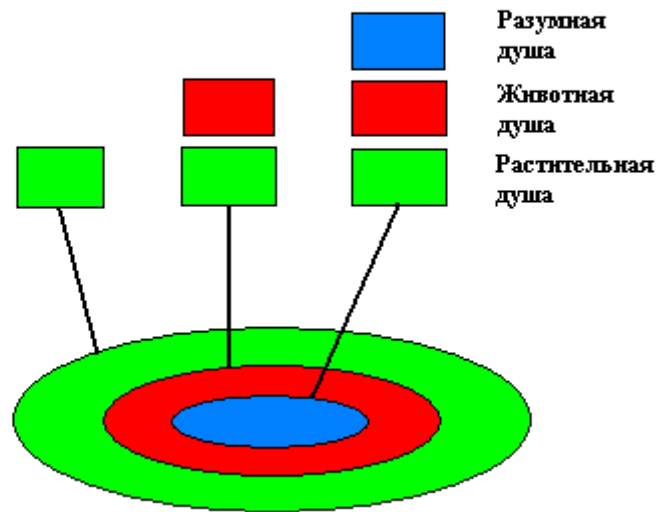


Рис. 22. Три вида души.

Растительная душа присуща всему живому. Она проявляет себя в функциях питания, роста и размножения. Животная душа есть только у животных и человека. Ее проявления – способность обладания представлениями, эмоциями и волевыми побуждениями. Наконец, разумной душой обладает только человек, благодаря чему он способен мыслить, владеть речью, переживать высшую чувственность и совершать далеко планируемую деятельность. У каждого вида души есть свой идеал, своя добродетель. Добродетель растительной души – умеренность (в меру есть, расти и размножаться). Добродетель животной души – мужество (способность самообладания перед лицом сильных страстей). Добродетель разумной души – мудрость. Четвертой добродетелью является добродетель справедливости, выражающаяся в норме подчинения низших душ высшим – растительной души животной, животной – разумной. Отсюда вытекает формула совершенного человека, согласно Платону. Совершенный человек – человек, обладающий совершенным телом и душой. Совершенная душа – душа, в которой: 1) каждый вид души достигает своей добродетели, и 2) все виды души находятся в правильном порядке между собою, реализуя добродетель справедливости. При этих условиях человек в максимальной степени достигает своей причастности высшей идее – идее Блага. Та же формула реализуется Платоном и в учении об обществе. Общество – это живой организм со своей собственной душой. Как и в душе человека, у общества также есть три более частных души –

растительная, животная и разумная. Но это уже виды общественной души, а не индивидуальной человеческой. Каждый вид души реализует себя в общественной жизни на определенном общественном классе людей, у которых в общественной жизни преобладает соответствующий вид активности. Растительная душа выражает себя в жизни людей физического труда – крестьян, ремесленников. Животная душа реализуется через людей воли и действия – чиновников и воинов. Разумная душа выражает себя через ученых и философов. Каждый класс должен следовать добродетели своей общественной души. Крестьяне должны быть умеренны, воины – мужественны, философы – мудры. Более низкие классы должны подчиняться более высоким: крестьяне – воинам, воины – философам. Следовательно, во главе совершенного общества должны стоять философы, как наиболее мудрые люди. В совершенном обществе жизнь отдельного человека должна быть полностью подчинена интересам общественного целого. Правда, реальные общества далеки от этого идеала, и для них, возможно, более правильным оказывается состояние, когда во главе общественной жизни стоят не философы, а общественные законы, которым все (кроме рабов) должны одинаково следовать. Эти поправки к общественному идеалу, развиваемые уже у несколько разочаровавшегося Платона преклонных лет, выражают принцип материального искажения и видоизменения идеи совершенного государства в физическом мире.

§ 9. Аристотель

Аристотель продолжает синтез Платона, выделяя в нем новые грани. У Платона отдельная материальная вещь скорее теряет свою самость, «растаскиваясь» по множеству своих общих признаков и превращаясь в некое случайное пересечение этих признаков. Настоящим бытием обладают идеи-свойства, а не вещи-носители-свойств. Аристотель остро чувствует эту неполноту платоновской системы и пытается ее скомпенсировать. Он выдвигает понятие «сущего» - как некоторого принципа индивидуальной вещи, принципа ее самости, который сначала есть, а затем уже проявляет себя в разного рода материальных и качественных определениях. *Сущие – это в некотором смысле тоже идеи, но идеи особого рода.* Они выражают скорее принципы «этовости», или «чтойности», для каждой конкретной вещи. Каждая индивидуальная вещь есть некоторое «вот это», которое может уже потом так или иначе проявлять себя в разных свойствах и отношениях. Причем, сама «этовость» столь же неразложима на что-то другое, как и платоновские идеи. Этовостей бесконечно много в мире – столько же, сколько индивидуальных вещей. Возможно, Аристотель слишком увлекается открытием этого

нового типа сущностей и потому отодвигает на второй план мир идей. Есть только сущие, проявляющие себя в разных признаках и облекающиеся в материю.

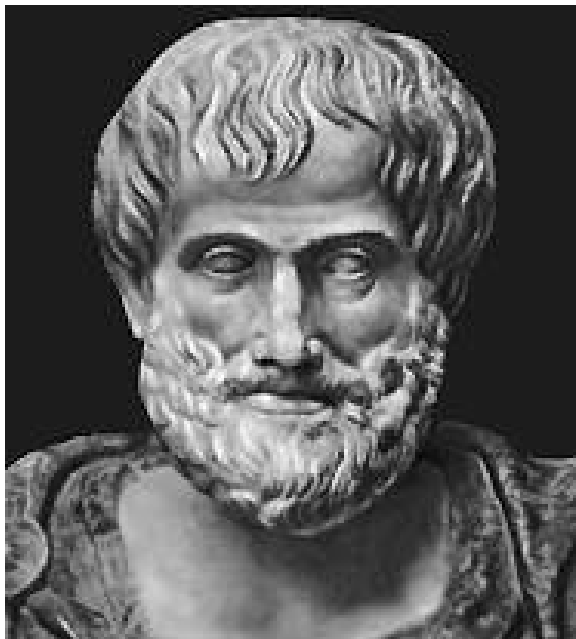


Рис. 23. Аристотель (384 – 322 гг. до н.э.).

Аристотель продолжает синтез систем, начатый в философии Платона. Он впервые применяет в своих сочинениях предваряющие историко-философские обзоры более ранних философских построений, пытаясь не столько выбрать среди них нечто подходящее, сколько погрузить их в более просторное знание, в котором каждая из систем найдет некоторый свой момент истинности. Он выдвигает идею множественности первоначал мира как многообразия предшествующих видов архэ, пытаясь выразить более полное состояние в некоторой координации этих архэ.

После такого выражения отношений между Платоном и Аристотелем обратимся также к краткой характеристике основных разделов философии Аристотеля.

1) *Онтология Аристотеля*. Вместо двух миров Платона, Аристотель утверждает только один мир – мир сущих. Каждое сущее выражает себя как единство материи и формы. То, что у Платона было идеями, у Аристотеля превратилось в формальные признаки сущих, неотделимые от самих сущих (см. рис.24).

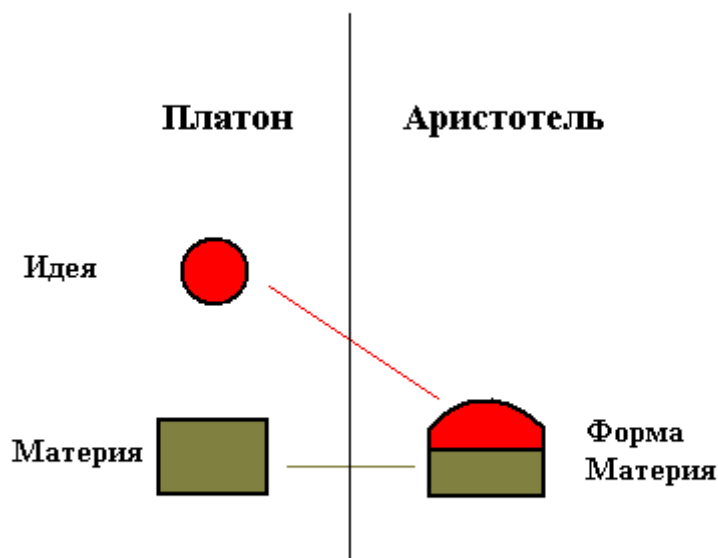


Рис.24. Соотношение основных категорий в философиях Платона и Аристотеля.

Только в сознании человека материя и форма вещи могут существовать отдельно друг от друга и сами по себе. Форма сущего – единство всех его более идеальных проявлений, например, фигура и вообще числовые характеристики, закон функционирования, цель. Материя – это как бы субстрат, «философская глина», из которой «лепится» форма. Например, в глиняном горшке материя – это глина, а геометрическая форма горшка – одно из проявлений его формы, облеченное в глину. В то же время понятия «материя» и «форма» относительны. Например, глина – это материя горшка, но форма для тех элементов, сочетанием которых глина образуется. Форма больше относится к целому и общему, в то время как материя – это в большей мере характеристика частей и частного. Так возникает иерархия форм (что впрочем может быть названо и «иерархией материй»). Знаменательны пределы этой иерархии – верх и низ. Наверху иерархии форм-материй находится высшая Форма – форма всех форм (целое всех целых и общее всех общих). Замечательно, что Аристотель склоняется к тому, чтобы эту форму допустить как единственную чистую форму, которая уже не нуждается в материи. Здесь аристотелевская форма превращается в платоновскую идею. С другой стороны, в самом низу иерархии материй-форм находится чистая материя, которая не нуждается в форме. Это чистый хаос, своего рода ноль бытия, который может быть привлечен для оформления, но способен был бы обходиться и без этого. Сущие проявляют себя в разного

рода активностях. У каждой активности Аристотель выделяет 4 основания (причины) этой активности. Это: 1) *материальная причина* – тот субстрат, на котором организована активность, 2) *формальная причина*, выражающая план, организацию процесса, 3) *действующая причина* – своего рода двигатель активности, ее «мотор», и 4) *целевая причина* – цель, к которой стремится активность. Например, в таком процессе, как строительство дома, материальная причина – это материал, из которого строится дом, формальная причина – план дома, действующая причина – строитель, и цель – укрытие от непогоды и пространство своего мира для жителей дома (см. рис.25).

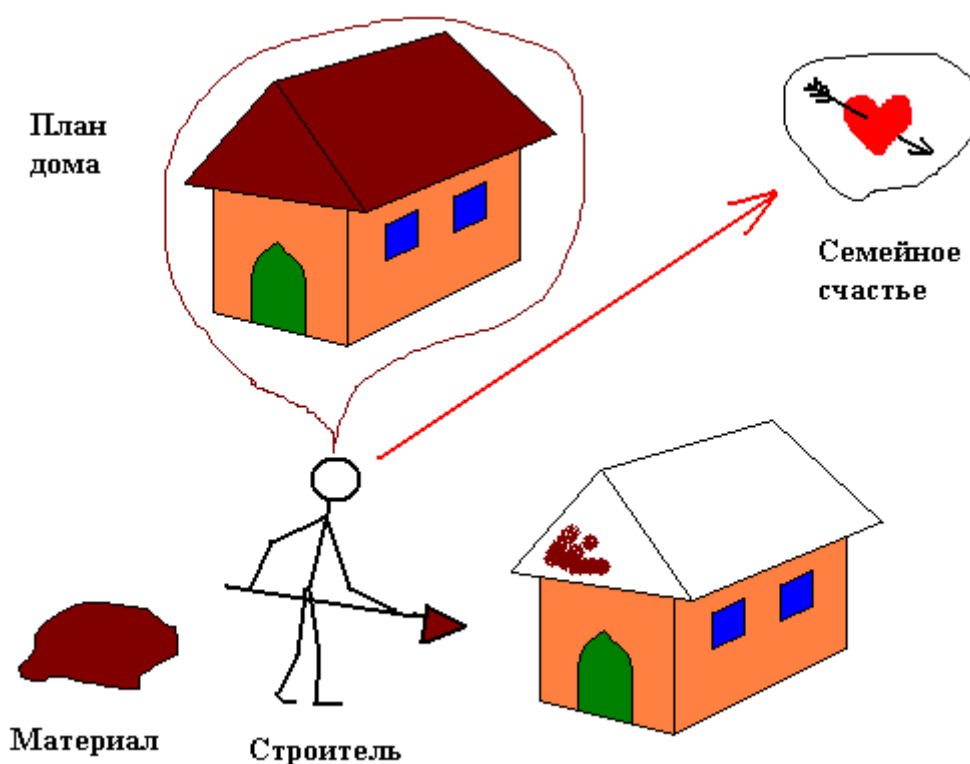


Рис.25. Четыре причины в процессе строительства дома.

Активность вместе со своими причинами – это также проявления сущих. Материальная причина больше относится к материи участвующих в активности сущих, оставшиеся три причины – к формам этих сущих. Все сущие проявляют активность, и в составе этой активности есть все три причины, в том числе целевые причины. Даже у такого процесса, как падение камня, тоже есть цель. В механическом движении все материальные тела стремятся как к своей цели к так называемому «естественному месту». Для камня и вообще тяжелых тел таким местом является центр Земли. Для легких тел (воздух, огонь) – небо. Вот почему тяжелые тела падают вниз, а легкие поднимаются вверх. В стремлении к своему месту Аристотель выражает идею естественного движения,

отклонение от которого приводит к движению вынужденному. В обладании целями все сущие чрезвычайно напоминают живые существа, так что иерархия сущих – это иерархия целесообразных сил, иерархия целей. Представление мира как системы живых целесообразных сил часто называют *телеологией*. Аристотелевские сущие представляют собой активные целесообразные начала, находящиеся в постоянном развитии и занимающие свои места в единой иерархии бытия. Аристотель развивает далее платоновское учение о душе и ее видах. Случайность рассматривается Аристотелем как результат неписанности в мировую иерархию целей. Цель высшей формы одновременно оказывается высшей целью и высшим двигателем – Перводвигателем. Природа высшей активности Перводвигателя парадоксальна – она представляет собою покой в отношении к себе и причину всякого движения в отношении к иному. Это двигатель, движущий все, но сам покоящийся. Зримо активность Перводвигателя выражает себя в вечном и равномерном вращении небесного свода. Аристотель принимает точку зрения вечности и бесконечной делимости материального мира. Его основу составляют четыре элемента Эмпедокла. В центре этого мира находится Земля, окруженная вокруг сферами более высоких реальностей. Все эти сферы делятся на две области – подлунный мир, лежащий от Земли до орбиты Луны, и надлунный мир, лежащий за пределами орбиты Луны. В подлунном мире, основу которого слагают 4 стихии Эмпедокла, материальным телам присущи прямолинейные (не вполне совершенные) движения по направлению к своим естественным местам. В надлунном мире, первоэлементом которого является эфир – «пятая сущность» («квинтэссенция») – активности совершенны и представляют собой движения по окружности. Аристотель вполне сохраняет и развивает платоновское учение о душе, но для Аристотеля душа также оказывается формой сущих, не способная вести самостоятельное существование, в отрыве от этих сущих. Есть, пожалуй, только одно исключение – это разумная душа человека, и то лишь в той мере, в какой она содержит так называемый «активный разум». Это часть разума, выражающая Перводвигатель и обладающая до некоторой степени его чисто формальной природой, не зависящей от материи. Бессмертие человека есть прямая функция степени развития его философского разума. Вот, возможно, почему философия для Аристотеля есть самая бесполезная, но и самая лучшая из наук.

2) *Гносеология Аристотеля*. Истина для Аристотеля состоит в знании сущих. С одной стороны, это знание формальных определений сущих, но, с другой, в каждом сущем есть как материальное проявление, так и рационально до конца непостижимое начало индивидуальности («этовости»). Эти два момента выводят область познания за границы только рационализма. Аристотель очень ценит наряду с общим знанием знание

индивидуального и материального. Поэтому он в гораздо большей мере, чем Платон, признает данные внешних органов чувств, хотя не отвергает и роль разума. Но и разум для Аристотеля приобретает несколько иной характер, сравнительно с платоновским идеалом разума. У Платона разум мистико-антиномистический, опирающийся на интуицию общего. У Аристотеля разум более светский, трезвый и прагматичный, исходящий из интуиции единичного. В целом Аристотель – рационаэмпирик. Он пытается уравновесить вклады рационального и эмпирического познания в синтетически-многомерном методе постижения истины. Если Платон гораздо больше ценит индуктивный прыжок от многообразия видимых частных к единству идей, то Аристотель уравнивает индукцию дедукцией, развивая впервые столь систематично и глубоко принципы дедуктивной логики. Если у Платона в диалектике доминирует *понятие*, выражающее в разуме природу идей, то Аристотель переносит центр логического внимания на *суждение*, в отношении логического субъекта и предиката которого воспроизводит себя отношение сущего и его предикаций. Кроме того, Аристотель в большей мере склонен к само-тождественному мышлению, сравнительно с платоновской диалектикой. Как известно, именно Аристотель является отцом так называемой «формальной логики», покоящейся на законах тождества и непротиворечия. Возможно, открывая мир сущих, Аристотель выражает их еще слишком само-тождественно, слишком в совпадении каждого сущего с самим собой, воспроизводя в большей мере в этой части своей философии логику элейского единого как 1-синтеза. Но опять-таки все эти гносеологические различия Платона и Аристотеля вполне могут быть примирены в синтетической теории познания, где найдут свое место рационализм и эмпиризм, индукция и дедукция, логика понятий и суждений, диалектика и формальная логика.

3) *Аксиология Аристотеля*. В учении о ценностях Аристотель более «холоден», чем Платон. Как и Платон, Аристотель во многом склонен выводить высшие этические определения из природы разума (отсюда разделение на этические (низшие) и дианоэтические (высшие) добродетели) – см. рис. 26.

ДОБРОДЕТЕЛИ

ДИАНОЭТИЧЕСКИЕ

- мудрость
- рассудительность
- здравый смысл

ЭТИЧЕСКИЕ

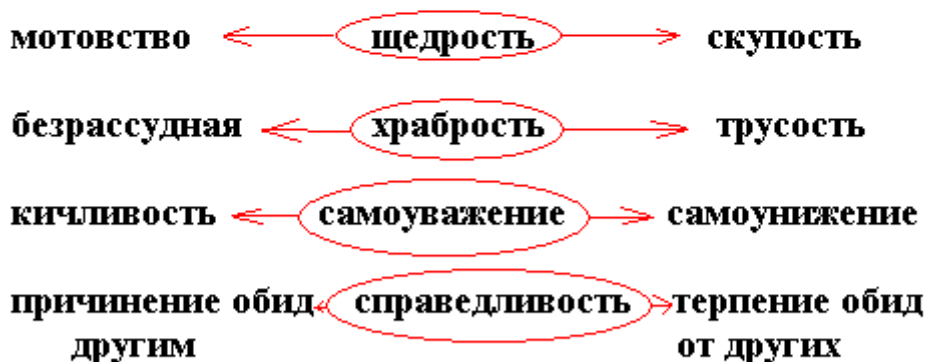


Рис. 26. Виды добродетелей, по Аристотелю.

Этические добродетели представляют собой золотые середины между разными крайностями, например, добродетель щедрости (добродетель растительной души) – середина между мотовством и скупостью, храбрость (добродетель животной души) – середина между безрассудной храбростью и трусостью, добродетель самоуважения (добродетель разумной души) – середина между кичливостью и самоунижением. Как и Платон, Аристотель рассматривает четвертую этическую добродетель – справедливость. Но у Аристотеля она выражает не столько правильный порядок душ, сколько правильную пропорцию отношения с другими людьми. Справедливость, по Аристотелю, есть середина между причинением обид другим и терпением обид от других. Дианоэтические добродетели, проистекающие из природы разума, – это мудрость, рассудительность и здравый смысл. Но идеал разума, как уже отмечалось, у Аристотеля иной. Это не столько разум мистический, сколько рассудочно-метафизический, в максимальной степени воплощающий в себе природу Перводвигателя. Это в большей мере трезвый расчет и рациональная калькуляция пользы и вреда, нежели платоновское мистическое озарение в мир идей. В то же время Аристотель и более трезв в отношении к реальным моделям общества и государства. Его больше интересует не совершенное государство мира идей,

но государство оптимальное, дающее максимум значения при том минимуме условий материального мира, в котором нам приходится жить. Аристотель выделяет правильные и неправильные режимы политического правления, каждый из которых может быть режимом одного, меньшинства и большинства. В итоге возникает шесть основных видов режимов правления – см. рис. 27. Правильные режимы правления характеризуются тем, что здесь власть ставит интересы общества выше своих собственных. В неправильных режимах, наоборот, власть использует свои возможности для достижения собственных интересов.

	Правильный режим правления	Неправильный режим правления
Правление одного	Монархия	Тирания
Правление меньшинства	Аристократия	Олигархия
Правление большинства	Полития Демократия	Охлократия

Рис.27. Виды политического правления, по Аристотелю.

Наиболее оптимальный вид политического правления Аристотель находит в «политии» - власти зажиточного и образованного среднего класса. Этот политический режим, относясь к правильным формам правления, находится между аристократией и демократией (см. рис.27). Знаменательно, что от демократии полития отличается как меньшим объемом правильного правления, так и большей устойчивостью. Аристотель выбирает устойчивость, предпочитая несколько проиграть в объеме. Лучше меньшее, но долгое, чем большее, но короткое – вот формула аристотелевской рациональности.

Платон на этом фоне максималист. Он скорее выбирает «лучшее-в-себе», не слишком интересуясь возможностью реализации этого лучшего в материи («в ином»).

§ 10. Эллинистические синтезы

Вместе со стоиками мы вступаем в эпоху эллинистической философии, когда создаются и рушатся империи Александра и Рима, и греческая культура приобретает черты космополитические. В системах стоиков и эпикурейцев на первый план выходит аксиология. Желание положительно воплотить смысл жизни в земных формах сменяется стремлением его негативного отстаивания. Сфера воплощения сужается до тела и личности мыслителя. Это как субъективирует образ эллинистического архэ, так и духовно углубляет его. Античность в лице эллинизма начинает восхождение к *духовному архэ* – архэ транс-космическому, стоящему по ту сторону материального и идеального космоса. Это движение в философском плане впервые зрело выражает себя в неоплатонизме, с тех пор оказываясь достоянием всей последующей западной культуры. Духовное архэ есть лишь усиленное абсолютное 2-архэ, еще более расширяющее границы 2-синтеза, в том числе за пределы античного космоса. Тело и душа восполняются образом *духа*. Наиболее сильно духовное начало воплощает себя в *личности* – как относительной, так и абсолютной. 2-синтез в образе духа начинает приобретать персоналистический смысл, и системы стоиков и эпикурейцев готовят вхождение в западную философию идеи личности. Но опять-таки личность не есть просто человек или индивидуальность. Это и человек, и индивидуальность, взятые в той мере, в какой они манифестируют собою бытие духовное. Пытаясь выразить формулу духа, мы заметим ту замечательную особенность, что по форме эта идея во многом будет повторять общую структуру 2-синтеза. Здесь будет синтез второго порядка – синтез синтеза и анализа, начало всеединства, впускающее в себя многообразие бытия. Насыщенность и напряжение этого синтеза будет доведено до антиномизма. Все это мы могли видеть уже на примере того чувства синтетической полноты, которое разлито в системах Платона и Аристотеля. В то же время как Платон, так и Аристотель еще слишком избирательны. Они слишком многое не в состоянии допустить в состав своего 2-синтеза. Платон еще слишком негативен в отношении к материи. Аристотель слишком антипатично настроен в отношении к платоновским идеям. Хотя 2-синтез уже проявлен, но проявлен еще островами, фрагментами – только в некоторых избирательных областях. Еще нет той всеприемлемости, которая перетекает в беспристрастность в отношении ко всем началам бытия. У стоиков и эпикурейцев такая беспристрастность впервые являет себя, хотя и по

преимуществу негативно, напоминая в этом образы негативности у софистов. Но софисты негативно выражали сам *принцип 2-синтеза*, впервые положительно явленный Сократом. Стоики и эпикурейцы по преимуществу негативно выражают *реализацию 2-синтеза*. Принцип 2-синтеза им уже ясен. Они уже хотят большего. Они жаждут реализации всей полноты этого принципа, и лишь не в состоянии в самом деле реализовать эту полноту. Выходом из этого противоречия становится для них *символ* полной реализации 2-синтеза. Таким символом оказывается *личность*, реализующая полноту 2-синтеза в своем внутреннем мире. Так жажда еще большей полноты синтеза приводит к персонализму эллинистической философии.

§ 11. Стоики и эпикурейцы

Коснемся очень кратко основных положений философии стоиков и эпикурейцев. Основатель стоической философии – Зенон из Китиона.

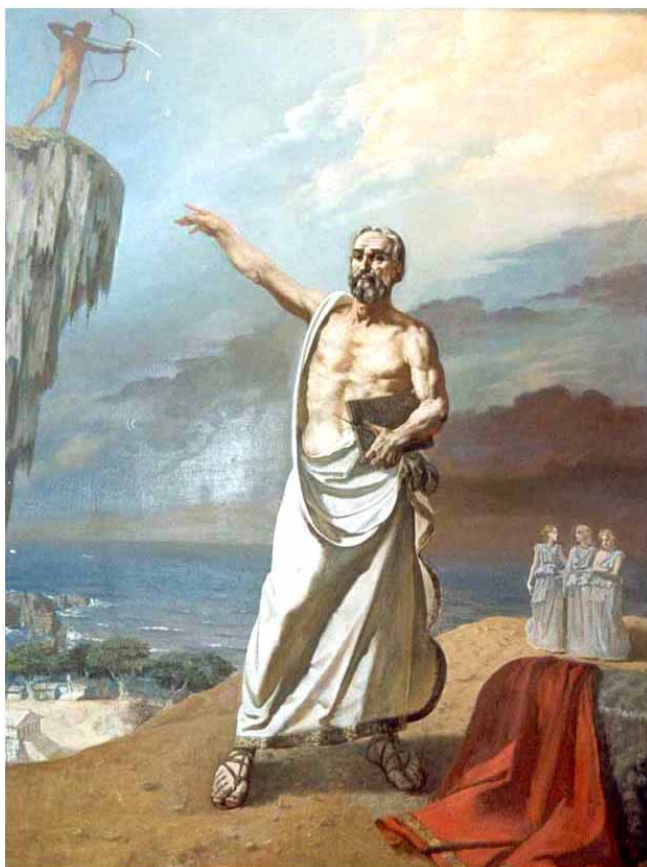


Рис. 28. Зенон из Китиона (336/5 – 264/3 гг. до н.э.).

Среди наиболее известных представителей школы находим имена Сенеки и римского императора Марка Аврелия.

1) *Онтология стоиков*. Стоики синтезируют в своей онтологии идеи Гераклита и Аристотеля. Есть материальный мир, сущие которого представляют собой единство материи и формы. Формы суть одновременно логосы сущих, несущие в себе закон роста-развития сущего. Стоики называют такие логосы «сперматическими» – разумными семенами вещей. Одновременно каждый логос есть огонь - начало активности вещи. Все логосы образуют иерархию, на вершине которой находится высший мировой закон-рок, правящий миром. Ничто не может выйти из-под его власти. В личностях стоических мудрецов воплощают себя логосы-разумы, бессмертные по своей природе. В целом, мир стоиков «телесен» - все вещи представляют собой живые растущие тела, в которых неразделимо слиты в живую плоть материальное и идеальное начало. Это некоторая «космическая биомасса» - живая, теплая и полная семян-логосов, которые местами спят в ней, местами активно прорастают вещами, гармонией, личностями и разумом.

2) *Гносеология стоиков*. В теории познания стоики являются приверженцами эмпиризма. Человек рождается с чистым сознанием, в котором нет какого-либо предданного знания. Познание вполне определяется чувственными впечатлениями. В то же время стоики не отвергают и значение рационального познания, лишь сводя его к роли промежуточного средства соединения разнородного содержания чувственного опыта. Но и этого оказалось достаточно для развития глубокого интереса стоиков к проблемам логики.

3) *Аксиология стоиков*. Стоики открывают в человеке некое наднациональное и универсальное начало, стоящее выше всех страстей и волнений мира. Через развитие такого центра неизменности и беспристрастности человек достигает угашения животной души, апатии. Одним из проявлений беспокойства животной души является «трение» об обстоятельства жизни, желание поменять естественный ход вещей, или слишком «зацепиться» чувствами за нечто преходящее и ускользящее. Когда в человеке угасают страсти, то судьба свободно протекает сквозь просветленную душу, не меняя ее глубинного состояния. Когда набирается полнота синтеза во внутреннем мире личности, то вращение мира оставляет в покое синтетический центр, и личность продолжает неподвижно пребывать в потоке исчезающего бытия. Найти в себе единственную «неподвижную точку», остающуюся в покое при всеобщем внешнем биении, - вот задача стоического мудреца. Только такой внутренний центр представляет собой подлинную опору в бытии. Все прочее – иллюзия и обман. В общем случае оказывается, что таких центров существует множество, и каждый из них окрашен в специфические тона соответствующего типа личности. Есть стоический «центр покоя», есть эпикурейский. Их объединяет глубинная инвариантность. Но они и различны, больше подходя своему типу

человека. Стоический центр в большей мере достигается через аскезу⁴, серьезную сосредоточенность духа и угашение воли. Он более суров и фаталистичен, склонен к «рентгеновскому» выделению костяка бытия, пренебрегая ее вычурной плотью. Простота, естественность, образцы которой мы повсеместно находим в природе, - вот пример для стоического подражания. Заметим, что стоики уже ценят в личности не столько искусство той или иной деятельности, пусть и разумной, но – повышенно устойчивое состояние духа. Это состояние приобретает черты принципиальной невыразимости. Его уже очень трудно как-либо определить в качествах материального или идеального бытия. Оно скорее являет себя *владением* любым космическим качеством. Обретая в себе этот центр, личность начинает владеть миром, но не мир – личностью. Это некоторая бесконечность и трансцендентность в отношении ко всякому бытию. Но дана она еще по преимуществу негативно, через отрицание всякой конечности. Так в стоическом мудреце олицетворяет себя духовное архэ.



Рис.28. Эпикур (342/341 до н. э. - 271/270 гг. до н. э.).

Философия эпикурейцев достаточно близка стоицизму по своим глубинным основаниям апофатической абсолютности личности. В онтологии Эпикур сближает позиции атомизма Демокрита и аристотелевское понятие случая, утверждая возможность

⁴ Аскеза – форма жизни, при которой человек крайне ограничивает себя в радостях физического тела и идет по пути постоянного самоконтроля над своими страстями и желаниями.

случайного движения атомов. Гносеология эпикурейцев также строится на принципах эмпиризма. Наконец, в аксиологии эпикуреизма мы находим ту же замечательную идею внутриличностного центра бытия как единственной жизненной опоры. И лишь тона этого принципа окрашены в более светлой, умеренно-гедонистической, эстетической и просветительской манере, сравнительно со стоиками. Эпикурейцы более терпимо относятся к обществу и государству, допускают духовные утонченные удовольствия и в большей мере связывают образ преображенной личности со свободой и творчеством.

§ 12. Неоплатонизм

Основатель неоплатонизма – античный философ Плотин.

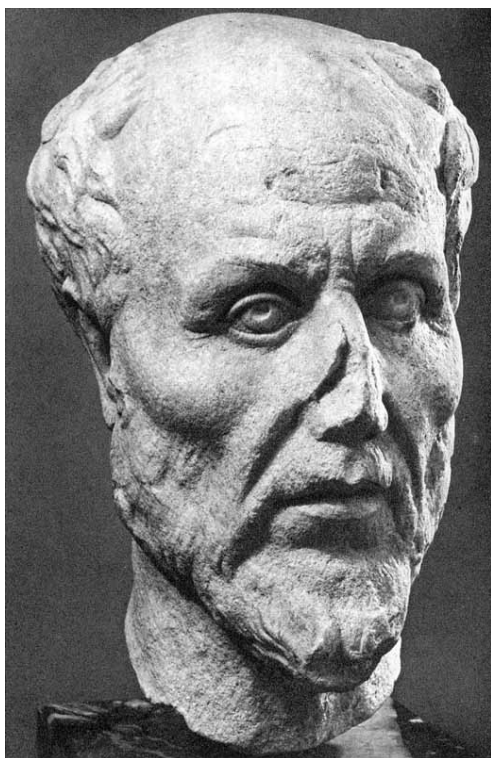


Рис. 29. Плотин (204/205 - 270 гг. н.э.).

В неоплатонизме античная философия вплотную приближается к своей максимальной полноте, к выражению абсолютного 2-архэ как реального синтеза всех ранее выдвинутых и проявленных образов архэ. Не случайно, что на первый план вновь выходит идея элейского Единого, но теперь это уже не замкнутое в себе и внешнее к многообразию начало, но – все-единое, единое единого и многого, вбирающее в себя полноту материального и идеального многообразия мира. Это же и духовное архэ, воспринятое в том числе последующей христианской философией. Синтетический метод

Сократа приближается в неоплатонических построениях к своей максимальной исторической реализации. Всякое начало есть аспект-сторона Единого. Такая аспективность получает свое выражение в термине «эманация».



Рис. 30. Структура бытия, по Плотину.

Материя, мир материальных вещей, мир душ и платоновских идей, - все эти миры суть разные эманации Единого, разной степени и качества. Неоплатоновское Единое отлично и от платоновского Блага своей большей синтетической полнотой. Благо обнимало собою лишь мир идей, во многом оставляя внеположенной к себе материю-небытие. Неоплатоновское Единое возрастает и до включения в себя материи как своей эманации. Такая степень синтетичности архэ была недостижима ни для одной из предшествующих философских систем. Возникает новый сверх-центр бытия, надстоящий над всеми предшествующими образами архэ. Момент причастности к такому архэ изменяет и всякое относительное начало. Особенно ярко это изменение проявляет себя в человеке. В человеческой душе возникает путь, ведущий к сверх-синтетичному Единому и поднимающий человека на невиданную доселе высоту выхода (экстаза) из сферы относительного бытия. Здесь светится уже явный положительный смысл духовного начала в человеке, выражающий себя не только в отрицании всякого условного бытия, но и в положительном пере-полнении бытия. От апатии и атараксии стоиков и эпикурейцев к

экстазу Плотина и откровению Христа – таково нарастание положительных определений духовного архэ. Это все та же «точка неподвижности» внутриличностного бытия, но выраженная теперь более свободно и положительно.

Неоплатоновскому Единому особенно близок образ света. В свете заключена вся полнота цвета и формы, которая лишь ослабляется при встрече с материальной средой. Такое ослабление оказывается одновременно дифференциацией синтетического светобытия – так рождается бесконечное разнообразие свето-цветовых определенностей. Но давайте представим свет не только физический, но – онтологический. Такой свет, который светит самим бытием и всеми его видами. Встречаясь с началом ограничения, такое светобытие умалется и дифференцируется. Все, что есть, представляет собой результаты разного рода умалений-дифференциаций Свето-Единого.

Конечно, реальный неоплатонизм мог далеко не совершенно реализовать проект максимального 2-синтеза античной философии. Например, и в неоплатонизме не удалось органично выразить атомизм Демокрита. Важно, однако, то, что достаточно ясно был выражен сам принцип максимального 2-синтеза и предложен основной проект его реализации. Реальная история вообще представляет собой существенное искажение и преобразование некоторых идеальных замыслов, которые пытаются воплотиться в материальном историческом процессе. Задача историка состоит в том, чтобы по возможности восстановить всю полноту истории – как ее реальную часть, так и систему стоящих за ней идеальных проектов. Потому, подводя итог развития античной философии как некоторого синтетического проекта, хотелось бы ниже набросать эскиз скорее идеального 2-синтеза, который, по-видимому, лишь в определенной степени и форме пытался выразить античный неоплатонизм.

§ 13. Античная метафилософия

В истории античной философии проходят перед нами разные проекты и виды синтеза как разные образы архэ:

- Генетическое архэ у милетцев,
- Номологическое архэ у Гераклита,
- Абсолютное 1-архэ в элейской философии,
- Нумерологическое архэ (2-синтез) у пифагорейцев,
- Элементное архэ (2-синтез) у элементаристов,
- Принцип Абсолютного 2-архэ, открываемый софистами и Сократом,

- Абсолютное 2-архэ Платона,
- Абсолютное 2-архэ Аристотеля,
- Духовное архэ, развиваемое в эллинизме.

Все эти образы архэ – в свою очередь разные проявления и стороны некоторого идеального первообраза Абсолютного 2-архэ, в максимальной степени реализующегося в духовном архэ неоплатонизма.

Можно говорить о некоторой *античной метафилософии*, которая лишь фрагментарно «сосчитывает» себя в конкретной истории философии. В ее развитии можно выделить два основных этапа – экстенсивный и интенсивный. Первый, *экстенсивный* этап развития, преимущественно выражается в некотором проявлении основных областей философского пространства античности. Здесь развитие идет как бы «вширь» - отдельные системы философии проявляют отдельные участки античной метафилософии, утверждая только свою точку зрения и отвергая все иные. В истории античной философии этот период примерно соответствует досократической и досократической философии. Второй – *интенсивный* – период развития отмечен растущими синтезами ранее наработанных систем. Развитие вширь уже в основном исчерпывает себя, внешнее многообразие приближается к своим границам, и дальнейшее движение возможно уже преимущественно по вертикали все более глубоких синтезов. Кризис софистики как раз знаменует собой такого рода смену направления философского развития – от преимущественно «горизонтального» к движению «по вертикали». Именно Сократ открывает принцип вертикального – синтетического – движения философии, выводит философию из кризиса и направляет ее по новому пути движения. С тех пор античная философия, хотя и продолжает временами свое горизонтальное расширение, уже все более главенствующим делает движение по собиранию ранее наработанного многообразия. Так это движение стремится к пределу интенсивного развития в лице максимального синтеза античной философии, который одновременно является максимальным проявлением полноты античной метафилософии в реальной ткани исторического процесса.

1) *Онтология античной метафилософии*. Есть три мира – мир материальных вещей, мир идей и мир Единого.

1.1) *Материальный мир*. Основа материального мира – материя, начало возможности, хаоса и движения. Есть материя-пространство, которое можно рассматривать как пустоту (и тогда она предстанет в виде пустоты атомистов) и как полноту, что ближе всего к элейскому единому в его материальном выражении. Материя-

пространство содержит в себе атомы (микротела) и макротела – стихии и вещи. Каждое материальное тело

- состоит из атомов,
- является сочетанием стихий,
- обладает формой.

Тела изменяются, участвуя в процессах. Каждый процесс определяется четырьмя причинами – материальной, формальной, деятельной и целевой. В своем бытии и движении тела определяются своими законами-логосами, которые являются частями единого Логоса. Логос определяет тела и процессы через числа. Тела и процессы образуют иерархии, на вершине которых находится высшее тело – Космос, и высший процесс – движение Космоса. Это движение периодически, проходит циклы от максимального смещения всех вещей до их максимального разделения. В то же время в мире есть и развитие, совершенствование вещей. Есть более и менее совершенные вещи: неживые тела < растения < животные < человек. У всех вещей есть принцип связи с высшей реальностью, миром идей, – душа. Душа связывает вещи с формой, числами, логосом. Космос конечен в пространстве и периодичен во времени. Он состоит из самоподобной системы миров-сфер. Все в Космосе подчинено Логосу как высшей необходимости.

1.2) *Мир идей*. Основа мира идей – совершенное идеальное бытие, начало формы, актуальности и покоя. К миру идей принадлежат

- числа и числовые структуры,
- фигуры, формы вещей,
- категории, качества, отношения,
- монады (сущие) вещей,
- законы-логосы,
- цели, ценности, идеалы.

Идеи образуют иерархию, на вершине которой находится высшая Идея-Единое-Благо, соединяющая в себе высшую форму, цель и Логос.

1.3) *Единое*. Единое представляет собой максимальный 2-синтез, т.е. такое высшее единство, которое не противостоит, но вполне погружает в себя все многообразие расчлененного бытия материального и идеального миров.

2) *Гносеология античной метафилософии*. Познание есть выражение в сознании природы Единого, в том числе в его дифференциации на материальный и идеальный миры. Познание – это единство чувственного и рационального видов познания. В чувственном познании человеку дается мир материальных вещей, в рациональном

познании – мир идей. Человек не в состоянии прямо познать истину, т.к. сознание человека привносит субъективные искажения. Поэтому нужны специальные методы познания – единство индукции (переход от чувственного познания к рациональному) и дедукции (переход от рационального познания к чувственному), диалектики и логики, метод синтеза крайних точек зрения (мнений).

3) *Аксиология античной метафилософии*. Человек – единство тела и души. Совершенный человек должен обладать совершенным телом и душой, быть членом совершенного общества. Совершенное тело – тело совершенной формы и функции. Душа человека есть единство растительной, животной и разумной души. Совершенная душа объединяет в себе принципы усовершенствования каждого вида души и их правильного порядка между собой. Основа совершенства – избегание крайностей, достижение собственного идеала и следование объективному порядку бытия. Подлинная свобода согласна с высшим законом. Достижение совершенного духа предполагает угашение низших страстей и достижение состояния невозмутимости. Та же формула совершенства во многом применима и к государству как социальному макросубъекту. Реализация совершенства осложнена искажением материи, что приводит к некоторой мере идеальной неполноты как максимума материальной реальности (идея «политии» у Аристотеля).

Глава 3. История восточной философии

Восточная философская традиция значительно отличается от западной. Запад более дифференцирован и аналитичен, больше ценит деятельность органов чувств и разума в процессе познания, подчеркивает личностный характер божества и более активен в общественной жизни. Наоборот, для восточного типа мировоззрения в большей степени характерны целостность и синтетичность, подчеркивание значения интуиции в процессе познания, понимание высшего принципа бытия как некоторого безличного начала, более созерцательное и фаталистичное отношение к действительности (см. табл.1).

Западное мировоззрение	Восточное мировоззрение
Анализ	Синтез
Чувства-Разум	Интуиция
Личность	Безличное

Табл.1. Сравнительная характеристика западного и восточного мировоззрения

Все эти и другие особенности накладывают свой отпечаток и на восточную философскую традицию.

Раздел 1. Индийская философия

Несмотря на все различия школ индийской философии, они все в своей основе так или иначе опираются на древнеиндийскую мифологическую традицию, связанную с ведами. Веды – это древние священные тексты индийской культуры, играющие в ней роль, подобную роли Библии в христианских культурах. Время создания вед уходит во 2-е тысячелетие до нашей эры. «Веда» в переводе с санскрита значит «знание». Эти тексты состоят из следующих частей:

Ригведа – веда гимнов,

Яджурведа – веда жертвенных формул,

Самаведа – веда напевов,

Атхарваведа – веда заклинаний.

Позднее были написаны различные комментарии к Ведам. Философское значение особенно имеют так называемые Упанишады, что в переводе с санскрита означает «сидеть у ног учителя». Большое влияние на философию и мировоззрение Индии оказал древнеиндийский эпос *Махабхарата*, записанный в 18 книгах. Часть 6-й книги этого эпоса составляет *Бхагаватгита* (сокращенный вариант которой называется *Гита*), в которой в поэтической форме передается беседа великого воина древности Арджуны и бога Кришны. Арджуне предстоит участие в великой битве, где ему придется сражаться с множеством своих родственников, которых он совсем не хотел бы убивать. Арджуна удручен и подавлен. Кришна раскрывает перед Арджуной великую панораму Вселенной и космического сознания, снимая проблему важности смерти и человеческих условностей.

Учение Вед особенно выражено в *брахманизме* – древней индийской религии.



Рис. 31. Бог Брахма

Здесь говорится о множестве божеств, верховными из которых являются Брахма – бог сотворения мира, Вишну – бог, поддерживающий всякое сотворенное бытие, и бог Шива, олицетворяющий принцип разрушения и завершения мировых циклов.



Рис.32. Бог Вишну.

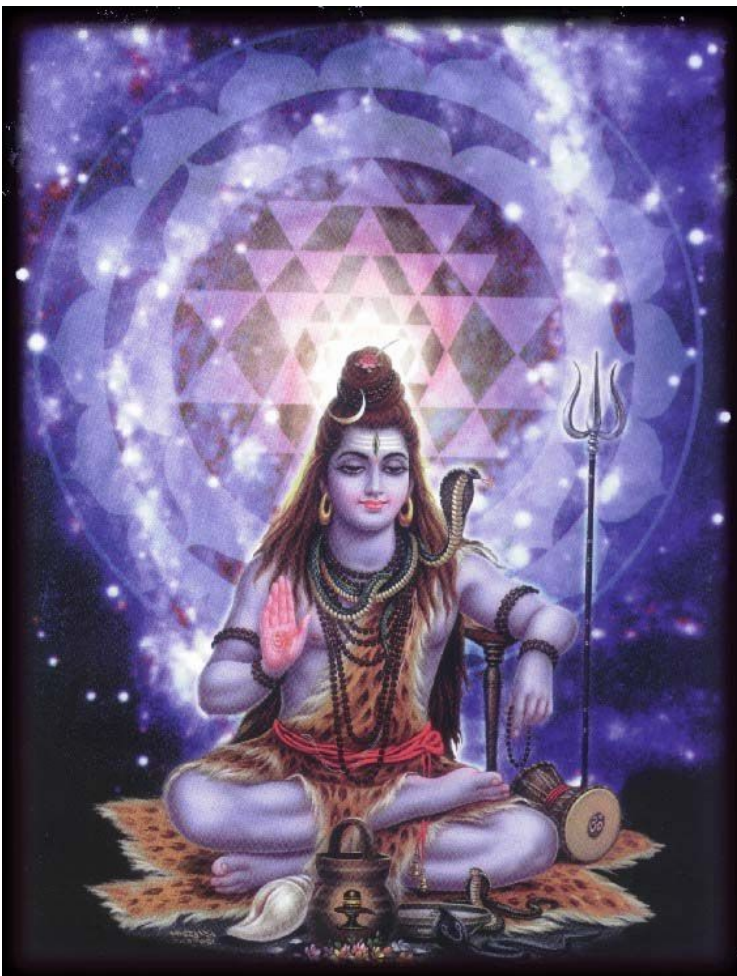


Рис.33. Бог Шива.

Три высших бога образуют три ипостаси единого божества – Троицу, которая на санскрите называется Тримурти («три божества»).



Рис. 34. Тримурти.

В отношении к учению вед все школы индийской философии можно разделить на *ортодоксальные*, поддерживающие веды, и *неортодоксальные* – так или иначе не согласные с этим учением. Тем не менее, можно говорить о некоторой общей части индийской философии, которая составляет глубинную основу даже неортодоксальных философских школ. Остановимся вначале на этой общей части индуизма.

§ 1. Общая часть философии индуизма

Существует единое высшее начало – *Брахман*. Оно выше всяких различий и разделений, и все, что есть, – это разные стороны и аспекты проявлений Брахмана, которые кажутся независимыми и борющимися друг с другом только ограниченному сознанию. Человек представляет собою начало, уходящее на своих высших уровнях в природу Брахмана. Человек обладает телом и сознанием, но сознание человека не единственно, оно включает множество разных Я, – от малого Я физического материального мира до Абсолютного Я, которое называется *Атман*. Основная идея брахманизма – идея тождества Брахмана и Атмана. Там, в непредставимых глубинах бытия, подлинная природа человека и его настоящее Я – это сам Брахман. На этой непостижимой высоте реальности человек обнаруживает, что он и Брахман суть одно. Но в обычной жизни обычный человек отождествляет себя со своим малым Я и физическим телом. Цель жизни каждого человека – совершенствование, расширение своего сознания, своего малого Я. Это чрезвычайно трудное дело. Пожалуй, самое трудное, что вообще существует. Легче пытаться изменить других людей или материальные объекты, чем изменить самого себя. Поэтому невозможно достичь столь сложной цели за одну короткую человеческую жизнь. Для этого может понадобиться множество человеческих жизней, и это учение проповедует *реинкарнацию* – теорию перевоплощения. Высшее Я человека руководит всей его бесконечной эволюцией и ведет его от жизни к жизни. Структура мира закономерна и определяется высшим законом – *Дхармой*. Этот закон держит бытие и обеспечивает существование. Если человек нарушает закон, равновесие нарушается, и для поддержания бытия оно должно быть восстановлено. Поэтому существует второй закон – закон *Кармы*, который определяет принципы восстановления нарушенного равновесия. Человек нарушает закон Дхармы не только совершением злых дел, но вообще излишней привязанностью к относительному и условному, абсолютизируя и обожествляя их. Многие и многие жизни человек оказывается привязанным к одному плану существования, не будучи в состоянии вырваться из него и сделать следующий шаг. Такое кружение на одном уровне получает в индуизме свое выражение в образе Колеса *Сансары* – повторяющейся череды форм жизни, в которых человек мечется как белка в колесе.



Рис.35. Бхава-чакра («колесо бытия») изображается как три концентрические окружности. В центральном (самом маленьком) круге изображены три животных: свинья, змея и петух. Они ухватились за хвосты друг друга и пустились в бег по кругу, приводя в движение все «колесо бытия». Изображенные животные суть невежество (моха), гнев (рага) и страсть (двеша) — три базовых аффекта, лежащие в основе сансарического существования. Внешний относительно этого большой круг разделен на шесть секторов, соответствующих мирам рождений живых существ; он содержит сцены жизни каждого типа существ.

И, наконец, последний, узкий круг, образующий как бы обод колеса, разделен на двенадцать сегментов, соответствующих двенадцати состояниям (ниданам), связанных между собой как причина и следствие. Каждой нидане соответствует свое символическое изображение.

Все это «колесо бытия» держит в своих лапах, как бы обнимая его, страшный демон, символизирующий страдание как главное свойство сансарического бытия. Вне колеса в верхнем углу картины, обычно изображается Будда (или монах), указывающий перстом на сияющий круг около него — символ нирваны, состояния, свободного от страданий.

Цель человека – *Мокша*: так называется освобождение человека из плена перевоплощений и выход на более высокий уровень бытия, приближение к природе Брахмана. Все философские школы Индии пытаются разрешить эту проблему, найти средства и способы к освобождению, преодолению иллюзий человеческого сознания. Здесь вообще стоит заметить, что главную свою задачу восточная философия видит не столько в изменении мира, сколько в преобразении человеческого сознания. Мир по большому счету – это система изображений в нашем сознании. Вместо того чтобы возиться с изображениями, следует изменить сам экран и источник тех изображений, которые на нем возникают, т.е. сознание. Состояние сознания, в котором человек достигает выхода из колеса сансары и преодолевает свою страстную природу, называется

Нирвана. Разного рода методы изменения состояния сознания человека, направленные на достижение высшего сознания и освобождения, называются *медитацией*.

Итак, основные идеи этой философии:

1. Брахман – единое высшее начало.
2. Атман – высшее Я человека.
3. Дхарма – мировой закон.
4. Карма – закон воздаяния.
5. Сансара – мир страстной жизни.
6. Мокша – освобождение из этого мира.
7. Нирвана – освобожденное состояние сознания.

Перейдем теперь к краткой характеристике основных школ индийской философии, понимая, что представленная выше общая часть индуизма так или иначе признается любой из этих школ. Хотя здесь возможны разные вариации, но даже индийский материализм, в отличие от западных своих собратьев, оказывается полубессознательно погруженным в общую философию индуизма, прилагая свои материалистические воззрения скорее не вообще к бытию и человеку, но только к низшим уровням их проявления.

§ 2. Школы ньяя и вайшешика

Эти две школы часто объединяют в одну, подчеркивая, что школа ньяя больше разрабатывала вопросы теории и логики познания, в то время как школа вайшешики – проблемы онтологии. Происхождение этих школ относят к 4 веку до н.э.

В философии ньяя подчеркивается, что процесс познания включает в себя субъекта и объекта познания, знание (как результат познания) и методы познания. Основными источниками познания служат 1) восприятие, 2) умозаключение, 3) аналогия, 4) авторитет. В школе ньяя было разработано учение об особом виде умозаключения – так называемом *пятичленном силлогизме* (выводе, состоящем из 5 этапов). Например, человек видит дым на горе (это восприятие), делает вывод, что на горе есть огонь. Структура этого умозаключения представляется в школе ньяя в следующих 5 этапах:

1. *Утверждение*: На горе огонь.
2. *Основание*: На горе виден дым.
3. *Пример*: Где дым, там и огонь.

4. *Применение*: Сейчас на горе дым.

5. *Следствие*: Значит, на горе огонь.

Философия вайшешики разрабатывала более онтологические вопросы. Ее онтология касалась в первую очередь материального мира. Мир проходит в своем развитии циклы. В конце каждого цикла наступает разрушение и хаос. Затем наступает новый цикл порядка и организации. Утверждалось, что материя состоит из атомов, которые распадаются в конце каждого мирового цикла, чтобы затем вновь возникнуть в новых комбинациях.

§ 3. Школы санкхья и йога

Эти школы также близки друг другу. Школа санкхья была основана во 2-м веке н.э. древнеиндийским мудрецом Капилой. Она утверждает существование двух высших начал в мире – пуруши и пракрити. *Пуруша* есть принцип пассивного духа-сознания. *Пракрिति* – активная бессознательная материя-энергия. Пракрिति состоит из трех первоэнергий – Гун (в переводе с санскрита «гуна» – «веревка»). Это гуны: 1) Саттва, 2) Раджас и 3) Тамас. Гуна саттва выражает активное положительное начало, например, радость в человеческих чувствах. Гуна раджас – активное отрицательное начало, например, гнев и страдание человека. Гуна тамас представляет пассивное и инертное начало бытия. Сочетания гун образуют 24 первоэлемента, лежащие в основании бытия. Видимый мир, в том числе человек, его душа – это отношение пуруши и пракрити. В этом философия санкхьи напоминает философию Аристотеля, где всякая вещь представляет собою единство формы (пуруши) и материи (пракрिति). В то же время санкхья тяготеет к дуализму. Взаимодействия пуруши и пракрити на самом деле нет, это иллюзия конечного сознания. Когда человек понимает, что он – чистый пуруша, чистый дух-сознание, и никакие материальные начала на самом деле его не затрагивают, то он достигает просветления и освобождения.

Йога предлагает метод освобождения от иллюзии пракрити, как бы в конкретных действиях реализуя практические следствия из философии санкхья. Считается, что философия йоги была основана мудрецом Патанджали в 3 веке н.э., который является автором так называемой «Йога-сутры» - древнейшего текста йогической философии. Йога предлагает различные техники упражнения и медитации, выделяет разнообразные состояния сознания человека, учит достижению высшего состояния сознания. В философском отношении отличие йоги от школы санкхья выражается, например, в том, что в йоге утверждается существование высшего божества – Ишвары. Возможны разные виды йоги, подходящие разным людям. *Джняна-йога* – йога знания. Она больше подходит

тем людям, для которых на первом месте стоит познание и размышление. *Бхакти-йога* – йога совершенствования через чувства человека. *Карма-йога* – йога действия, предполагающая совершенствование людей практического склада, которые хотят в первую очередь действовать, а потом уже чувствовать и размышлять. Путь совершенствования человека проходит 8 основных ступеней, подобных классам школы. Это:

1. Соблюдение нравственных законов.
2. Дисциплина (очищение, аскеза).
3. Асаны – различные позы, совершенствующие дисциплину тела.
4. Достижение контроля над дыханием.
5. Отвлечение чувств от внешних объектов.
6. Концентрация мыслей на одном объекте.
7. Медитация.
8. Самадхи – высшее состояние сознания, выражающее полное освобождение человека от силы материи-пракрити.

Популярная на Западе *хатха-йога* – йога телесных упражнений в форме различных асан – представляет собою лишь внешнюю физическую технику глубокой философской системы этой школы.

§ 4. Школы миманса и веданта

Следующие близкие школы индийской философии – школы миманса и веданта. Миманса в большей степени связана с разработкой методов понимания и толкования текстов вед, в то время как веданта представляет собственно философское учение. Основателем школы веданты был индийский философ 9-го века н.э. Шанкара. В философии веданты с особенной силой утверждается бытие только высшего единого начала – Брахмана, в то время как весь остальной мир – результат *майи* (иллюзии), нечто подобное человеческому сну. Правда, и сон есть до некоторой степени реальность. Множественность конечного бытия также обладает некоторой мерой реальности, но реальности условной и относительной. В силу явного утверждения только высшего единства как подлинного бытия, это философское направление получило также название «адвайта веданты», где термин «адвайта» означает «недвойной», т.е. единый, недвойственный. Высшая реальность объединяет в себе три основных принципа: 1) Сат – высшее бытие, 2) Чит – чистое абсолютное сознание, 3) Ананда – чистое блаженство.

Такова природа Брахмана, не искаженная иллюзией майи. Главный путь освобождения от иллюзий мира – аскеза и чтение вед.

Из неортодоксальных школ остановимся далее на рассмотрении буддизма.

§ 5. Философия буддизма

Основатель буддизма – Сиддхартха Гаутама (563 – 483 гг. до н.э.), индийский царевич, который по легенде с детства был окружен удовольствиями и роскошью, пока однажды, очутившись за пределами дворца, не увидел три события, которые потрясли его душу и заставили покинуть дворец и стать отшельником. Эти события - старик (старость), больной (болезнь) и мертвец (смерть).

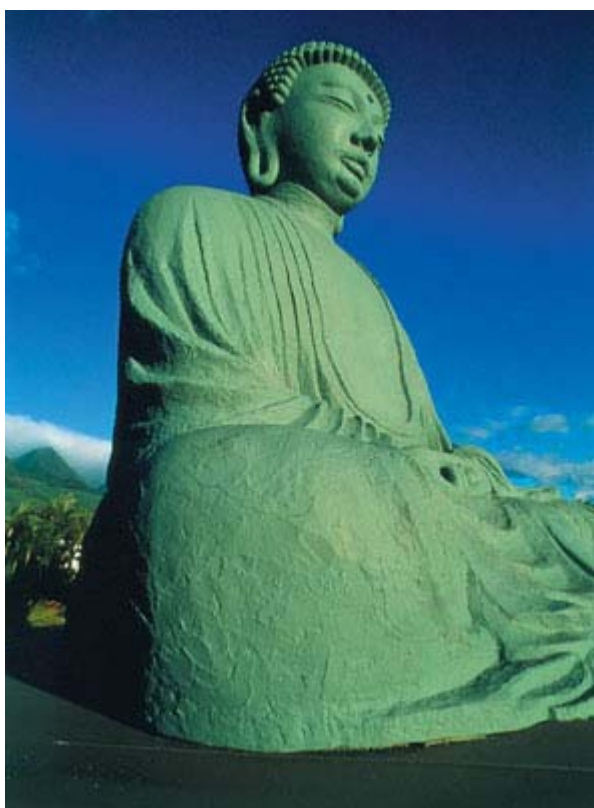


Рис. 36. Скульптурное изображение Будды Гаутамы.

Царевич понял, что мир наслаждений и удовольствий рано или поздно сменится болезнями, старостью и смертью, и потому покой и комфорт даже для царя есть скоротечный миг и иллюзия. Подлинный смысл жизни следует искать в чем-то ином. И царевич пошел искать этот смысл. Он учился у многих мудрецов, но ни у кого из них не мог найти вопрос на мучившие его вопросы, пока наконец, погрузившись в медитацию

под деревом, он не достиг понимания этого смысла и подлинного успокоения. Гаутама освободился и достиг состояния просветления. С тех пор его стали называть «буддой» – «пробужденным», а его учение - буддизм.

Часто буддизм называют «атеистической религией», т.к. на поверхности кажется, что буддизм отрицает бога. Но тогда в этой религии не смогло бы возникнуть той глубины духовного откровения, которая сделала это учение одной из мировых религий. Дело кажется сложнее. Скорее можно говорить о двух образах буддизма – более экзотерическом (популярном) и более эзотерическом (тайном). Утверждения о несуществовании бога скорее следует отнести к экзотерическим версиям буддизма, в то время как эзотерический буддизм конечно же в глубине и тайне утверждает существование Высшего Начала, но предпочитает скорее молчать о нем, чтобы не снизить его образ в сознании человека. Кроме того, судьба самого Будды Гаутамы привнесла свой отпечаток на некоторые стороны его учения. Ему не на кого было положиться в жизни, кроме как на самого себя. И он вполне соответствовал такому образу жизни, подчеркивая в своем учении, что часто люди уповают на бога только для того, чтобы не делать ничего самим. Но каждый человек сам должен совершить тяжелую работу по своему освобождению, и никто не сможет сделать это за него. «На бога надейся, а сам не плошай» - вот, пожалуй, русское представление той формулы буддизма, которая наиболее полно выражает его деятельное умонастроение.

Принимая во внимание сделанные оговорки, обратимся вкратце к рассмотрению идей более известной и экзотерической версии буддизма.

Здесь отрицается существование Бога и высшего Я. Утверждается, что есть только поток возникающих и исчезающих элементов бытия – дхарм. В отличие от атомов, дхармы – это элементы как физического, так и психического бытия. Они все зависят друг от друга, выражая тем самым идею всеобщей обусловленности и взаимосвязи. Человеческое тело и сознание – все это некоторые временно живущие «узоры» дхарм, которые рано или поздно распадаются. Правда, есть и более долговременные комплексы элементов, образующие основу перевоплощающейся души человека. Именно на уровне этих более долгоживущих образований проявляет себя закон кармы. Буддизм принимает теорию перевоплощения, уверждая, что душа проходит многие цепи жизней, вращаясь в колесе сансары. Все условно и потому содержит в себе свое отрицание. Например, радость человека уже в момент зарождения содержит в себе некоторую «бракованность» и червоточину, рано или поздно приводя к страданию. Обычный человек не может испытать подлинного счастья и радости, которые были бы защищены от своей противоположности – несчастий и страданий. Такое счастье – это лишь недолгоживущий комплекс дхарм,

который рано или поздно исчезнет и сменится другим комплексом дхарм. Уповать на такие эфемерные образования просто неразумно. Нужно вырваться из этой космической пляски дхарм, перестать отождествлять себя с ними и обрести подлинную реальность. Свою программу освобождения буддизм формулирует в четырех благородных истинах:

1. Жизнь есть страдание.

2. Причина страдания – привязанность к жизни в силу неведения.

3. Избавление от страдания – преодоление привязанностей.

4. Путь к преодолению привязанностей – так называемый благородный восьмеричный путь, включающий в себя

- правильное понимание,

- правильное намерение,

- правильную речь,

- правильные дела,

- правильную жизнь,

- правильное усилие,

- правильные мысли,

- правильное созерцание.

Во всех формах жизни человек должен избегать крайностей, пытаясь достичь высшего состояния сознания – нирваны.

Уже в этих идеях буддизма мы видим постоянное незримое присутствие некоторой Высшей реальности, о которой более явно говорит эзотерический буддизм. Если бы поток дхарм был единственной реальностью, то невозможно было бы вырваться из него. Коль скоро существует путь спасения, то этот путь куда-то ведет. Он ведет в вечное и безусловное бытие, лишённое мучительного непостоянства и условности мира дхарм. Следовательно, и в эзотерическом буддизме неявно утверждается идея двух сфер бытия – сферы изменчивых дхарм и некоторой Высшей сферы бытия, которую человек постигает в состоянии нирваны. С точки зрения эзотерического буддизма нирвана есть пустота. Более глубокий эзотерический подход, наоборот, утверждает, что мир дхарм есть пустота и иллюзия, а нирвана – подлинная полнота.

Разделение буддизма на более эзо- и эзотерическое направление получило свое выражение в таких двух течениях буддизма, как Хинаяна (малая колесница) и Махаяна (большая колесница). Хинаяна больше распространена в Тибете и Монголии (в форме так называемого ламаизма), Махаяна – в Индии и Китае. В Хинаяне предполагается, что путь спасения доступен лишь избранным, следующим пути монаха и ушедшим от мира. Для спасения необходимы специальные ритуалы и обряды, недоступные простому человеку. В

Махаяне предполагается, что спасение доступно всем, для чего достаточно вести правильный образ жизни, следуя в самой жизни учению Будды.

Подобно тому как у католиков есть высший первосвященник – римский папа, существует глава всех буддистов – Далай Лама. После захвата Тибета китайцами ныне здравствующий Далай Лама 14-й живет в изгнании, за пределами Тибета. Он бывает с визитами во многих странах, рассказывает западным народам о культуре и религии буддизма и даже является лауреатом нобелевской премии мира.

§ 6. О философии индийской медицины

С индийской медициной обычно связывается учение о чакрах («чакра» на санскрите означает «колесо»). Чакрами называются энергетические центры в человеческом теле, которые не видны обычным глазом, но играют очень важную роль в жизни человека. Выделяют семь главных чакр:

1. Муладхара – находится в основании позвоночника.
2. Свадиштан – в крестцовой области.
3. Манипура – в области солнечного сплетения.
4. Анахата – в сердечной области.
5. Вишудха – в области щитовидной железы.
6. Аджна – в точке между бровями.
7. Сахасрара – на темени.

Каждая чакра – это центр тонкой энергии, которая поступает из определенного уровня бытия.

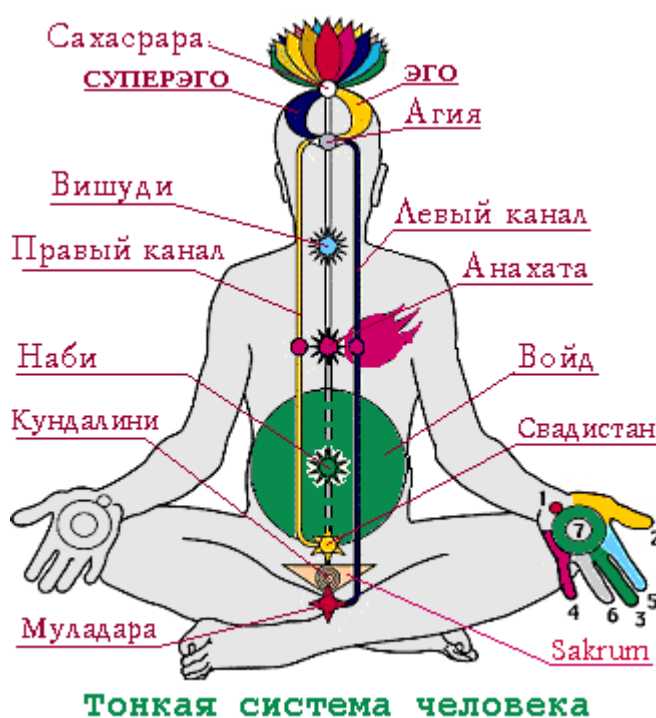


Рис. 37. Система чакр и каналов в индийской медицине.

Следовательно по числу чакр таких уровней также должно быть семь. У обычного человека активированы в основном три первые чакры, находящиеся под диафрагмой. Чем более духовно развит человек, тем более высокие чакры активируются в его теле. Космическая энергия поступает в человеческое тело и оживляет его, наполняет степенью и качеством здоровья. Болезни человека происходят от нарушения закона Дхармы, что выражается в блокировке или неправильной работе энергетических центров, нарушении правильной циркуляции жизненной энергии в человеческом теле. Кроме физического, у человека существует множество тонких тел, которые также связаны с чакрами. Причины большинства заболеваний зарождаются в тонких телах человека, лишь на поздних стадиях своего развития проявляясь в физической форме. Лечение больной энергетики человеческого тела подвластно только просветленному человеку, который способен видеть духовным зрением действие законов Дхармы и Кармы, чакры и циркулирующую через них энергию, диагностировать существующие отклонения и лечить их, привлекая через свою волю космическую энергию.

Раздел 2. Китайская философия

Важнейший текст, оказавший большое влияние на китайскую философию и культуру – так называемая «Книга перемен» (И-цзин). В ней представлено учение о высшем начале,

называемом «Великий предел» (Тайцзы), который образуется единством двух противоположных элементов Инь и Ян (см. рис.38).



Рис. 38. Графический символ Великого Предела Тайцзи.

Ян – это начало активности и избытка, начало положительное (как «плюс» в электричестве) и беспокойное. Инь – это, наоборот, начало пассивности и недостатка, начало отрицательное (как «минус» в электричестве) и покоящееся. Эти начала могут проявлять себя в самых различных качествах, процессах и состояниях (см. табл.2).

ЯН	ИНЬ
Свет	Тьма
Возвышенность	Низменность
Динамика	Статика
Сила	Слабость
Ясность ума	Рассеянность
Хорошая память	Забывчивость
Способность вспомнить	Способность запоминать
Точность	Неясность мыслей
Живость ума	Серьезность
Удовольствие	Неудовольствие
Шумливость	Состояние покоя
Радость	Печаль
Возмущение	Самообладание
Активность	Пассивность
Агрессивность	Способность к восприятию
Способность творить	Консерватизм
Беззаботность	Осторожность
Мужское	Женское
Выпуклое	Вогнутое
Лицевая сторона	Тыльная сторона
Чистота	Нечистота
Тепло	Холод
День	Ночь
Лето	Зима
Небо	Земля

Горы	Долины
Высокие тона в музыке	Низкие тона в музыке
Сильные, долгие звуки	Слабые, короткие звуки
Области неба с большой концентрацией звезд	Области неба с малой концентрацией звезд
Суша	Океан
Утро	Вечер

Табл.2. Различные выражения начал Ян и Инь.

Будем обозначать ян через 1, инь – через 0. Китайская философия утверждает, что из начал ян и инь состоит все. Эти начала могут образовывать разные комбинации между собой. Например, для двух вариантов мы получим четыре комбинации: 11 (ян-ян), 10 (ян-инь), 01 (инь-ян) и 00 (инь-инь). Для трех вариантов получим уже восемь комбинаций: 111, 110, 101, 100, 011, 010, 001, 000. Продолжая так и далее, мы можем получать все новые комбинации ян и инь, число которых будет стремиться к бесконечности. Китайская философия утверждает, что любое событие, процесс или вещь соответствует какой-то комбинации ян и инь – так образуется качественное разнообразие в мире. Здесь мы имеем дело с некоторым языком. Все, что есть, – это знаки этого языка. Например, летом, под вечер, мужчина сидит в долине. Лето – это ян (1), вечер – это инь (0), мужчина – это ян (1), долина – это инь (0). Описанное событие оказывается некоторой комбинацией ян и инь, например, 1010, или 1100, или еще какой-то (определить эту комбинацию в каждом конкретном случае очень трудно, для этого нужна большая мудрость). Таким образом, событие в данном случае становится знаком. Форма этого знака – само событие, содержание этого знака – та комбинация ян и инь, которая соответствует этому событию. Мужчина не просто сидит летом, под вечер, в долине, это событие теперь становится знаком определенного сочетания начал ян и инь. Все события, состояния, процессы, вещи, – всё оказывается закодированным теми или иными сочетаниями двух высших начал, начал ян и инь. Одними из первых комбинаций начал ян и инь являются пять основных стихий: дерево, огонь, земля, металл и вода, лежащие в основании всех остальных процессов и явлений.

Комбинацию начал ян и инь можно сравнить с аккордом в музыке – так за всеми процессами в мире звучит Музыка Мира, и любое состояние в мире – это аккорд в этой Мировой Симфонии. Преимущество такого подхода китайской философии к объяснению

мира состоит в том, что язык ян и инь – это *универсальный язык мира*, та универсальная музыка, аккордами и мелодией которой передается все в мире. Познав этот язык, мы познаем некоторый «Всекосмический эсперанто», на котором говорит все живое и неживое.

В самой китайской традиции начала ян и инь передавались не нулем и единицей, а графическими символами: инь – сплошной, ян – прерывистой линией.

(И- Цзин – «Книга Перемен»)

-активность
-свет
-мужское
-сила
-радость
-день

-пассивность
-тьма
-женское
-слабость
-печаль
-ночь

ЯН

Великий Предел (Тай Цзи)

ИНЬ

Тай Ян
(Великий Ян)

Шао Ян
(Молодой Ян)

Шао Инь
(Молодая Инь)

Тай Инь
(Великая Инь)

Цянь (небо) Дуй (море) Ли (огонь) Чжэнь (гром)

Сюнь (ветер) Кань (вода) Гэнь (гора) Кунь (земля)

свет жар тепло сухость

ветер влажность холод тьма

Рис.39. Великий предел (Тайцзи), рождающий многообразные комбинации инь и ян.

Сочетания таких линий, написанных друг под другом, называются китайскими n-граммами. Если n = 2 – диграммами, n = 3 – триграммами, n = 6 – гексаграммами. Каждый процесс, как смена состояний, может быть представлен в виде последовательности n-грамм. Космический процесс образует вселенский космический ритм, в котором сложно переплетаются начала инь-ян. Такой ритм называется в китайской традиции *Дао* (Путь). Это некоторая вселенская музыка бытия, пронизывающая все начала. Можно строить свою жизнь в согласии с Дао, и тогда жизнь человека достигает гармонии и полноты. Но

обычно люди не способны услышать ритм Дао и постоянно отклоняются в своей жизни от него, испытывая страдания, напряжения и страсти.

В рассмотрении китайской философии остановимся кратко на двух школах – конфуцианстве и даосизме.

§ 1. Конфуцианство

Основатель этой философии – древний китайский мудрец Конфуций (551-479 гг. до н.э.). Его мудрые мысли и афоризмы собраны в сборнике «Лунь Юй».



Рис.40. Конфуций.

Конфуций проповедовал следование нравственным нормам и законам. Государство он рассматривал как большую семью, правитель которой – отец, все подданные – дети. Идеал человека Конфуций представляет в образе «благородного человека», который должен быть образован, неприхотлив в еде и одежде, избегать крайностей. Для улучшения общества имеют значение не столько законы, сколько хороший правитель, воспитывающий народ своим примером. Высшая и всеобщая форма общественного порядка – путь (дао). Конфуцианство проповедует веру в судьбоносное Небо и дух предков. Небо – олицетворение совершенного бытия, живущего в согласии с Дао. Со 2-го века до н.э. конфуцианство становится официальной религией Китая. Идеал благородного человека превращается в идеал образцового чиновника.

§ 2. Даосизм

По легенде, даосизм был основан китайскими мудрецами Лао-цзы и Чжуан-цзы, которые жили в 4-м веке до н.э. Основное произведение даосизма – «Дао дэ цзин». Даосизм учит о великом законе-пути Дао, который должен ощутить и выразить своей жизнью человек. Для этого лучше уйти из шумного бестолкового мира и сделаться отшельником, вернуться к природе и вести жизнь простую и чистую. Слияние с Дао приводит к недеянию (у-вэй). Это не значит, что человек ничего не делает. Это лишь означает, что человек все делает в согласии с Дао. И тогда ему не приходится прикладывать собственных усилий при совершении действия, он сливается с ритмом Дао и движется его силой. Дао легче выразить в жизни отдельного человека, чем общества, поэтому человек для даосов выше общества и государства. Человек, сливший свою жизнь с Дао, становится сверхчеловеком, он действует как сила природы, стоящая вне условных человеческих ценностей. Даосская концепция человека – основа традиционной китайской медицины. Даосы искали средства продления человеческой жизни и обретения бессмертия. Даосское лечение основано на принципе стимуляции внутренних сил организма и приведении их в гармонию. Лечить необходимо не столько больной орган, сколько весь организм в целом.

§ 3. О философии китайской медицины

В основе философии китайской медицины – учение о жизненной энергии организма (ци), циркулирующей по сложной системе каналов (меридианов) и дифференцирующейся на пять видов энергий, соответствующих пяти стихиям. Энергии пяти стихий взаимодействуют между собой по определенным законам (см. рис.41).

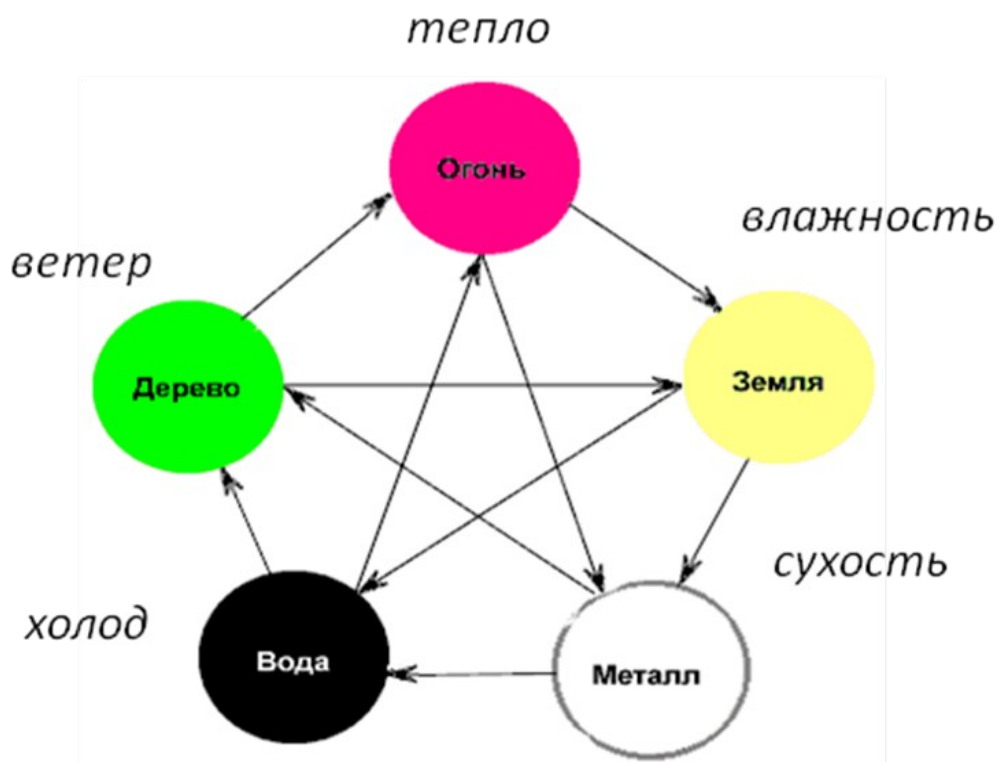


Рис.41. Цикл пяти стихий в китайской философии.

На меридианах расположены биологически активные точки – своего рода распределительные «краны» и регуляторы движения энергии.

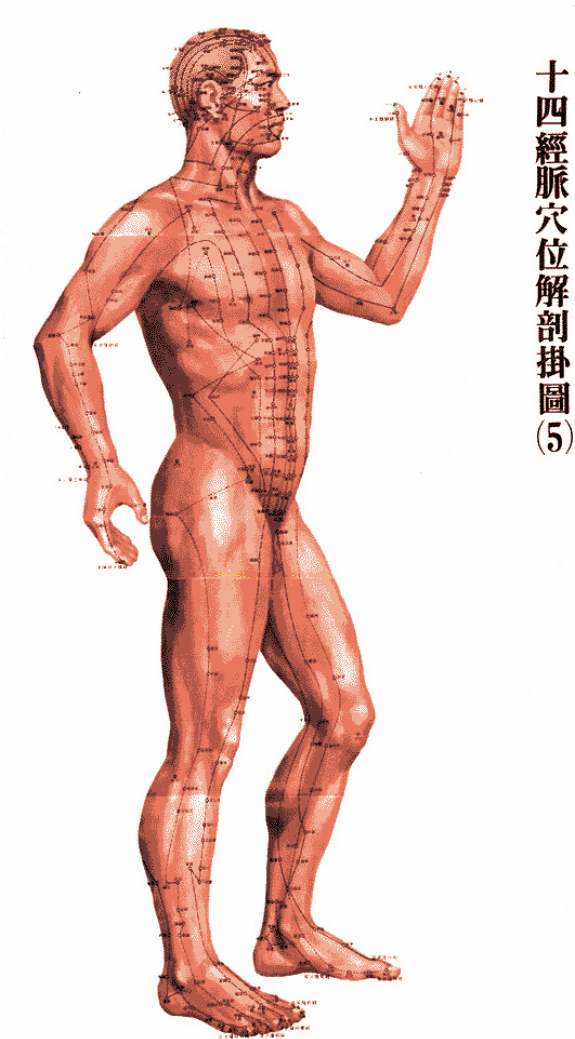


Рис. 42. Системы меридианов и точек в китайской медицине.

Энергия из окружающей среды входит в систему каналов человека, циркулирует по ним и затем излучается вовне. Болезни связаны с нарушением этого процесса, например, с затруднением поступления энергии извне, или с избыточным скоплением энергии в некотором канале и т.д. Лечение направлено на нормализацию процесса циркуляции энергии ци, для чего используются различные методы, в том числе воздействия на активные точки введением тонких игл (иглокалывание) или прижиганием областей активных точек. Эти методы требуют очень хорошей подготовки врача, в том числе чистоту и здоровье его собственного организма.

Идеи китайской медицины хорошо согласуются с принципами индийской медицины. Чакры можно представить как наиболее крупные центры на пути циркуляции жизненной энергии. Индийская медицина больше уделяет внимание этим центрам, в то время как китайская медицина – связанным с ними каналам циркуляции энергии.

Глава 3. Философия Средних веков

С начала нашей эры в западный мир приходят идеи христианства, возникает новое мировоззрение и философия. В истории христианской философии выделяют два основных периода – патристику и схоластику. Но прежде чем переходить к их характеристике, коснемся общих идей христианской философии, в той или иной мере присущих всем средневековым философам.

§ 1. Общая часть христианской философии

Рассмотрим основные принципы христианской философии в рамках трех основных разделов философии – онтологии, гносеологии и аксиологии.

1. *Онтология христианства.* Есть Высшее Начало бытия – это Бог. Бог есть Личность, а не просто некий безликий и абстрактный принцип. Он вечен и безусловен. В природе Бога христианство выделяет три стороны, три ипостаси: 1) Бог-Отец – та ипостась Бога, которая лежит по ту сторону сотворенного мира, 2) Бог-Сын - аспект Бога, через который Он сообщается с сотворенным миром, 3) Бог-Дух-Святой – сторона Бога, связывающая воедино первую и вторую ипостась Бога (см. рис.40). Троица природа Бога выражается в христианстве в так называемом *догмате троичности*.

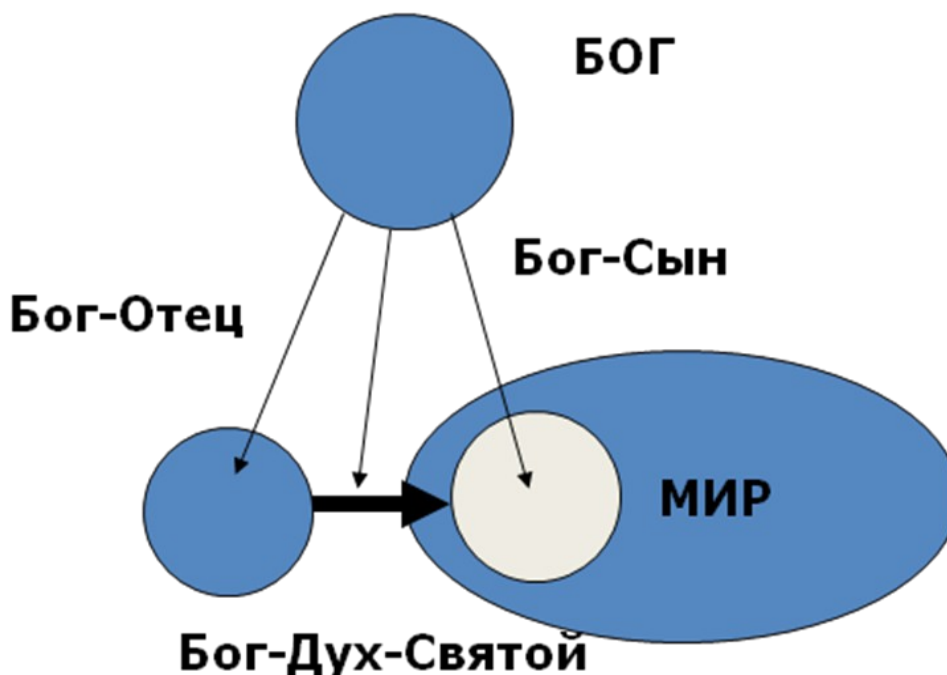


Рис. 43. Соотношение ипостасей Бога в догмате троичности.

Согласно этому догмату, три стороны Бога – это одновременно один Бог, и в то же время три самостоятельные личности. Бог одновременно един и тройственен (не един). Это противоречие. Но христианская догматика сознательно сохраняет такое противоречие и не пытается его как-либо преодолеть. Нераздельность и неслиянность Бога есть противоречие, выражающее сверхразумную природу Бога, не способную быть адекватно выраженной конечным человеческим разумом. Еще один важный догмат христианства – *догмат творения*. Бог сотворил мир из ничего (по латыни – *ex nihilo*). Здесь мы видим отличие идеи творения от античного образа демиурга, которому для сотворения мира понадобились материя и идеи. Христианский Бог настолько могущественный, что ему не нужно ничего, кроме него самого, чтобы сотворить мир. Это и значит, что Бог творит из ничего, т.е. до творения нет ничего, кроме самого Бога. Предшествуют творению мысли Бога о мире, образующие мир идей, Божественных первообразов мира. Бог творит мир, уподобляя его себе. Так как Бог свободен, то и мир получает свободу, возможность отпадать от Бога, погружаться в грех. В то же время цель создания мира – слияние мира с Богом без потери своей свободы. После сотворения мир отпадает от Бога. Грехопадение его оказывается столь глубоким, что требуется вмешательство Бога в мир и его спасение. Бог населяет мир бесконечным множеством существ. Все они образуют иерархию. В центре этой иерархии – человек. Над ним – ангелы, под ним – природа. Многие из этих существ также отпадают от Бога, в том числе и человек. Спасая мир, Бог тем не менее не снимает ответственности с него. Это выражается в суде над миром в конце времен и разделении его на две части, только одна из которых будет воссоединена с Богом, другая же пребудет в вечных муках отвержении от Бога. Человек – предмет особого внимания Бога, его боль и забота. Земля, как местопребывания человека, находится в центре Вселенной. Средневековое христианство принимало птолемееву систему мира, считая вселенную конечной.

2. *Гносеология христианства*. Познание истины есть познание Бога. Невозможно познать Бога-истину только разумом. Здесь первична вера как устремленность к Богу всего существа человека. Бога нельзя познать как объект, только достаточно сильно пожелав и сделав собственное усилие для его познания. Если Бог не захочет сам открыть себя человеку, то человек никогда не познает Бога, как бы он ни старался. Таким образом, Бог сам открывает себя человеку (познание как Откровение Бога). В то же время помочь в познании Бога могут правильный образ жизни и изучение Священного писания, хотя в конце концов Бог сам решает, кому открыться.

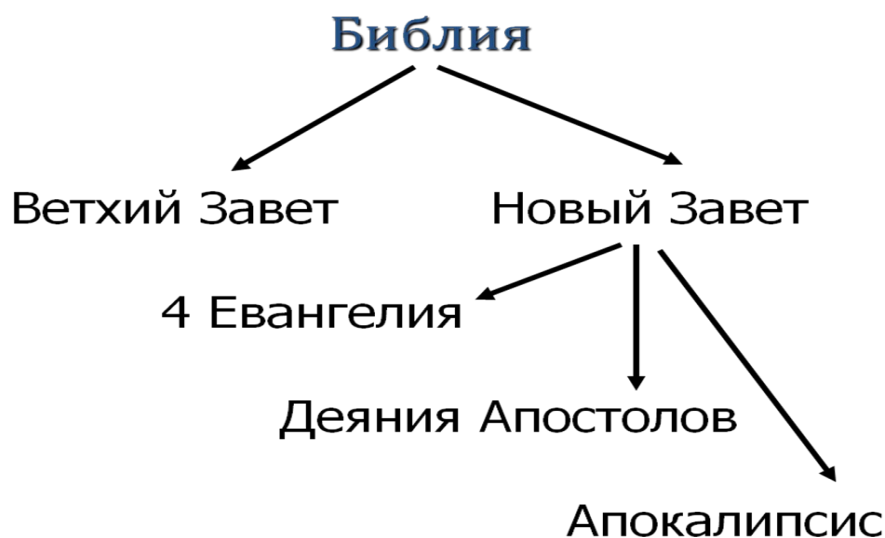


Рис.44. Структура Библии

Приняв в себя истины веры в акте откровения, только после этого человек может прояснить их разумом, не меняя их сущности. Таким образом, разум в христианстве играет подчиненную роль, он идет после веры. Основными источниками Откровения считаются (в порядке важности): 1) Священное писание (Библия) и предание (устная традиция церкви, передающаяся из поколения в поколение), 2) личный опыт Откровения в молитве, 3) откровение Бога через сотворенный им мир, природу (познание Творца через творение – так называемое *естественное откровение*).

3. *Аксиология христианства*. Аксиология – учение о ценностях и ценностном мире. Этот раздел в христианской философии составляет основную часть. Бог всеблаг и всемогущ. Зло идет не от Бога, но от слепой свободы твари. Бог до поры мирится с такой свободой для того, чтобы творение не по принуждению, но по своей собственной воле осознало правильность Божьего закона. О происхождении зла христианство говорит следующее. В начале времен от Бога отпал один из величайших ангелов – Люцифер, что значит «светоносный». Он был так велик и близок к Богу, что сам возомнил себя богом и решил создать свой собственный мир. Он увлек за собой большое число других ангелов, они были отвергнуты Богом и противопоставили себя Богу. Так возникло зло. С тех пор ангелы мрака борются с Богом и являются главной причиной зла. Зло проникло в людей, превратило их жизнь в страдание, ослепило самих людей. Люди также стали все больше отпадать от Бога. Глубина этого падения оказалась настолько большой, что возникла необходимость в спасении людей. Возлюбив людей, Бог решил послать к ним Сына – воплощение своей сыновней ипостаси в образе человека. Бог воплотился в образе Христа и своей мученической смертью на кресте принял на себя грехи людей, после чего стало

вновь возможным приобщение людей к Богу. Христос принес с собою истинное учение о Боге (благовест - евангелие) и образовал Церковь – союз людей, воспринявших его учение и воплощающих его в своей жизни. Единство и силу Церкви Христос основал на таинствах, во время которых осуществляется приобщение членов Церкви Богу. Христос – не Бог и не человек, но Богочеловек. В нем непостижимо слиты, в то же время оставаясь отдельными Божественная и человеческая природа (*догмат Богочеловечности*). Христос – живое выражение совершенного человека, вершина человеческой истории. Основа проповеди Христа – учение о Божественной любви. Все преходящее в человеке, кроме любви к Богу. Любовь к Богу есть одновременно любовь к ближнему. Все люди – братья и сестры, дети одного отца. Цель человеческой истории – превращение государства (града Земного) в Церковь (град Божий). Это будет достигнуто лишь в конце времен, в момент второго пришествия Христа на Землю. Но перед этим в истории будет страшное время правления антихриста – антипода Христа, воплощения в человеческом образе сатаны. Христианство отрицает перевоплощение души и рассматривает посмертное существование человеческой души как состояние, подобное сну. В таком состоянии душа человека после смерти будет пребывать до конца времен, когда восстанут все мертвые, и все человечество предстанет перед Богом на страшном суде. Каждый человек обретет либо вечную жизнь, либо вечную смерть (идея второго рождения и второй смерти).

Такова вкратце общая часть христианской философии. В основном она воспроизводится каждым христианским философом, поэтому в дальнейшем мы в большей степени будем останавливаться при характеристике отдельных мыслителей на тех положениях, которые так или иначе выделяют их среди всех остальных, выражают некоторую индивидуальность их философии.

§ 2. Патристика

Патристика – первый период развития христианской философии, занимающий отрезок времени примерно с 2-го по 8-й века нашей эры. Названием своим этот период обязан латинскому слову *patres* - отцы, так что «патристика» - учение отцов. Имеются в виду так называемые «отцы церкви» - крупные общественные деятели, мыслители и подвижники периода становления христианства, многие из которых причислены к лику святых. Они внесли огромный вклад в разработку догматики христианства и формирования христианства как Церкви. С точки зрения философской в период патристики происходит согласование античной философии и христианской догматики. Во многом основой христианской философии оказывается неоплатонизм как наиболее

синтетическая система античной философии. Ниже мы кратко остановимся только на трех представителях патристики. Как было отмечено выше, теперь речь пойдет лишь о ряде индивидуальных особенностей каждого мыслителя, в то время как общая часть во многом повторяется у каждого из них.

1. *Ориген* (ок. 185 – 254 г. н.э.). В отличие от антиномического представления догмата троичности, Ориген склонялся к непротиворечивой субординации трех ипостасей Бога, считая ипостась Отца высшей, ипостась Сына – средней, и ипостась Духа Святого – нижней ипостасью Бога. Ориген развивал так называемую теорию *апокатастасиса*. Согласно ей, Бог сотворил все существа равными вначале. В процессе дальнейшего существования сотворенного мира происходит расслоение существ на высших (ангелы), средних (люди) и низших (демоны), но в конце времен все вновь вернется к началу, и возникшее расслоение исчезнет. Ориген принимал теорию переселения душ, пытаясь согласовать с нею идеи христианства. Тела, в которые вселяется душа в черед своих воплощений, служат очищению души и ее совершенствованию. В Священном писании Ориген выделял три смысла: 1) соматический (буквальный смысл исторической хроники), 2) психический (смысл нравственной проповеди), 3) пневматический (тайный духовный смысл, глубоко сокрытый от непосвященных).

2. *Тертуллиан* (около 160 - после 220 г. н.э.). В истории философии Тертуллиан стал олицетворением борьбы с философами в отстаивании истин христианской веры.



Рис.45. Тертуллиан.

Вера в Христа и человеческая мудрость, по мнению Тертуллиана, несовместимы. Истины веры не вмещаются в конечный человеческий разум и предстают перед ним как противоречия, в то время как основной принцип человеческой логики – непротиворечивость. Более того, именно невозможность и абсурдность истин веры для разума – одно из важнейших свидетельств их Божественного происхождения. Широко известно изречение Тертуллиана «Credo quia absurdum» - «Верю, потому что невозможно». Именно потому, что Божественная природа невозможна и непостижима для человека, именно поэтому человек и должен принять ее, не пытаясь снизить своим «пониманием». В отношении к истинам веры человек должен отключить свой разум и принять их с сердечностью и простодушием.

3. *Аврелий Августин* (Augustinus Sanctus, Августин Блаженный) (354 – 430 гг. н.э.). Августин – один из первых основоположников европейского персонализма, утвердивший идею *личности* как выражения высшего типа существования.



Рис.46. Аврелий Августин.

Само бытие в своих основах восходит к Богу, а поскольку Бог – личность, то и само бытие – личностно. Основа личности – дух. К принципам тела и души христианская философия, вслед за неоплатонизмом, добавляет высший принцип духа. Тело + Душа + Дух – вот теперь новая формула понимания бытия и человека. Дух выражает себя в трех основных формах – воле, мышлении и чувстве. Путь к Богу лежит через смещение центра человеческой жизни в область духовного бытия. Совершенный дух есть любовь. Рождаясь в первый раз в физическом теле, человек может при жизни родиться во второй раз – родиться духовно. Такой духовно рожденный человек и есть личность. В духовном рождении дух проникает все существо человека и проявляет себя в вере как устремленности к Богу всего существа человека. У Августина нет такого противопоставления веры и разума, как у Тертуллиана. Вера в том числе выражает себя и через разумное постижение Бога, «мышление с одобрением» истин Священного писания. Например, можно пытаться развить ряд рациональных доказательств бытия Бога, в основе которых, согласно Августину, лежит усиление степени Бога, в какой он проявляет себя в сотворенном мире, до всей полноты Бога в его собственной природе. Человек свободен и отягощен первородным грехом первых людей (Адама и Евы), которые когда-то отвергли Бога. Мистерия падений и спасений человечества являет себя в человеческой истории, которая имеет необратимое линейное развитие в стремлении к последней цели, в качестве которой выступает преобразование государства (Града Земного) в Церковь (Град

Небесный). Августин – автор первого в истории европейской культуры автобиографического произведения «Исповедь», в котором он знакомит читателя с историей своей жизни, своих падений и восхождений, мучений и радостей божественных откровений.

§ 3. Схоластика

Схоластика – второй период развития христианской философии, занимающий примерное время от 11 до 14 веков. Слово «схоластика» происходит от греч. schola – ученая беседа, школа и лат. scholastica – ученый. Если основной формулой патристики была формула «Знать, чтобы верить» (здесь вера – цель, а знание – средство), то все более доминирующей формулой схоластики становится принцип «Верить, чтобы знать» (вера – средство, знание – цель). Это означает, что по мере удаления в прошлое апостольских времен, европейский разум все более перестает удовлетворяться наивной верой и все более требует рационального обоснования догматов христианского вероучения. Мыслители этого времени, оставаясь в большинстве своем добропорядочными христианами, пытаются понять Бога как некоторый верховный принцип разума, стараются разработать систему логического обоснования бытия и природы Бога. Только выстроив рациональную систему христианской философии, разум позволяет себе принять истины веры. В таком виде схоластика приобретает облик некоторой науки, которая также требует разного рода проверок, лишь после прохождения которых рождается научное знание. Но главным критическим методом в схоластике является не эксперимент и не математические модели, а разного рода приемы толкования и интерпретации Библии. Поэтому здесь уделяется очень большое внимание языку и таким наукам, как грамматика и логика. Схоластика продолжает дело согласования идей античной философии и христианства, начатое патристикой. Платон и Аристотель – важнейшие философские авторитеты для средневековых мыслителей. Интересно, что многие тексты Аристотеля были утеряны и неизвестны на Западе вплоть до 12-13 веков, сохранившись только в арабских переводах на Востоке. Крестовые походы привели в том числе к появлению этих переводов в Европе, что заставило во многом пересмотреть старое равновесие текстов Аристотеля и христианского вероучения. В 13 веке эту работу выполнил крупнейший философ средневековья Фома Аквинский. В его трудах был, по-видимому, достигнут наиболее полный синтез античной философии и христианства. Фома Аквинский принадлежал ордену доминиканцев (основан святым Домиником) – одному из двух

ниществующих орденов (вторым был орден францисканцев, основанный святым Франциском Асизским), сыгравших большую роль в развитии христианской философии. Доминиканцы были больше сторонниками детерминизма и рационализма, считая, что человеческой свободы и воли по большому счету не существует. Францисканцы, наиболее крупным философом среди которых по праву считается Дунс Скот, больше тяготели к индетерминизму и иррационализму, утверждая, что свобода и воля в большей степени выражают божественную природу. В Средние века экзотерическая философия могла себя реализовать только в рамках богословия – философского обоснования религиозных догматов (отсюда часто применяющаяся формула «философия – служанка богословия»). Но и в рамках христианского богословия также существовал некоторый спектр направлений и подходов, в рамках которого можно было проявлять определенную свободу, не слишком рискуя попасть на костер. Например, существовали направления так называемого *апофатического* и *катафатического* богословия. Апофатический в переводе с греческого означает «идуший вверх», катафатический – «идуший вниз». Апофатическое богословие – такая часть философского толкования религиозных истин, в которой отдается предпочтение так называемому *негативному определению* Бога, когда природу Бога выражают не столько через утверждение, сколько через отрицание всех известных нам качеств и определений. Наиболее ярким примером такого богословия в Средние века были тексты неизвестного автора, приписываемые епископу Дионисию Ареопагиту и получившие в связи с этим название «Ареопагитики». Здесь Бог определяется как в том числе не добрый и не злой, не умный и не глупый, не сильный и не слабый, поскольку все эти качества – «добрый», «умный», «сильный» и т.д. - могут быть проявлениями лишь конечных существ, оказываясь неприложимыми к существу бесконечному. Наоборот, катафатическое богословие предпочитает давать более положительные определения Богу, обычно соединяя в природе Бога совокупность всех совершенств – доброту, мудрость, силу и т.д.

Через историю схоластики проходит ряд проблем, решение которых во многом определяло позицию философа, принадлежность его к тому или иному лагерю. Ниже мы несколько более подробно остановимся на двух таких проблемах – доказательствах бытия Бога и споре об универсалиях.

1. *Доказательства бытия Бога.* Пожалуй, попытка доказать бытие Бога – самая характерная черта схоластической философии. Здесь были использованы разные виды доказательств. Наиболее известное и влиятельное из них – так называемое *онтологическое доказательство*, выдвинутое Ансельмом Кентерберийским. Оно использует предварительное определение Бога.

Определение Бога. Бог есть максимум всех совершенств.

Затем формулируется теорема и приводится ее доказательство, которое и получило название «онтологического», т.е. исходящего из структуры бытия, онтологии.

Теорема бытия Бога. Бог существует.

Доказательство. (1) Бытие – одно из совершенств

(2) Максимум совершенств включает в себя все совершенства

(3) Максимум совершенств включает в себя бытие

Последнее утверждение и означает, что Бог существует, поскольку Бог был определен как максимум совершенств, а «включение в себя бытия» означает то же, что существование.

В этом доказательстве Бог понимается как нечто самое большое, максимальное. Это не только самое большое по размерам, по весу, по силе. Это вообще принцип любого самого большого, любого максимума. Без этого принципа не может быть никакого частного большого, например, самого тяжелого. Совершенства – это уже максимумы в своих областях. Вот почему они фигурируют в определении Бога. Почему бытие – одно из совершенств? Если, например, рассмотреть два рубля, которые совершенно одинаковы, кроме того, что один рубль – реальный рубль, лежащий в кармане, а другой рубль – воображаемый, на самом деле не существующий. В этом случае ясно, что более совершенным будет реальный рубль. Таким образом, бытие увеличивает совершенство, что может быть только в том случае, если само бытие есть совершенство.

Часто упоминают еще два доказательства бытия Бога – телеологическое и космологическое. Они близки друг к другу по логической структуре. В их основе лежит идея перехода от неполной степени некоторого начала к его максимальной степени. Эта максимальная степень связывается с одним из проявлений Бога. Например, в телеологическом доказательстве утверждается, что у всего есть своя цель, а значит и у каждой цели – своя более высокая цель. Так мы доходим до Высшей Цели, которая и есть Бог. Аналогично, в космологическом доказательстве утверждается, что у каждого начала есть своя причина, в том числе у каждой причины – своя более глубокая причина. Так возникает цепь все более глубоких причин, в начале которой лежит Причина Причин, которая и есть Бог.

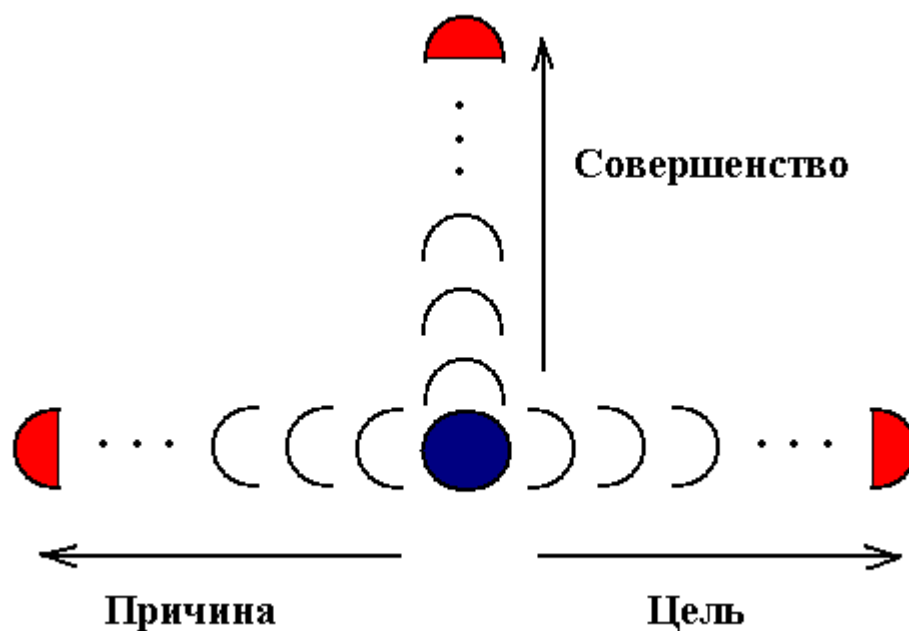


Рис.47. Общая структура доказательств бытия Бога.

Общая структура таких доказательств следующая (см. рис.44). Есть некоторый принцип X, например, целесообразность или причинность. Для каждого начала A есть другое начало B, выражающее более сильно принцип X. В этом смысле можно написать $A <_X B$ – A X-меньше B. Но для B найдется свое еще более X-сильное начало C, т.е. $B <_X C$, и т.д. Возникает ряд начал $A <_X B <_X C <_X \dots$. И далее утверждается, что у этого ряда есть X-максимальный элемент, который в максимальной степени выражает принцип X и является Богом.

Таким образом, мы видим, что структура подобных доказательств во многом связана с идеями онтологического доказательства. И там, и там мы встречаем некоторые принципы («совершенства»), которые обладают количественными градациями, и для которых существуют максимумы. Все эти максимумы являются разными сторонами одного Высшего Максимума – Бога. Только в Онтологическом доказательстве идея Высшего Максимума предполагается с самого начала, а в остальных видах доказательств к ней постепенно восходят.

2. *Реализм и номинализм.* Через всю историю средневековой философии проходят споры так называемых реалистов и номиналистов. Главным предметом их споров были универсалии – сущности, выражаемые общими понятиями, например, понятиями «человек», «животное», «дерево» и т.д. Проблема состоит в том, как именно существуют общие понятия (см. рис.45). Реалисты были сторонниками Платона в решении проблемы универсалий. Они считали, что общие понятия существуют «до вещей» (*ante rem*) как

идеи Платона в собственной вечной и идеальной реальности. Таким образом, универсалии реальны – отсюда название «реализм». Наоборот, номиналисты были сторонниками философии Аристотеля, полагая, что универсалии существуют независимо от вещей только в сознании человека («после вещей» - post rem), в то время как в самих вещах (in re) универсалии даны как лишь общие свойства вещей, не существующие независимо от вещей. Таким образом, отдельно от вещей универсалии существуют как лишь общие имена в сознании человека. Имя – nome, откуда и происходит название этого направления – «номинализм».

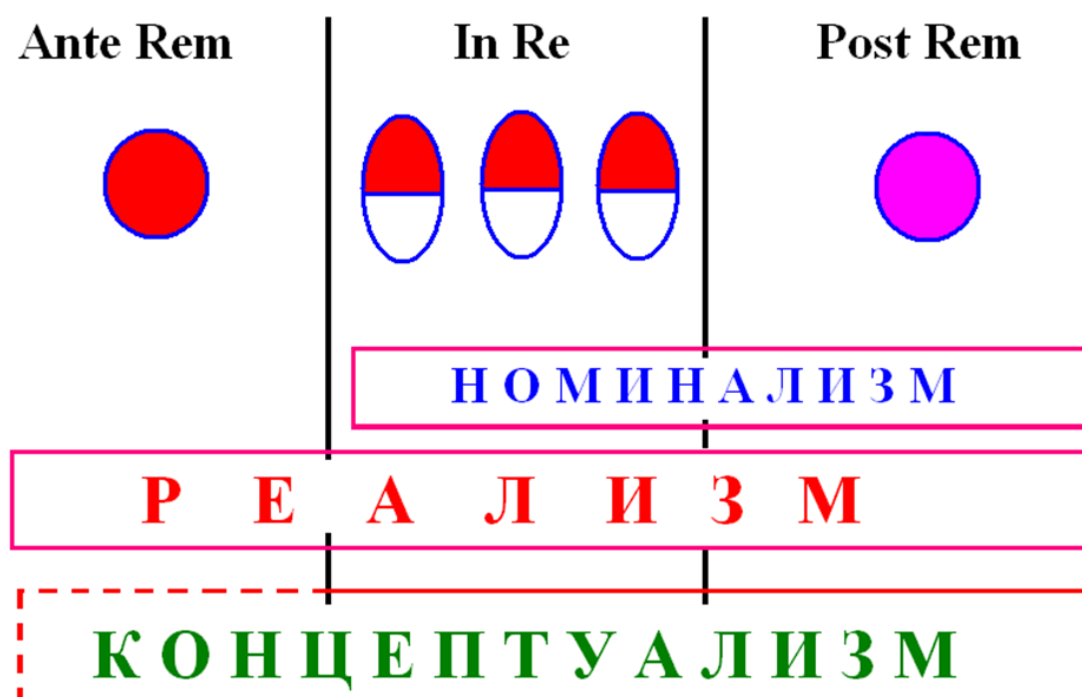


Рис. 48. Соотношение реализма, номинализма и концептуализма.

Наконец, существовало третье направление в решении проблемы универсалий – *концептуализм*. Это направление пыталось объединить подходы реализма и номинализма в так называемых *концептах* – сущностях, которые «до вещей» (в уме Бога) являются платоновскими идеями, «в вещах» проявляются в виде общих свойств вещей, «после вещей» (т.е. в сознании человека) - как общие имена.

Теперь вкратце остановимся на индивидуальных особенностях философских систем некоторых представителей схоластики.

1. *Иоанн Скот Эриугена* (810 – 877 гг. н.э.). Признавал верховенство разума над Откровением – каждая истина веры должна прежде подвергаться критическому рассмотрению со стороны разума. Основное произведение Эриугены – «О разделении



Рис.50. Пьер Абеляр.

В истории европейской культуры Абеляр известен своей трагической любовью к Элоизе, о которой читатель может узнать из автобиографического произведения Абеляра «История моих бедствий».

3. *Фома Аквинский* (1225 - 1274). Крупнейший христианский философ, создатель *томизма* – версии христианской философии, принятой в качестве официальной основы католицизма.

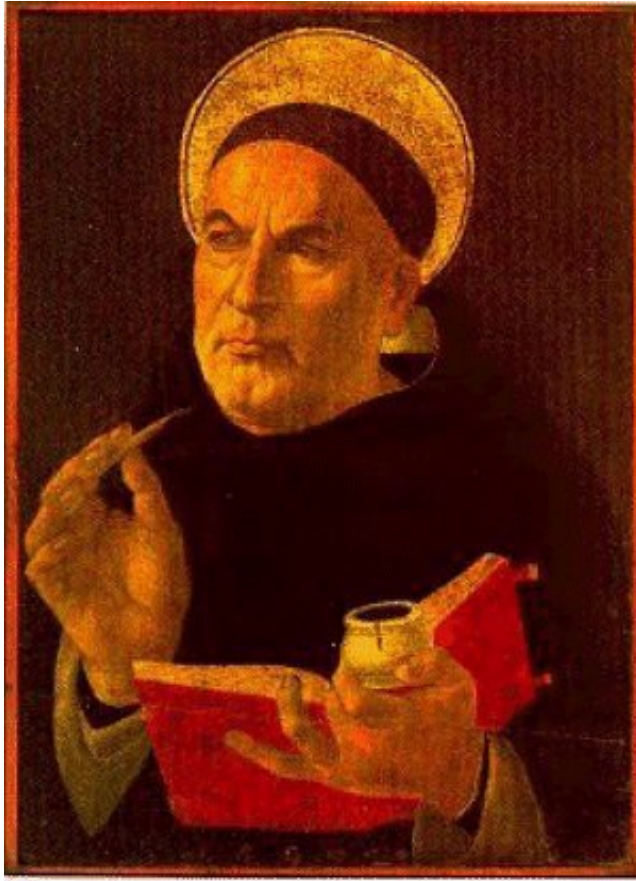


Рис. 51. Фома Аквинский.

Основные произведения Аквинского – «Сумма против язычников» (критика ересей) и «Сумма теологии» (система томизма). В трудах Фомы Аквинского был достигнут, по-видимому, наиболее полный синтез христианства и античной философии (в лице философии Аристотеля). Понятия Аристотеля «форма» и «материя» Аквинский дополняет категориями «сущность» (essentia) и «существование» (existentia) – см. рис.49.

они нуждаются в материи для своего существования. Потому природа индивидов в материальном мире смешанная – идеально-материальная, в связи с чем, считал Фома Аквинский, материальные индивиды могут различаться не только по форме, но и по материи, продолжая обладать одной и той же формой. Таковы, например, живые существа одного биологического вида, например, коровы или лошади. Чисто материальное различие не вполне настоящее, так как материя – начало непостоянное и вторичное. Отсюда склонность философа одновременно к номинализму (материально-зависимые формы не существуют вне материи) и рационализму (подлинным в материальных вещах являются формы, которые общи для больших классов вещей).

4. *Дунс Скот* (1270 - 1308). В отличие от Фомы Аквинского, который принадлежал ордену доминиканцев, Дунс Скот был францисканцем.



Рис.52. Дунс Скот.

Различие философских позиций этих мыслителей во многом выразило и определило различие философских подходов двух религиозных орденов. Хотя Дунс Скот, как и Аквинский, в большей степени склоняется к номинализму, но одновременно он признает примат индивидуального над общим, воли и интуиции – над разумом. Главное отличие Скота от Аквинского касается понимания *индивидуальности* материальных объектов (см. рис.50).



Рис.53. Понимание индивидуальности материальных вещей в философии Фомы Аквинского и Дунса Скота.

Если Фома Аквинский склонялся к тому, что в основе индивидуальных различий многих материальных вещей может лежать различие материи при одинаковости формы, то Дунс Скот настаивал на том, что различие любых материальных объектов – это всегда различие и по форме. По Скоту, индивидуальность материальных объектов обеспечена более сильно – она проникает в надматериальную форму и даже в сущность объекта. Уже в сущности каждого начала заложена индивидуальность этого начала, которую Дунс Скот называл «этовостью» вещи. Таким образом, дух францисканцев более индивидуалистичен и иррационален, в то время как доминиканцы более рациональны и склонны к проведению единых для всех правил.

5. *Вильям Оккам* (1290 - 1349). Представитель поздней схоластики, сторонник крайнего номинализма.



Рис.54. Вильям Оккам.

Известен своим знаменитым принципом, получившим название «бритва (лезвие) Оккама»: «Не следует использовать большее там, где можно обойтись меньшими средствами». Согласно этому принципу, нужно избавляться от всего лишнего в мышлении (как бы «обрезать» бритвой это лишнее). Например, если то же множество теорем можно вывести из меньшего числа аксиом, то следует отбросить избыточные аксиомы как «лишние сущности». Оккам был сторонником активного использования логики в философских рассуждениях, и видел в логике конкретное воплощение своего «лезвия», которое должно помочь мыслителю избавиться от излишнего мудрствования. По-видимому, такая позиция была вполне уместна во времена поздней схоластики, когда христианская философия все более догматизировалась и становилась тормозом на пути подлинного познания. Даже сам термин «схоластика» стал символом хотя и хитроумного по форме, но пустого и бесплодного по существу рассуждения. Оккам уже гораздо больше симпатизирует новому методу познания, в котором должны соединиться очищенная от теологии логика и эмпирическое исследование природы.

§ 4. Арабо-мусульманская философия

Ко времени Средних веков многие тексты Аристотеля и Платона были утеряны в Европе и сохранились только на арабском Востоке, где в это время, в 8-13 вв.,

существовала очень развитая культура, более высокая, нежели это было в Европе. В этом параграфе мы немного коснемся основных идей и значения средневековой арабо-мусульманской философии.

В основе арабо-мусульманской философии так или иначе лежало отношение к господствующей у арабских народов религии – ислама, основные положения которого отражены в священной книге мусульман Коране. По своим философским положениям ислам достаточно близок к христианству, и, пожалуй, наиболее яркое его философское отличие состоит в более *трансцендентном* образе Бога, который представляется повышенно несоизмеримым и непостижимым для сотворенного бытия. Кроме того, Иисус Христос рассматривается в исламе не как богочеловек, но как великий пророк, предшествовавший Мухаммеду. Каждый мусульманин должен следовать *шариату* - своду обязанностей, объединенных в мусульманский религиозный закон. В исламе выделяют множество различных направлений и школ, главные из которых – *шиизм* и *суннизм*. Основной пункт различия между ними состоит в том, как именно осуществляется традиция откровения, идущая от Мухаммеда. Такая традиция выражает себя в исламе через *имамов* – духовных лидеров исламских общин. Шииты полагают, что *имамат* (институт имамов) обязательно должен быть связан с потомками Али ибн Абу Талиба, двоюродного брата и зятя пророка Мухаммеда, которые являются носителями «божественной субстанции», переданной Богом Мухаммеду. Сунниты в меньшей степени связывают имамат с родством и полагают, что роль имама должна доставаться лучшему из членов мусульманской церкви, по всеобщему избранию.

Как и средневековая западноевропейская философия, арабо-мусульманская философия эпохи Средних веков разрабатывает теологические метафизические системы, находясь под большим влиянием философии Платона и Аристотеля. Многие черты общей характеристики христианской философии могут быть воспроизведены и для мыслителей арабского Востока.

Среди крупнейших представителей исламской философии Средних веков можно назвать *аль Фараби* (873 - 950), *ибн Сину* (латинизированное имя *Авиценна*) (980 – 1037), *ибн Рушда* (латинизированное имя *Аверроэс*) (1126 - 1198).

Согласно учению аль Фараби, можно выделить несколько уровней бытия по степени их близости к бытию Бога, что напоминает идею эманаций в неоплатонизме.

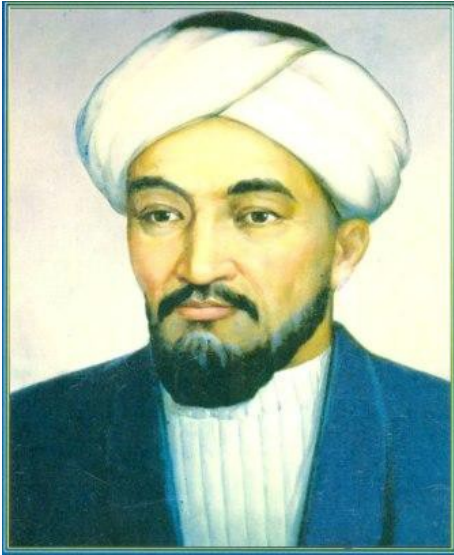


Рис.55. Аль Фараби.

Ближе всего к бытию Бога то, что необходимо существует, затем идут возможно существующие начала, из сущности которых не вытекает с необходимостью их существование. Следующие уровни бытия уже пронизаны множественностью, выступая как все более ограниченное и условное бытие, вплоть до земных материальных вещей. Все уровни бытия в конечном итоге имеют своим источником бытие Бога. В своем «Трактате о взглядах жителей добродетельного города» аль Фараби развивает идеи Платона и Аристотеля об идеальном государстве, в основе которого должны лежать принципы религиозной нравственности и правления мудрецов-философов. Аль Фараби занимался также теорией музыки, биологией, медициной, математикой и астрономией и был энциклопедически мыслящим философом.

Ибн Сина – среднеазиатский философ и врач, был также знаменит обширными познаниями в самых разных областях науки и искусства.



Рис.56. Ибн Сина.

В своих философских работах Авиценна комментировал и развивал идеи Аристотеля, в то же время сочетая их с философией Платона и неоплатонизма. Принимая идеи аль Фараби об уровнях бытия, ибн Сина, в соответствии с духом философии Аристотеля, рассматривает материю как более положительное начало, чем только последнюю эманацию Бога. В составе космоса Авиценна выделяет три мира – мир вечных форм, мир материи и промежуточный мир материальных вещей. Он принимает учение Аристотеля о трех видах души – растительной, животной и разумной. Основное медицинское произведение Авиценны – «Канон врачебной науки», который явился подлинной энциклопедией средневековой медицины, где были обобщены методы античной и арабской медицины. По легенде, ибн Сина удалось открыть эликсир жизни. Почувствовав смерть, он приготовил все необходимые компоненты и научил своего самого близкого ученика, как их следует применять. После смерти учителя ученик начал один за другим применять компоненты эликсира, и на его глазах тело учителя обрело молодость и было готово ожить. Ученик был так поражен увиденным, что выронил и разбил склянку с

последним ингредиентом, после чего тело учителя вновь стало дряхлым и немощным, и воскресение не состоялось.

Ибн Рушд (Аверроэс) вошел в историю философии как ярый сторонник и комментатор философии Аристотеля.



Рис.57. Ибн Рушд.

Он знаменит также отстаиванием значения философии перед теологией. В своей книге «Опровержение опровержения», направленной против книги «Опровержение философов» ал-Газали, ибн Рушд защищает философию и ее рациональный метод познания. Он выделяет три вида знания – риторику, диалектику и логику. Риторика направлена на подчинение масс и больше содержит в себе искусство убеждения, чем поиск истины. Диалектика используется богословами и содержит в себе много неясностей и противоречий. Высший вид знания – философское знание, которое должно опираться на дедуктивную логику, строгие доказательства и несомненные аксиомы. Защита философии была проделана ибн Рушдом столь убедительно и ярко, что его идеи приобрели себе сторонников на Западе, в средневековой схоластике, и получили название *аверроизма*. Многие идеи ибн Рушда не были признаны церковью, например, его учение о вечности мира и смертности индивидуальной души, и аверроизм во многом стал выражением еретических идей средневековой философской традиции.

Ярким выражением исламского мистицизма был *суфизм* – мистико-аскетическое учение, возникшее и укрепившееся в 10-13 вв. После Мухаммеда и расширения халифата в исламе начинают усиливаться материально-формальные моменты, и в ответ на это возникает противоположный призыв вернуться к подлинному исламу, отказаться от излишней обрядности и ритуальности, служить Богу искренно и с чистым сердцем. Такой вид служения носит название «ихсан» и в его основе лежит установка служить Богу, словно вы его видите, а если не видите, то словно Он видит вас. Такое служение в конечном итоге приводит к преодолению эгоистического сознания человека («нафса») и реализации в себе свойств Божественного сознания - милосердия, прощения, любви, пронизательности. «Суфий» - влюбленный в Истину, практикующий путь сердца и чистоты в служении Богу. Практика суфизма осуществляется в служении ученика (*мюрид* – «ищущий», «жаждущий») под руководством учителя (*муриид* – «духовный наставник»). Основные практики суфизма – это проповедь бедности (*факр*), аскетизм (*зухд*), многократное произнесение молитвы с именем Аллаха (*зикр*), утверждение иллюзорности внешнего мира, безмолвная молитва (*таффакур*), смирение (*таввакуль*). Факр понимается как духовная нищета, смирение. Обладатель факра – *факир* (в Иране *дервиш*). Однако служение происходит не в удалении от общества, но в гуще самой общественной жизни, под ударами которой ученик должен удерживать постоянное внутреннее сосредоточение на любви к Богу. Наиболее ярким представителем суфизма в богословской среде был *аль-Газали* (1058 - 1111), который утверждал суфизм как истинную основу ислама, преодолел противоречия между нарождающимся суфизмом и традиционным исламом. В Персии, Индии суфизм соединяется с зороастризмом и йогой, проявляясь как мистика огня, разрушающего старое сознание и выражающего Божественную любовь-волю. В Турции суфизм тесно соединял свои практики с занятиями музыкой и танцами, откуда пошли так называемые *танцующие дервиши*, практиковавшие танец как форму медитации.

Глава 4. Философия эпохи Возрождения

К 14 веку мировоззрение Средних веков оказывается в глубоком кризисе. Схоластическая философия вырождается в бесплодные и бесконечные споры, оторванные от реальности. Именно с этим периодом связывают смысл слова «схоластика» как абстрактного пустого рассуждения. Христианское мировоззрение значительно деформируется, на практике подчеркивая порочность человека, постоянную опасность

оказаться во власти демонических сил. Демоны и их предводитель Сатана только и ждут, чтобы воспользоваться человеческой слабостью и овладеть его душой. Если человеку не повезло, и он попал в сети темных сил, то лучше такого человека сжечь на костре – физическими страданиями он скорее очистит свою душу и освободится от зла. По всей Европе в Средние века пылают костры, на которых сжигают еретиков. Некоторые деревни в это время практически лишились женского населения, т.к. многих женщин казнили по обвинению в колдовстве. На деле западное христианство стало проповедовать, что земной мир лежит во власти Сатаны, и Богу остается торжествовать лишь в небольшой сфере загробного мира. Мир материальный был провозглашен источником зла и искушения. Нужно было поскорее прожить земную жизнь, отбиваясь от темных сил, чтобы сохранить душу и наконец начать подлинную жизнь после смерти. Так религия мира и любви все более являла себя как культ смерти и ненависти. И все это происходило на фоне падения нравов самих священников. Многие римские папы открыто преследовали больше политические цели, чем духовные и религиозные. Монастыри наживались на сборах и торговле. Дело дошло до продажи прощений (индульгенций) за грехи. Многие священослужители были подвержены чревоугодию и пьянству, погрязли в разврате, были равнодушны к страданиям других, лицемерели и обирали мирян.

Так не могло долго продолжаться, и вот к 14-15 векам возникает протест против старого мира и его философии, рождается новое умонастроение и новая эпоха. Нововведения затрагивают все сферы жизни. Люди словно просыпаются от страшного кошмара средневековья и жаждут свободы, счастья и новой надежды. Это время получает название «возрождение» («ренессанс», по-французски), т.к. передовые люди этой эпохи стремятся вернуться к идеалам и ценностям античной культуры, возродить и воплотить их в своей жизни. Но это конечно не буквальный возврат к античности. История не поворачивает вспять, и в эпоху Возрождения возникает новый этап истории, для которого античность является лишь образцом для творческого развития.

§ 1. Общая характеристика эпохи Возрождения

Во-первых, следует отметить, что основным принципом ренессансного мировоззрения является принцип пантеизма (пан – все, теос – бог, так что «пантеизм» означает «бог везде», «бог во всем»).

В Средние века, как уже отмечалось, главным мировоззренческим принципом был теизм, в рамках которого очень сильная была составляющая дуализма Бога и Мира – Бог сотворил Мир и Сам принадлежит некоторой трансцендентной реальности, лежащей вне

Мира. Усиление такого дуализма Бога и Мира в конечном итоге и сказалось в полном отрыве Бога от сотворенного бытия и представлении последнего как находящегося во власти внебожественных сил. Реакцией на такой дуалистический теизм и оказывается возрожденческий пантеизм, в котором подчеркивается единство Бога и Мира, и Бог как бы возвращается в Мир, освящая и оправдывая его своим присутствием. Свет возвращается в сотворенное бытие, оно начинает рассматриваться как не противопоставленное Богу, но как выражение самого Бога.

Следует заметить, что теизм-дуализм и пантеизм-монизм – это не два несовместимых принципа в составе полного христианского логоса. В силу антиномистической природы Бога, как высшего Абсолютного начала, Бог не может быть вне Мира, и не может совпасть с Миром. Скорее, природа Бога антиномична в том, что в его отношениях с Миром некоторым дополнительным образом соединяется и выхождение за границы сотворенного бытия, и совпадение с ним. Такое единство теизма и пантеизма обычно называют *панентеизмом* (от греч. *pan en theo* — все в Боге). Бог лежит не отдельно от Мира, но и не совпадает с ним. Бог скорее превышающе охватывает Мир, держа его в себе как свою неполную часть, превышая границы Мира, – отсюда формула «все в Боге».

Исторически сложилось так, что полный панентеистический христианский логос не смог удержать свою полноту и расщепился во времени на свою дуалистически-теистическую составляющую, в которой все более подчеркивался момент отличия Бога от Мира, и в ответ на это в эпоху Возрождения возникает реакция компенсации в лице пантеистической составляющей, в которой усилен момент тождества Бога и Мира. Отсюда можно понять не только момент противопоставления, но и линию преемственности в развитии ренессансного мировоззрения и философии в отношении к таковым Средних веков. Эпоха Возрождения пытается восполнить недопроявленные составляющие все того же христианского логоса, но подобный временной разрыв приводит к потере равновесия и для философии этого времени. Начав с подчеркивания единства Бога и Мира, эпоха Возрождения затем все более усиливает значимость Мира, как бы получив и все более наращивая центробежный импульс, полученный ею отталкиванием от средневековой абсолютизации теизма.

В итоге складывается такая линия эволюции в отношениях Бога и Мира:

Античный пантеизм → Средневековый теизм → Возрожденческий пантеизм →

→ Новоевропейский деизм → Модернистский атеизм

Средневековый логос развивается как замысел панентеизма, призванного на основе достижений поздней античности восполнить пантеизм теизмом, но исторически христианство не справляется с такой полнотой синтеза и все более движется к крайностям дуалистического теизма, которые затем начинают компенсироваться монизмом-пантеизмом эпохи Возрождения. Однако и последняя не удерживает равновесия-полноты и начинает все более двигаться к материализму-атеизму современности, проходя здесь вновь период дуалистического деизма эпохи Нового времени и Просвещения.

Деизм похож на теизм, но отличается от него тем, что определяет вмешательство Бога в Мир только моментом сотворения. В последующем Бог уже не вмешивается в ход сотворенного бытия, поскольку его творение представляет собой совершенную машину, которая работает полностью самостоятельно и нуждается только в создании и запуске.

Слияние Бога и мира приводит к отказу от догмата творения и принятию Миром божественных атрибутов – в первую очередь бесконечности. Бог вечен и бесконечен. Если Мир равен Богу, то и Мир оказывается вечным и бесконечным. Поскольку Бог творит, постольку и Мир теперь находится в постоянном творческом преобразовании и развитии.

Слияние Бога с Миром в эпоху Возрождения выражается также в том, что Бог проникает и уподобляет себе все части мира, а не только Мир в целом. В том числе и Человек оказывается малым богом, который со-творит Богу большому.

В христианстве так же было представление о создании человека по образу и подобию Бога, но усиление теизма все более подчеркивало греховную природу человека и нарушение в нем бого-образности и бого-подобия. Эпоха Возрождения вновь принимает божественную природу человека, оправдывая и возвышая человека.

Свет как бы возвращается в материальный мир, который все более рассматривается как сияющий божественными определениями и требующий своего развития. Так формируются основания светской культуры – направленной на посюстороннюю реальность, ее совершенствование и преобразование. Особенно ярко это сказалось в искусстве эпохи Возрождения – в гениальных картинах Леонардо да Винчи, Рафаэля, в титанических скульптурных образах Микельанджело.

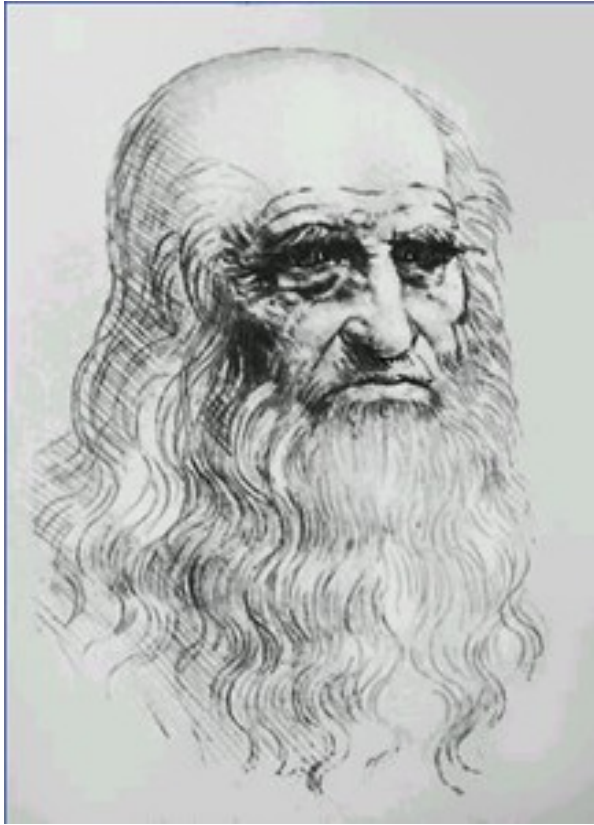


Рис 58. Леонардо да Винчи (1452 - 1519).

Если в Средние века художник хотел передать женский образ, он мог это сделать только в рамках религиозных канонов, избрав для этого образы Богородицы или Марии Магдалины и т.д. В таких образах женское начало можно было изображать только очень символично, подчеркивая аскетическую духовность и затушевывая все земное-человеческое. Во времена эпохи Возрождения мы видим обращение художников к светским женским образам, когда, наоборот, даже религиозные темы передавались средствами земной женской красоты – вспомним хотя бы «Мадонну с цветком» или «Мадонну Литту» Леонардо.



Рис. 59. Мадонна Литта.

Статус Человека в мировой иерархии бытия все более повышается. Вначале являясь одним из потенциально совершенных микрокосмов, Человек постепенно начинает занимать все более высокое место в бытии. Верхняя половина иерархической лестницы надчеловеческих существ постепенно сходит на нет, и Человек оказывается существом высшего порядка, вершиной бытия. Так постепенно складывается философия обожествления человека – вначале гуманизм, а затем антропоцентризм, делающий Человека заместителем Бога. Положительным моментом такой центрации на человеке оказывается возрождение концепции Личности - свободной, творческой и универсальной. Являясь малым богом, Человек должен развивать в себе божественные потенции. Бог обладает свободной волей, он постоянно творит, и он есть высшее единство-синтез бытия. Эти же атрибуты должен развить в себе и человек. Он должен быть свободен от авторитетов, развивать собственное мышление, творить и преображать окружающий его мир и быть универсально образованным. Такой человек и есть Личность.



Рис.60. Данте Алигьери (1265 - 1321).

В работах великих гуманистов этого времени – Франческо Петрарки, Данте Алигьери, Лоренцо Валла, Эразма Роттердамского – закладываются основы нового учения о личности.



Рис. 61. Франческо Петрарка (1304 - 1374).

Если ранее человек должен был поскорее прожить земную жизнь, спасаясь от искушений и грехов, и ясно, что при таком отношении было не до исправления мира, то в эпоху Возрождения формируется активно-преобразующее отношение к физическому миру. Мир развивается и еще может быть несовершенным, и предназначение человека состоит в улучшении и совершенствовании мира. В том числе – что было практически невозможным в Средние века – можно улучшать и формы общественной жизни. Общество подчиняется тем же естественным законам, что и другие сферы природы. Эти законы можно постичь и на их основе попытаться улучшить сложившийся общественный порядок. В это время творят такие известные социальные философы, как Гуго Гроций и Томас Мор, выдвигающие идеи естественного права и преобразования общественной жизни на принципах разума. В своих произведениях Николо Макиавелли закладывает принципы политики как светской науки.



Рис.62. Николо Макиавелли (1469 - 1572).

Среди видов откровения на первый план все более выходит естественное откровение – постижение божественной замысла через формы природы. Так постепенно Библия являет себя как Книга Природы – Природа есть книга, написанная божественным языком, и следует читать ее силами человеческого разума. Философия все более обретает себя как натурфилософия – философия Природы.



Рис. 63. Иоганн Кеплер (1571 - 1630).

Эпоха Возрождения – это время развития новоевропейской рациональности, которая позднее даст начало мировой науке. В это время творят такие великие ученые, как Николай Коперник, сформулировавший принципы гелиоцентрической картины мира, проводит свои опыты Галилео Галилей, сформулировавший закон свободного падения тел и закон движения тел по инерции. Иоганн Кеплер открывает законы обращения планет по эллипсам вокруг Солнца.

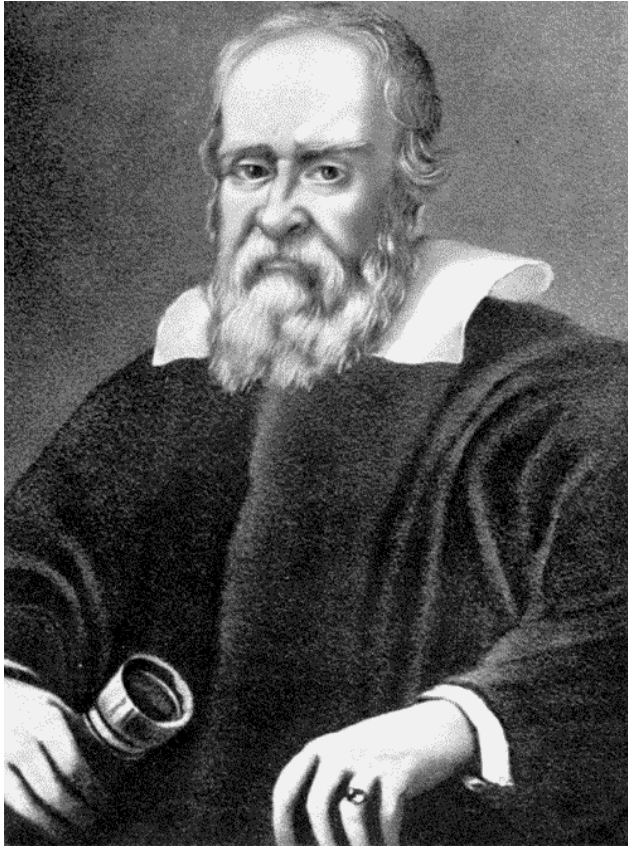


Рис.64. Галилео Галилей.

Наконец, эпоха Возрождения – время великой религиозной реформы. Основатели протестантизма – Мартин Лютер и Жан Кальвин – критикуют крайности ортодоксального христианства и призывают вернуться к ранним формам апостольской веры, удалив между человеком и Богом парализирующих посредников. Ожесточенные религиозные войны наконец завершаются формированием протестантизма как новой ветви христианской религии, способной более открыто ужиться с грядущей новой эпохой.

Философия Возрождения не носит достаточно выраженного самостоятельного характера. Она еще находится в поиске новых форм, во многом возвращаясь к традициям античности, особенно в лице неоплатонизма. Гений Джордано Бруно смело утверждает идею бесконечной Вселенной, безграничной в пространстве и вечной во времени.



Рис.65. Джордано Бруно (1548 - 1600).

У бесконечности нет центра или любая точка будет ее центром. Вселенная населена бесконечным множеством миров, среди которых наша Земля – лишь песчинка в огромном живом Космосе. Вселенная охвачена творческим развитием, и части ее подобны целому, представляя собой малые миры – микрокосмы.

Ниже мы несколько более подробно коснемся философских идей Николая Кузанского.

§ 2. Философия Николая Кузанского

Ниже мы вкратце остановимся на онтологии и гносеологии Николая Кузанского (Nicolaus Cusanus) (настоящее имя - Николай Кребс (Krebs), годы жизни: 1401-1464) – одного из наиболее самостоятельных и ярких представителей философии Возрождения. Его аксиология принципиально не отличается от общих аксиологических принципов христианской философии.



Рис.66. Николай Кузанский.

Главная идея Николая Кузанского – обоснование бытия Бога, которое он проводит, активно привлекая математическую символику. Математика играет для него роль своего рода метафорического языка, способного символически намекнуть на сверхразумную природу Бога.

1. *Онтология.* Мир – совокупность вещей, и каждая вещь имеет свой максимум и минимум. Максимум – это некоторый эталон вещи, наиболее сильный предел ее бытия, совокупность совершенств принципа данной вещи. Наоборот, минимум – предельное онтологическое ослабление вещи. Например, для человека максимумом является некоторый его идеал, предел всех его возможностей и совершенств, который конечно никогда реально недостижим, но к нему всегда можно пытаться все более и более приближаться. Например, идеальное здоровье – некоторый максимум, смерть – это минимум бытия человеческого организма. Так и каждая вещь определена в пределах некоторого спектра между своим максимумом и минимумом. Уже здесь мы видим явные математические конструкции.

В этом случае Бога можно представить как максимум всех максимумов – бесконечность бытия. Бог настолько велик и непостижим, что он совпадает и с

минимумом всех минимумов, проявляя себя не просто как предельный максимум, но как *абсолютный максимум*.

В отношениях с частями бытия Бог проявляет себя тройко.

Во-первых, Его можно представить как *сложение* (complicatio) всех частей бытия. С этой точки зрения, Бог есть бесконечная сумма всех частей бытия. И ясно, что тогда Бог больше любой из этих частей.

Во-вторых, каждая вещь есть *проявление* (explicatio) Бога, т.е. через вещь Бог проявляет себя как некоторой своей гранью.

В-третьих, Бог есть *стяжение* (contractio) всех вещей в данной вещи, или, что то же, - все части стяженно присутствуют внутри каждой части, образуя самоподобную голографическую природу бытия.

Отсюда возникает образ бытия, в котором – все во всем, все проникает во все. В любой вещи свернуты все прочие вещи, например, линия или любая другая фигура – это всегда части тела, и через потенцию тела в линии потенциально даны все иные фигуры.

2. *Гносеология*. Кузанский выделяет два вида человеческого познания – познание конечного и познание бесконечного. В основе первого вида познания лежит пропорциональное отношение двух конечных, поскольку человек – также конечное существо. И этот вид познания не представляет собой принципиальной трудности. Для второго вида познания такой пропорции нет, и здесь необходим особый метод познания, который Николай Кузанский называет *ученое незнание* (docta ignorantia).

В основе метода ученого незнания лежит бесконечная последовательность конечных приближений бесконечного, и у этой последовательности есть предел, в котором совпадают все те противоположности (coincidentia oppositorum), которые противопоставлены в конечном бытии. Поэтому мы должны отказаться от законов формальной логики, в частности, от закона противоречия, выражая природу бесконечного начала.

Кузанский иллюстрирует идею совпадения противоположностей в бесконечном пределе на различных примерах, наиболее известным из которых является пример с множеством окружностей все большего радиуса, которые пересекаются все в одной точке, в которой имеют одну касательную линию (см. рис.67).

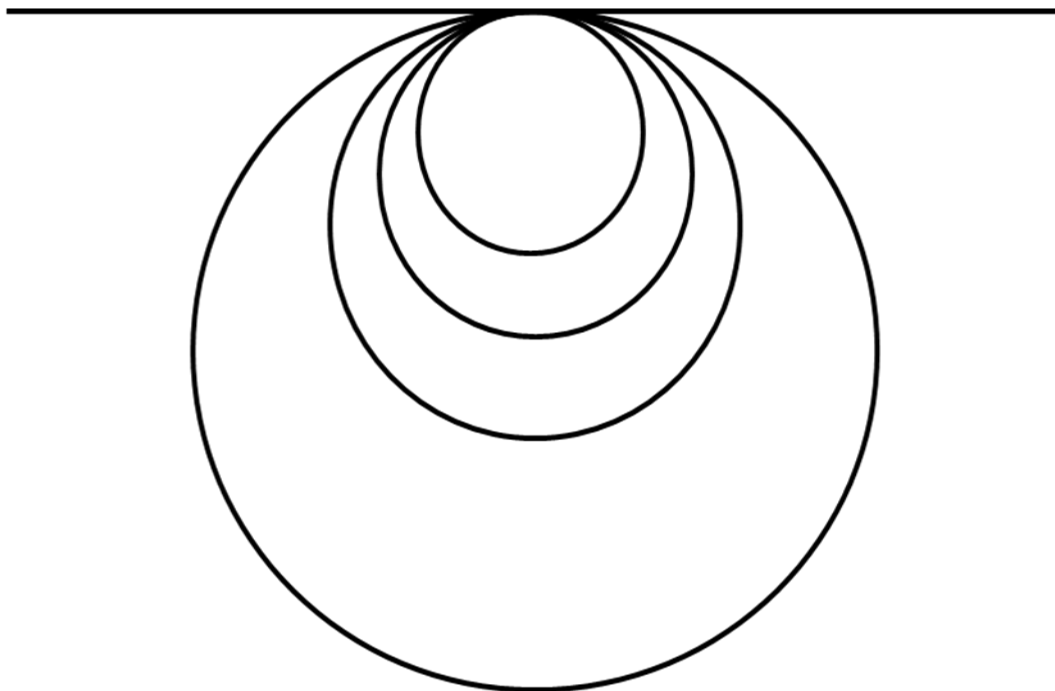


Рис.67. Прямая как предел окружностей с бесконечно растущим радиусом.

В пределе бесконечно большого радиуса дуга окружности вблизи точки касания совпадает с прямой, т.е. прямое и не прямое сольются воедино, представляя геометрический пример совпадения противоположностей.

Бог – это бесконечное, и познание Бога требует некоторого подобного метода бесконечного предельного приближения к природе Бога, в котором используется последовательность конечных символов Бога, являющихся противоположностями в нашем мире, но совпадающих в пределе. Такой предел намекает на бесконечную природу Бога, и метод такого познания должен быть некоторой новой логикой, использующей методы предельных последовательностей смыслов.

Николай Кузанский считается одним из творцов идеи предельного процесса и последующего метода пределов, развитого в математическом анализе.

По степени приближения к антиномической природе бесконечного можно выделить три основные ступени познания: 1) *чувственное познание*, способное выразить только единичное, 2) *рациональное познание*, опирающееся на всеобщие универсальные законы в рамках принципов формальной логики. 3) высшей формой познания выступает для Николая Кузанского *интеллектуальное познание* (или *интеллектуальная интуиция*), в котором возможно антиномическое интуитивное схватывание принципа совпадения противоположностей.

§ 3. *Натурфилософская картина мира*

В этом заключительном параграфе мы вкратце суммируем основные идеи философии эпохи Возрождения в рамках некоторой более целостной натурфилософской картины мира.

1. *Онтология.* Высшее начало – это Мир, Природа. Мир и Бог суть одно. Мир бесконечен в пространстве и времени, будучи наполнен бесконечным множеством малых миров – галактик, звездных систем, планет. Мир – это Макрокосм, малые миры – микрокосмы. Каждый микрокосм воспроизводит в себе Макрокосм как в пространстве, так и во времени, вплоть до мельчайших атомов (монад). Все части Макрокосма связаны друг с другом и проникают друг друга.

Мир непрерывно развивается, переходя от низшего к высшему. В нем действуют неизменные законы развития, сочетаясь с творческой свободой, непредсказуемым появлением новых форм. Каждый малый мир также проходит свой путь развития, являющийся частью общей творческой эволюции.

Мир – это единый живой организм со своей Мировой Душой. Все части Мира – его органы.

2. *Гносеология.* Истина – это Мир, знание о котором получается путем познания Природы (примат естественного откровения). Можно выделить три основных вида познания: 1) чувственное, 2) рациональное, 3) интуитивное. Чувственное познание есть познание внешних материальных проявлений Мира, как бы Тела Мира. В рациональном познании постигается внутренняя сущность Мира, система его законов и принципов, своего рода Душа Мира. Наконец, интуитивное познание позволяет проникнуть в самые глубины бытия Макрокосма, в его духо-бытие.

Кроме того, процесс познания – единство экспериментальной индукции и математической дедукции. Процесс познания бесконечен и кумулятивен, он идет от более частного к более общей относительной истине, бесконечно стремясь к абсолютной истине.

3. *Аксиология.* Человек – это Микрокосм. Как и Макрокосм, он должен стремиться к реализации своей потенциальной универсальности (синтез науки и искусства), быть творческой и свободной личностью, преображать мир вокруг себя, интересоваться в первую очередь светской жизнью, быть социально и политически активным. Человек, максимально выразивший в себе эти черты, есть Личность. Все люди

от природы наделены одинаковыми правами. Государство – результат общественного договора народа и правящей власти. Обе стороны договора должны соблюдать свои обязанности во имя целого. Совершенное государство – это союз (братство) свободных и равных личностей. Церковь должна быть отделена от государства; само государство должно быть правовым, т.е. предполагать разделение ветвей власти и верховенство закона. Общественное благо состоит в достижении счастья для максимального числа людей. История – прогресс общества, достижение все более совершенных форм общественной жизни.

Глава 5. Философия Нового времени

Философия Нового времени относится ко времени 16-17 веков. Мы рассмотрим вначале двух основных представителей этой эпохи – английского философа Френсиса Бэкона и французского философа Рене Декарта. Затем кратко будут представлены основные идеи философских систем Спинозы и Лейбница. В это время начинается формирование основ индустриального общества, возникают первые научные знания в современном смысле этого слова. Огромное влияние на современников оказала первая научная система – механика Ньютона. Впервые были сформулированы строгие математические законы, которые объясняли огромное количество явлений – от падения камня на Земле до вращения планет вокруг Солнца. Философы все больше обращают внимание на научный метод познания, пытаются понять необыкновенную его эффективность и использовать его достоинства для построения философских систем. Так на первое место в философии Нового времени все более выходят вопросы гносеологии, а проблемы онтологии все более начинают передаваться в ведение науки. Среди гносеологических направлений философии Нового времени постепенно оформляются два основных – эмпиризм и рационализм. Эмпиризм – направление гносеологии, которое полагает, что высшим источником познания является опыт, опирающийся на данные внешних органов чувств, в то время как рационализм полагает в качестве основного источника истинного познания логику, интеллект и человеческий разум, опирающийся на некоторые высшие аксиомы, из которых можно вывести частное знание как теоремы. Основоположником новоевропейского эмпиризма стал Бэкон, основоположником рационализма – Декарт. Во многом такое разделение отражало и национальные пристрастия двух великих народов – англичан и французов. Английский дух более

прагматичен и доверяет в первую очередь опытному познанию, в то время как французская нация в большей степени склонна к рационализму и более интеллектуальному отношению к миру.

В Новое время начинает свою эволюцию понятие «субстанции» - категория, сыгравшая свое центральное значение для западной философии 17-18 веков. Линию развития этого понятия мы проследим в некоторой мере на примере систем Декарта, Спинозы и Лейбница и встретимся с ним вновь при рассмотрении идей английского эмпиризма.

§ 1. Философия Френсиса Бэкона

Френсис Бэкон (1561 - 1626), великий английский философ, основоположник, как уже отмечалось, новоевропейского эмпиризма. Основная работа Бэкона – «Новый органон», которая так была названа в претензии заменить собою философию Аристотеля, основные логические сочинения которого носили совокупное название «Органон». Мы рассмотрим два основных аспекта его философии – учение о научной индукции и идолах познания.



Рис. 68. Френсис Бэкон.

Бэкон одним из первых начинает понимать науку как всеобъемлющую человеческую деятельность, которая дает человеку в руки новый взгляд на мир и средства преобразования мира. Трех основным способностям человека, 1) памяти, 2) воображению и 3) разуму, Бэкон сопоставляет три основных сферы человеческой деятельности – 1) историю, 2) поэзию и 3) философию. В конечном итоге все должно быть преобразовано на началах научного познания, которое дает человеку знание законов природы. Подлинным может быть лишь знание практическое, способное изменить мир на основе знания законов природы и использования этого знания на благо человека. Отсюда знаменитое изречение Бэкона «Знание есть сила». Здесь еще слышатся отголоски борьбы со схоластикой как абстрактной и оторванной от жизни спекуляции.

1. Учение о научной индукции.

Бэкон, как и другие философы Нового времени, пытается разгадать загадку научного метода познания. Что делает науку столь эффективной? Ответ на этот вопрос Бэкон ищет в идеале экспериментального физического знания, которое использует индукцию.

Индукция – вид умозаключения, где происходит мыслительный переход от множества частных знаний к их обобщению, т.е. мыслительное движение от частного к общему.

Индукция не есть что-то необычное, что встречается только в науке. В нашей повседневной жизни мы также на каждом шагу сталкиваемся с разного рода индуктивными обобщениями. Например, когда в сердцах люди одной национальности начинают обвинять во всех бедах людей другой национальности, считая, что «все люди национальности N плохие», то это типичный пример индукции. Или когда, например, мы полагаем, что «все дети милые», то это также пример индуктивного заключения. Таким образом, в жизни мы постоянно что-то обобщаем – нет долго автобуса, мы заключаем, что он вообще никогда не придет, увидим несколько раз за рулем машины женщин и считаем, что здесь много женщин-водителей, принимаем лекарство, потому что оно помогало в подобных же ситуациях другим, и т.д., - все это разнообразные примеры индуктивных обобщений, постоянно совершаемых нами в жизни. Так что индукция в обычном своем виде, как она встречается в повседневной жизни, вряд ли сможет стать тем фактором, который может обычное знание превратить в столь эффективное научное знание. Но Бэкон полагал, что в науке используется особый вид индукции, который так и можно называть – *научная индукция*. Что же она собой представляет? Чтобы ответить на этот вопрос, нам нужно несколько более строго рассмотреть структуру индуктивного вывода.

Начнем с некоторого примера. Допустим, мы выдвигаем гипотезу, что все рыжие являются холериками. Это типичный пример индукции. Какова ее логическая структура?

Здесь мы видим наличие двух свойств – свойства «быть рыжим» и свойства «быть холериком». Обозначим первое свойство через P , второе – через X . Индукцию такого рода мы совершаем, например, столкнувшись с конкретными рыжими людьми в своей жизни, например, Леной, Сергеем и Фредом, и обнаружив, что они обладали холерическим темпераментом. Пусть L – Лена, C – Сергей и Φ – Фред. Тогда тот факт, что Лена рыжая, можно обозначить как $P(L)$, аналогично, $P(C)$ – Сергей рыжий и $P(\Phi)$ – Фред рыжий. Точно так же выражения $X(L)$, $X(C)$ и $X(\Phi)$ обозначают, что Лена холерик, Сергей холерик и Фред холерик. В общении с этими людьми мы установили связь двух свойств – свойства «быть рыжим» и «быть холериком». Обозначим через стрелочку \rightarrow указанную логическую связь, так что, например, выражение

$$P(L) \rightarrow X(L)$$

означает «Если Лена рыжая, то Лена холерик».

Используя эту символику, мы можем записать те частные факты, которые были установлены в нашей жизни для указанных трех людей:

$$P(L) \rightarrow X(L) \text{ - «Если Лена рыжая, то Лена холерик»}$$

$$P(C) \rightarrow X(C) \text{ - «Если Сергей рыжий, то Сергей холерик»}$$

$$P(\Phi) \rightarrow X(\Phi) \text{ - «Если Фред рыжий, то Фред холерик»}$$

Это и есть те факты, опираясь на которые, мы далее совершаем индуктивное обобщение. Оно выглядит так: «Все рыжие холерики». Записать его нужно уже для любого человека, которого можно обозначить некоторой переменной $Ч$. Таким образом, наше индуктивное обобщение может быть передано в таком более формальном виде:

$$P(Ч) \rightarrow X(Ч) \text{ - «Если человек рыжий, то человек холерик»}$$

Соединяя все вместе, мы получим следующую логическую структуру индукции:

$$P(L) \rightarrow X(L)$$

$$P(C) \rightarrow X(C)$$

$P(\Phi) \rightarrow X(\Phi)$

$P(\Psi) \rightarrow X(\Psi)$

Над чертой стоят посылки индукции – те факты, которые установлены опытным путем. Под чертой стоит обобщение этих фактов (так называемое *индуктивное заключение*), которое распространяется на все объекты какого-то класса, в данном случае, - на всех рыжих людей.

Отсюда особенно хорошо видно, что такого рода умозаключения достаточно проблематичны, поскольку всегда может оказаться, что когда-нибудь в жизни вам может повстречаться рыжий человек, который является флегматиком. Такой случай называется *контрпримером* для индуктивного заключения. Индукция, в которой мы от исследования малого числа фактов переходим к их огромному обобщению, что часто происходит в обычной жизни, явно носит ненаучный характер и никогда не гарантирована от контрпримеров. Но Бэкон полагал, что не все так безнадежно, и индукцию можно усилить рядом дополнительных средств, которые уже в большей мере обезопасят ее от контрпримеров и позволят строить на ее основе научное познание. Такую усиленную индукцию Бэкон называет «научной индукцией». Но каковы те дополнительные факторы усиления, которые способны превратить обычную индукцию в научную, с точки зрения Бэкона?

Здесь Бэкон выдвигает требования увеличения числа проверенных частных фактов, которые фигурируют в посылках индукции (это требование называется сегодня в статистике *репрезентативностью выборки*) и необходимость следования трем основным правилам, которые он называет 1) *шкала присутствия* (*tabula praesentia*), 2) *шкала отсутствия* (*tabula absentia*), и 3) *шкала степеней* (*tabula graduum*).

Принцип шкалы присутствия состоит в том, чтобы как можно в большем числе случаев убедиться, что если есть одно свойство, то присутствует и другое свойство, например, если человек рыжий, то он одновременно холерик.

Шкала отсутствия требует, что необходимо, наоборот, как можно в большем числе случаев удостовериться, что если нет одного свойства, то нет и другого свойства. Здесь надо заметить, что для связи свойств $P(\Psi) \rightarrow X(\Psi)$ из нашего примера следует по законам логики (это так называемый *закон контрапозиции*) перевернутая связь отрицаний: $\neg X(\Psi) \rightarrow \neg P(\Psi)$ – «Если человек не холерик, то он не рыжий» (если отсутствует одно

свойство, то отсутствует и другое), и нужно дополнительно искать факты именно такого рода, чтобы удовлетворить принципу шкалы отсутствия

Наконец, согласно шкале степеней необходимо еще искать связь свойств с учетом их количественного изменения (степени), например, чем более человек рыжий, тем более он должен быть холеричным, чем менее рыжий – тем менее холеричен.

Только в том случае, если для достаточно большого числа частных случаев связь свойств, используемая в индукции, пройдет все три шкалы, только тогда можно быть в большей мере уверенным в верности индуктивного обобщения, и оно может быть использовано как главное средство научного познания. Иными словами, нужно провести основательное экспериментальное исследование связи двух свойств, фигурирующих в индуктивном выводе. По-видимому, в таком исследовании отсеются более поверхностные связи свойств, подобные связи «рыжести» и холерического темперамента (либо такая связь получит какую-то более точную формулировку после обнаружения контрпримеров для первоначальной слишком прямолинейной формулировки), и останутся лишь подлинные реальные связи, которые могут быть положены в основу научного познания.

Бэкон приводит следующий аллегорический образ научной индукции. Человеческая мысль, - говорит Бэкон, - подобна птице, которая всегда стремится оторваться от земли и улететь в небеса. Земля – это факты. И чтобы птица не улетела далеко от земли, ей нужно повесить на крылья свинцовые гири, которые только и смогут заставить птицу лететь всегда у самой ее поверхности, далеко не отрываясь от земли. Такими «свинцовыми гирями» и призваны выступить, по мнению Бэкона, его правила научной индукции.

2. Учение об идолах познания.

Кроме использования верного метода познания, необходимо, полагал Бэкон, очистить наше сознание от разного рода типичных заблуждений, которые мешают познанию истины и были названы английским философом «идолами познания». Если среду сознания сравнить с зеркалом, то идола познания походят на разного рода загрязнения и искривления зеркальной поверхности, что приводит к «кривому зеркалу» нашего сознания, не способному адекватно отразить реальность. Необходимо по возможности очистить зеркало нашего сознания от разного рода искажений, и для этого важно представлять основные виды последних.

Бэкон выделяет четыре основных вида идолов познания. Мы перечислим и вкратце охарактеризуем их, двигаясь от более простых к более сложным.

1) *Идол пещеры.* Этот вид заблуждений связан с индивидуальными особенностями человеческого разума, подобно тому, например, как в темной пещере человек может принять камень за голову человека из-за слабости своего органа зрения, плохо видящего в

темноте. Этот вид заблуждений самый легкий и преодолевается он сопоставлением разных точек зрения, подобно тому как в суде опрашивают несколько свидетелей, чтобы сделать картину произошедшего более объективной.

2) *Идол театра*. Это вид заблуждения, связанный с излишним доверием к авторитету, когда, например, известный актер начинает заниматься политикой, и мы верим ему (в том числе потому, что он мог играть мудрых политиков), хотя как политик он может быть достаточно слабым. Такое заблуждение преодолевается критической настройкой ума, к которой человек должен систематически приучать себя. Нельзя быть слишком доверчивым, просто принимая на веру то или иное утверждение, особенно когда оно подкреплено некоторым авторитетом. Всегда необходима здоровая порция критичности и скепсиса, требующая более основательной проверки и обоснования той или иной информации.

3) *Идол площади*. Этот вид заблуждения более сложный, связанный с природой человеческого языка, которым человек почти всегда вынужден пользоваться, но который не всегда является совершенным инструментом выражения реальности, обладая моментом собственной формы, за которой может не стоять какая-то подлинная реальность. Подобно тому как на площади могут рождаться слухи, за которыми на самом деле мало правды, так и язык может порождать свои собственные языковые мифы, которые могут приниматься человеком за что-то реальное. Например, название одного объекта в одном языке может выражаться словом мужского рода, в другом языке – словом женского или среднего рода. Отсюда ясно, что такой языковой род вряд ли выражает что-то существенное в природе объекта, но человек невольно находится под властью родового определения объекта в своем языке, что может приводить к определенным выводам, не соответствующим реальности. Привыкая постоянно пользоваться языком, человек всегда живет в мире своего языка, и отстраниться от этого языкового мира уже достаточно сложно. В какой-то мере, полагает Бэкон, могут помочь в преодолении этого заблуждения методы познания, в которых роль языка ослаблена, в первую очередь эмпирическое познание на основе внешних органов чувств – зрения, слуха и т.д.

4) *Идол рода*. Это самый труднопреодолимый вид заблуждения, причины которого коренятся в родовой природе человеческого существа как определенного типа бытия в мире, у которого есть свои границы, и чтобы выйти за них, необходимо в определенной мере перестать быть только человеческим существом. Если прежние виды заблуждений можно сравнить с внешним «загрязнением» поверхности «зеркала» нашего сознания, которую более или менее сложно, но можно попытаться «смыть» с поверхности, то идол рода – это уже скорее искривление самой поверхности «зеркала», для исправления

которой пришлось бы «шлифовать» зеркальную поверхность, но и после этого нет полных гарантий, что нам удастся справиться с проблемой. Самым ярким выражением идола рода Бэкон считает антропоморфизм, т.е. систематический перенос человеком свойств своей родовой организации на внешний мир. Среди всех видов антропоморфизма Бэкон наиболее не соответствующей природе научного познания считал идею целевых причин, т.е. приписывание природным процессам своих целей, к которым они якобы стремятся (например, в философии Аристотеля камень падает вниз, поскольку стремится как к своей цели к своему «естественному месту»). Именно начиная с Бэкона, в науке все более стали критиковать идею целевых причин, в том числе в биологии и медицине, полагая, что все процессы в природе необходимо возводить только к материальным и действующим причинам.

Очистив по возможности свое сознание от разного рода идолов и систематически используя метод научной индукции, мы только в этом случае сможем начать движение по пути построения подлинно научного знания в любой области исследования, в том числе в философии. Таков ответ на вопрос о природе научного познания основоположника новоевропейского эмпиризма, английского философа Френсиса Бэкона.

§ 2. Философия Декарта

Рене Декарт (1596 - 1650) – французский философ, основоположник новоевропейского рационализма. В отличие от Бэкона, для которого образцом научного знания являлась физика, Декарт основы научного метода ищет в математическом знании. Подобно тому как математика строится на основе аксиом, из которых по правилам логической дедукции выводятся теоремы, подобно этому, полагал Декарт, необходимо строить и философское знание. В отличие от бэконовской научной индукции, Декарт видит главный метод научного познания в *научной дедукции*, образцы которой мы находим в первую очередь в математике.



Рис.69. Рене Декарт.

Чтобы построить философию как науку, необходимо найти философские аксиомы, и лучше – одну аксиому, из которой можно было бы вывести, как ее следствия, все прочие истины. Аксиома – это нечто несомненное, то, что очевидно и не вызывает сомнения. Поэтому Декарт начинает построение своей системы с тотального сомнения во всем предшествующем знании, созданном философией. Только то, что выдержит такое сомнение, может претендовать на роль подлинной аксиомы философии. Он сомневается в идеях материи, мира идей, Бога и т.д. Везде сомневающийся разум находит возможность поставить под сомнение все ранее выдвинутые теми или иными философами истины. Например, вполне можно сомневаться в бытии внешнего мира, подобно тому, как во сне мы можем видеть какую-то реальность, и лишь после пробуждения оказывается, что это иллюзия.

Так в итоге оказывается, что во всем можно сомневаться, и, казалось бы, проект формулировки философской аксиомы терпит крах. Но здесь Декарт совершает замечательный мыслительный прыжок, который с этого времени столь тесно связывается с его именем.

Хотя во всем можно сомневаться, но, по крайней мере, несомненно само сомнение, поскольку сомнение в сомнении вновь порождает сомнение. Сомнение – единственное, что несомненно. «Сомнение несомненно» - вот подлинно философская аксиома:

Аксиома. Сомнение несомненно.

Так Декарт находит аксиому философии и далее начинает выводить из нее теоремы.

Теорема 1. Если есть сомнение, то есть сомневающийся.

В самом деле, сомнение, по определению, - это свойство некоторого субъекта, который только и может сомневаться. Правда, субъект этот должен пониматься пока без каких-либо материальных определений – как чистое Я, которое может порождать разные свои состояния, в том числе сомнение. Сомнение можно также понимать как критическое мышление, все ставящее под вопрос. Отсюда возникает следующая переформулировка первой теоремы Декарта, которая получила наибольшую известность:

Cogito ergo sum – «Мыслю, следовательно существую»,

т.е., если есть мышление, способность все ставить под сомнение, а само сомнение несомненно, то несомненен и я как мыслящий и сомневающийся субъект. Следовательно, я существую. Во многом это изречение стало символом философского рационализма, в котором мышление находится на вершине всех ценностей.

Доказав бытие субъекта как чистого Я, Декарт идет далее, формулируя вторую теорему:

Теорема 2. Если есть Я, то есть идеи, наполняющие это Я.

Здесь «идеи» понимаются как разного рода *состояния* чистого Я, и поскольку последнее есть, то есть и разного рода его состояния – а это и есть идеи. Так на втором шаге доказывается бытие мира идей.

Теорема 3. Если есть идеи, то есть наибольшая среди идей – идея Бога.

Это примерно такое рассуждение: «Если есть мешок картошки, то есть и самая большая картошка в этом мешке». Так и в третьей теореме Декарт переходит от идей вообще к самой большой идее, которая обязательно должна найтись. Но такая идея по определению есть Бог – здесь следует вспомнить онтологическое доказательство бытия Бога, где Бог понимается как максимум всех совершенств, и потому слабости третьей теоремы Декарта – это возможные слабости онтологического доказательства. Так или иначе, на третьем шаге Декарт, как он полагает, выводит бытие Бога. Наконец, он возвращается к тому конкретному миру, сомнение в котором породило весь цикл рассуждений, в четвертой теореме:

Теорема 4. Если есть Бог, то есть созданный им мир.

Здесь доказывається бытие мира, созданного Богом, и система приходит к своему первоначальному завершению, сделав большой цикл от мира, к сомнению в его бытии, открытию философской аксиомы с последующим возвращением вновь к миру, но уже обоснованному по своему бытию.

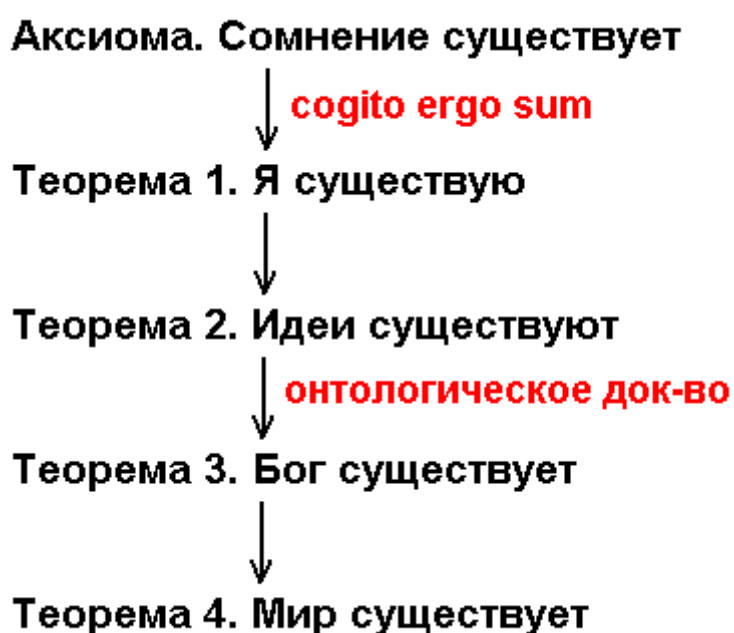


Рис. 70. Логическая структура декартовской системы.

Декарт развивает учение о научной дедукции, во многом обобщая методы математического исследования. В своей работе «Рассуждение о методе» он выдвигает четыре основных правила научной дедукции:

1) *правило очевидности*: «никогда не принимать за истинное ничего, что я не признал бы таковым с очевидностью, т. е. тщательно избегать поспешности и предубеждения и включать в свои суждения только то, что представляется моему уму столь ясно и отчетливо, что никоим образом не сможет дать повод к сомнению»,

2) *правило деления*: «делить каждую из рассматриваемых мною трудностей на столько частей, сколько потребуется, чтобы лучше их разрешить»,

3) *правило порядка*: «располагать свои мысли в определенном порядке, начиная с предметов простейших и легкопознаваемых, и восходить мало-помалу, как по ступеням, до познания наиболее сложных, допуская существование порядка даже среди тех, которые в естественном ходе вещей не предшествуют друг другу»,

4) *правило полноты*: «делать всюду перечни настолько полные и обзоры столь всеохватывающие, чтобы быть уверенным, что ничего не пропущено».

Большое влияние на развитие последующей западной философии и культуры оказало декартовское учение о субстанции – основной категории философии Нового времени и Просвещения.

Под «субстанцией» в философии этого времени понимается то, «что существует в себе». Здесь имеются в виду два основных вида существования – «в себе» и «в ином». Нечто существует в себе, если оно ни от чего иного не зависит в своем существовании, не нуждается ни в чем ином, чтобы быть. Наоборот, начало существует в ином, если оно зависит от чего-то иного в своем существовании. Например, человек в своем существовании зависит от пищи, наличия воздуха, общения с другими людьми и т.д. С этой точки зрения, человек существует в ином и не является субстанцией. В качестве примера субстанции можно было бы привести мир в целом – ему просто по определению не от чего зависеть, поскольку кроме него ничего иного нет. Поэтому мир в целом существует в себе и является субстанцией.

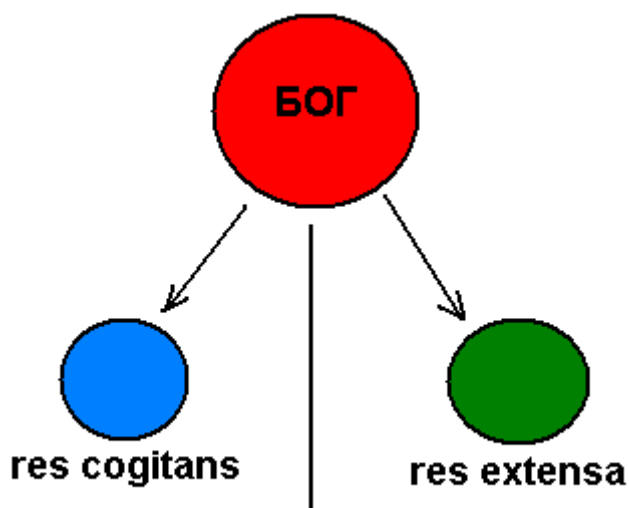


Рис.71. Дуализм субстанций в философии Декарта.

Декарт выделял два основных вида субстанции – материальную и идеальную. Материальная субстанция представлена физическими объектами и имеет в качестве своего основного признака (атрибута) свойство пространственности (протяженности). С другой стороны, бессмысленно говорить, что я думаю мысль длиной 3 метра, и к идеальной субстанции относятся все состояния нашего внутреннего мира, которые не обладают свойством протяжения и наиболее ярко, полагал Декарт как истинный рационалист, проявляют себя в мышлении. Эти две субстанции не могут взаимодействовать и абсолютно замкнуты в себе, поскольку у них нет ничего общего – у материальной субстанции все признаки являются видами протяженности, в то время как идеальная субстанция полностью лишена какой-либо протяженности. В то же время мы постоянно наблюдаем взаимодействие этих двух субстанций, когда, например, свет падает на сетчатку нашего глаза и вызывает в нашем внутреннем мире зрительные образы, или когда возникает желание поднять руку, а затем рука в самом деле поднимается, реализуя это желание, - здесь идет переход от внутреннего мира к внешнему. Постичь такое взаимодействие человеческий разум не в состоянии, полагает Декарт, и только Бог непостижимым для нас образом это взаимодействие как-то реализует. В частности, Декарт полагал, что местом взаимодействия тела и души является так называемая шишковидная железа (эпифиз), которая у человека расположена в центре мозга, между полушариями.

Учение о двух субстанциях, материальной и идеальной, и их абсолютной несоизмеримости между собой получило название *декартовского дуализма* (двойственности).

В конце можно заметить, что Декарт был выдающимся математиком своего времени, и ему принадлежит заслуга открытия и введения в математику понятия переменной, создание аналитической геометрии.

§ 3. Философия Спинозы

Бенедикт Спиноза (1632 - 1677) – голландский философ еврейского происхождения (еврейское имя - *Барух*).



Рис.72. Бенедикт Спиноза.

Центральное понятие его философии – понятие *субстанции*. Спиноза дает ему следующее определение в своей основной работе «Этика»: «Субстанция – то, что существует в себе». Тем самым предполагается, что есть два основных вида существования – существование «в себе» и существование «через иное». Говорят, что нечто существует «в себе», если оно ни от чего не зависит в своем существовании. И наоборот, если нечто зависит в своем существовании от чего-то другого, то это нечто существует «в ином». Примеры последнего вида существования мы повсеместно встречаем вокруг. Например, человеку, чтобы жить (существовать), нужно есть и пить, но пища и вода – это нечто, отличное от человека. Следовательно, человек существует «в ином». Стулу, чтобы существовать, нужна не слишком высокая температура, иначе он

сгорит. Звезды также существуют хотя и огромное, но не бесконечное время, и когда запасы ядерного топлива в них истощаются, они затухают и перестают существовать. Так в конечном итоге все нас окружающее – объекты, растения, животные, люди - существует «в ином». Но есть ли хотя бы один пример такого начала, которое бы существовало бы «в себе»? Да, такой пример привести можно. Таковым является мир, бытие в целом. Оно существует «в себе», поскольку ему просто не от чего зависеть, т.к. кроме него ничего нет. Таким образом, «существование в себе» - это показатель какого-то особого вида бытия, которое выделяет сущности как особенные, ни в чем не нуждающиеся, способные быть автономно. Это и есть субстанции. Как мы видели выше, Декарт принимал бытие и материальных, и идеальных субстанций, но Спиноза полагал, что субстанция может быть только одна. Такая философия, которая принимает единственное высшее начало, носит название «монизма» (от лат. моно - один).

Если бы субстанций было несколько, рассуждал Спиноза, то каждая из них уже в некоторой мере была бы частью всей их совокупности, т.е. уже зависела бы от других субстанций. Следовательно, субстанция может быть только одна.

Все, что существует «в ином», является *модусом* субстанции, тем или иным ее проявлением. Могут быть большие классы модусов, как бы разных качеств. Такие качества больших классов модусов Спиноза называет *атрибутами*. В общем случае, полагает он, в субстанции бесконечно много разных атрибутов, но человек имеет дело только с двумя атрибутами – протяженностью и мышлением. То, что у Декарта было разными видами субстанций, у Спинозы превратилось в атрибуты субстанции. Итак, субстанция одна, она делится на бесконечно много атрибутов, нам даны только два из них, и каждый из этих двух атрибутов охватывает огромное число разных модусов, так что есть модусы протяженные (материальные) – это пространство и разные объекты в нем, и модусы мыслительные (идеальные) – это состояния нашего и других внутренних миров (мысли, чувства, желания и т.д.). Но все они являются разными аспектами и сторонами одной единой субстанции, благодаря которой материальное и идеальное могут вступать в отношения друг с другом. Однако и Спиноза еще настолько находится под влиянием декартовского дуализма души и тела, что он принимает невозможность прямого взаимодействия материальных и идеальных модусов. Он развивает теорию *психофизического параллелизма*, которая позднее оказала большое влияние на развитие психофизиологии. Спиноза полагает, что все модусы разбиты по парам – каждый идеальный модус соединен со своим материальным двойником, и наоборот (см. рис.73).

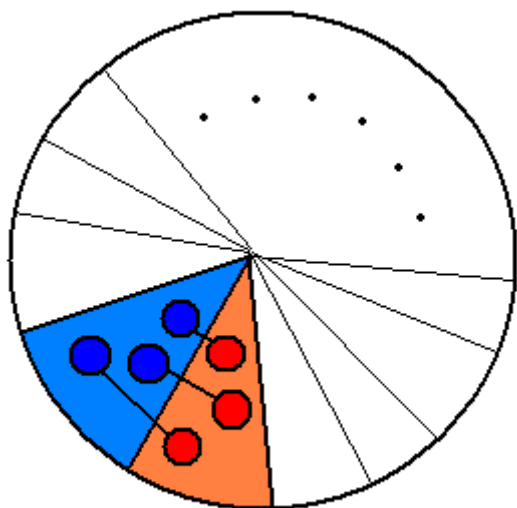


Рис.73. Параллелизм модусов (атрибуты мышления и протяжения выделены как два сектора в составе единой субстанции-круга, все модусы-кружки под этими атрибутами разбиты по парам).

По сути материальный и идеальный модусы в своей паре – это две стороны одного, поэтому когда дается один из модусов, обязательно присутствует и другой. Это и есть психофизический параллелизм. Например, переживание какого-то чувства обязательно сопровождается материальными проявлениями в теле, и наоборот, любое воздействие на живое тело обязательно некоторым образом проявит себя во внутреннем мире.

В своей знаменитой книге «Этика» Спиноза поставил перед собой задачу построить систему философии как математическую дисциплину («геометрическим методом», как это называлось в то время). В этом проекте Спиноза продолжает и развивает декартовский рационализм. Как в геометрии, Спиноза начинает с аксиом и определений, а затем на их основе доказывает различные теоремы – о природе Бога, души, определяет множество разных аффектов (чувств) и доказывает теоремы о чувственной природе и законах поведения человека.

Субстанцию Спиноза рассматривает и как Бога, и как природу, придерживаясь в этом случае позиции пантеизма (единства Бога и Мира). Крайний рационализм Спинозы соединяется у него с крайним детерминизмом – всеобщим и полным предопределением всех событий в мире. Последней причиной всего является в конечном итоге субстанция, для которой уже не существует внешней причины, но она сама выступает причиной самой себя (*causa sui*).

§ 4. Философия Лейбница

Готфрид Вильгельм Лейбниц (1646 - 1716) – немецкий философ-рационалист.



Рис.74. Лейбниц.

Как и Спиноза, Лейбниц размышляет о природе субстанции, но приходит к прямо противоположному выводу. Лейбниц считает, что субстанций бесконечно много. Учение о множественности субстанций можно назвать *плюрализмом*. За каждой целостностью в мире, атомом, молекулой, живой клеткой, живым организмом, человеком, находится своя индивидуальная субстанция, которая представляет собой высший центр интеграции всех проявлений данной целостности. Такие индивидуальные субстанции Лейбниц называет *монадами* – единицами бытия (от лат. моно – один). Как и атомы, монады неделимы, но, в отличие от атомов, монады – идеальные сущности, нематериальные центры активности и силы.

Каждая монада похожа на малый кинозал – там постоянно крутится фильм о бытии данной монады и ее окружении. В каждой монаде заложена как бы вся информация о мире (эта информация называется Лейбницем перцепциями), но в каждой монаде только своя часть этой информации проявлена и как бы прокручивается внутри нее в виде образа мира и ее собственных проявлений. Такая проявленная часть перцепций, которая как бы осознается монадой, называется *апперцепциями*. У всех монад одинаковый состав перцепций, но все монады различаются объемом и видом своих апперцепций. Причем, это

единственное, чем монады могут различаться, поэтому не может быть двух разных монад с одинаковыми апперцепциями – такой принцип носит название «*принцип тождества неразличимых*».

Чем более в монаде проявлено перцепций, тем более сложным оказывается ее «внутренний фильм», тем более сложной сущностью она является для себя, обнаруживая вокруг себя более сложный мир. Монады с непроявленными перцепциями или очень малым их числом проявляют себя как неорганические тела. Монады в которых больше проявленных перцепций, начинают проявлять себя как живые существа – сначала как растения, затем как животные и человек. Все монады находятся в непрерывном развитии – в них постоянно возрастает объем проявленных перцепций, и таким образом они поднимаются по лестнице развития. На вершине этой лестницы находится высшая монада, в которой все перцепции проявлены. Это монада Бога. В конечном итоге все монады стремятся к Богу, с которым они должны полностью слиться (в силу принципа тождества неразличимых) в конце мировой эволюции.

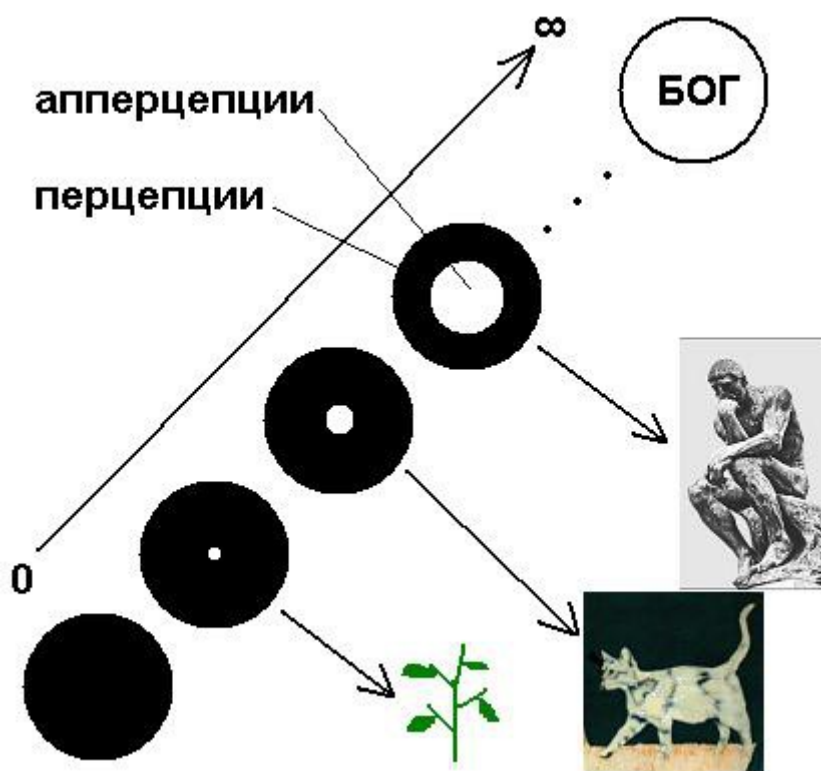


Рис.75. Лестница монад.

Самым удивительным в этой концепции является теория так называемой *предустановленной гармонии*. Лейбниц полагает, что, раз каждая монада является

субстанцией, то она не может вступать в какие-либо отношения или взаимодействия с другими монадами, иначе она станет зависимой от других монад и перестанет быть субстанцией. Как пишет Лейбниц, «монады не имеют окон».

Но в то же время кажется, что в мире все взаимодействует и все находится в сложной взаимной связи. Как объяснить этот парадокс?

Здесь Лейбниц и выдвигает концепцию предустановленной гармонии. Он утверждает, что в каждую монаду вложена программа, полностью определяющая активность этой монады от начала и до конца мирового времени. И все эти программы синхронизированы между собой (существует «предустановленная гармония» программ), так что возникает полная иллюзия взаимодействия монад между собой. Например, если вы разговариваете с другим человеком, то на самом деле вы находитесь в «матрице» своего собственного фильма о реальности, но все же этот фильм реальный в том смысле, что другой человек также участвует в этом фильме и делает то, что вы видите в своем фильме. Но только делает он это не потому, что в самом деле говорит с вами, а потому, что и он, и вы разворачиваете свои собственные фильмы, которые абсолютно синхронизированы.

Правда, здесь в теории Лейбница возникает внутреннее противоречие, поскольку узнать о синхронизации можно, только смотря на монады извне и сравнивая между собой идущие в них «фильмы». Лейбниц полагал, что это способен сделать Бог, который и синхронизировал все программы, но тогда полная изоляция монад исчезает. По крайней мере, Бог может видеть извне все монады и выходить за границы своей монады, обеспечивая предустановленную гармонию и выбирая наш вариант мира из всех возможных миров как наилучший. Мы видим, что Спиноза был прав – если субстанций много, то это уже не абсолютные субстанции, которые должны быть полностью изолированы друг от друга.

В теории познания Лейбниц выделял два вида истин – *истины разума* и *истины факта*. Истины разума – это такие истины, отрицания которых есть противоречие, т.е. нечто невозможное. Например, истиной разума является утверждение, что «холостяк неженат». Его отрицанием будет утверждение «холостяк женат», что есть противоречие. Таким образом, основанием истинности истин разума является только формальная логика со своими законами тождества и непротиворечия. Что же касается истин факта, то у них другое основание. Это истины, отрицание которых не является противоречием с точки зрения логики. Например, таково утверждение «все холостяки эгоисты». Его отрицанием будет утверждение «найдется хотя бы один холостяк не эгоист». И первое, и второе утверждение возможны с точки зрения чистой логики, в них нет противоречия. Помочь в

установлении одного из этих двух утверждений может только опыт, обращение к фактам жизни, благодаря которым мы, например, можем установить, что истинным является второе суждение. Такие истины, истинность которых не может быть установлена чисто логически, и для ее установления нужно обращаться к опыту, и были названы Лейбницем «истинами факта».

В конце можно заметить, что Лейбниц был чрезвычайно одаренным и универсально образованным человеком. В частности, вместе с Ньютоном он был создателем математического анализа, создал более совершенный, чем Паскаль, арифмометр и вообще мечтал о математизации человеческого мышления и создании машин, которые бы могли помогать человеку в решении интеллектуальных задач. Так что Лейбница по праву можно считать одним из предтеч современного информационного общества и компьютерных технологий.

Глава 6. Английский эмпиризм

В 17-18 веках центр западной философии перемещается в Англию, а затем во Францию. Английская философия 17-18 вв. представлена во многом эмпирически-настроенными философами, которые продолжают и развивают идеи Френсиса Бэкона. Это направление получило название «английского эмпиризма». Его основными представителями являются Гоббс, Локк, Беркли и Юм, основные идеи которых мы вкратце рассмотрим. Замечательно, что на протяжении развития этой философской школы все более проблематизировалось понятие «субстанции», которое, как уже упоминалось, было центральным для философии этого времени. Гоббс вполне признает существование и материальных (вещи), и идеальных (сознание) субстанций. Локк начинает проблематизировать понятие материальной субстанции. Беркли далее отрицает существование материальных вещей, оставляя только идеальные субстанции. Наконец, Юм начинает отвергать и эти последние, вообще проблематизируя идею «субстанции».

§ 1. Философия Гоббса

Томас Гоббс (1588 - 1679), английский философ. В теории познания Гоббс стоит на позиции эмпиризма, полагая, что человек рождается с чистым сознанием, без каких-либо врожденных знаний, и все приобретает с опытом.

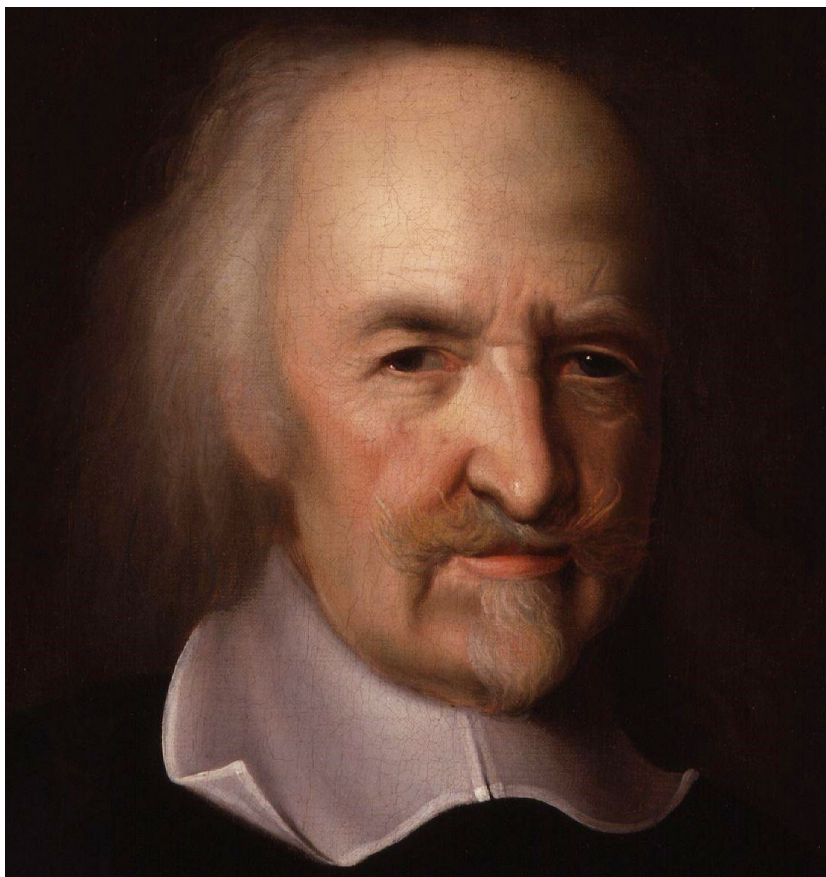


Рис.76. Томас Гоббс.

Первичны в познании единичные чувственные образы, которые затем обрабатываются умом, что приводит к возникновению общих понятий. В толковании природы общих понятий Гоббс стоит на позиции номинализма, рассматривая общие понятия как лишь имена (номены), существующие в таком виде только в нашем сознании. Важную роль в познании играет не только соответствие наших образов внешней реальности (трансцендентная истина), но и соответствие образов между собой (имманентная истина). В реальности есть только единичные материальные объекты. Гоббс также признает реальность нашего сознания как идеальной субстанции, которая получает впечатления извне. Гоббс оказал большое влияние на современников своей социальной философией. В ее создании на Гоббса оказала большое влияние механика Ньютона. В то время вообще считалось, что Ньютон – тот единственный счастливчик, которого Бог избрал, чтобы сообщить истину об устройстве природы, и здесь уже ничего не добавишь. Но можно пытаться продолжить дело Ньютона в сфере наук об обществе и человеке, что

Гоббс и попытался сделать. Чтобы понять социальную философию Гоббса, лучше исходить из аналогии с тремя известными законами Ньютона.

В первом законе, законе инерции, речь идет о таком состоянии тела, когда оно предоставлено самому себе, и на него не действуют никакие силы. По аналогии, Гоббс ставит проблему некоего первичного состояния человека, когда он оказывается предоставлен самому себе. В этом случае, полагает Гоббс, человек вполне проявит свой *эгоизм*, поскольку по своей врожденной природе человек есть существо эгоистическое. Итак, первый закон социальной механики, по Гоббсу, можно было бы сформулировать так: «Если на человека не действует внешняя социальная сила, то человек стремится следовать своему эгоизму». Отсюда вытекает представление Гоббса о первичном состоянии первобытного общества как «войне всех против всех». Не было никакого «золотого века». На заре человеческой истории человек в максимальной степени проявлял свою эгоистически-звериную натуру, пытаясь давить других, лишь бы достичь своих собственных целей.

Второй закон Ньютона – это закон силы, который выражает состояние материального тела, когда на него действует внешняя сила. Мера этой силы выражается в мере отклонения от первичного состояния движения по инерции. Этому закону у Гоббса соответствует идея *альтруизма* – действие внешней социальной силы на человека так же выразится в отклонении от первичного состояния человеческого существа, т.е. в отклонении от эгоизма. Следовательно, влияние общества на человека выразится в появлении альтруизма. Альтруизм не первичен, но он рождается в отношениях людей между собой, когда один человек влияет на другого, заставляя его учитывать свой эгоизм, что выражается в альтруизме первого. Таким образом, только возникновение общества и цивилизации, согласно Гоббсу, стало условием возникновения альтруизма и преодоления первоначального эгоизма человека. Но первичный эгоизм так силен в человеческой природе, что только сильное государство (Гоббс сравнивает его с мифологическим чудовищем Левиафаном и называет этим именем свою главную работу по социальной философии) способно держать в узде постоянно рвущийся наружу человеческий эгоизм.



Рис.77. Обложка книги Гоббса «Левиафан».

Подобные представления Гоббса подкреплялись также революциями и войнами, которыми была охвачена Англия в те беспокойные времена.

Наконец, третий закон Ньютона выражает равенство действия и противодействия во взаимном влиянии двух тел друг на друга. Это своего рода закон равновесия сил, который для Гоббса облекается в идею *общественного договора*, выступающего принципом равновесия отдельных человеческих эгоизмов. Общество возникает как результат договора между обществом и властью, в котором договаривающиеся стороны обмениваются правами и обязанностями, в целом уравновешивая отдаваемые друг другу ценности. Государство передает народу общественный порядок, народ отдает государству свое согласие на управление со стороны государством. Каждый ограничивает свой эгоизм, учитывая влияние другого эгоизма, и в целом возникает система социального равновесия.

Эти идеи оказали в последующем большое влияние на других мыслителей и были восприняты в идеологии Французской революции.

§ 2. Философия Локка

Джон Локк (1632 - 1704) продолжает и развивает на новом уровне философию эмпиризма.

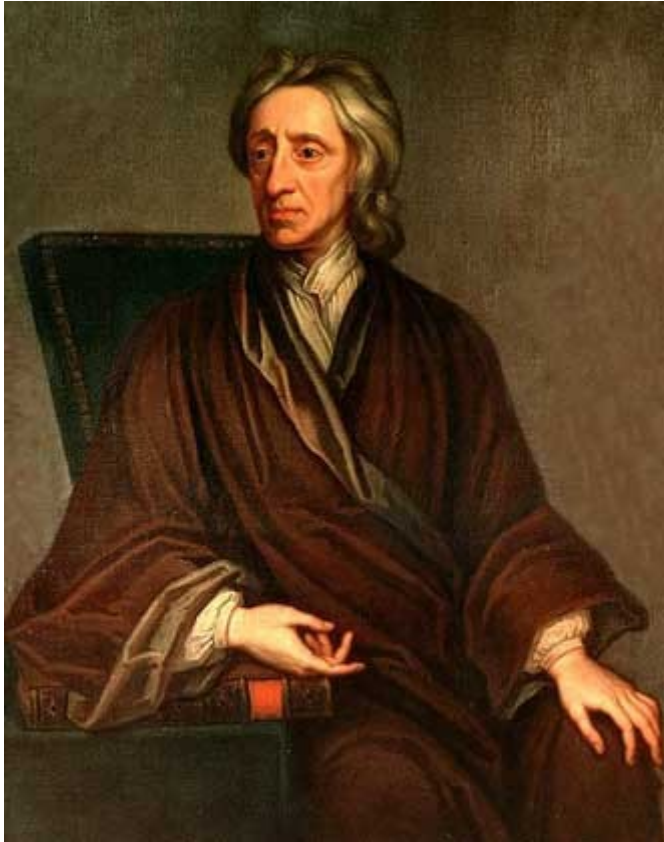


Рис.78. Джон Локк.

Как и для Гоббса, для Локка не существует никаких врожденных идей, которые якобы присущи всем людям от рождения, как полагал Декарт. Человек рождается чистым, как лист бумаги (*tabula rasa* – чистая доска), и опыт жизни постепенно заполняет этот лист своими письменами. Первичность чувственного познания (опыта) по отношению к интеллекту Локк выражает в следующем известном выражении: «*Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu*» - «Нет ничего в уме, чего прежде не было бы в чувстве». Позднее рационалист Лейбниц добавил к этому изречению только одну маленькую поправку: «Кроме самого ума». Но сам Локк так не думал. Он полагал, что основа нашего познания дается органами чувств, а все общие понятия появляются как результат обработки теми или иными интеллектуальными функциями материала чувственного опыта.

Философскую систему Локка удобно рассмотреть в виде следующей графической метафоры (см. рис.79).

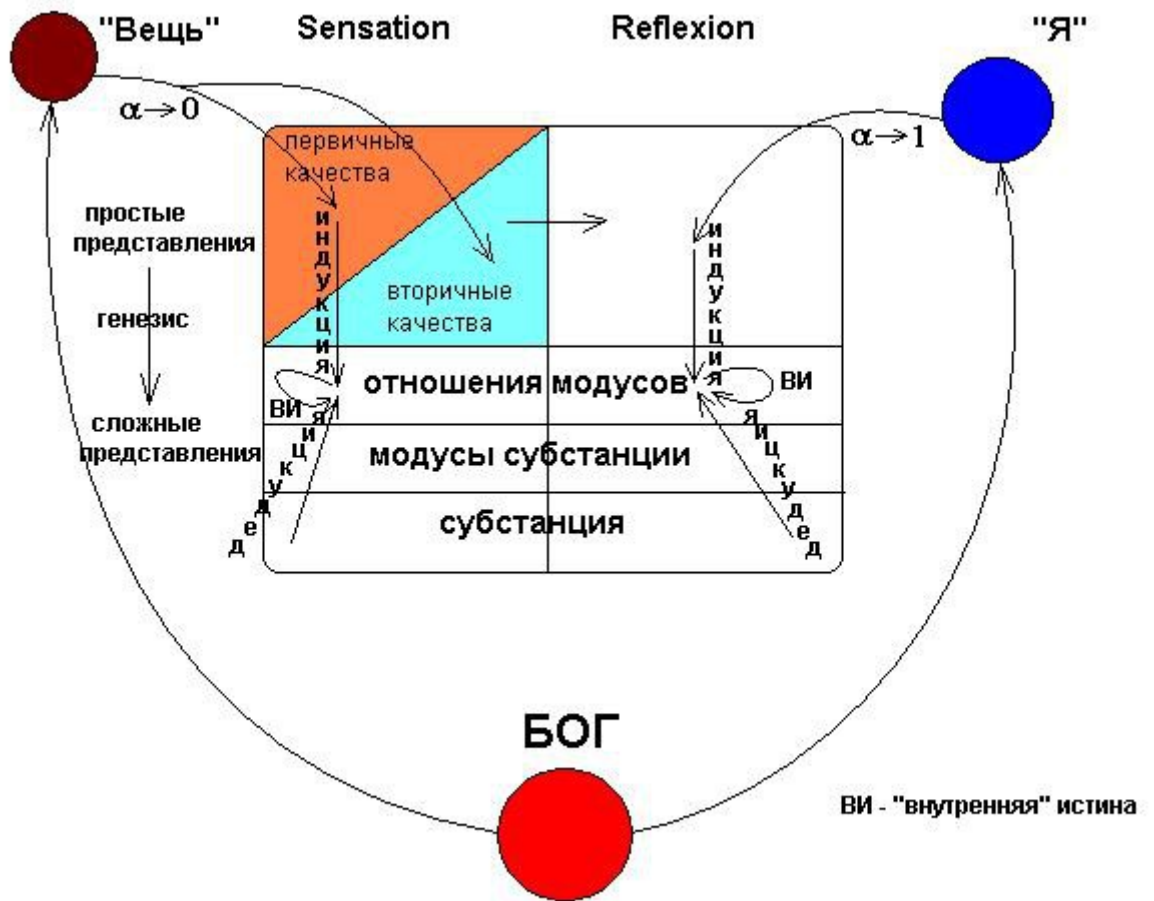


Рис.79. Структура философской системы Джона Локка.

В середине в виде прямоугольника изображен внутренний мир человека, в котором он познает мир внешних вещей (материальных субстанций) – они изображены коричневым кружком вверху слева, и самого себя, свое «Я», как идеальную субстанцию (синий кружок вверху справа). Внутренний мир (опыт) человека делится Локком на две большие области – это сфера внешнего опыта (sensation) и сфера внутреннего опыта (reflexion). Они представлены на рисунке соотв. левой и правой половинами прямоугольника. Внешний опыт первичен, и он во многом влияет и порождает структуры внутреннего опыта (на рисунке это выражено стрелкой, направленной слева направо – от левой половины прямоугольника к правой). Кроме того, в каждом виде опыта Локк выделяет простые и сложные представления (идеи). Простые идеи – это ощущения, которые составляют элементарные чувственные качества и поступают от самого объекта познания. На их основе затем формируются более сложные идеи – как результат сравнений и отношений простых идей. Например, общие идеи относятся Локком к сложным представлениям, которые получены в результате выделения повторяющихся элементов во множестве простых идей. Сложные представления, в свою очередь делятся

на представления о субстанциях, о модусах субстанций и об отношениях модусов. Идея субстанции – это гипотеза существования за множеством свойств некоторого их целостного носителя, например, материальной вещи (материальная субстанция) или человеческой души (идеальная субстанция). Это уже очень опосредованное представление, возникающее как результат многих процедур обобщения, так что быть до конца уверенными в существовании субстанций, полагает Локк, мы не можем. Он начинает ту линию проблематизации понятия субстанции, о которой говорилось ранее. Идеи модусов субстанции – это представления о разного рода проявлениях субстанций, их свойствах. Идеи отношений модусов – представления о сравнительных характеристиках объектов, рождаемых в их отношениях. Он выделяет отношения тождества и различия, возможности и необходимости, сосуществования (зависимости) и особое отношение побуждения к признанию действительности того или иного представления. Все эти идеи содержат в себе бесконечность (всеобщность и необходимость), и потому представляют собой абстракции, порожденные нашим умом, поскольку мы имеем дело только с конечным. Например, идея модуса – это не просто цвет предмета (например, красота красного яблока), но понятие о цвете вообще (например идея красного цвета вообще). «Цвет вообще» мы никогда не можем увидеть глазами, и можем его только помыслить.

В познании истины сначала образуются простые представления, затем они начинают обрабатываться функциями ума, которые порождают все более сложные идеи, вплоть до идеи субстанции. Здесь происходят процессы и движения от частного к общему (индукция), и обратное дедуктивное движение от общего к частному, и, наконец, сложные идеи могут координироваться между собой, выражая определения имманентной (внутренней) истины (ВИ).

Описанная структура опыта одинакова и для внешнего, и для внутреннего опыта. Рассмотрим теперь аспекты их различия.

Локк полагает, что если быть точным, то всякое понятие субстанции является проблематичным, поскольку это уже высокоопосредованное сложное представление, сильно оторванное от простых идей. Но все же если и допускать существование субстанций, то в первую очередь следует принять существование идеальных субстанций (душ людей), и еще ранее бытие нашего собственного «Я», которое прямо и непосредственно выражается нами во внутреннем опыте (на рисунке эта большая легкость познания нашего «Я» выражена степенью α , стремящейся к единице, что символизирует высокую адекватность познания в этом случае). Что же касается внешних вещей (материальных субстанций), то здесь ситуация кажется Локку более проблематичной. Поскольку их природа повышено чужеродна природе нашего «Я», то уже отсюда

следует, что они должны были бы труднее познаваться (здесь степень познания α как бы стремится к нулю – см. рис.79). В составе простых идей внешнего опыта Локк проводит деление на так называемые «первичные» и «вторичные качества». Первичные качества – это простые идеи, которые имеют более высокую познавательную ценность, т.е. у них более высокая вероятность правильного выражения объективной природы материальных вещей (на рисунке первичные идеи представлены в конце стрелки, идущей прямо от объекта). К таким идеям Локк относил размеры, положение в пространстве, движение тела и т.д. Но существуют и менее убедительные в своей истинности простые идеи, которые Локк называл «вторичными качествами». Эти представления выражают не столько внешние объекты, сколько отношение субъекта к этим объектам (на рисунке они представлены вторичной стрелкой, идущей от первичной стрелки к внешнему опыту). Таковы цвет, запах, вкус и т.д. Им не стоит слишком доверять, и научное знание, в том числе научную философию, следует строить на основе первичных качеств, что делается, например, в механике Ньютона.

Наконец, Локк допускает бытие третьего высшего вида субстанции, Бога, который координирует между собою материальные и идеальные субстанции. Эта субстанция познается нами и через внешний (посредством материального мира), и через внутренний (через нашу душу) опыт, но более верным в этом случае будет познание Бога через внутренний опыт, поскольку последний вообще, как уже отмечалось, считается Локком более достоверным. Религия, по мнению Локка, требует веры, поскольку знание о внешних субстанциях проблематично, а Бог вполне может быть познан только через оба вида опыта. Но в меру данности Бога через внутренний опыт, возможна *естественная теология* – учение о Боге, основанное на знании. Истинная религия должна вести к Богу через внутренний опыт, что возможно только на принципах ненасилия, свободы вероисповедания и веротерпимости.

Локку также принадлежит заслуга дальнейшего развития идей политической философии, где он развивает принципы светского государства (отделения церкви от государства), разделения верховных ветвей власти (исполнительной и законодательной), общественного договора, народного представительства законодательной власти, важности закона в правовом государстве и т.д.

Много нового Локк внес в формирование современной педагогики, основанной на принципах самостоятельности учащегося, использования обучения в виде игры, обращения к наглядности в теоретических науках, индивидуального подхода и развития самостоятельного характера ученика.

§ 3. Философия Беркли

Джордж Беркли (1685 - 1753) является наиболее ярким представителем философского направления, которое называется *солипсизм* (от лат. solo - один). Иначе это направление называется также *субъективным идеализмом*.

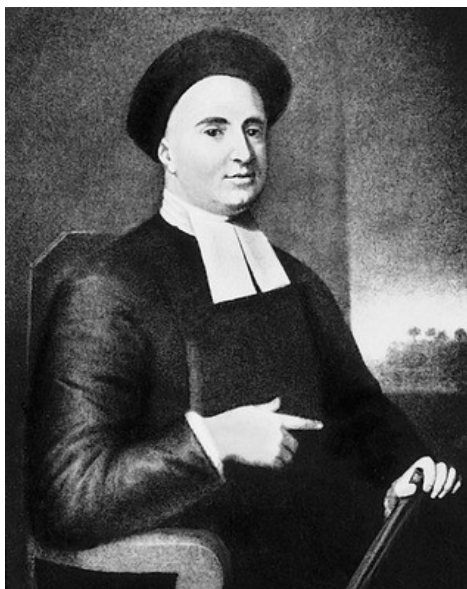


Рис. 80. Джордж Беркли.

Вслед за Локком Беркли утверждает, что мы не можем быть уверены в существовании материальных субстанций. Образы вещей и материального мира рисуются в конечном итоге в нашем сознании. Более того, знание о других людях также основано для меня, моего Я на восприятии физических тел людей, их поведения. Если нет материальных вещей, то нет и физических тел других людей, но как тогда можно быть уверенным, что вообще есть другие люди. В конечном итоге, и здесь Беркли соглашается с Декартом, можно быть уверенным лишь в собственном существовании. В своем сознании я имею сложную картину реальности, которая кажется мне выходящей куда-то «вовне», но на самом деле, полагает Беркли, она есть лишь сложно построенная иллюзия (вспомним фильм «Матрица»), которая прокручивается передо мной некоторым Высшим существом, Богом.

В итоге Беркли отвергает бытие материальных субстанций, оставляет только идеальную субстанцию, причем, в единственном числе, и Бога. Бог создает разного рода образы в моем Я. Такова теория солипсизма.

Солипсизм соединялся у Беркли с крайней формой эмпиризма – *сенсуализмом*. Согласно сенсуализму, адекватно выразить реальность могут только элементарные

чувственные образы – ощущения. Но для Беркли, как уже было замечено, сенсуализм соединялся с солипсизмом, и последний поддерживал первый. Речь идет о существовании только в «матрице» нашего сознания. В этом случае Беркли полагал, что вообще нельзя быть уверенным в существовании (даже в форме чувственной иллюзии) того, что непосредственно не воспринимается нашими органами чувств, например, он утверждал, что не может существовать десятитысячная доля дюйма, поскольку увидеть ее глазами невозможно. Существует только то, что воспринимается (а по сути - создается) нашими органами чувств. Если что-то не воспринимается, значит, оно и не создается органами чувств. Следовательно, его и нет, поскольку в иллюзии внешнего мира вообще существование есть конструирование нашими органами чувств. Это положение получило свое выражение в изречении «Esse percipi» - «существовать значит, быть воспринимаемым». Конечно, в этом случае речь идет об иллюзорном существовании – только в форме ощущений в моем сознании. Вот почему для Беркли так легко можно было существование свести только к ощущениям.

Если возвращаться к рассмотренной выше схеме, то для философии Беркли она приобретает следующий вид – см. рис.81.

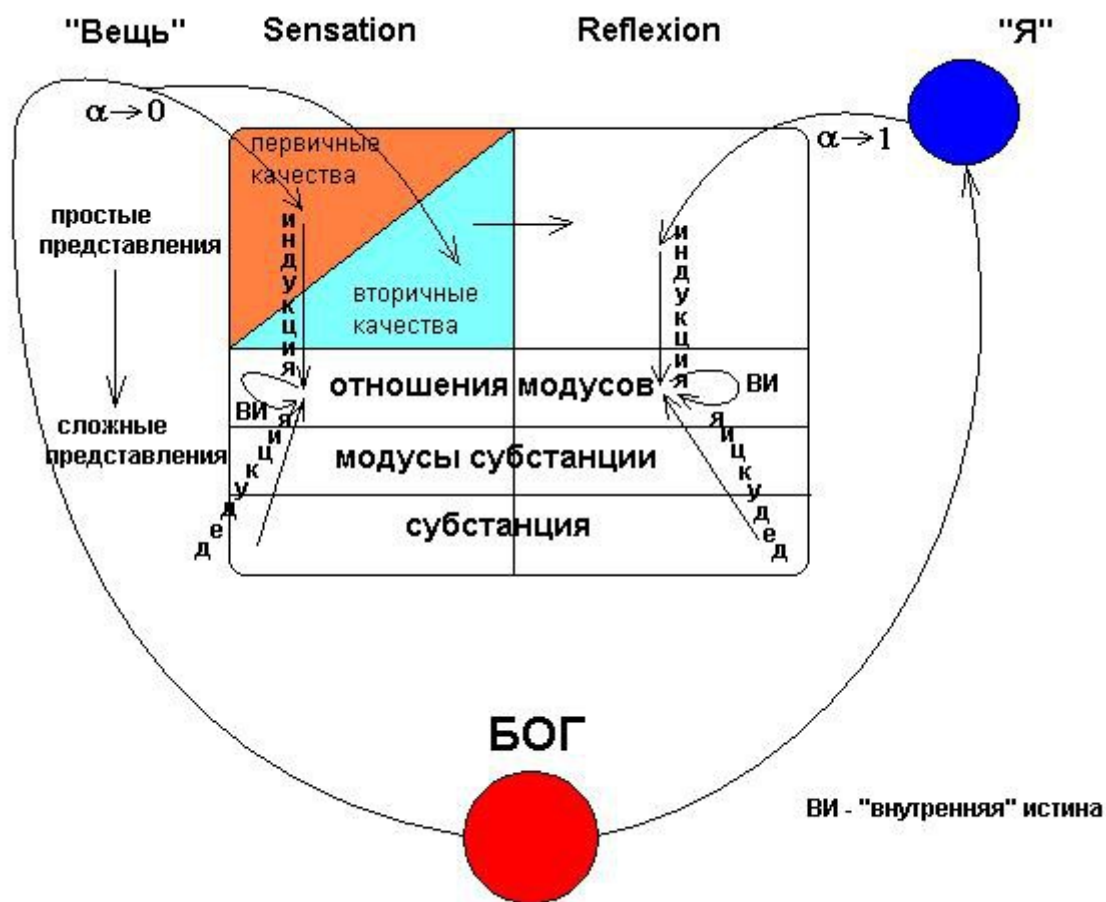


Рис.81. Система Джорджа Беркли.

Отличие от рис.2 состоит лишь в том, что исчезают материальные субстанции (нет кружка сверху слева), и разного рода первичные и вторичные качества поступают в область внешнего опыта напрямую от Бога. По сути, в этом случае нет смысла разделять качества на первичные и вторичные. Если Локк еще допускал возможность существования материальных субстанций, в связи с чем такое разделение имело смысл, то для Беркли по сути все качества внешнего опыта оказываются вторичными. Правда, и эту вторичность следует понимать не столько в смысле Локка, сколько «по Беркли» - как выражающую не существующий вне нас материальный мир, но своеобразный тип отношения с Богом. В конечном итоге весь совокупный опыт оказывается в этом случае более прямо идущим от Бога, что, по-видимому, вполне удовлетворяло религиозное чувство Беркли, который был епископом.

§ 4. Философия Юма

Дэвид Юм (1711 - 1776) как бы завершает линию проблематизации понятия «субстанция», отвергая не только материальные, но и идеальные субстанции.



Рис.82. Дэвид Юм.

Как уже говорилось ранее, идеальная субстанция – это высший центр интеграции внутреннего опыта человеческого существа, который мы называем нашим «Я». Но что такое Я? – задает вопрос Юм. Остается ли в моем Я нечто неизменное? Вчера я один, сегодня другой, а завтра буду третьим. Можно ли в этом случае вообще говорить обо мне как о чем-то неизменном? Скорее «я» - это некоторый формальный знак для обозначения вечно текущего и меняющегося потока внутреннего опыта, в котором содержательно ничего не остается неизменным. Так Юм приходит к мысли, что нет такой сущности, как «Я», нет идеальной субстанции. Есть только опыт, внешний и внутренний, который образует сложную систему различных элементов и связей, и человек есть сложная система этих элементов, за которой не стоит абсолютного центра неизменности ни в области материальной, ни в сфере внутреннего мира. Задача философии состоит в том, чтобы описывать сложную структуру совокупного человеко-опыта, как в статике, так и в динамике. И здесь Юму принадлежит множество интересных открытий, например, связанных с теорией ассоциативной природы человеческого мышления, выделением разных видов ассоциативных связей и т.д.

На нашей схеме позиция Юма может быть изображена наиболее кратко – см. рис.83.

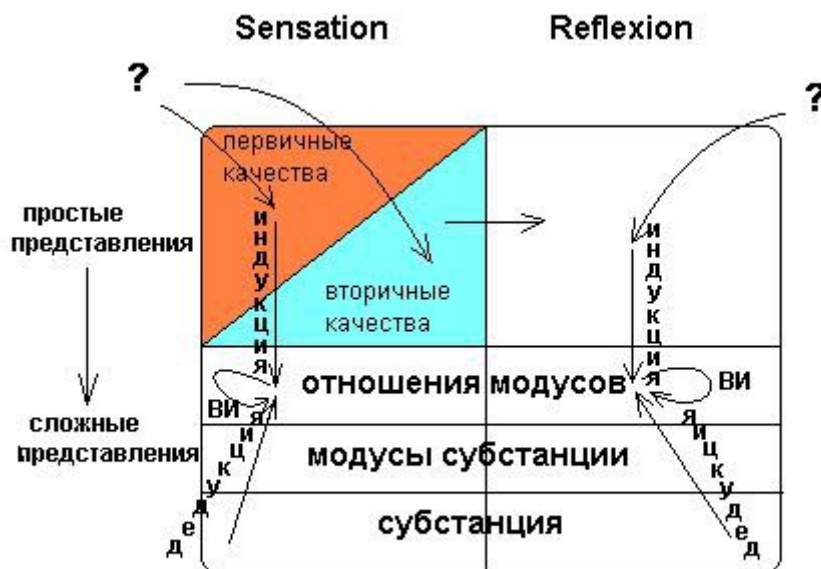


Рис.83. Система Юма.

Не остается уже никаких субстанций – ни внешних, ни внутренних. Присутствует лишь внутренне дифференцированная структура человеческого опыта. Возможно, остается субстанция Бога, но судить об этом с уверенностью уже нет оснований. В Бога остается лишь верить, окончательно разделив области науки и религии, где первой принадлежит знание, а второй – вера. Такая позиция, как уже отмечалось, носит название *деизма* – учение о двойной истине и независимости науки и религии. Сам Юм склонялся к атеизму, рассматривая значение религии с точки зрения психологии и морали. В целом Юм выступает как последовательный скептик и агностик, который развенчивает разного рода неизменные «сущности» в самых разных областях, повсюду показывая изменчивость и относительность. В том числе он критикует понятие «причины» - как неизменного основания, из которого с необходимостью вытекают следствия. Идея причины – это уловка разума, который начинает приписывать необходимость лишь вероятной повторяющейся связи. По крайней мере, Юму удалось особенно ярко показать, что невозможно вывести идею «причины» из чисто эмпирических оснований, и эта идея впоследствии значительно повлияла на философию Канта.

Глава 7. Философия французского Просвещения

18 век завершился Великой французской революцией, которой предшествовала напряженная интеллектуальная атмосфера, в том числе время большой активности французской философии, которая во многом подготовила интеллектуальную атмосферу революционного времени. Французские мыслители находились под большим влиянием идей английского эмапризма, особенно социально-политических учений английских философов. Активно обсуждались идеи общественного договора, светского государства, демократического устройства государственных институтов, разделения верховных ветвей власти и народного представительства исполнительной власти. Господствовали идеи деизма и атеизма, материализма и верховенства науки. Это время получило название «просвещения», поскольку в человеческом разуме видели главную силу, и считалось, что все проблемы общественной жизни уходят своими корнями в необразованность людей. Достаточно просветить народ, чтобы во многом начали решаться все социальные проблемы. Вот почему философы этого времени начали видеть свою главную задачу в развитии наук и просвещении народа. Так возникла идея первой Энциклопедии в истории мировой культуры – специального издания, в котором бы лучшие специалисты в разных областях рассказывали об основных достижениях науки, искусства и техники. Вот почему

философы этого времени, многие из которых так или иначе были причастны к изданию Французской энциклопедии, стали называться *энциклопедистами*. 1-й том Энциклопедии вышел в 1751 г. До 1772 года было выпущено 27 томов, затем еще 5 томов прибавлений к 1776-77 гг. Наконец, в 1780 году вышло еще 2 тома Аналитических таблиц. Всего издание этого огромного труда заняло 29 лет. Это подлинный словарь эпохи Просвещения, над созданием и изданием которого работали многие выдающиеся мыслители – Вольтер, Руссо, Гримм, Гольбах и др.

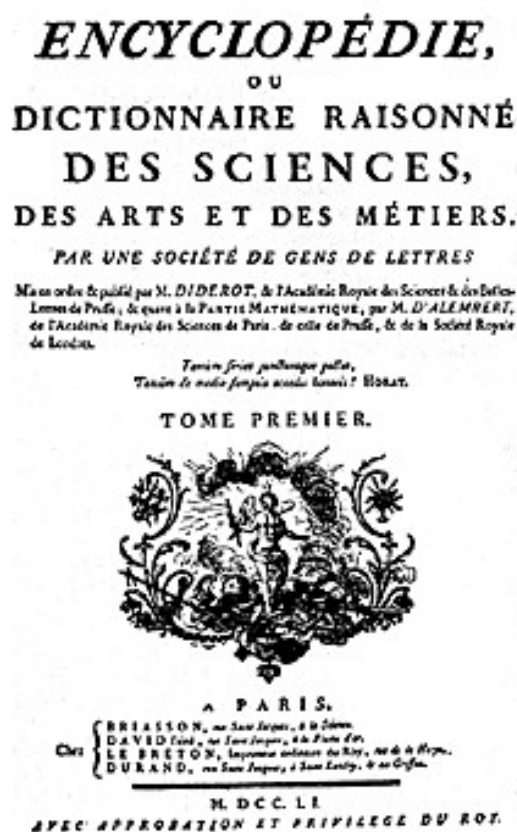


Рис. 84. Титул 1-го тома Энциклопедии.

Неизменным издателем Энциклопедии на протяжении всего этого времени был известный французский философ Дени Дидро.



Рис.85. Дени Дидро.

До 1757 г. издателем энциклопедии был также крупный французский математик Жан Даламбер.



Рис.86. Жан Даламбер.

Ниже мы очень кратко коснемся основных идей наиболее ярких представителей французского Просвещения. В философском плане французская философия Просвещения была во многом подражательной в отношении к идеям английской философии, и потому мы изложим идеи этих философов очень кратко. Особенно большое влияние на

французских мыслителей оказали идеи философии Локка. Более самостоятельной французская философия была в области своих практических приложений в общественно-политической жизни.



Рис.87. Блез Паскаль.

Блез Паскаль (1623 - 1662) – математик, философ, один из наиболее ярких представителей новоевропейской мистики. Развивал идеи «философии сердца», которая должна сать подлинной основой религиозного чувства. Полагал, что человеком движут две основные страсти – честолюбие и любовь, порождающие два основных стремления – стремление к славе и к Богу.



Рис.88. Вольтер.

Франсуа Мари Аруэ Ле Жён Вольтер (1694 - 1778) – просветитель, писатель, великий популяризатор идей английского деизма и философии Локка, страстный обличитель церковных пороков, проповедовавший единство материальной и мыслящей субстанции в составе единой живой материи (гилозоизм), религию разума. Вольтер прославлял свободу и разум, позднее стал все более склоняться к материализму, детерминизму и идее равенства, господству закона над личным произволом.



Рис.89. Ламетри.

Жюльен Оффрэ де Ламетри (1709 - 1751) – представитель крайнего материализма, впервые распространил идеи механистической натурфилософии на человека в своей известной работе «Человек-машина», утверждал смертность души, атеизм, эвдемонизм в этике (счастье как главная цель и ценность человеческой жизни) и сенсуализм в теории познания.



Рис. 90. Кондильяк.

Этьен Боно де Кондильяк (1715 - 1780) – в своей философии опирался во многом на идеи Локка, пытался вывести весь опыт из простых идей, рассматривал философию языка как всеобщую «теорию знаков», был сторонником номинализма и автономности нравственности.



Рис.91. Гельвеций.

Клод Адриан Гельвеций (1715 - 1771) – также был поклонником философии Локка, проповедовал первичность эгоизма в человеческой природе, в том числе общественного эгоизма, на основе которого развивал идеи прагматизма (польза большинства как высшая

ценность человеческой жизни), утверждал идею чувства чести как первичной общественной добродетели.

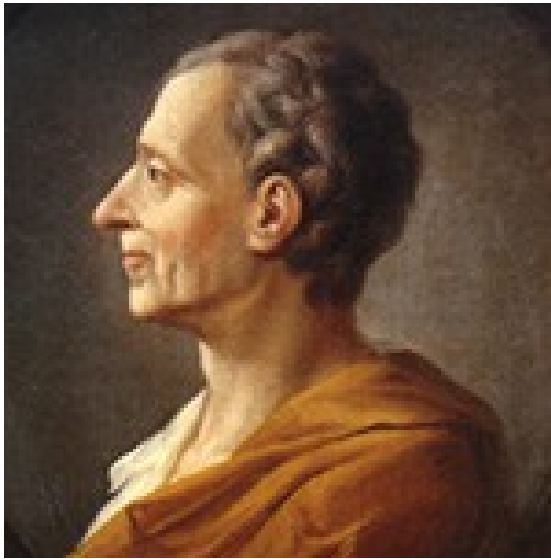


Рис.92. Монтескье.

Шарль де Секонда барон де ла Бред и де Монтескье (1689 - 1755) – развивал идеи естественного права, разделения гражданского, государственного и международного права, разделения властей, исследовал основные формы государственного правления – демократию, аристократию, монархию и деспотию.

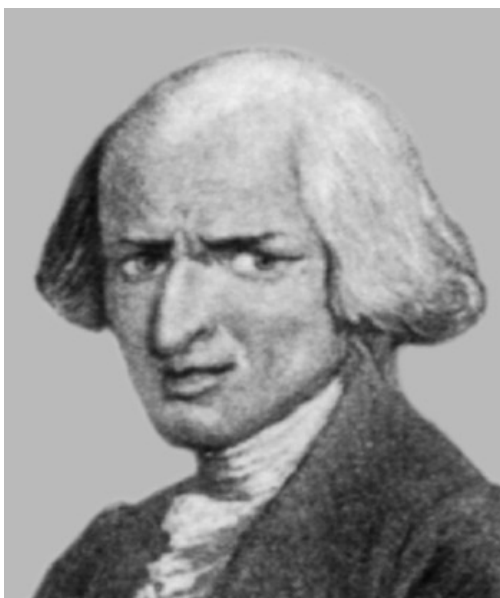


Рис.93. Гольбах.

Дитрих барон фон Гольбах (1723 - 1789) – создатель философского труда «Система природы», своего рода Библии материализма, в котором предложил последовательный

материалистический взгляд на устройство мира, проповедовал атомизм, детерминизм, сенсуализм и атеизм. В основе материальных процессов выделял начало инерции и две основные силы притяжения и отталкивания. Идеальное рассматривал как результат лишнего удвоения материальных процессов.

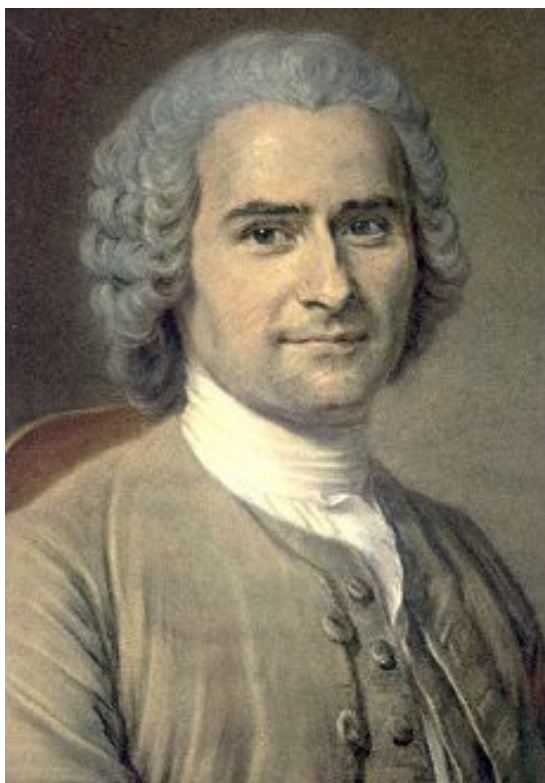


Рис. 94. Руссо.

Жан Жак Руссо (1712 - 1778) – создатель оригинальной концепции соотношения природы и культуры, согласно которой начало истории представляло собой идеально-естественное состояние человека, от которого человека все более стало уводить развитие образования и культуры, в основе которого лежит общественное разделение труда и вытекающее отсюда неравенство – источник всех зол, превращающий культуру в развращенную и утонченную форму борьбы за существование. Необходимо преодоление неравенства, но не за счет возврата в дикое докультурное состояние человека, а за счет гармонизации культуры – развития естественных сил человека с опорой на присущую ему от природы чувственность. В политической философии Руссо развивал идеи общественного договора, критиковал систему Локка как политику неравенства. Идеи Руссо во многом подготовили интеллектуальную почву французской Революции с ее идеями свободы, равенства и братства. В то же время в лице Руссо Просвещение уже перерастает себя и приближается к постпросвещенческим настроениям критики разума.

В эпоху Просвещения были сделаны великие научные открытия и осуществлены грандиозные социальные преобразования, которые в конечном итоге привели к современному миру с его научно-техническим прогрессом и высоким уровнем цивилизации. Возможно, наиболее ярким символом идей эпохи Просвещения могли бы стать фотографии из Космоса ночной Земли, освещенной светом городов, в который воплотился сегодня некогда вспыхнувший в 18 веке свет нового разума (см. рис.95-97).

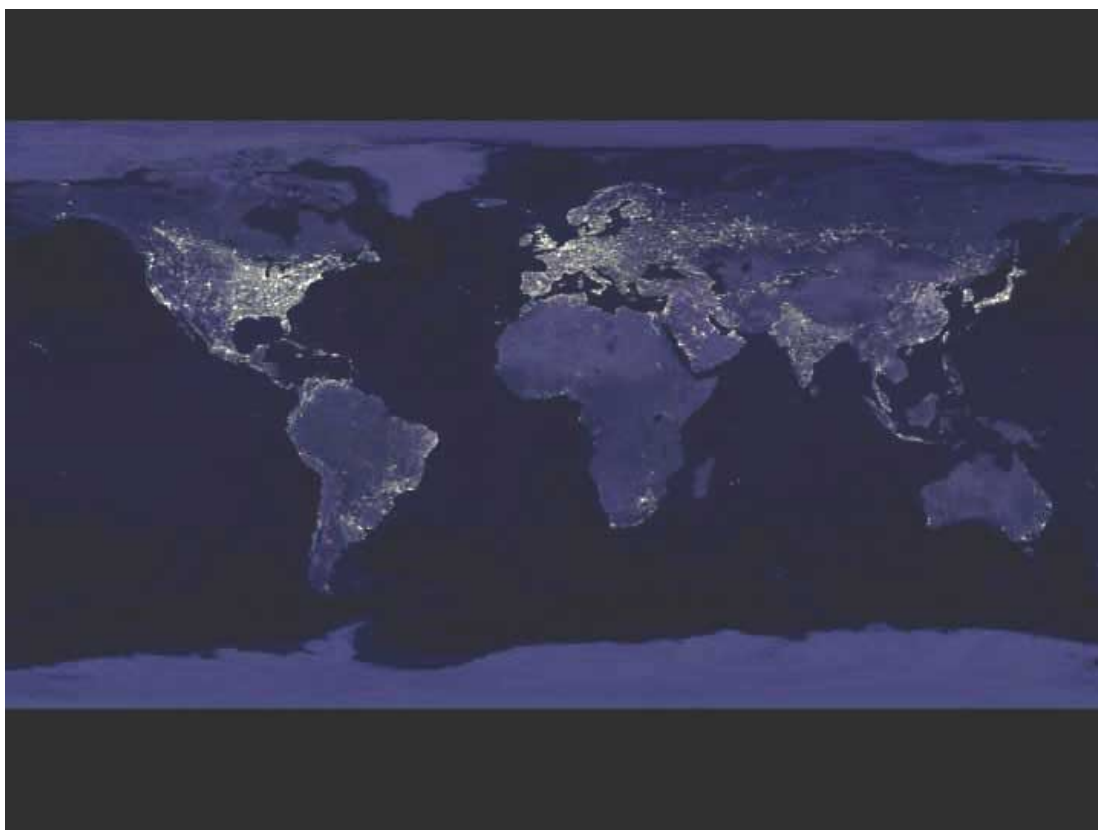


Рис.95. Фотография ночной Земли из космоса.



Рис.96. Фотография ночной Европы из космоса.

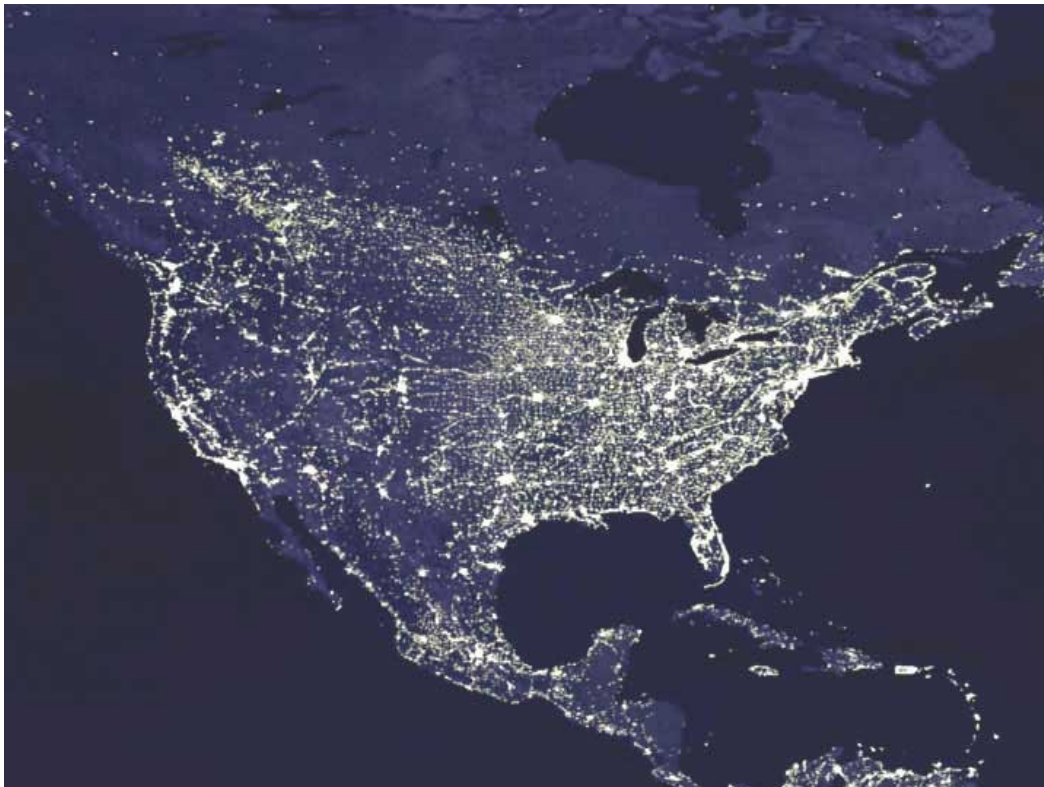


Рис.97. Фотография ночной Северной Америки из Космоса.

Глава 8. Немецкая классическая философия

Теперь из Франции мы перенесемся в Германию, где в конце 18 – первой половине 19 века возникло и развивалось философское направление, получившее название *немецкой классической философии*. Основные ее представители – Иммануил Кант, Иоганн Фихте, Фридрих Шеллинг, Георг Гегель, Людвиг Фейрбах.

Раздел 1. Философия Канта

Иммануил Кант (1724 - 1804) - великий немецкий философ, основатель немецкой классической философии. Родился и всю жизнь безвыездно прожил в г.Кенигсберге (нынешний Калининград).



Рис.98. Иммануил Кант.

Основные произведения Канта – это его знаменитые три «Критики»: «Критика чистого разума» (впервые вышла в 1781 г.), «Критика практического разума» (1788 г.) и «Критика способности суждения» (1790 г.).

Главная задача, которую ставит перед собой Кант, - задача гносеологическая: критическое изучение нашего *разума*, его границ и способностей. Под «разумом» Кант

понимает не только интеллект, но область всех высших способностей человека, включающих в себя три основные сферы: 1) область *теоретического разума* (сфера представлений, мышления), где царствует закон и необходимость, и подчинение закону отрицает свободу. Высшим выражением этого вида разума является наука, научные теории. 2) область *практического разума* (сфера желаний, воли, веры). Здесь царствует долг, и подчинение закону не отрицает, но предполагает свободу. Высшим проявлением этого вида разума являются разного рода нравственно-религиозные системы. 3) область *эстетического разума* (сфера высшей чувственности, переживания чувства гармонии и красоты). Высшим проявлением эстетического разума являются разного рода эстетические системы.

В соответствии с указанным трехчленным делением, философия Канта состоит из трех основных частей – *теоретическая* (учение о теоретическом разуме), *практическая* (учение о практическом разуме) и *эстетическая* (учение об эстетическом разуме) философия. Первая представлена в «Критике чистого разума», вторая – в «Критике практического разума», и третья – в «Критике способности суждения». Мы вкратце рассмотрим далее теоретическую и практическую философию Канта.

§ 1. Теоретическая философия Канта

В центре теоретической философии Канта находится проблема научного познания, основу которого составляют суждения. Суждение – это форма мышления, которая соединяет в себе множество понятий. Основную роль в научном познании играют *дескриптивные (описательные) суждения*, в которых высказывается нечто о мире, как бы описывается реальность, и потому они являются либо истинными, либо ложными (в зависимости от того, соответствуют они реальности или нет). Такие суждения состоят из трех основных частей – *логического субъекта* (того, о чем или о ком говорится в суждении), *предиката* (того, что говорится в суждении о субъекте) и связки «есть» между ними. Если субъект обозначить латинской буквой S, предикат – буквой P, то логическая структура дескриптивного суждения выглядит следующим образом:

S есть P.

Например, «дом есть деревянный», «человек есть умный», «Земля есть третья планета от Солнца» и т.д. В русском языке связка «есть» часто опускается, но она всегда

подразумевается, а в других языках, например, в английском указывается явным образом, например, «child is small» («ребенок есть маленький»).

Кант выделяет 4 основных вида простых дескриптивных суждений:

- априорные суждения,
- апостериорные суждения,
- аналитические суждения,
- синтетические суждения.

Априорные суждения (от лат. *apriori* – до опыта) – это суждения врожденные, с которыми, как полагал Кант, рождается каждый человек. Таким образом, Кант был сторонником существования у человека врожденного знания, своего рода «интеллектуального генотипа», с которым каждый человек рождается и благодаря этому уже нечто знает, даже нигде не обучаясь.

Апостериорные суждения (от лат. *aposteriori* – после опыта) – это, наоборот, суждения, приобретаемые с опытом.

Чтобы дать определение аналитических и синтетических суждений, нужно сказать несколько слов о процедуре определения понятия. *Понятия* – это формы мышления, которые выражаются в языке разного рода именами, например, «дом», «дерево», «Юрий Гагарин» - примеры имен, за которыми стоят соответствующие понятия. Понятия могут определяться в специальных процедурах, которые называются процедурами *определения*. Например, имеем определение «холостяк – неженатый мужчина». Определение – это частный случай суждения, в котором субъектом является определяемое понятие (в нашем примере это «холостяк»), а предикатом – группа определяющих понятий («неженатый мужчина»). Определяемое понятие называется *дефиниендумом*, группа определяющих понятий – *дефиниенсом*.

Аналитические суждения – это суждения, в которых предикат сообщает о субъекте только то, что содержалось в определении субъекта. Например, суждение «холостяк - мужчина» - это аналитическое суждение, поскольку в определении холостяка уже содержится признак «быть мужчиной» (ранее такие суждения мы рассматривали как «истины разума» - в параграфе, посвященном философии Лейбница).

Синтетические суждения – суждения, в которых предикат сообщает нечто новое о субъекте, чего не содержится в определении субъекта. Например, суждение «холостяки добрые» - это суждение синтетическое, поскольку свойство «быть добрым» не содержалось в определении холостяка.

Конечно, деление на аналитические и синтетические суждения зависит от определения. Если изменится определение, то могут измениться виды суждений. Но Кант

полагал, что определения понятий достаточно зафиксированы, и потому в каждом конкретном случае можно вполне определенно решить, является данное дескриптивное суждение аналитическим или синтетическим.

Из четырех простых суждений возникает четыре сложных – см. табл.3.

	Аналитические	Синтетические
Апостериорные	Аналитические апостериорные	Синтетические апостериорные
Априорные	Аналитические априорные	Синтетические априорные

Табл.3. Виды суждений

Правда, аналитических апостериорных суждений, полагал Кант, не существует, поскольку, если бы они были аналитические, и мы могли бы вывести их чисто логическим способом, то никакой потребности в том, чтобы обращаться к опыту, у нас в этом случае не было бы. В итоге остается три вида суждений, которые используются в научном познании.

Синтетические апостериорные суждения – это суждения, дающие новое знание, сообщающие о субъекте нечто, чего не содержалось в его определении, и источником знания в этом случае является опыт. Например, врач осматривает больного Н и находит у него сыпь. Он формулирует это знание в виде суждения «У больного Н сыпь». Это суждение синтетическое и апостериорное⁵.

Аналитические априорные суждения – суждения, которые являются врожденными и не дают нового знания, т.е. сообщают о субъекте то, что уже содержалось в его определении. Например, такими суждениями являются законы формальной логики (закон

⁵ Попробуйте обосновать, что это именно так.

тождества, закон противоречия и т.д.). Все люди от рождения могут более менее различать правильное и неправильное мышление с точки зрения формальной логики, даже никогда не обучаясь ей. Это и значит, что законы формальной логики врождены людям. В то же время формальная логика потому и формальна, что она исследует только форму мышления, т.е. то, что истинно в любом знании только из-за того, что это правильное знание. В частности, из определения объекта формальная логика может вывести для этого объекта только те свойства, которые уже содержались в определении. Следовательно, законы формальной логики сами по себе выражают только аналитическое знание – «истины разума», как говорил Лейбниц.

Самым интересным и загадочным Кант считал третий вид суждения – *суждения априорные синтетические*. Это суждения, которые, с одной стороны, врождены нам, а с другой, дают новое знание, сообщают о субъекте нечто, чего не содержалось в определении субъекта суждения. Но как такое может быть? Ведь если эти суждения врождены нам, то они должны находиться в нашем разуме. Как же в этом случае они могут давать новое знание, т.е. быть чем-то новым для этого разума? Это кажется неясным.

В то же время, полагал Кант, именно априорные синтетические суждения составляют основу научного познания, и без них подлинная наука вообще не имеет смысла.

Дело в том, что разного рода *законы науки* как раз представляют собой случаи априорных синтетических суждений. В самом деле, законы науки выражаются в виде всеобщих и необходимых суждений, которые обычно имеют такой вид «Для любого состояния А, если выполняются условия С, то с необходимостью выполняется состояние В». Иными словами, утверждается необходимая связь состояний А и В в некоторых условиях С. Например, таков первый закон Ньютона: «Если на тело не действует сила, то тело движется равномерно и прямолинейно». Это утверждение можно переформулировать в следующем виде: «Для любого тела А верно, если на А не действует сила, то тело А с необходимостью движется равномерно и прямолинейно». Здесь состояние А – это тело А, условия С – это условие отсутствия силы, действующей на А, и состояние В – это прямолинейное и равномерное движение тела А. В подобной форме можно сформулировать все законы науки.

В то же время всеобщие необходимые суждения, которыми выражаются законы, являются априорными синтетическими суждениями. Во-первых, они дают новое знание, которого мы не знали раньше, иначе открытие новых законов не представляло бы собой никакой трудности, и их можно было бы вывести средствами только формальной логики.

Но известно, как трудно открыть новый закон природы, и только единицам это удается сделать. Поэтому законы науки – это синтетические суждения. Во-вторых, законы науки невозможно наблюдать в опыте, через наши внешние органы чувств (глаза, уши и т.д.). В опыте мы можем получать только *конечное знание*, т.е. знание о конечном числе объектов, конечных пространствах и временах, в то время как законы природы выражаются в универсальных и необходимых суждениях, а универсальность и необходимость – это виды бесконечного. В самом деле, универсальность (всеобщность) – это утверждение некоторого свойства для бесконечного числа объектов, например, для всех тел. Необходимость – это утверждение *причинной связи* двух событий (состояний). Если же мы утверждаем, что А – причина В, то тем самым предполагаем, что, сколько бы раз не было воспроизведено А, вслед за этим будет воспроизведено и В, т.е. мы предполагаем *бесконечное число связей* между воспроизведениями А и В. Таким образом, в основе необходимости также лежит бесконечность. Но в опыте, как уже отмечалось, мы можем получить знание только о конечном числе связей, и, самое большее, можем утверждать лишь вероятность этой связи (здесь, как уже отмечалось, на Канта большое влияние оказал Юм, который первым заметил, что идея причины не может быть получена из опыта). Итак, законы природы представляют собой пример всеобщих и необходимых суждений, в основе которых лежит идея бесконечности, и потому они не могут быть получены из опыта. Но то, что не получается из опыта, полагал Кант, может быть получено только из разума, из его внутреннего источника знания, т.е. является врожденным (априорным). Так Кант приходит к выводу, что законы природы выражаются в априорных синтетических суждениях, но именно законы природы составляют основу подлинной науки. Следовательно, центральную роль в структуре теоретического разума должны играть априорные синтетические суждения. Но именно с ними оказывается связанным указанный выше парадокс, поэтому Кант видит главную задачу теоретической философии в том, чтобы понять, «как возможны априорные синтетические суждения». Это и есть главная проблема, пытаясь решить которую, Кант выстраивает всю основную структуру своей теоретической философии. Посмотрим, что же у него получилось и какой же в конце концов он находит ответ на этот основной вопрос своей теоретической философии.

Кант полагает, что человек замкнут в своем собственном сознании и не способен адекватно познать вещи, находящиеся вне сознания (*вещи в себе*) – см. рис.99. Все, что ему может быть доступно, - это только образы вещей, конструируемые самим разумом для себя как кажущиеся внешние объекты. На самом деле, это конструкции самого разума – так называемые *вещи для нас*.

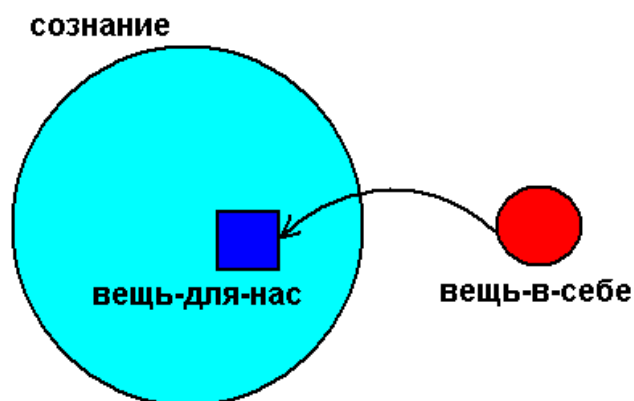


Рис.99. Соотношение вещи в себе и вещи для нас.

Может быть, вещи для нас и похожи на вещи в себе, но чтобы установить это, нужно выйти за границы сознания и сравнить между собой вещи для нас и вещи в себе. Но человек всегда находится «внутри сознания» и выйти за его границы не в состоянии – ему тогда просто «нечем будет смотреть». Поэтому мы никогда не можем знать, каковы вещи в себе, пока мы остаемся на почве научного познания, а не просто фантазируем по этому поводу. Все, с чем мы имеем дело в нашем теоретическом разуме, - это вещи для нас. Познание есть процесс последовательного конструирования разумом вещей для нас.

С выделением вещей в себе и для нас связаны такие центральные понятия философии Канта, как «трансцендентное» и «трансцендентальное». *Трансцендентное* – это выходящее за границы человеческого сознания, относящееся к вещам в себе. *Трансцендентальное* – выражающее область объективности внутри сознания, т.е. как бы та способность сознания, разума, которая придает вещам для нас видимость вещей в себе. *Имманентное* – это противоположное трансцендентному, т.е. принадлежащее нашему сознанию, области вещей для нас. Трансцендентальное, в отличие от трансцендентного, является имманентным бытием.

Кант выделяет в составе теоретического разума две основные части – это *чувствительность* и *рассудок*. Чувствительность формирует чувственные образы (ощущения и восприятия), в то время как рассудок проводит логическую обработку этих образов, приводя к созданию понятий и суждений. В каждой из этих областей можно выделить *априорные формы* и *апостериорное содержание*. Априорные формы – это врожденные структуры чувствительности и рассудка, в то время как апостериорное

содержание – то, что приобретается заново в процессе познания в каждой из этих областей.

Апостериорное содержание чувствительности – это *ощущения*, элементарные чувственные образы (простой цвет, мгновенный звук и т.д.). Здесь Кант делает некоторую поправку способности нашего познания достичь вещей в себе. Он полагает, что ощущения теоретический разум получает адекватно от самих вещей в себе, т.е. на этом уровне вещи в себе познаются правильно. Но ощущения – это крайне малые «осколки», которые попадают в наш разум от вещей в себе. Разум как бы рассыпает вещи в себе в «песок» ощущений и пропускает его внутрь себя. Далее теоретический разум использует это сырье, чтобы вылепить из него свои собственные конструкции (вещи для нас), которые могут быть совсем иными, чем вещи в себе.

Априорные формы чувствительности – это так называемые *интуиции пространства и времени*. Слово «интуиции» означает в данном случае, что это не понятия, но также некоторые чувственные образы. Чистое пространство и чистое время для Канта – особые чувственные образы, а не понятия. Их особенность и чистота состоит в том, что это *бесконечные образы* – образы бесконечного пространства и бесконечного времени. Но, как уже отмечалось, в опыте мы можем иметь только конечные образы – конечные области пространства и конечные интервалы времени (например, человек по определению не может иметь в опыте меру времени, больше его времени жизни, а это конечная величина). Следовательно, идеальные образы пространства и времени получены нами не из опыта, т.е. они врожденные (априорные). Так Кант приходит к открытию существования особой идеальной врожденной чувственности, которую он и называет «интуицией». Это врожденные идеальные образы бесконечного пространства и бесконечного времени – интуиции пространства и времени.

Апостериорным содержанием рассудка выступают *восприятия* – комплексы ощущений, организованные в пространстве и времени (это длящиеся во времени чувственные образы, координирующие в себе несколько цветов, цвета и звуки и т.д.).

Априорные формы рассудка – это разного рода *категории*, т.е. наиболее универсальные понятия (единое, многое, возможность, необходимость, случайность и т.д.).

В целом мы получаем такую структуру основных областей теоретического разума – см. рис.100.

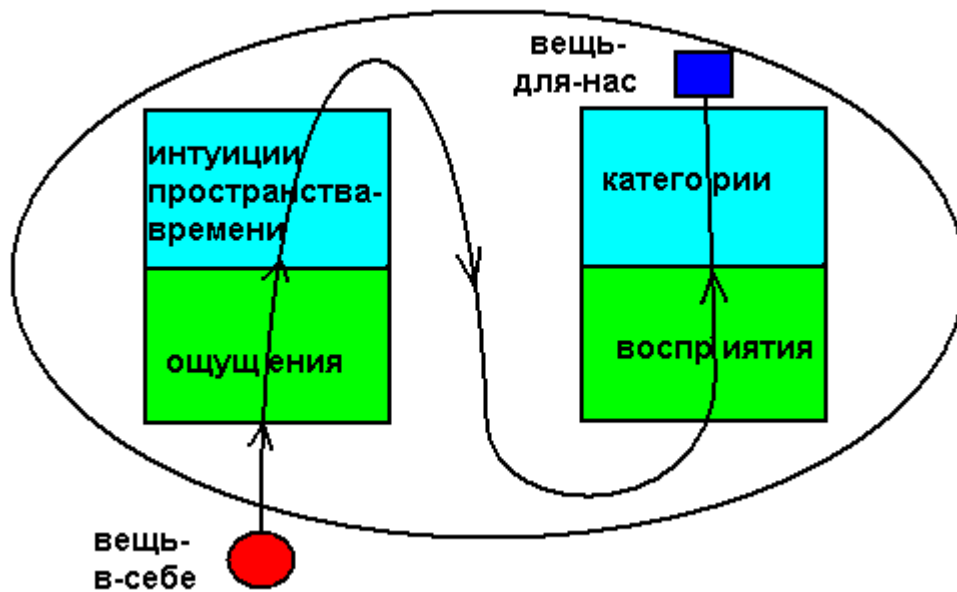


Рис. 100. Этапы познания в структуре теоретического разума

На этом же рисунке показано направление процесса познания как конструирования вещи для нас. От вещей в себе в теоретический разум попадают ощущения, которые являются апостериорным содержанием чувствительности. Затем ощущения начинают обрабатываться интуициями пространства и времени, координируясь в пространстве и времени и образуя восприятия. Далее восприятия оказываются апостериорным содержанием рассудка и далее начинается их логическая обработка разного рода категориями, в результате чего возникают понятия, формируются суждения, из них – научные теории, из частных теорий – более общие и т.д. В результате только такой конструирующей работы разума возникают те образы объектов и внешней реальности, которые мы считаем относящимися к вещам в себе, а на самом деле это лишь вещи для нас. Таким образом, процесс научного познания, согласно Канту, идет как постоянно растущий и ширящийся синтез – ощущения синтезируются в восприятия, восприятия – в понятия, понятия – в суждения, суждения – в теории, частные теории – в более общие теории.

Все синтезы теоретического разума в конечном итоге приводят к трем великим синтезам. Все то, что относится к внешнему миру («внешнему опыту», если использовать терминологию Локка), синтезируется идеей *Мира*, все многообразие внутреннего мира («внутреннего опыта») - идеей *Души*, и эти два больших синтеза наконец входят в состав максимального синтеза теоретического разума – идею *Бога* (см. рис.101).

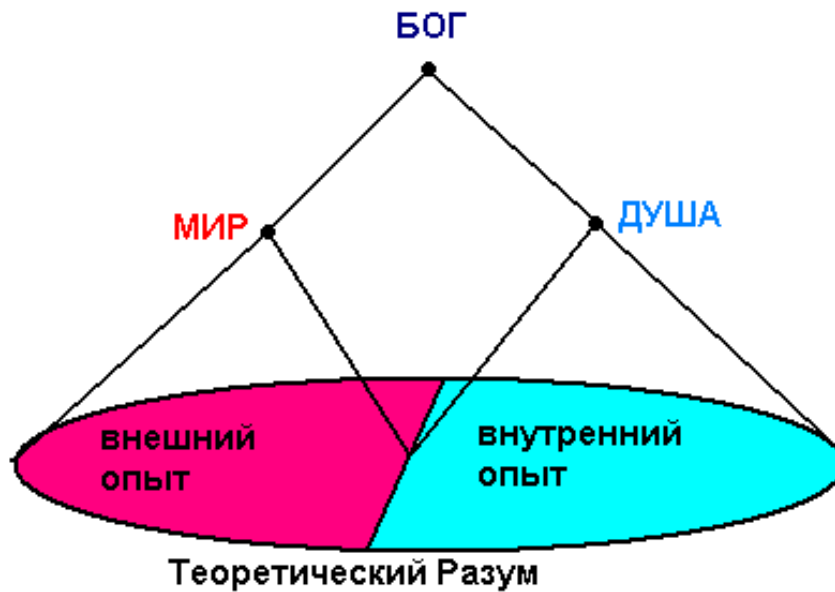


Рис. 101. Три высших идеи теоретического разума.

Однако эти три великие идеи уже не принадлежат теоретическому разуму, полагал Кант, но лежат на его границе. Поскольку сфера теоретического разума – это сфера научного познания, то эти идеи оказываются на границе науки и не-науки. Поэтому, полагал Кант, невозможно построить науку о мире в целом – *космологию* (можно научно исследовать только части мира), невозможно построить науку о душе в целом – *психологию* (можно опять-таки строить только частные науки о тех или иных частных сферах души), и невозможно построить науку о Боге – *теологию*.

Такова вкратце структура теоретического разума и протекающий в ней процесс познания. Как же теперь можно было бы ответить на поставленный в начале вопрос о возможности априорных синтетических суждений?

Процесс познания, как мы видим, - это постоянно идущие и растущие синтезы, поэтому в основе теоретического разума есть некоторая *сила синтеза*, которая постоянно направляет разум к синтезам. Такую синтетическую силу теоретического разума Кант назвал *трансцендентальной апперцепцией*. Хотя она опирается на врожденные априорные формы разума, но сами эти формы постепенно *проявляются* в процессе познания, как бы активируясь подходящим эмпирическим материалом. Таким образом, хотя врожденные структуры всегда находятся в разуме, но они могут пребывать в нем в двух основных состояниях – проявленном и непроявленном (как существуют проявленные (апперцепции) и непроявленные перцепции в монадах в философии Лейбница). Поэтому

трансцендентальная апперцепция так и названа – она постоянно апперцепирует, т.е. проявляет область априорных форм разума. Такое проявление воспринимается нашим Я как возникновение нового знания, хотя на самом деле оно и ранее находилось в нас, но в бессознательном состоянии, как мы бы сегодня выразились. Вот как возможны априорные синтетические суждения – хотя они врождены нашими разуму, но вначале они даны бессознательно, а затем осознаются, что и создает видимость появления их как нового знания.

§ 2. Практическая философия Канта

Практический разум, как уже отмечалось, - это область веры и воли. Здесь главным является не знание, но наши убеждения. И если в теоретическом разуме в отношении к вещам в себе мы стоим на позиции *знания*, утверждая, что вещи в себе непознаваемы, то в практическом разуме мы относимся к вещам в себе с точки зрения *веры*. И даже если вещи в себе непознаваемы, но мы можем верить в них и строить на основании этой веры свои нормы и правила поведения. Поэтому практическую философию Кант основывает на положительном отношении к вещам в себе, полагая их в этой области как предмет веры.

Позиции теоретического и практического разума оказываются в этом случае во многом несоизмеримыми, воспроизводя дуализм вещей в себе и для нас, – в теоретическом разуме исследуются только вещи для нас, в практическом можно иметь дело с вещами в себе, но переносить утверждения из одной области в другую невозможно, поскольку одна область разума строится на знании (отсутствии веры), а другая на вере (отсутствии знания).

Как и в теоретическом разуме, в области практического разума Кант ищет априорные синтетические формы практического разума. В качестве таковых Кант рассматривает разного рода законы нравственности – *императивы*. В отличие от законов науки (физики, химии и т.д.), законы нравственности не отрицают, но предполагают свободу, выступая в качестве *законов долга*. Законы долга используют слово «должен» или равносильные ему: «Врач должен оказать помощь больному», «Дети должны слушаться старших» и т.д. Но если кто-то должен что-то сделать, это означает, что он всегда *может этого и не делать* – потому он и *должен* сделать требуемое. Потому законы долга (императивы) не отрицают, но предполагают свободу, - без свободы не сделать нечто нет смысла быть обязанным (иметь долг) выполнить это нечто.

Подобный характер нравственных законов связан с тем, что законы нравственности должны быть восприняты человеком свободно, как бы «пропущены сквозь собственную

свободу», только в этом случае закон может приобрести подлинный нравственный смысл. Так практический разум являет себя как совершенно иная область жизни, в которой законы сосуществуют со свободой.

Кант делит все императивы на гипотетические и категорические. Гипотетические императивы – это условные нравственные законы, которые имеют смысл в одних условиях и теряют его в других. Например, в одних странах принято печалиться в случае смерти близкого человека, а в других странах радуются этому. В одних странах нужно одевать черные одежды на похороны и белые на свадьбу, в других странах наоборот. Таковы разного рода условные нравственные требования, меняющиеся от страны к стране, от одной исторической эпохи к другой.

Подлинной основой практического разума, полагал Кант, могут быть только безусловные нравственные законы, которые не зависят ни от каких обстоятельств. Такой закон вообще только один и он называется *категорический императив*. Это абсолютный высший нравственный закон, врожденный каждому человеку. Это высшая априорная форма практического разума. Ее очень трудно выразить рационально, но Кант все же попытался дать несколько формулировок категорического императива.

Первая формулировка категорического императива: «Поступай так, как если бы максима⁶, из которой вытекает твой поступок, должна была через посредство твоей воли стать всеобщим законом природы».

Такая формулировка кажется странной, но на самом деле она оказывается достаточно простой и действенной. Рассмотрим с точки зрения этой формулировки, например, такое действие, как воровство. Вообще говоря, воровать имеет смысл, пока не все воруют. Если ты украл и тут же украли у тебя, тогда воровство теряет смысл. Поэтому воровство может существовать в обществе только как исключение из правил. Если же воровство попытаться сделать всеобщим правилом, то оно начнет само себя уничтожать. Другое дело – уважение чужой собственности. Эта норма может стать всеобщим законом природы без собственного отрицания. Таким образом, есть два вида норм и связанных с ними действий – одни начинают отрицать себя, когда мы пытаемся сделать их всеобщими, другие продолжают иметь смысл и в случае своей универсальности. Первые мы называем «злом», вторые – «добром». Первые не соответствуют формулировке категорического императива, вторые соответствуют. Таким образом, первая формулировка дает нам в руки определенный критерий, благодаря которому мы могли бы отделить «зло» от «добра». В общем случае «добром» мы как раз и называем то, что соответствует категорическому императиву, выражает его природу.

⁶ Максима – норма, принцип деятельности.

Во второй формулировке Кант связывает категорический императив с запретом на использование личности как только средства для достижения какой-то чуждой для этой личности цели. Личность – это слишком высокая сущность в бытии, чтобы относиться к ней только как к средству. Такое отношение снижает личность, превращает ее в объект. И это нарушение природы категорического императива. Основу свободной личности составляет ее свободная воля, которая должна автономно выражать саму себя, не искажаясь теми или иными внешними влияниями. Такую волю Кант называет автономной, а отклонения от автономии – гетерономией воли. Чистой и свободной может быть только воля, выражающая категорический императив как свое собственное определение. В такой воле личность обретает свое *достоинство* – свою высоту как свободного высшего начала (поэтому вторая формулировка категорического императива выражает *принцип достоинства личности и автономии воли*). Когда же личность используется как вещь, как объект-средство, то в этом случае происходит попрание достоинства личности и нарушение ее автономной воли. Подобная гетерономия может происходить не только от других людей, но и от самого человека, когда он отождествляет себя с иными принципами, например, с разного рода гипотетическими императивами, и начинает проводить волю, чуждую его собственной высшей воле.

Первая и вторая формулировка категорического императива тесно связаны одна с другой. Одна влечет другую и наоборот. Например, всеобщий закон – это в том числе закон для каждой отдельной личности, выражающий ее высшую волю и на уровне этой воли принимаемый ею свободно. С другой стороны, автономия воли возможна лишь на уровне высших определений личностного бытия, где личное не отвергает, но предполагает всеобщее. Точно так же, нарушение одной формулировки влечет нарушение и другой. Например, воровство предполагает, что вор относится к человеку, у которого он ворует, как к только к средству для достижения своей эгоистичной цели. Поэтому воля вора гетерономна, и он сам не свободен, отождествляя себя с не-собой и нанося в первую очередь себе тем самым большой вред. С другой стороны, невозможно сделать отношение к другому как к средству универсальным законом, поскольку сам человек, который и был бы готов так относиться к другим, не согласится с таким отношением к самому себе.

Раздел 2. Последователи и критики Канта

§ 1. Философия Фихте

Иоганн Готлиб Фихте (1762 - 1814) – великий немецкий философ, яркий представитель немецкой классической философии. Основная работа Фихте носит название «Наукоучение».



Рис. 102. Иоганн Фихте.

Отталкиваясь от основных идей философии Канта, что было характерно для всей послекантовской немецкой классической философии, Фихте критикует кантовское понятие «вещи в себе». Он замечает, что «вещь в себе» - понятие противоречивое, поскольку это нечто, что не дано нашему разуму, но, тем не менее, именно в такой форме разум ее и мыслит. По сути то, что мы называем «вещью в себе», является некоторой разновидностью вещей для нас. Но тогда есть только вещи для нас, и вся реальность открыта нашему разуму, является подобной ему по природе. Отсюда Фихте делает вывод, что подобие реальности и разума основано на существовании в основании бытия *мирового разума*, частью и слабой степенью которого является человеческий разум. В основе мирового разума лежит некоторый универсальный закон его развития, который так или иначе проявляет себя во всех областях бытия, в том числе и в природе человеческого разума. Фихте в своих работах пытается выразить этот универсальный закон, используя для его формулировки определение человеческого разума.

Проявления универсального закона мирового разума мы находим повсюду – в природе, поведении, мышлении, истории и т.д. В основе всякого развития лежит динамика равновесия-неравновесия. Всякое бытие меняется так, что оно, с одной стороны, стремится достичь равновесия и успокоиться, но, с другой, достигнув одного равновесия,

оно тем самым проявляет потребность в новом равновесии и опять стремится к нему. Так постоянно воспроизводит себя ритм равновесия-неравновесия. Это и есть ритм развития мирового разума.

Например, человек стремится достичь некоторой цели, достигает ее и на некоторое время успокаивается. Но затем ему хочется новой цели, и его стремление вновь оживает. Одни цели сменяют себя на другие, и так постоянно в смене стремлений и достижений движется человеческая судьба.

Фихте обобщает все такого рода процессы в некотором универсальном алгоритме. Описанный ритм стремлений и достижений можно описать как постоянное воспроизведение некоторого цикла. Внутри него находятся три основные стадии:

1) *тезис* – полагание некоторого состояния, которое вначале самодостаточно, а затем обнаруживает свою неполноту и требует восполнить ее чем-то иным. Например, в качестве тезиса выступает достижение какой-то цели человеком.

2) *антитезис* – состояние, противоположное и дополнительное к тезису, которое и отрицает его, и дополняет до некоторого большего целого. Например, для первоначальной цели-тезиса в качестве антитезиса начинает выступать другая цель, которая пока оказывается недостигнутой и отрицает успокоенность человека на первоначальной цели.

3) *синтез* – состояние, которое объединяет в себе определения тезиса и антитезиса в некотором более высоком и интегральном состоянии, так что тезис и антитезис теряют свою несовместимость в составе синтеза и становятся двумя сторонами высшего единства. Иногда говорят так, что тезис и антитезис «примиряются» («находят примирение») в составе синтеза. В нашем примере синтезом оказывается достижение следующей цели, которая включает в себя предыдущую цель (как свою часть), и антитезис стремления к новой цели оказывается здесь соединенным с прежней целью.

После этого синтез оказывается тезисом более высокого порядка, и весь цикл описанного процесса повторяется на более высоком уровне.

Фихте использует термины, связанные с человеческим разумом, для обозначения основных этапов диалектики. Тезис он представляет как «Я», антитезис – как «неЯ», и синтез – как «сверх Я». Таким образом, развитие предстает как восхождение от «Я» к «сверх Я» через обнаружение ограниченности «Я» в лице «неЯ». Например, уже достигнутая цель выражает во многом человеческое «Я», его систему ценностей и самосознание. Цель, которая желается, но еще не достигнута, - это «неЯ», например, другой человек, с которым хочется подружиться, или объекты (машина, квартира и т.д.), которыми хочется обладать. Достижение цели приводит как бы к расширению человеческого «Я» на то, что ранее было «неЯ» (дружба с человеком, обладание вещами),

и рождает более обширное «Я» - «сверхЯ». В таких ритмах восхождения от «Я» (малого «Я», «Я₁») к «сверхЯ» (большому «Я», «Я₂») идет постоянно развитие разума – как человеческого, так и мирового (см. рис.). «Я» - это сознательная область разума, «неЯ» - бессознательное, «сверхЯ» - сверхсознание, в котором объединяются сознание и бессознательное.

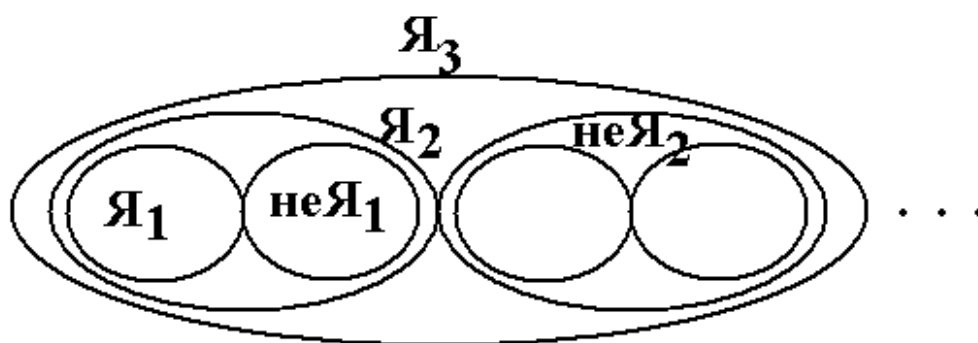


Рис. 103. Система видов «Я» и «неЯ» в диалектике Фихте.

Подобный алгоритм развития мирового разума, выраженный триадой «тезис – антитезис - синтез», получил название *диалектики* или *диалектической логики*. С этого момента идеи и принципы диалектики становятся основной темой для немецкой классической философии.

Разум для Фихте – это основа всего бытия, развертывающая себя по законам диалектики. Фихте набрасывает этапы природного и человеческого развития как этапы такого диалектического развертывания. Например, сознание возникает в глубинах природы в лице простейших ощущений и смутной интуиции у растений, которые затем дорастают до воображения у животных (способности предметного сознания, которое может создавать образы предметов), развиваются далее у человека в рассудок (в основе которого лежит связь предмета с субъектом) и разум, где возникает рефлексия рассудка над самим собой, на высших этапах проявляющаяся в осознании универсальной диалектики бытия.

Подлинная основа разума – это единство сознательного и бессознательного в *сверхсознательном*, под чем Фихте понимает *волю к деятельности* (позднее эта тема воли станет одной из центральной в немецкой философии, получив новые свои определения у Шопенгауэра и Ницше). Поэтому высшим видом разума для Фихте является разум

практический, но у Фихте исчезает такое разделение теоретического и практического разума, какое было у Канта, поскольку Фихте отвергает кантовскую вещь в себе. Оба вида разума в конечном итоге уходят в единые определения мирового разума, но этот последний все же ближе по своей природе разуму практическому, а не теоретическому.

Высший закон бытия – закон непрерывного совершенствования мирового разума по законам диалектики. Этот закон Фихте начинает рассматривать и как свою формулировку категорического императива: «Только тот нравственный человек, кто выполняет задачу, имея в виду в ее решении найти высшую задачу». Тем самым подчеркивается воля к постоянному развитию и совершенствованию как подлинная основа нравственности.

Развиваясь, мировой разум порождает мировую иерархию все более синтетических состояний бытия, от природы до человека и общества. Во всем мировом процессе развития проявляет себя нравственный мировой порядок. После 1800 г., под влиянием Шеллинга (см. ниже), Фихте вводит в свою систему понятие Абсолюта – высшего синтеза мировой диалектической лестницы развития.

§ 2. Философия Шеллинга

Фридрих Шеллинг (1775 - 1854) продолжает и развивает далее идеи диалектики, впервые столь ясно представленные в философии Фихте. Основное произведение Шеллинга – «Система трансцендентального идеализма», увидевшая свет в 1800 г.



Рис.104. Фридрих Шеллинг.

В творчестве Шеллинга выделяют обычно четыре основных периода, которые носят названия: *натурфилософия* (философия природы), *философия искусства* (эстетический идеализм), *философия тождества* (абсолютный идеализм), *философия свободы* (иррационализм). Шеллинг ставит перед собою грандиозную задачу, создать универсальную философскую систему, основанную на законах и принципах диалектики. На место отдельных зарисовок Фихте, Шеллинг хочет поставить систематическое описание мирового диалектического процесса.

В первый период *натурфилософии (физического идеализма)* Шеллинг строит систему, где диалектически представляются природные процессы. Мировой природный процесс не создает нравственность, но готовит условия для ее возникновения (в лице общества и человека). Природу Шеллинг понимает как последовательные этапы восхождения к человеческому духу.

Чтобы применить диалектику к той или иной области реальности, необходимо представить структуру этой реальности как систему разного рода полярных начал (полярностей) – см. рис. 105.

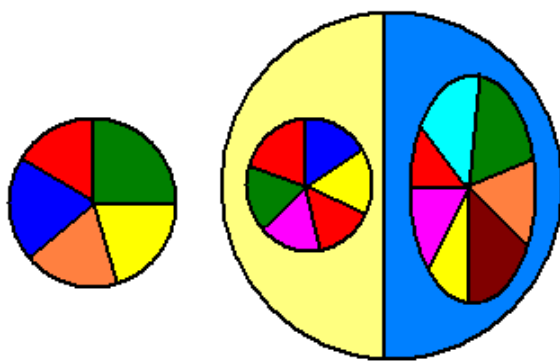


Рис. 105. Графическое представление систем полярных начал.

Затем эти полярности необходимо упорядочить как тезисы и антитезисы разных синтезов. Такую процедуру Шеллинг систематически проводит в отношении к природным процессам и объектам. Во-первых, материю он понимает как единство притяжения и отталкивания (первые полярности). Затем разная их пропорция рождает весомую (больше притяжения) и невесомую (больше отталкивания) материю, например, свет и тепло. Чем более развита материя, тем более она богата полярностями (например, круг справа на рис. более богат полярностями, чем круг слева). Таковы, например, положительные и отрицательные заряды в электричестве, электричество и магнетизм, электричество и химизм и т.д. Шеллинг впервые выдвинул идею синтеза электричества и магнетизма в едином состоянии, что позднее повлияло на Максвелла и привело его к открытию законов электромагнитного поля.

Живое еще более насыщено полярными началами. К полярностям неживой материи жизнь добавляет свои полярности, которых не было в неорганическом мире. Таковы, например, мужское и женское, внешняя и внутренняя среда живого организма, индивид и род и т.д. В основе живого, согласно Шеллингу, лежат три основные силы – способность к воспроизведению, раздражимость и чувствительность. Эти полярности по-разному дифференцируют и интегрируют себя у всех живых организмов. Все живые организмы, полагал Шеллинг, могут быть упорядочены по степени их развития.

В следующем периоде своего развития, периоде *эстетического идеализма*, Шеллинг во многом находится под влиянием идей немецкого романтизма, особенно Шиллера, принимая идею красоты как выражение высшего синтеза чувственного и идеального. Эстетическое начало Шеллинг понимает как финальные стадии развития диалектического развития в сфере относительного бытия.

Позднее Шеллинг вводит в свою философскую систему понятие *Абсолюта* – той последней цели, к которой стремится Природа и бытие.

В Абсолюте все противоположности (полярности) скомпенсированы и отождествлены (в том числе тождественны сознание и внешний мир), что породило название этой системы как *философии тождества*. Шеллинг сравнивает состояние полярных начал в составе Абсолюта с полюсами магнита – они не могут быть отделены друг от друга и воспроизводят себя во всех частях магнита, обнаруживая его потенциально самоподобную природу. Высшими полярности Абсолюта (своего рода его северным и южным полюсом) выступают полярности материи и идеи. По мере развития, бытие все более проявляет в себе природу идеи. На этапе философии тождества Фихте рассматривал Абсолют как высший синтез диалектического процесса, который принципиально не отделен от предшествующих синтезов, и непрерывно-тождественно соединяется с ними.

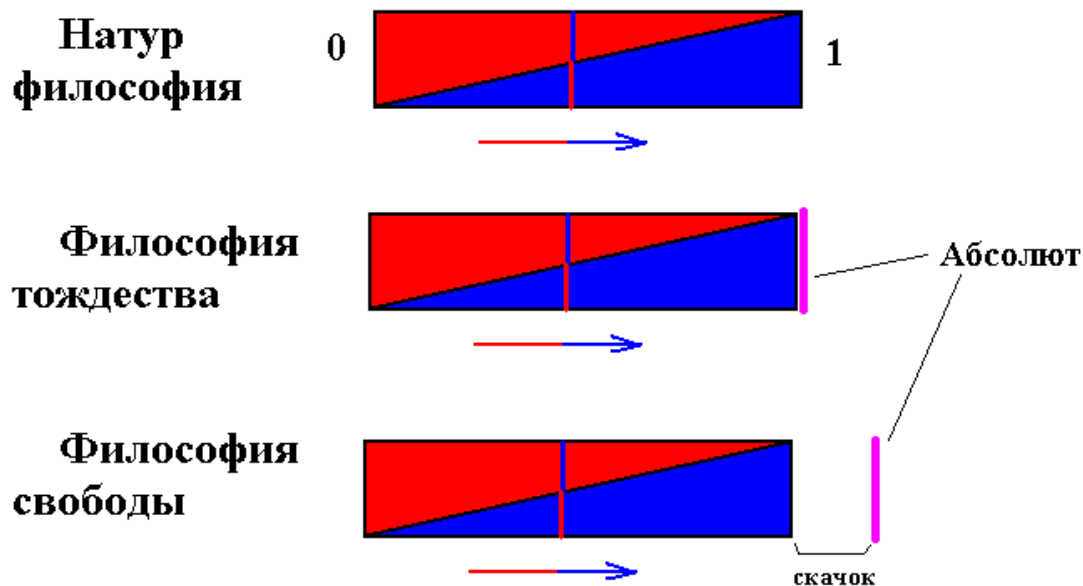


Рис. 106. Этапы в философской эволюции Шеллинга.

Еще позднее Шеллинг усложнил отношения Абсолюта и мира, подчеркивая не столько момент тождества, сколько качественного скачка в переходе к Абсолюту. Нельзя непрерывно перейти от мира к Абсолюту, здесь дан момент неуничтожимой свободы и непостижимости. На место разума в его рациональных формах приходит воля с ее иррационализмом и бессознательностью, спонтанностью и свободой. Поэтому четвертый

период развития философии Шеллинга получил название *философия свободы* (см. рис.106).

§ 3. Философия Гегеля

Георг Вильгельм Гегель (1770 - 1831) – крупнейший представитель немецкой классической философии и мировой философии вообще. Основные произведения – «Феноменология духа», «Наука логики», «Философия духа».



Рис.107. Георг Гегель.

Гегель окончательно решает задачу построения диалектической системы философии, которая была поставлена Фихте и развита Шеллингом. Гегель создал огромную по своей масштабности систему диалектической философии, в рамках которой были охвачены и синтезированы практически все известные в то время области культуры – наука, религия, философия, искусство и т.д. В лице Гегеля немецкая классическая философия достигает предела своего развития, и после него начинает катиться к закату. Фейербах, о котором будет сказано ниже, уже критикует многие идеи немецкой классической философии и прокладывает путь новым философским направлениям.

Главное понятие философии Гегеля – понятие *абсолютного духа*. Дух понимается как высшее разумное начало бытия, мировой разум (*абсолютная идея*), находящийся в

постоянном диалектическом развитии с тем, чтобы познать самого себя. Он проявляет свое развитие развитием всего бытия – природы, общества и человека.

В работе «Феноменология духа» Гегель создает как бы введение к диалектической философии, показывая основные ступени развития дофилософского сознания, которое постепенно поднимается до состояния философского разума, способного постичь диалектику духа. Там, где заканчивается «Философия духа», начинается «Наука логики», в которой описывается диалектика развития духа в рамках философского разума. В основе гегелевской системы лежит то же триадическое деление на «тезис – антитезис – синтез» (см. рис.). Абсолютный дух вначале полагает себя, образуя свое состояние до воплощения («тезис»), как бы свое чистое состояние, которое Гегель обозначает термином «дух в себе». Этой стадии соответствует *логика* – первая часть философской системы, в которой рассматриваются диалектические определения чистого духа. На следующей стадии дух образует свое иное и стесненно выражает себя в нем, во многом скрывая свои подлинные определения. Это стадия «антитезиса», или «духа для себя», который соответствует второй раздел гегелевской системы – Философия природы (натурфилософия). Наконец, на третьем этапе «синтеза» дух возвращается к себе на более высоком уровне, пройдя средю инобытийного воплощения. Здесь соединяется чистота логических определений духа и сила его материального воплощения, объединяясь в наиболее полном его бытии, которое Гегель называет «дух в себе и для себя». Этой стадии соответствует третья большая часть его системы – «Философия духа».

Далее каждая из частей вновь делится на три подчасти, каждая из которых в свою очередь претерпевает троичное деление и так далее. В целом возникает система триадических делений, которая отражает диалектику развития абсолютного духа. Например, в логике выделяются разделы учения о бытии («тезис»), о сущности («антитезис») и об идее («синтез»). В натурфилософии выделяются такие разделы, как механика («тезис»), физика («антитезис») и органика («синтез»). В философии духа выделяются стадии субъективного духа, чему соответствует философия психологии, объективного духа (философия права) и абсолютного духа (философия истории). В последней выделяются подразделы философии искусства («тезис»), где Гегель рассматривает разные виды и формы искусства в их историческом развитии, далее идет философия религии («антитезис»), и заканчивается система историей философии («синтез»), где Гегель представляет историко-философский процесс как выражение основных стадий развития абсолютного духа. История философии заканчивается философией самого Гегеля как высшей стадией историко-философского процесса. В основе исторического процесса лежат национальные духи (духовные первообразы

отдельных народов и наций), столкновения которых приводят к войнам. В каждую историческую эпоху есть лидирующая нация или народ, национальный дух которой в наибольшей мере выражает диалектику развития абсолютного духа на данном этапе своего развития. Национальные духи могут воплощать себя не только в народе, но и в отдельных людях («героях»), которые благодаря этому получают сверхчеловеческий масштаб своей личностью и ведут за собою остальных.

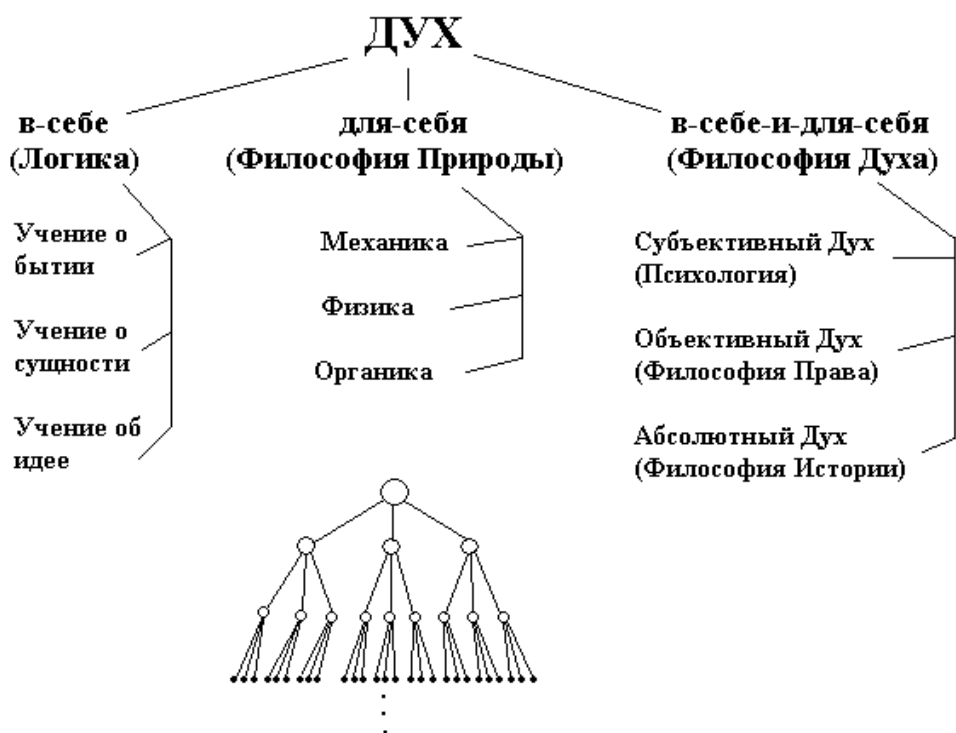


Рис.108. Краткая схема триадической структуры системы Гегеля.

Гегель особенно отчетливо ставит задачу *диалектической логики*, которая выходит за границы формальной логики и является логикой разума, а не рассудка. В основе диалектической логики лежат триадические ритмы «тезиса – антитезиса - синтеза», двигателем которых является диалектическое противоречие. Благодаря противоречию, возникает «антитезис», который вначале отрицает «тезис», а затем синтезируется с ним в составе «синтеза». Более подробно о законах диалектики мы поговорим в теме, посвященной философии марксизма (см. ниже).

Но Гегель не был лишен и субъективизма своего времени, считая, например, высшим выражением всеобщего духа в истории конституционную монархию прусского государства.

В лице Гегеля западная философия достигла апогея своего рационального выражения, и как бы в компенсацию, как ее «антитезис», позднее возникает и все более

крепнет философский иррационализм. Начало этому движению положили последователи самого Гегеля, которые назывались «гегельянцами» и образовали два крыла – левое и правое. Предметом спора послужило соотношение индивидуального и родового начала в философии Гегеля, в частности, в рамках соотношения идеи личного Бога (теизм) и пантеизма. Во многом в этой полемике возродились споры номиналистов и реалистов. Правые гегельянцы принимали идею личного Бога, личного бессмертия и давали более христиански ортодоксальную трактовку гегелевской философии. Левые («младогегельянцы») проделали эволюцию от пантеизма к материализму и атеизму – это линия Фейербаха и Маркса.

§ 4. Философия Фейербаха

Людвиг Фейербах (1804 - 1872) начинает критику философии Гегеля и движение западной философии к более иррациональному своему выражению. Основное произведение Фейербаха – «Сущность христианства».



Рис.109. Людвиг Фейербах.

Слабым местом гегелевской философии, по мнению Фейербаха, является философия природы, где диалектика Гегеля казалась повышенно искусственной, как бы насильно заставляя подчиняться себе материал естественных наук. На фоне все большего развития последних и активного их влияния на культуру в целом, существовала потребность в философской системе, которая бы более открыто и внимательно отнеслась к материи и ее формам. Фейербах ставит перед собой задачу создать такую философию. Своеобразие

природы Фейербах видит в ее повышенной индивидуальности, несводимости к универсальным рациональным определениям. Здесь вполне проявляется номинализм Фейербаха. Он полагает, что из одной лишь идеи не может быть выведена индивидуальность материального объекта. Первично бытие единичного материального объекта, а идея есть лишь одна из его сторон, которой придается видимость самостоятельного существования нашим умом. Так постепенно Фейербах переходит к материализму. В частности, на этом основана его критика религии, в которой он видит ошибку отрыва родовых общих свойств человека от отдельного человека и превращения их в идею Бога. Не Бог создал человека, но человек – Бога.

Только чувственный, телесно воплощенный индивидум есть нечто реальное. Диалектика идей все более оборачивается у Фейербаха построением философской антропологии, в основе которой лежит диалектика отдельных человеческих индивидуальностей, проходящих стадии «Я» («тезиса») и «Ты» (антитезиса), вначале противостоящих, а затем обретающих единство в чувственной земной человеческой любви («синтезе»). Так впервые у Фейербаха возникает идея перенесения диалектики Гегеля на материю, что впоследствии с таким масштабом было развито в философии Маркса.

Глава 8. Марксизм

Основоположники марксизма:

Карл Генрих Маркс (1818-1883). Основные философские работы: «Экономическо-философские рукописи», «Капитал».

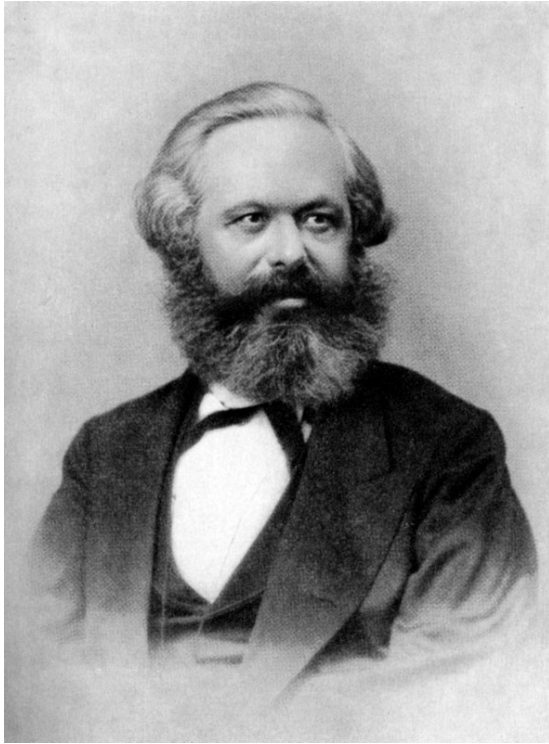


Рис. 110. Карл Маркс.

Фридрих Энгельс (1820-1895). Основные философские работы: «Анти-Дюринг», «Диалектика природы».



Рис.111. Фридрих Энгельс.

Владимир Ильич Ульянов (Ленин) (1870-1924). Основные философские работы: «Философские тетради», «Материализм и эмпириокритицизм».

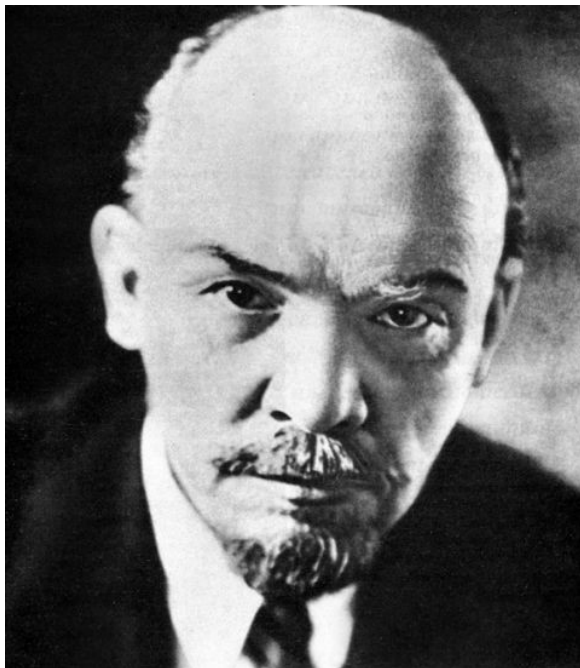


Рис.112. Владимир Ленин.

§ 1. Метафизика марксизма

В основе философии марксизма лежат две основные аксиома.

Аксиома материи. Высшим началом в мире является материя, нет ничего, кроме материи и ее проявлений.

Эта аксиома превращает марксизм в разновидность материализма. Точного определения материи мы, правда, не находим у Маркса и Энгельса. У Ленина читаем о том, что материя «не означает гносеологически ничего иного, кроме как: объективная реальность, существующая независимо от человеческого сознания и отображаемая им»⁷. Но в таком определении это еще настолько общее понимание материи, что под него подпадают, например, и платоновские идеи. Реально в марксизме присутствует более узкое понимание материального начала как некоторого вещественно-подобного принципа, который в физических процессах в первую очередь выражается как вещество, в сознании – в чувственных ощущениях, среди форм культуры – в науке, среди всех общественных процессов – в массовой экономике.

Вторая аксиома материи:

⁷ Ленин В.И. Полное собрание сочинений, т.18, С.131.

Аксиома диалектики. Высшее начало находится в непрерывном движении по законам диалектики.

Эта аксиома превращает марксизм в разновидность диалектической философии.

Соединяя вместе аксиомы материи и диалектики, мы получаем вариант философии как *диалектического материализма*, который утверждает, что высшее начало материально, и материя находится в непрерывном развитии по законам диалектики.

§ 2. Теория диалектики в марксизме

В основе диалектических представлений в марксизме лежат так называемые три закона диалектики. Хотя их можно проследить в истории диалектической традиции до марксизма, например, в философии Гегеля, но впервые явную их формулировку мы находим в работе Энгельса «*Анти-Дюринг*».

1. *Закон единства и борьбы противоположностей.* Этот закон утверждает, что в основе всякого бытия лежат противоположные, полярные начала, которые борются друг с другом и в то же время зависят друг от друга, так что исчезновение одного из начал приведет к исчезновению и второго начала. Это похоже на отношение мужа и жены – они все время ругаются, пока вместе, но жить друг без друга не могут. Более серьезные примеры диалектических полярностей – положительное и отрицательные электрические заряды, анаболизм и катаболизм в обмене веществ, традиции и новации в развитии общества и т.д.

2. *Закон перехода количественных изменений в качественные.* Утверждается существование двух уровней развития. Первый уровень – это уровень малых количественных накоплений, постоянно и непрерывно идущий в процессе развития всякой системы. Второй уровень – уровень крупных качественных градаций развивающегося процесса, каждая из которых достаточно длительно может оставаться неизменной, пока в ее рамках идет количественное изменение, а затем резко и скачком меняется на другое качество, которое затем вновь может оставаться в процессе развития достаточно длительное время (см. рис.113).

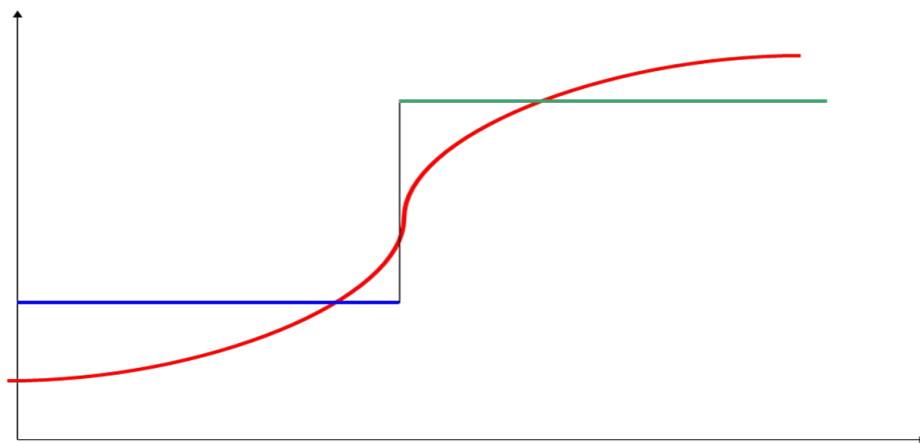


Рис. 113. Переход количественных изменений в качественные.

Классический пример – изменение агрегатного состояния вещества, например, закипание воды. Вначале вода находится в жидком состоянии (первое качество), а затем резко при температуре 100°C переходит в газообразное состояние (второе качество), в то время как температура (количество) растет в этом процессе непрерывно.

3. *Закон отрицания отрицания (двойного отрицания, спирального развития).* Развитие качеств осуществляется периодически, и в рамках одного периода развития сменяют друг друга три основных этапа – «тезис» (полагание некоторого первичного качества), «антитезис» (его отрицание в рамках некоторой целостности) и «синтез» (соединение тезиса и антитезиса в некотором высшем единстве-синтезе, где каждая из двух полярностей оказывается стороной-аспектом этого единства). В этом случае антитезис является первым отрицанием, синтез – вторым отрицанием тезиса (см. рис.114).

2-е отрицание тезиса (Синтез)

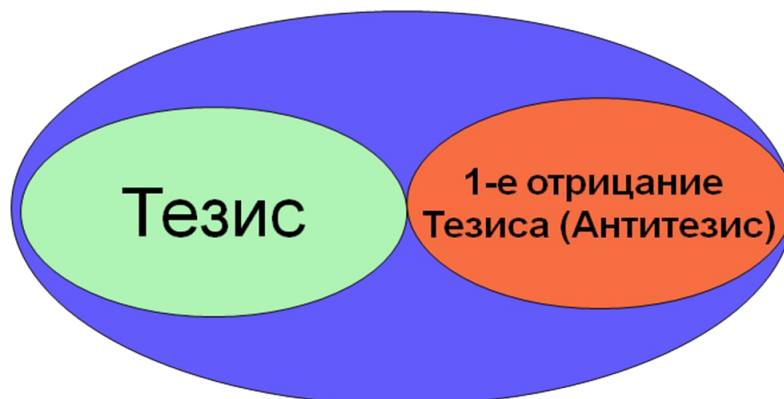


Рис.114. Первое и второе отрицание тезиса.

Закон двойного отрицания утверждает два плана, в которых могут рассматриваться эти отрицания. В одном плане – плане формы – второе отрицание полностью возвращает

синтез к тезису, выражая момент цикличности в развитии. Во втором плане – плане содержания – второе отрицание удаляет синтез от тезиса еще более, чем антитезис. В плане содержания выражен момент линейности развития. В целом, соединяя эти два плана, получаем образ движения от тезиса к синтезу как один виток спирали, в котором синтез по форме возвращается к тезису, а по содержанию удаляется от него все дальше (см. рис.115).

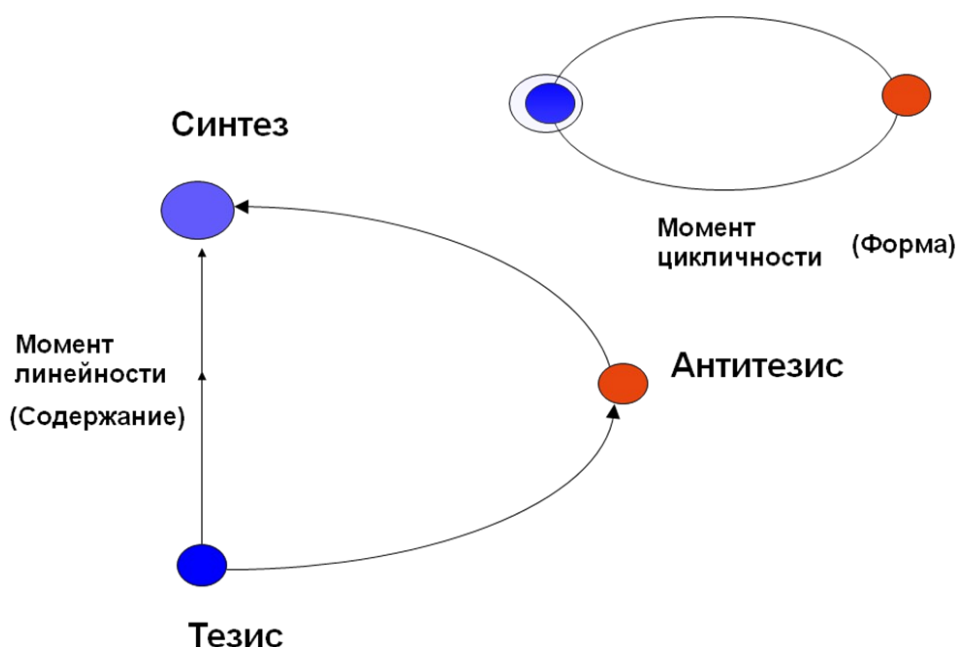


Рис. 115. Закон двойного отрицания.

§ 3. Философия природы в марксизме (диалектический материализм в узком смысле)

Как Маркс в социальной философии, так и Энгельс в философии природы мечтал о создании столь же фундаментальной системы, которая отражена в «Капитале». Энгельс задумывал создание столь же всеохватывающего труда. Но в реальности ему удалось создать лишь ряд набросков, которые издателем были объединены под общим названием «Диалектика природы». Главное открытие Энгельса в этой области состояло в понятии «форма материи». В процессе диалектического развития материя образует крупные дискретности (качества), соответствующие тезисам все более высоких порядков (синтез есть тезис более высокого порядка). Каждая такая дискретность и есть форма материи, которых Энгельс выделил пять (см. рис.116). Поскольку материя в марксизме неотрывна от понятия движения и развития, то каждая форма материи есть одновременно определенная форма движения.

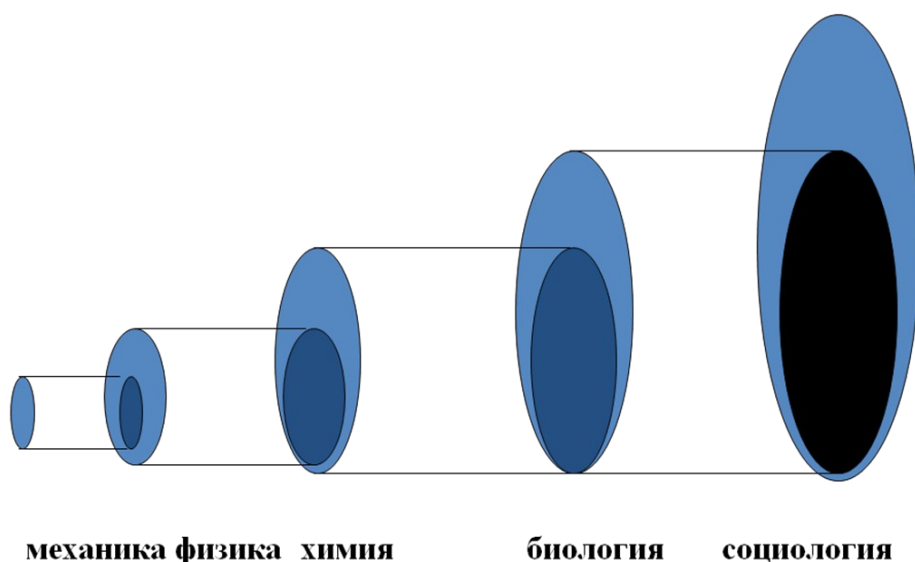


Рис.116. Пять форм движения материи.

Эти формы материи-движения следующие: 1) механическая (перемещение в пространстве), 2) физическая (движение атомов и молекул без изменения их структуры), 3) химическая (с изменением структуры атомов и молекул), 4) биологическая (питание, рост, размножение, биологическая эволюция) и 5) социальная (история). Как тезис предыдущего порядка включен (вместе с антитезисом) в состав тезиса последующего порядка, так и каждая предыдущая форма материи оказывается включенной в состав последующей формы, но кроме того восполняется в ней некоторым новым принципом (момент антитезиса). Отсюда получается идея уровней организации, когда более высокая форма материи оказывается несводимой и неразложимой полностью на законы и принципы предшествующей формы материи. Например, биологическое движение хотя и содержит в себе физико-химические процессы, но не сводимо только к ним и должно быть для своего полного объяснения выражено в некоторых новых, собственно биологических законах и принципах. Более подробно Энгельс разработал переход от четвертой к пятой форме материи, т.е. теорию происхождения человека и общества (антропосоциогенеза). Как известно, он предложил здесь трудовую теорию антропосоциогенеза, суть которой, коротко говоря, заключается в следующем. Предки человека обладали способностью к сложной орудийной деятельности при еще недостаточно развитом сознании. Процесс интериоризации (отражения во внутреннем мире, в психике) сложной структуры трудовой деятельности привел к возникновению сознания как более сложных структур психики. Так умная рука породила умную голову. Отсюда возникло известное выражение Энгельса «труд создал человека».

Наконец, свой вклад в философию природы в марксизме внес Ленин. Он выдвинул концепцию так называемого «отражения» - некоторого аналога современного понятия информации. В общем случае отражение – это воспроизведение структуры одной системы в структуре другой. Каждой форме материи соответствует не только своя форма движения, но и своя форма отражения. Простейшая форма отражения – механическая, например, отпечаток одного предмета на другом. Более сложная форма отражения – физическая, например, отражение света от зеркальной поверхности. Под химическим отражением можно понимать, например, воспроизведение структуры одной химической реакции в структуре другой реакции. Ощутимый скачок происходит с переходом к биологическому отражению, которое уже выражается в раздражимости и возбудимости живых организмов, на основе которых позднее возникает более сложные формы психики высших животных. Высшей формой отражения является человеческое сознание, соединяющее в себе черты как индивидуальности, так и общественной природы. В процессе развития материи развиваются и соответствующие формы отражения, так что сознание и разум человека возникают не на пустом месте, но имеют долгую историю своего становления из повсеместно разлитой в природе способности отражения.

§ 4. Философия общества в марксизме (исторический материализм)

Заслуга создания социальной философии, которая занимает главную часть в марксизме, принадлежит конечно же Марксу. Развиваясь внутри себя, социальная форма материи также проходит пять основных стадий развития – так называемых *общественно-экономических формаций*. Это: 1) первобытно-общинная, 2) рабовладельческая, 3) феодальная, 4) капиталистическая и 5) коммунистическая. В каждой формации можно выделить так называемый *базис* – общественную экономику, и *надстройку (идеологию)* – все остальное (политику, науку, религию, мораль и т.д.). Хотя в согласии с первым законом диалектики, обе эти полярности взаимно влияют друг на друга, но влияние базиса на надстройку все же является определяющим. Уровень и формы развития экономики определяют все остальные формы культуры, так что для того чтобы по-настоящему понять общество, нужно в первую очередь расшифровать ту систему экономических отношений и структур, которая лежит в основании этого общества. Все остальное, например, искусство, математика или религия, оказываются лишь превращенными и замаскированными формами общественной экономики. Базис развивается постоянно и непрерывно, путем малых количественных накоплений, в то время как надстройка меняется редко и скачками (так реализуется в общественном развитии закон перехода

количественных изменений в качественные). В отношениях базиса и надстройки есть два основных периода: 1) первый период, когда уровень развития базиса еще отстает от уровня развития надстройки, и в это время надстройка прогрессивна, способствует развитию общественной экономики. 2) период, когда уровень развития базиса начинает превышать развитие надстройки. Здесь надстройка оказывается реакционной, начинает все более сдерживать развитие базиса, но еще долго может сохраняться, обладая как бы большой инерцией. Наконец, происходит скачок, и одна надстройка резко меняется на другую, которая затем вновь будет сохраняться в истории относительно неизменной.

Кроме полярностей базиса и надстройки, главными движущими полярностями всех формаций, кроме первой и пятой, являются полярности двух основных антагонистических классов этой формации. Классы – это крупные социально-экономические общности, различающиеся своим отношением к экономической собственности. Выделяются *класс эксплуататоров* – класс господствующий в данной формации, объединяющий собственников экономических ценностей, и *класс эксплуатируемых* – класс угнетаемый и подчиненный в рамках данной формации. Например, в рабовладельческой формации это классы рабовладельцев и рабов, в феодализме – классы феодалов и крепостных крестьян, в капитализме – классы капиталистов и наемных рабочих (пролетариев). Основу исторического движения, согласно Марксу, составляет *классовая борьба*, т.е. борьба двух основных классов формации (здесь используется сравнение классовой борьбы с «локомотивом истории»). Господствующий класс заинтересован в развитии и сохранении своей общественно-экономической формации и надстройки-идеологии. Даже когда уровень развития базиса далеко начинает превышать уровень развития надстройки, и общественная идеология все более изживает себя и тормозит дальнейшее развитие, класс эксплуататоров никогда добровольно не отдаст свою власть и не согласится на установление новой формации с новым господствующим классом и идеологией. Поэтому марксизм является сторонником насилия в истории, выражаемом в том, что для перехода от одной общественно-экономической формации к другой (от одной надстройки к другой) необходимо отобрать власть у прежнего класса эксплуататоров силой, в ходе социальной революции. Дело в том, что в недрах прежней зарождаются два класса новой формации, которые одинаково заинтересованы в свержении старой идеологии и создании новой формации. Кроме того, они могут опираться на недовольство класса эксплуатируемых прежней формации. Вот эти три класса (в первобытнообщинной формации это два зарождающихся класса рабовладельческой формации, а в капитализме только один класс наемных рабочих – см. ниже) и могут составить основу социальной революции. Рано или поздно они свергают власть старого класса и побеждает новая формация.

Марксизм стоит на позициях принятия прогресса в мировой истории. В качестве критериев прогрессивного развития признаются два основных. Во-первых, это более технократический критерий, связанный с уровнем развития экономики и ее техническим оснащением. Во-вторых, речь идет о преодолении так называемых факторов отчуждения. В марксизме природа человека рассматривается как общественная. Принимается даже такая формула: «человек есть совокупность общественных отношений». Тем самым подчеркивается, что где-то в основаниях определения своей природы каждый человек есть все общество в свернутом виде, и природа человека изначально коллективна и социальна. Но существуют разного рода факторы, которые сдерживают и не дают проявиться общественной природе человека. Это все то, что разделяет людей, - семья, национальность, профессия и т.д. Такие факторы и носят название *факторов отчуждения*. Среди всех таких факторов есть главный фактор отчуждения, лежащий в основании всех остальных, - это частная собственность. В истории, полагал Маркс, развитие выражается также в постепенном преодолении разного рода факторов отчуждения и постепенном освобождении общественной природы человека. В первую очередь развитие экономики выражается во все большем преодолении отчуждающей природы частной собственности. Экономическая собственность в истории приобретает все более крупный характер, завершаясь максимальным объединением в эпоху капитализма, когда возникают огромные международные картели, корпорации и монополии. В рамках каждой из таких компаний достигается уже огромное обобществление экономики, и останется лишь слить такие набухшие острова общественно-внутри-частного, чтобы окончательно перейти к последней общественно-экономической формации – коммунизму, где окончательно будут преодолены все факторы отчуждения и получит полное выражение общественная природа человека, в том числе полностью исчезнут какие-либо формы частной собственности.

Но на кого же следует опираться в осуществлении последней социальной революции в переходе от капитализма к коммунизму? И здесь Марксу помог Бакунин, подсказав идею о пролетариате как опоре и движущей силе коммунистической революции. В самом деле, при коммунизме классов уже не будет, так что остается опираться лишь на класс эксплуатируемых при капитализме, который недоволен существующим строем. Но сам пролетариат слишком задавлен своим угнетенным положением и не сможет сам подняться выше чисто экономических требований в классовой борьбе. Поэтому нужна особая социальная сила – коммунистическая партия, которая, используя идеи марксизма, объяснит рабочему классу истинное положение дел, вооружит его передовым учением и возглавит его политическое движение при совершении последней социальной

(коммунистической) революции. Так марксизм выходит за границы только чисто философской доктрины, требуя своего осуществления в реальной политической борьбе.

§ 5. Прикладной марксизм

Таким образом, история марксизма не заканчивается только рамками его философской судьбы, но продолжается и в область практических приложений этой доктрины. Здесь мы имеем редкий пример попытки масштабной реализации философской доктрины. Не думаю, что марксизм хуже других философских течений с чисто спекулятивной точки зрения. Ему не повезло лишь в том, что его попытались реализовать. Как знать, как бы мы сейчас относились к Платону, если бы была такая же попытка реализации его идеализма и учения о государстве. Кажется, что кроме марксизма не повезло еще философии Ницше, которую в некоторой степени пытались осуществить немецкие национал-социалисты. В общем случае, по-видимому, любая философская доктрина еще слишком абстрактна, чтобы можно было без опасений реализовать ее. Более того, марксизм в свое время казался гораздо практичнее других философских систем, и, даже несмотря на это, его реализация выявила во многом нежизнеспособность этой доктрины как мировоззренческой системы.

Так или иначе, но марксизм имеет свою историю приложений, что условно можно было бы обозначить как *прикладной марксизм*.

1846 год – создается первая коммунистическая партия

1847 год – образуется международная коммунистическая организация «Союз коммунистов»

1848 год – выходит «Манифест коммунистической партии», программный документ международного коммунистического движения

1864 год – создается 1-й Интернационал

Таким образом, очень скоро после своего создания философия марксизма начинает облекаться в политические формы и приобретать характер мирового политического движения. Конечно, именно Россия оказалась вовлеченной в наибольшей степени в перипетии прикладного марксизма, и основной фигурой здесь несомненно является Владимир Ильич Ульянов (Ленин). Как известно, «русский марксизм», созданный Лениным, отличался от марксизма самого Маркса именно тем, что допускал второй путь перехода к коммунизму – не через перзрелый капитализм эпохи империализма, но через перзрелый феодализм, в котором только начинают нарождаться элементы капитализма. Ленин выдвинул идею особого строя – социализма, который наступает после феодализма

и одновременно решает задачу развития промышленности, как это делал капитализм, но соединяя это развитие с промежуточной идеологией-надстройкой, которая содержит в себе черты как капитализма (товарное производство), так и коммунизма (общественная собственность на средства производства). Реально, как мне представляется, получился особый гибридный строй, который соединял в себе элементы капитализма и феодализма (а не коммунизма), растянув существование феодализма в России еще на столетие. Хотя феодализм, конечно, носил здесь особый характер, это был своего рода «коммунистический феодализм» (даже с элементами рабства) со своей идеологией, системой ценностей, иерархией, привилегиями, крепостными, вассалами и сюзеренами и т.д. Вот почему после падения такого феодализма мы вновь встали перед проблемой развития капитализма и вновь вступили в стадию дикого капитализма эпохи первоначального накопления.

В развитии «коммунистического феодализма» в СССР, как мне представляется, можно было бы выделить следующие этапы.

1 этап. Поскольку у Маркса не было разработанной теории переходного периода от капитализма к коммунизму (считалось, что все предпосылки коммунистического строя будут созданы уже в перзревшем капитализме и останется лишь изменить политическую надстройку, чтобы самопроизвольно стал образовываться новый строй), то и в первое время после октябрьской революции в России существовала надежда на самопроизвольное осуществление общественной сущности человека после отмены частной собственности. Затем достаточно быстро возникает понимание, что этого не произойдет, и формируется концепция «родимых пятен» капитализма и необходимости переходного периода. Предполагается, что люди слишком долго находились под гнетом враждебного человеческой природе строя, и его идеология уоренилась в них. Так вслед за идеей «родимых пятен» возникает и идеология «чистки». Нужно ускорить процесс очищения от «родимых пятен».

2 этап. Разворачивается все более ширящаяся борьба с «родимыми пятнами». Сюда входило несколько основных направлений: 1) физическое уничтожение необратимо испорченных людей, 2) перевоспитание обратимо испорченных, 3) изоляция от тлетворных влияний внешнего мира. Наконец, по прошествии времени возникает идея еще одной возможности: 4) вывести новый тип человека, который уже с рождения будет жить без капитализма. Тем более это направление становится все более центральным, что все более складывается убеждение – «родимые пятна» слишком сильно въелись в природу человека и окончательно их победить вообще невозможно. Основой нового строя смогут стать только новые поколения людей, изначально избавленные от воздействия

капиталистических факторов отчуждения. Постепенно формируется и становится господствующей установка на идеологию искусственного отбора и своеобразную коммунистическую евгенику. Страна все более начинает напоминать огромный инкубатор по выведению нового человеческого существа. Параллельно крепнут чистки, которые все более убирают старый человеческий материал, не должны влиять на новый тип человека. Возникает не только внешняя изоляция от капиталистического мира, но и внутренняя изоляция «чистых» от «нечистых». Жизнь страны раскалывается на два несоизмеримых между собой мира, где в первом, «белом», мире все более создается атмосфера воспроизведения коммунистического рая, во втором, «черном», мире навеки исчезает выброшенный человеческий материал и царят законы дантовского ада.

3 этап. И вот наконец новый человек, «Homo soveticus», появляется во все большем количестве и даже сменяет несколько поколений. В нем в самом деле изменяется момент человеческой природы, так как с рождения он подвергается массивной пропаганде. Но результат оказывается не вполне ожидаемым – начинают проявлять себя элементы вырождения человеческой природы. Нарастают пассивность и апатия, социальное иждивенчество и конформизм, люди теряют личностное начало и мельчают, что в конечном итоге приводит к глубокому кризису социальной системы и ее переходу в новый капитализм.

Глава 9. Иррационализм 19 века

Под иррационализмом 19 века имеется в виду направление философской мысли 19 века, где, как и в марксизме, в ответ на избыток рационального начала в философии Гегеля, возникает своеобразная компенсация в лице подчеркивания неразумного (иррационального) начала в структуре бытия, познания и системы ценностей. В рамках этого направления мы рассмотрим философские идеи Шопенгауэра, Дильтея, Ницше, Бергсона и Шпенглера.

§ 1. Философия Артура Шопенгауэра

Артур Шопенгауэр (1788 - 1860) – немецкий философ. Основное его произведение – «Мир как воля и представление», которое впервые увидело свет в 1819 г.



Рис.117. Артур Шопенгауэр.

Шопенгауэр выделяет два мира, две области реальности: 1) мир внешний, видимый, определенный – мир представлений, и 2) мир вещей-в-себе, мир подлинного бытия. В мире представлений нет ничего окончательного, безусловного, в то время как дух человека всегда испытывает потребность в чем-то безусловном. Безусловное можно найти только в мире вещей-в-себе. Оно есть некая первоактивность, которая собою все определяет и все движет. Это мировая воля. Поэтому подлинный мир – мир воли или мира как воля. Мировую волю нельзя познать разумом, ее можно постичь только в интуиции. Мировая воля бессознательна и выступает как чистая воля. Чистота ее означает, что она выступает как стремление ради стремления, воля воли, воля хотеть («воля к жизни»).

Философия Шопенгауэра содержит в себе внутреннее напряжение, связанное с двоякой оценкой природы мировой воли. С одной стороны, Шопенгауэр приписывает ей качества высшего начала, разного рода положительные определения. В такой роли философия Шопенгауэра строится как положительная, жизнеутверждающая философия. С другой стороны, Шопенгауэр понимает природу мировой воли как отрицание чего-либо положительного в мире, и это негативная (пессимистическая) часть его философской системы. Мы начнем с первой и затем перейдем ко второй его части.

В положительном своем понимании мировая воля многообразно и творчески проявляет себя в мире представлений – в виде пространства, времени, объектов и механической причинности в неорганическом мире, в форме органической раздражимости в мире живых существ, сознательного мотива действия, жизни личности и общества в мире человеческой истории.

В то же время – и здесь мы переходим к более пессимистическим тонам философии Шопенгауэра – чистая воля всегда напряженная, неуспокоенная и страдающая. Дело в том, что, в отличие от конечной воли, например, желаний человека, чистая воля не может успокоиться. В конечной воле всегда имеется предмет воли, достижение которого успокаивает стремящуюся к нему волю. Например, человек хочет найти еду и поесть. Пока у него нет еды, его воля к поиску еды активна. Когда же он найдет еду и поест, воля поиска еды в нем угаснет. Такова природа конечной воли, которая в качестве своего предмета имеет нечто, отрицающее себя. Что же касается мировой воли, то в конечном итоге кроме нее нет ничего, потому и нет такого предмета этой воли, который мог бы ее отрицать. Мировая воля имеет в качестве предмета саму себя, это, как уже отмечалось, воля воли. Поэтому достижение ее предмета есть вновь она сама и так далее. Так порождается вечно неуспокоенная природа мировой воли. Но в то же время, пока воля не достигла своего предмета, который мог бы ее успокоить, она является неуспокоенной, напряженной и в этом смысле – страдающей. Только достижение предмета ее стремления могло бы снять страдание воли. Например, пока человек не поел и хочет есть, он страдает. И только еда может успокоить его и снять страдание. Если же мировая воля в качестве предмета имеет саму себя, то ничто не может успокоить такую волю, и она оказывается вечным страданием. Так Шопенгауэр открывает широкие пути к более мрачным и пессимистичным тонам своей философии. Высшее начало бытия – мировая воля. Но она же есть страдание. Так страдание оказывается первичным и высшим принципом бытия.

Отсюда вытекают основные принципы этики Шопенгауэра. Страдание первично и потому удовольствие производно от страдания, выступая как лишь случай уменьшения страдания. Поэтому основу нравственности должно составлять не чувство любви (как это утверждает христианство, например), но сострадание и стремление к уменьшению страдания, как своего, так и чужого. Жалость и сострадание выше любви. В любви есть момент эгоизма, когда человек нравится себе в момент любви к другому. Что же касается сострадания, то трудно заподозрить это чувство в эгоизме, поскольку здесь человек побуждается принять на себя страдания другого, и сам ничего не выигрывает от этого. Заметим только, что здесь мы вновь встречаем оттенки более положительной философии в системе Шопенгауэра, поскольку в основу этики он кладет стремление к избавлению от страданий, т.е. фактически к *избавлению от природы мировой воли*, высшего начала бытия. Зачем же нужно избавляться от того, что представляет собой высший принцип? По-видимому, именно потому, что это высшее начало есть страдание, а страдание - это нечто неполноценное. Так сталкиваются в философии Шопенгауэра его положительная и отрицательная философии. Согласно первой, страдание должно быть преодолено.

Согласно второй, это невозможно, и, более того, страдание должно быть утверждено и каждый миг утверждает себя в страдающей природе мировой воли. Из этого парадокса Шопенгауэр находит тот выход, что он призывает избавиться от воли ее угашением. От воли невозможно избавиться какой-либо активностью, в основе которой опять будет лежать та или иная модификация мировой воли. От воли можно избавиться лишь уходом в ничто, в пустоту, в небытие. Так философия Шопенгауэра обнаруживает свои неожиданные переключки с философией буддизма и его принципом нирваны. Этапы на пути угашения воли – незаинтересованное созерцание и незаинтересованное мышление. Первое есть основа подлинного искусства, второе – основа науки. В человеческой истории, согласно Шопенгауэру, нет никакого прогресса, но проявляет себя лишь вечное и бессмысленное повторение бедствий, что вновь напоминает идею перевоплощений в восточной философии как вечного вращения в колесе сансары.

§ 2. Философия Дильтея

Вильгельм Дильтей (1833 - 1911) – немецкий философ.



Рис. 118. Вильгельм Дильтей.

Дильтей также выделяет в составе реальности два мира – мир природы и мир человека. Совокупность всех процессов в мире человека называется Дильтеем термином «жизнь». Наряду с другими представителями иррационализма 19 в. Дильтей является представителем философского направления, которое получило название «философия жизни». Но жизнь понимается здесь иначе, нежели в биологии. Под «жизнью», как уже

было отмечено, понимается более «концентрированный» тип бытия, который особенно выражает себя в жизни общества и человека. Природа с этой точки зрения (в том числе биологические процессы) оказываются лишь «ослабленным» миром человека. Поэтому истинный предмет философии один – это «жизнь», мир человека, область духа (имеется в виду гегелевское представление об обществе и человеке как сфере повышенного воплощения абсолютного духа). В соответствии с делением реальности на природу и дух возникает деление на два вида наук – науки о природе и науки о духе. Философия должна в первую очередь строиться как наука о духе, как философия жизни.

«Жизнь» нельзя научно объяснить, ее можно постичь лишь интуитивно и пережить в непосредственном чувстве.

В основе наук о природе и наук о духе лежит в первую очередь различие по методу познания. Метод познания наук о природе называется Дильтеем *объяснением*, метод наук о духе – *пониманием*.

Методом объяснения предполагается, что в нашем сознании мы не можем постичь сущность (ноумены) объектов, они выступают как кантовские вещи-в-себе, и нам приходится довольствоваться только внешними проявлениями объектов (феноменами), которые даются через наши внешние органы чувств. В то же время ноумены очень важны в процессе познания, поскольку с ними связаны универсальные законы и принципы познания. В результате в методе объяснения используется метод выдвижения *гипотез* о природе ноуменов и последующей их проверки. Структура реальности, предполагаемая в методе объяснения, изображена на рис.119 слева. Здесь цветом выделена область непосредственно познаваемого нашим сознанием, которая органичена только уровнем феноменов.

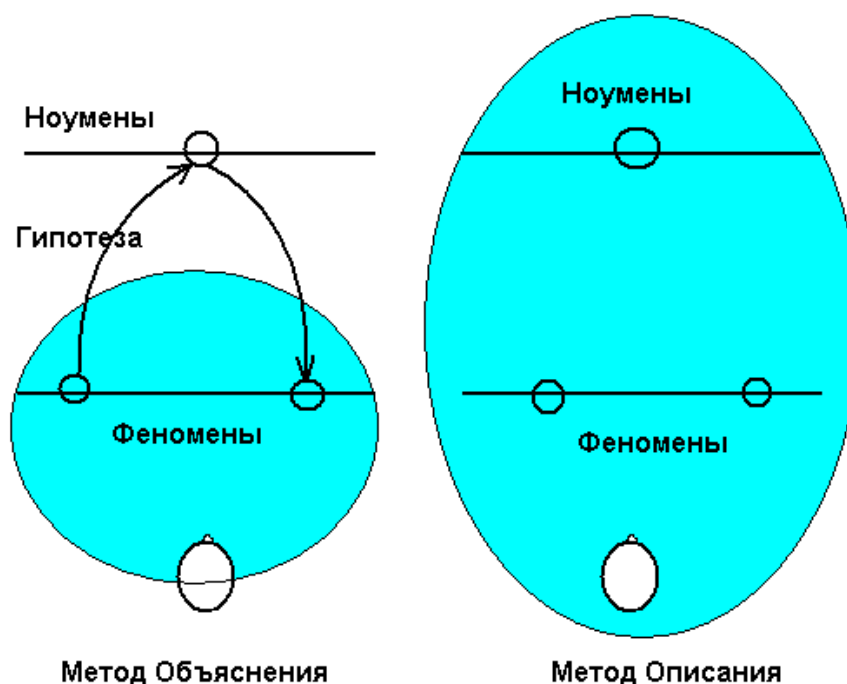


Рис. 119. Структура реальности в методах объяснения и описания.

Что касается *метода понимания* (или *описания*) как метода наук о духе, то здесь предполагается возможность непосредственного познания как феноменов, так и ноуменов (например, в случае самопознания мы непосредственно воспринимаем как свое поведение, так и его внутренние мотивы. Первое выступает как феномены, второе – как ноумены нашей жизни). Поэтому здесь нет необходимости гадать, каковы ноумены, выдвигать и проверять гипотезы. Здесь достаточно лишь аккуратно все описать. На рис.119 структура реальности, предполагаемая методом описания, изображена справа, где цветом выделена область непосредственно познаваемого нашим сознанием, охватывающая как уровень феноменов, так и уровень ноуменов.

В основе понимания лежит интуитивное схватывание единой целостности жизни и ее переживание.

Подобно тому как среди наук о природе есть наиболее фундаментальная наука, физика, которая задает образцы познания для всех остальных естественных наук, подобно этому, полагал Дильтей, среди наук о духе должна существовать своя наиболее фундаментальная наука, которую Дильтей называл *описательной (понимающей) психологией* или *герменевтикой* – наукой о понимании. Психология может строиться как естественная наука, опирающаяся на метод объяснения, и как наука о духе с методом описания в своей основе. Описательная психология – это и есть второй случай, когда психология строится методом описания. Дильтей во многом видел задачу своей

философии в создании основ описательной психологии как фундаментальной науки о духе.

Жизнь превышает любые пространственные рамки и потому длится во времени. Полностью она разворачивается лишь в истории, отсюда важность философии истории в методологии наук о духе. Дильтей считается основоположником описательной психологии и школы «истории духа» в немецкой истории культуры 19 - 20 вв.

§ 3. Философия Ницше

Фридрих Ницше (1844 - 1900) – немецкий философ, один из наиболее ярких представителей «философии жизни». Основные его произведения – «Так говорил Заратустра» (1883), «По ту сторону добра и зла» (1886).

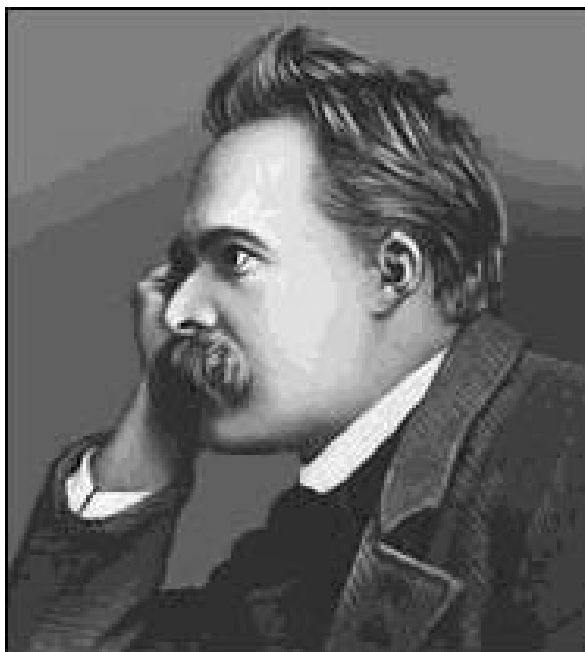


Рис.120. Фридрих Ницше.

Как и для Шопенгауэра, для Ницше истинной основой мира является текучее, активное, неуловимое начало – воля. Это воля быть и быть все больше. В этом смысле это *воля к власти*, усилению себя со стороны всякой целостности мира, усилению своего влияния на мир.

Не будучи в состоянии справиться с неуловимой природой мировой воли, человек подменяет ее чем-то повторяющимся, одинаковым, понятным. Так рождаются человеческие мифы, к которым Ницше относит язык, религию, интеллект, науку. Ближе

всего к истинной природе мировой воли, как полагал Ницше, находится искусство с его интуитивностью, вечным обновлением, творчеством и вдохновением.

В основе искусства лежит единство двух начал – начала порядка, формы, организации (*аполлонийское* начало) и начало энергии, хаоса и бесформенности (*дионисийское* начало). Подлинное искусство состоит в гармонии этих начал с некоторым преобладанием второго над первым.

Историю культуры Ницше во многом рассматривает как историю «клеветы на мир», когда жизнь умерщвлялась в слове, законах, нормах – во всех образах неизменности и повторяемости. Эта «клевета» началась еще в древности, в работах Платона (в образе его вечных и неизменных *идей*), затем закрепились в христианском образе Бога (как вечном и неизменном начале) и наконец получила свое окончательное воплощение в науке Нового времени, которая в основу своего познания кладет поиск повторяемого и его формулировку в универсальных законах бытия. В итоге, как полагает Ницше, убито все живое, истинное, вдохновенное, сильное и красивое, господствует власть толпы и посредственности, которая создала мораль рабства, боится и ненавидит истинно сильных и ярких личностей.

Необходимо освобождение, «переоценка всех ценностей». Нужно понять, утверждает Ницше, что на самом деле нет ни добра, ни зла, ни истины, ни лжи, но есть только воля к власти – воля быть и быть все больше, могущественнее. Все нормы морали – это уловки мелких посредственностей, которые боятся сильных личностей. Все предметы, окружающие нас, – лишь мертвые осколки вечно подвижной и изменчивой мировой воли. Слова языка – это метафоры, которые принимаются за реальность. Они не столько на самом деле что-то обозначают, сколько позволяют людям договариваться друг с другом, выражают природу не объективного мира, но родовой сущности человека.

Из слов и ценностей человека невозможно вырваться обычному человеческому существу. Человек обречен на вечный круговорот в этих ценностях и полное им подчинение.

И только личность, способная превзойти человеческую природу, встать по ту сторону добра и зла, сможет по-настоящему пробиться к истине мира. Но это уже будет «сверхчеловек», который находится примерно в том же отношении к человеку, в каком человек стоит к животным формам жизни.

§ 4. Философия Бергсона

Французский философ *Анри Бергсон* (1859 - 1941) – яркий представитель иррационализма конца 19 – начала 20 века, один из основоположников «философии жизни».

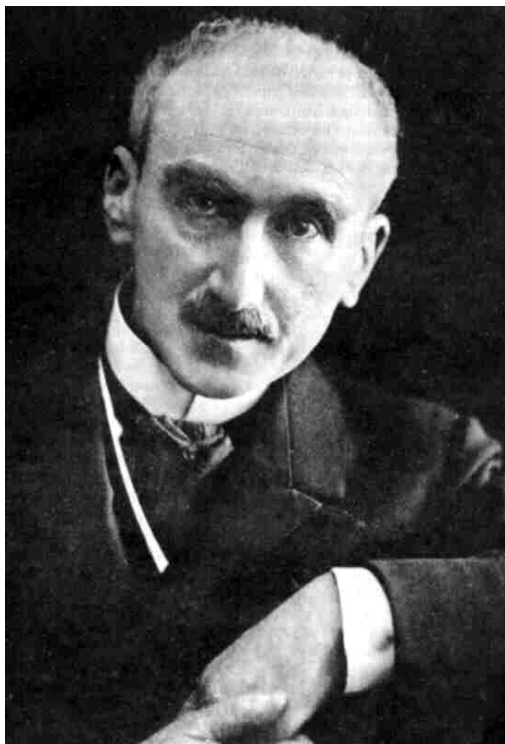


Рис.121. Анри Бергсон.

Основные произведения Бергсона – «Материя и память» (1896), «Творческая эволюция» (1907), «Два источника морали и религии» (1932).

В основе реальности, согласно Бергсону, лежит творческая устремленность и сила – «жизненный порыв». Он целостен и до конца неопределим, в нем слиты дух и материя, познание этого начала возможно лишь в интуиции. Жизненный порыв – основа всего активного, нового, растущего. Дух, материя, чувства, интеллект – это уже продукты его распада, которые окостеневают по мере отпадения от него. То, что оживлено жизненным порывом, то находится в развитии, причем, последнее Бергсон понимает как творчество нового, подобное творчеству в искусстве. Ход этого творчества никогда нельзя окончательно предсказать. Это *творческая эволюция* жизненного порыва. Она проявляет себя в биологической эволюции жизненных форм и в истории общества.

В творческой эволюции действуют две основные силы – сила оформления жизненного порыва в рамках той или иной определенности, как бы *закрывающая* его в границы формы, и сила освобождения порыва из-под власти всех форм, сила *открытости*. Если в том или ином процессе преобладает первая сила, то происходит

окаменение и омертвление бытия. Если же на первый план выходит вторая сила, то возникает творческое развитие и эволюция.

Отсюда Бергсон выделяет два типа общества – *закрытое* и *открытое*. В первом преобладают традиции над новациями, коллективное господствует над личностью, польза ценится выше, чем истина. В открытом обществе преобладает сила открытости, которая приводит к творческому развитию этого общества, личное преобладает над коллективным, истина ставится выше пользы. Основу открытого общества, полагал Бергсон, составляют люди с жизненным порывом (герои, великие общественные лидеры, развивающие человечество), который, как Божий дар, дан не всем, но избранным.

§ 5. Философия Шпенглера

Оствальд Шпенглер (1880 - 1936) – немецкий историк и философ, создатель оригинальной концепции философии истории. Основное произведение Шпенглера – «Закат Европы».



Рис.122. Оствальд Шпенглер.

Шпенглер является одним из ярких представителей *цивилизационного подхода* в истории, согласно которому не существует единой мировой истории, но вся история – это множество малых локальных историй, каждую из которых Шпенглер обозначает как Культуру. История – история отдельных Культур.

Каждая Культура – большой живой исторический организм, который живет на одном или нескольких народах как на своем теле. Культура – это единство всех материальных и нематериальных своих составляющих, экономики, политики, науки, философии, религии и т.д. Как живой организм проходит свой жизненный цикл от рождения до смерти, так каждая культура обладает временем жизни примерно в 1000 лет, проходя свою жизнь от рождения до гибели через основные стадии – юности, зрелости, старости. Время от времени в истории возникают новые Культуры, проходя свои циклы, и каждая Культура, однажды возникнув, обречена на гибель. Панорама мировой истории – это множество существующих отдельных Культур, находящихся на разных стадиях своего развития.

Шпенглер выделяет в мировой истории 8 Культур. Это:

- 1) Египетская,
- 2) Индийская,
- 3) Вавилонская,
- 4) Китайская,
- 5) «Аполлоновская» (греко-римская),
- 6) «Магическая» (византийско-арабская),
- 7) «Фаустовская» (западно-европейская),
- 8) Культура Майя.

Все Культуры несравнимы друг с другом. Представитель одной Культуры никогда не поймет представителя другой, но всегда истолкует его по-своему.

В основе каждой Культуры находится «прасимвол» («архетип») Культуры – это некоторый принцип высшего единства Культуры, который бесконечно разнообразно проявляет себя во всех формах Культуры. Задача философии истории – постичь прасимвол Культуры, что невозможно сделать чисто рациональным путем.

Каждая Культура, как уже отмечалось, проходит в своем развитии основные стадии. Это: 1) *мифосимволическая* - стадия зарождающейся Культуры, когда основные формы Культуры еще только зарождаются, 2) стадия *ранней* Культуры, когда формы Культуры впервые возникают, 3) стадия *метафизико-религиозной* высокой Культуры, на которой Культура достигает своего расцвета, 4) стадия старения и гибели Культуры – стадия *цивилизации*.

Проделав анализ развития европейской Культуры, Шпенглер пришел к выводу, что она прошла стадию своей зрелости и начала стареть, вступив в стадию цивилизации. В своей работе «Закат Европы» Шпенглер предрекает грядущую гибель западной Культуры. Он указывает следующие признаки европейской цивилизации как симптомы ее старости: 1) массовость, преобладание экстенсивных, количественных параметров над

качественными, интенсивными, 2) прагматизм, секптицизм, потеря веры и высшего смысла жизни, 3) вырождение творчества в спорт, 4) гипертрофия политики по сравнению с остальными формами Культуры.

Подводя итог, мы видим, что представители Иррационализма 19 века во многом исходили из общих представлений о структуре реальности, возможностей ее познания и ценностного выражения. Высшее начало рассматривается ими как некое иррациональное, непостижимое разумом состояние, которое наиболее адекватно выражает себя в искусстве, носит спонтанный и творческий характер, составляет основу жизни и ее творческой эволюции.

Глава 10. Русская философия

О русской философии можно говорить в двух основных смыслах. С одной стороны, речь может идти о разного рода философских моментах в рамках нефилософских видов деятельности – морали, искусства, религии и т.д. В этом смысле начало русской философии можно возводить к древности и средневековью, находя философские аспекты в славянской мифологии, средневековых нравственно-религиозных текстах и т.д. С другой стороны, о русской философии можно говорить как о профессиональной деятельности, связанной с появлением людей, которые занимались только философией в рамках самостоятельной профессии. В таком смысле русская философия могла возникнуть достаточно поздно – только после возникновения первых высших учебных заведений, особенно после возникновения в 1755 г. первого российского университета, основанного М.В.Ломоносовым в Москве. Начиная лишь с этого времени появляется возможность создания отдельных курсов философии, затем кафедр и работающих на них профессиональных философов. В таком более узком смысле русская философия возникает лишь в 18 веке и обнаруживает рядом с собою уже очень развитые традиции западной и восточной философии. Вот почему с момента своего зарождения перед русской философией одним из основных оказывается вопрос о своем месте в составе мировой философии, и здесь вскоре появляются два крайних направления – западники и славянофилы.

§ 1. Западники и славянофилы

Западники (Петр Яковлевич Чаадаев, Виссарион Григорьевич Белинский, Александр Иванович Герцен и др.) полагали, что русская философия и русская культура вообще находятся еще на ранних стадиях своего развития, и мы прежде должны учиться у Запада, чтобы достичь самостоятельности.



Рис.123. Петр Яковлевич Чаадаев (1794-1856).

Западники в большей мере были сторонниками формационного подхода в истории, полагая, что есть единая для всех народов мировая история с универсальными законами, и различие культур – это по преимуществу различие по уровню развития. Поэтому у всех народов есть практически только один путь развития – достижение все более высокого уровня науки, искусства, экономики и т.д.

Славянофилы (Алексей Степанович Хомяков, Иван Васильевич Киреевский, братья Аксаковы и др.) были сторонниками оригинального пути развития России, русской культуры и философии.



Рис.124. Иван Васильевич Киреевский (1806 - 1856).

Они полагали, что Россия – особая страна, для которой уготован не похожий на другие путь развития. Россия должна обрести свою самобытность, и в этом состоит ее подлинное развитие. Славянофилы были в большей мере сторонниками цивилизационного подхода в философии истории (см. выше о философии О.Шпенглера), принимая, что каждая культура и нация самобытны, проходят свои малые истории, и законы одной культуры не годятся для развития другой. Каждая культура должна обрести свою самобытность и развивать ее. Не случайно, что среди сторонников славянофильства мы находим и одного из основоположников цивилизационного подхода в истории Николая Яковлевича Данилевского, который называл отдельные целостности мировой истории *культурно-историческими типами*, выделяя четыре основные составляющие каждого типа - религию, культуру (науку, искусство, технику), политику и общественно-экономический уклад.

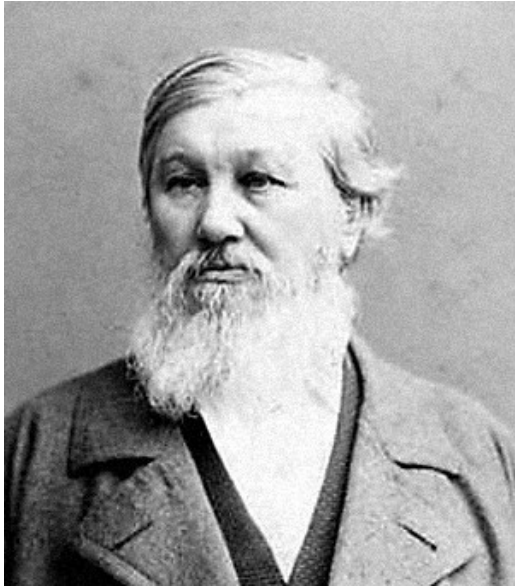


Рис.125. Николай Яковлевич Данилевский (1822 - 1885).

Самобытность русской культуры славянофилы связывали с тремя основными составляющими русской культуры – это *православие* в области религиозной жизни, *монархия* в политическом устройстве страны и *соборность* (общинность, коллективный уклад) народной жизни.

§ 2. Русская философия всеединства

Полярности западничества и славянофильства проходят через всю историю русской философии, в том числе и современные мыслители часто делятся между собою в отношении к этим крайностям. Поэтому столь важно было возникновение в истории русской философии интегрального направления, которое получило название *русская философия всеединства*. Основателем его был выдающийся русский философ Владимир Сергеевич Соловьев. Одна из наиболее ярких черт философии Соловьева – учение о Божественной *Софии*, которая представлялась философу как «вечная женственность» - женская ипостась природы Божества. София являлась Соловьеву в мистических озарениях, и ей посвящены стихотворения философа.

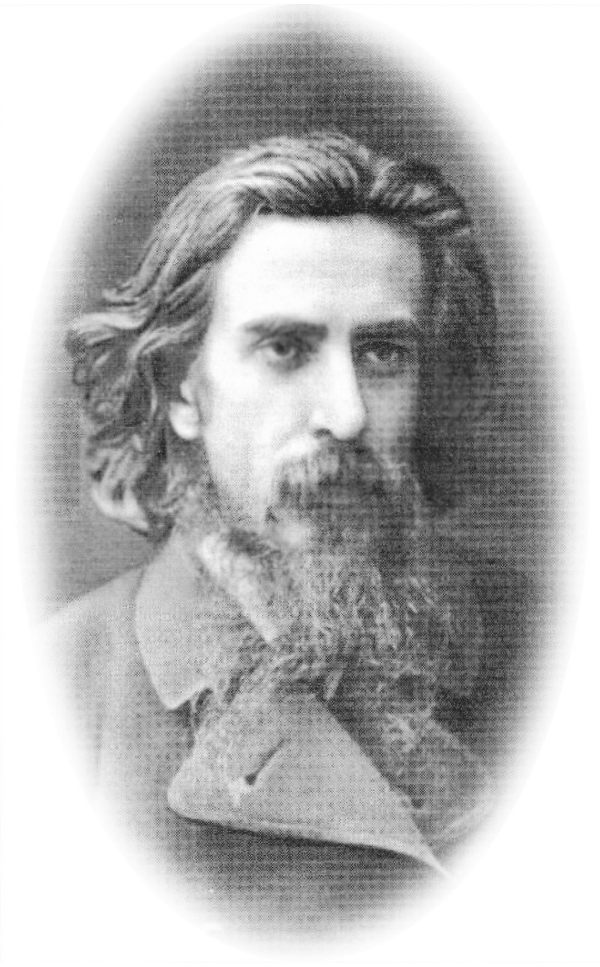


Рис.126. Владимир Сергеевич Соловьев (1853 - 1900).

Среди последователей Владимира Соловьева можно назвать таких замечательных русских философов, как братья Евгений и Сергей Николаевич Трубецкие, Сергей Николаевич Булгаков, Павел Александрович Флоренский, отчасти Николай Александрович Бердяев, Лев Платонович Карсавин, Николай Онуфриевич Лосский, Семен Людвигович Франк, Алексей Федорович Лосев и др.

О русской философии всеединства можно говорить с четырех основных точек зрения – как о 1) философии интегральной, 2) опирающейся на идеи витализма, 3) философии диалектической и 4) реалистичной. Рассмотрим вкратце эти основные стороны философии всеединства.

Во-первых, русская философия всеединства может быть отнесена к философии *интегральной*. В общем случае можно говорить о двух основных видах мышления и мыслителях. Первый тип мыслителей склонен *выбирать* из нескольких альтернатив какую-то одну, наиболее подходящую для решения той или иной задачи. Второй тип мыслителей тяготеет к тому, чтобы *собирать* разные альтернативы в нечто целое, синтезируя их в новую систему, где учитываются положительные стороны каждой из

альтернатив и преодолеваются их крайности. Итак, есть два пути – выбирать и собирать. В соответствии с ними возникают и два типа философствования. В первом, который можно называть *неравновесным*, выделяется какая-то крайность и она доводится до предела, а ее альтернативы отбрасываются. Например, считают, что есть только материя и ничего больше. Или есть только сознание и ничего, кроме сознания. Второй тип философствования пытается *синтезировать* разные альтернативы и может быть назван *равновесным* философствованием – здесь каждая альтернатива уравнивается своим дополнением до некоторого единства (вспомним о философии Гегеля, где тезис уравнивался антитезисом до синтеза). Например, предлагается такое решение, что есть и материя, и сознание, и это две стороны более высокого бытия, которое условно можно было бы назвать, например, «материя-сознание».

Мы должны иметь в виду, что русская философия всеединства относится к равновесному типу философских систем, и на каждое начало здесь ищется его восполнение в составе высшего единства, которое называется «всеединство» - единство всего. Например, эта философия не выбирает альтернативы западничества и славянофильства, но пытается синтезировать их в единую интегральную концепцию. Этим синтезом по сути предполагается третья концепция истории, которая синтезирует цивилизационный и формационный подходы. Утверждается *многоуровневость* истории – на более низележащих уровнях история выражает себя отдельными малыми историями (культурами, культурно-историческими типами, цивилизациями и т.д.), и здесь правы славянофилы, а на более высоком уровне продолжает существовать единая мировая история с более универсальными законами, и здесь правы западники. Поэтому одно не противоречит другому – России необходимо и сохранять свою самобытность, и в то же время через ее формы выражать универсальные общечеловеческие ценности – добро, истину и красоту.

Во-вторых, русская философия всеединства может быть отнесена к направлению философского *витализма*. Слово «витализм» происходит от латинского *vita* (жизнь) и означает «учение о жизни». Но, в отличие от биологии, которая выступает сегодня как наука о жизни, живых организмах, витализм есть философская система, которая утверждает, что в конечном итоге все является живым, все формы бытия суть разные степени и формы жизни, так что феномен жизни понимается в этом случае очень фундаментально, совпадая с самим бытием. Быть значит жить, быть живым. В связи с этим и феномен жизни должен пониматься гораздо более универсально – не только как земные формы живых организмов (растения, животные и человек), но гораздо более широко. В конечном итоге живое понимается в этом случае как сущность, обладающая

собственным внутренним миром и своим телом. Тело находится во внешнем мире, а внутренний мир лежит вне внешнего мира, в особой области реальности (см. ниже главу о философии бытия). Живое существо есть связь своего внутреннего мира и тела. Тела могут быть самые разные, и эти тела могут быть частями разных внешних миров, но во всех мирах живые существа пытаются достичь одной задачи – развиться и обогатить себя опытом жизни в данном мире, чтобы усилить себя, сделать более интегральным видом бытия. Русская философия всеединства принимает и развивает философию витализма, тесно соединяя ее с философией синтеза и интеграции.

В-третьих, следует отметить ярко выраженный *диалектический* характер русской философии всеединства. В истории философии, как уже отмечалось ранее, существовали две основные традиции философской логики – формальная и диалектическая. В рамках формальной логики принимаются законы тождества и непротиворечия, согласно которым правильное мышление должно быть непротиворечивым. Противоречие – это когда что-то утверждается и отрицается. Например, говорится, что существует женатый холостяк, в то время как холостяк – это неженатый мужчина. Получается женатый неженатый мужчина, что и представляет собой противоречие. Это конечно ошибка. Формальная логика вполне резонно требует, чтобы такие ошибки были исключены из правильного мышления. Но диалектическая логика полагает, что есть еще другой вид противоречий, который не является ошибками (такие противоречия называют *диалектическими* или *антиномиями*), и формальная логика вместе с противоречиями-ошибками пытается исключить и диалектические противоречия. Но в чем отличие диалектических противоречий от противоречий-ошибок? Это трудная проблема, которую диалектическая логика до сих пор не смогла решить. В том числе русская философия всеединства пыталась разрешить эту проблему, поскольку также верила в существование диалектических противоречий и постоянно использовала их в своих рассуждениях. Например, диалектическим противоречием является утверждение, что Бог познаваем и непознаваем. Такое противоречие в самом деле кажется существенно отличающимся от противоречия «женатого холостяка». Но в чем состоит это отличие? И как указать общий признак таких диалектических противоречий, чтобы отличить их от формально-логических противоречий? Это все очень непростые вопросы, на которые до сих пор нет вполне удовлетворительных ответов. Не смогли дать приемлемый ответ на этот вопрос и представители русской философии всеединства. Но все же они предложили множество размышлений по этому поводу, которые могли бы помочь найти нужный ответ. В частности, такие философы, как Павел Флоренский, Семен Франк видели возможности построения теории диалектических противоречий, опираясь на идеи Николая Кузанского

о выражении природы Бога через понятие предела и предельной последовательности. Здесь имеется в виду математическое понятие предела $\lim_{n \rightarrow \infty} a_n = a$, когда существует бесконечная последовательность чисел a_n , стремящаяся к некоторому числу a , когда n стремится к бесконечности. Такой последовательностью является, например, последовательность $1, \frac{1}{2}, \frac{1}{3}, \frac{1}{4}, \dots$, которую можно выразить общей формулой $1/n$. При стремлении n к бесконечности эта последовательность имеет пределом ноль 0. Возможно, диалектические противоречия – это также пределы некоторых предельных последовательностей мыслей, так что диалектическая логика предстает в этом случае как логика оперирования с *предельными последовательностями мыслей*. Нечто подобное пытались выразить представители русской философии всеединства, пытаясь более строго представить идеи диалектической логики. Это очень интересная идея, которая требует своего дальнейшего развития. Как бы то ни было, русская философия всеединства ставит задачу использования и развития диалектической логики, поскольку природа мирового всеединства оказывается диалектической, выходящей за границы выражения средств формальной логики.

Наконец, в метафизике русской философии всеединства развивались идеи *теофании*. Греческий термин «теофания» означает «богоявление», и в более широком смысле он может пониматься как процесс выражения в материи сверхматериального начала. Представители русской философии всеединства прекрасно понимали, что высшие синтезы бытия, например, идеи истины, добра и красоты, не могут себя реализовать в нашем физическом мире без искажений и ослаблений, и потому вместе с идеальными первообразами нашего материального мира следует всегда иметь в виду возможность сильного их искажения в материи. Только так может быть построено более реалистичное мировоззрение, применимое к пониманию окружающих нас процессов. В то же время процесс воплощения не только ослабляет идеальное бытие, но и делает его более реалистичным, способным облечься в материальную среду воплощения, и в таком процессе идеи усиливают себя, проходя через горнило материального воплощения. В этом можно видеть не только негативный, но и положительный смысл теофании.

В итоге в основе русской философии всеединства лежат четыре основных идеи – это идеи *синтеза (всеединства), живого существа, антиномии и теофании*. Метод этой философской традиции состоит в использовании основных идей и их взаимодействия. В каждой области исследования представители русской философии всеединства пытаются синтезировать имеющийся там разрозненный материал, представить его как выражение активности разного рода живых существ, как пронизанный диалектическими

противоречиями и теофанически организованный в материальной среде нашего физического мира.

§ 3. Русский космизм

Русский космизм – направление в истории русской философской мысли конца 19 - начала 20 в., связанное с именами таких мыслителей, как Николай Федорович Федоров (1828 - 1903), Константин Эдуардович Циолковский (1857 - 1935), Александр Леонидович Чижевский (1897 - 1964), Владимир Иванович Вернадский (1863 - 1945).

Основная идея русского космизма состоит в понимании человека как органической части Космоса, находящейся в постоянном взаимодействии со всей Вселенной и во многом способного быть понятым, только исходя из своего места в составе космического целого. В то же время, в отличие от античного космоцентризма, русский космизм во многом опирается в своих идеях на современные и будущие достижения науки, в нем гораздо больше сциентизма – философии науки, в которой место науки находится в центре преобразований самого бытия человека, общества и природы. В определенной степени можно утверждать, что *русский космизм – это более натурфилософская версия философии всеединства*, в которой мировое всеединство понимается более практично и деятельно – как задача научного преобразования Космоса новым человеком.

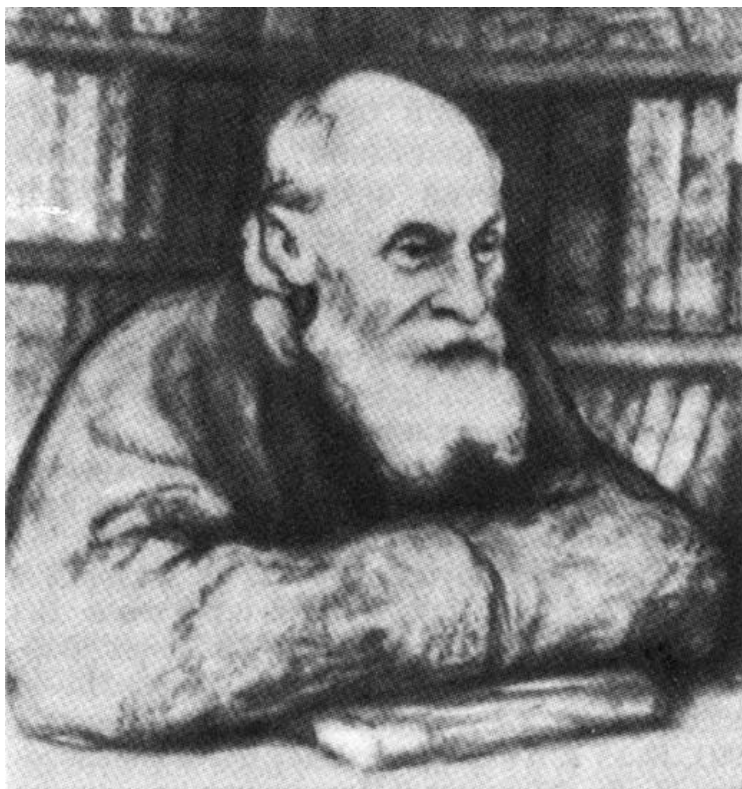


Рис. 127. Николай Федорович Федоров.

В главной работе Николая Федорова «Общее дело» утверждается та оригинальная идея, что есть лишь единственное общее дело у всех людей, по поводу которого они все могут договориться и согласиться, независимо от разности своих национальностей, социальных статусов, культурной принадлежности и т.д. Это дело борьбы со смертью, обретения бессмертия, причем, не только для живущих, но и для всех наших предков, которые уже умерли. Федоров говорит о необходимости воскресения всех умерших в их физических телах, но, в отличие от христианской идеи воскрешения мертвых, Федоров уповает в решении этой задачи на науку будущего, которая должна будет достичь настолько развитого состояния, что она сможет вплоть до отдельных атомов в точности восстановить тела всех ранее умерших людей и тем самым вернуть их к новой жизни.

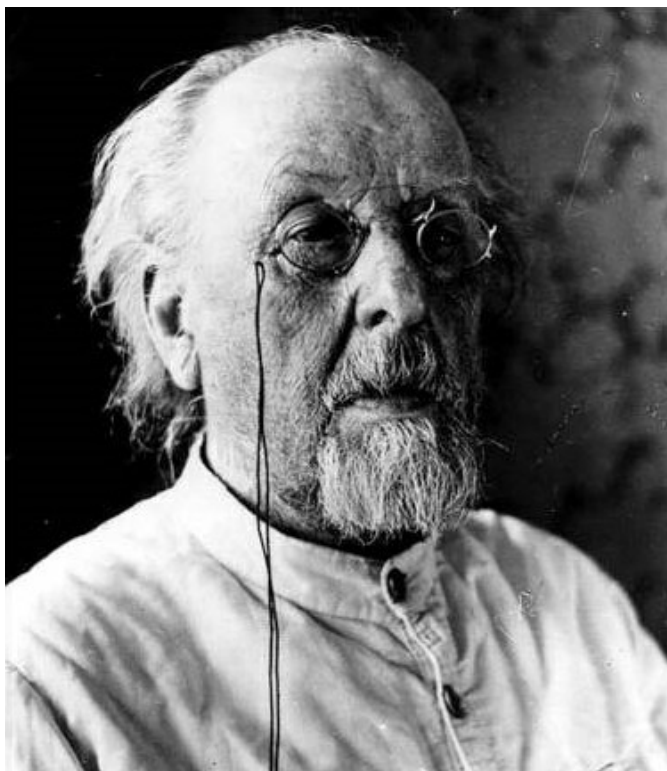


Рис.128. Константин Эдуардович Циолковский.

Константин Эдуардович Циолковский также ставил перед собою задачу выхода человека на новый уровень своего существования, когда человек сможет не только победить закон смерти, но и преодолеть границы своего монопланетарного существования, выйти за границы земной сферы обитания, преодолеть границы планеты и заселить другие планеты, построить города в космическом пространстве, достичь других звезд и открыть там новые миры, населенные разумными существами. Иными словами,

человек должен войти в космическую фазу своего существования, используя достижения науки и техники. Именно для решения этой задачи Циолковский разрабатывал идею новых способов передвижения в безвоздушном космическом пространстве, открыв принцип реактивного движения. Идеи Циолковского вдохновили Сергея Павловича Королева и в конечном итоге реализовали себя в глобальном космическом проекте Советского Союза, запуске первого космического спутника и полете в космос первого человека Земли.

Александр Леонидович Чижевскому принадлежит идея тесной связи земной жизни с процессами окружающего Космоса, особенно с солнечной активностью.



Рис.129. Александр Леонидович Чижевский.

В своей книге «Земное эхо солнечных бурь» он приводит статистику эпидемий и циклов солнечной активности и показывает высокую корреляцию между этими видами процессов, научно и практично обосновывая связь земных и космических событий.

Владимир Иванович Вернадский создал учение о биосфере и ее переходе в ноосферу. Жизнь на Земле он предлагает рассматривать в совокупности, как планетарное «живое вещество», которое обладает геологическим масштабом и образует особую геологическую оболочку – биосферу.

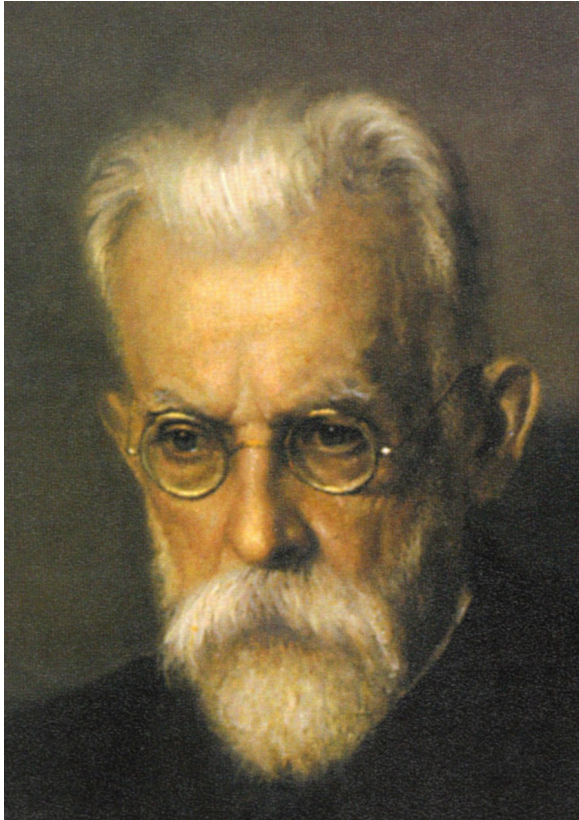


Рис.130. Владимир Иванович Вернадский.

Жизнь в таком представлении поднимается от уровня отдельных организмов и их сообществ до геологической силы, которая является необходимой частью общепланетной жизни, активно взаимодействуя с другими оболочками Земли и изменяя лик всей нашей планеты. Биосфера находится в постоянном необратимом развитии, порождая все более сложные формы жизни, в конечном итоге – человеческий разум. Человек начинает свое формирование как один из биологических видов, затем все более заполняет собой биосферу и постепенно формирует новую оболочку земли – ноосферу, сферу разума, в которой разум становится новой геологической силой, влияющей на эволюцию Земли и в конечном итоге Космоса. В будущем, полагал Вернадский, человек сможет оторваться от обычной формы телесности, которая привязывает его к Земле, обрести новые телесные формы, в частности автотрофность – способность получать энергию прямо из света, и стать гражданином всего Космоса.

Глава 10. Современная западная философия

В нашей последней историко-философской теме мы коснемся наиболее влиятельных западных философских направлений 20 века – феноменологии, психоанализа, экзистенциализма и неопозитивизма.

§ 1. Феноменология

Феноменология – одно из влиятельных направлений западной философии 20 в., основанное немецким философом *Эдмундом Гуссерлем* (1859 - 1938).

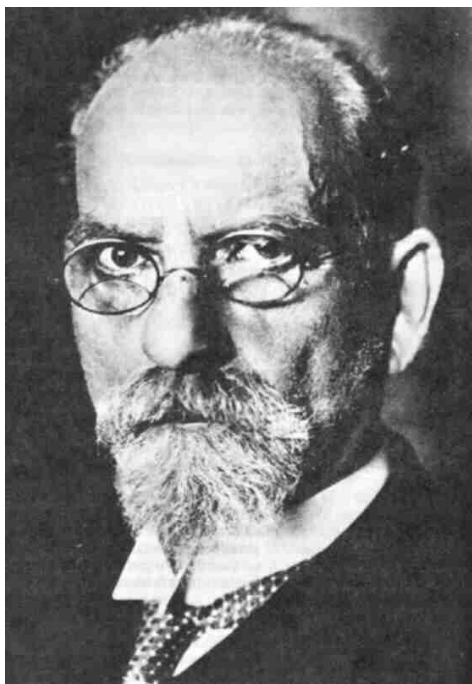


Рис.131. Эдмунд Гуссерль.

Феноменология берет свое название от слова «феномен», т.е. буквально это наука о феноменах. Феномены – это образования чистого (абсолютного) сознания.

В феноменологии выделяется два вида сознания – обыденное и чистое сознание. *Обыденное сознание* – это то, что мы обычно имеем в виду под сознанием как областью бытия, в которой находятся наши мысли, чувства, желания, и которая противостоит внешнему миру объектов. Таким образом, идея обыденного сознания предполагает разделение единой реальности на объект и субъект, и обыденное сознание занимает здесь только область субъекта.

Чистое сознание – это понимание сознания как единой реальности, в которой лежат рядом и внутренний, и внешний мир. Ведь в конечном итоге и внешний мир, его объекты также создаются нашим сознанием. Таким образом, в чистом сознании находят свое

объединение объект и субъект, здесь мысли и вещи лежат рядом в рамках единой реальности. Образования чистого сознания – это и есть феномены (см. рис.132).

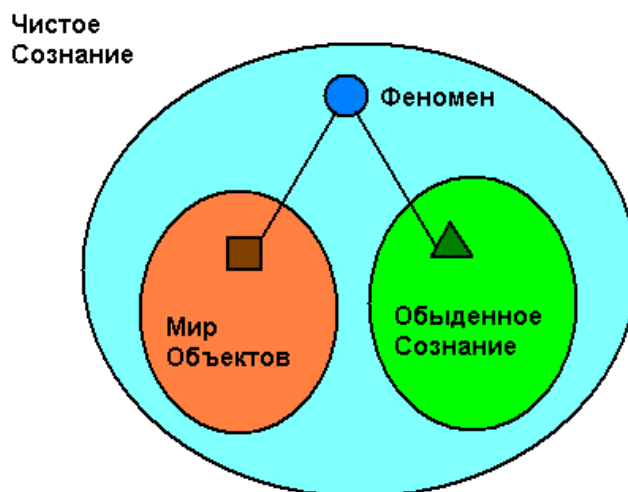


Рис.132. Структура чистого сознания.

Существует способ достижения чистого сознания, своего рода интеллектуальная медитация, которую Гуссерль называет *феноменологическая редукция*. В ее основе наложение *феноменологического эпохэ* (запрета) на все смысловые конструкции, которые предполагают разделение бытия на субъект и объект и отождествление своего я с субъектом.

Гуссерль указывает следующие признаки феноменов. Во-первых, феномены синтетичны – в них объединены свойства внешнего и внутреннего мира. Это своего рода мысле-вещи или вещи-мысле-чувства-воления. Например, стул как феномен – это не только зрительный образ стула, который мы воспринимаем глазами, но это еще и переживания стула и его смысл как именно стула – средства для сидения. Здесь стул как бы «обрастает» мыслями и переживаниями, образуя единый феномен.

Во-вторых, феномены очевидны. Сомнение – это вообще признак отождествления своего я с обыденным сознанием, где большая часть бытия попадает в область не-я и требует своего обоснования. Когда достигается чистое сознание, то там все самоудостоверяет себя, выступая как ясное и самоочевидное. Здесь на Гуссерля оказала заметное влияние философия Декарта, в которой высшая аксиома философии достигается в восхождении к источнику всех сомнений, который сам несомненен.

В-третьих, феномены интенциональны. *Интенциональность* – от лат. *intentio*, стремление, - это свойство направленности феноменов. В этом свойстве Гуссерль подчеркивает принадлежность феноменов сознанию. Все образования даже обыденного

сознания обладают направленностью на свой предмет. Впервые это свойство состояний сознания в особенной степени подчеркнул учитель Гуссерля австрийский философ Франц Brentano. Например, любая мысль – это мысль о чем-то. Любое чувство – это чувство чего-то, допустим, чувство радости или горя. Любое желание – это желание чего-то. Таким образом, все состояния сознания обладают универсальным свойством направленности на свои предметы. Это и есть свойство интенциональности. Феномены также обладают интенциональностью, выступая как своего рода направленные объекты – стрелки, направленные на свои цели. В каждом феномене есть его направленная составляющая, которую Гуссерль назвал *ноэзис*, и есть предмет этой направленности – *ноэма* (см. рис.133).

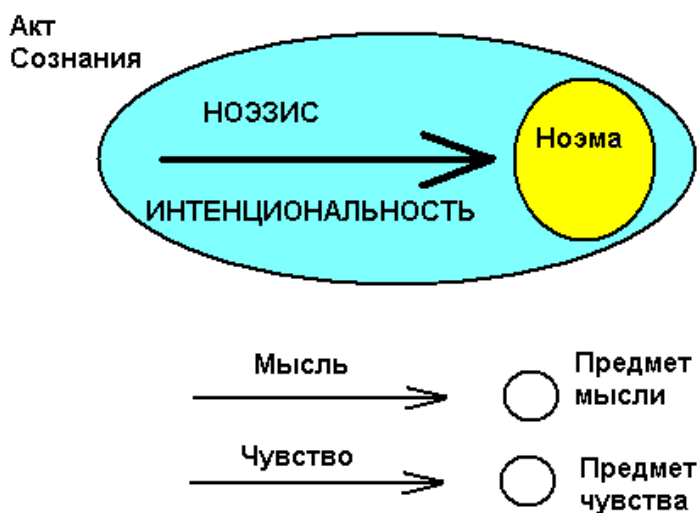


Рис.133. Ноэзис и ноэма.

Ноэма – также часть феномена. Хотя она выражает предмет, но это не объект, лежащий вне сознания, а лишь та сторона объекта сознания, которая проявляется в данном феномене.

Чистое сознание как система всех феноменов образует «жизненный мир». Это вся полнота человеческого существования, в своем единстве и непосредственности.

В своей работе «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» (1936) Гуссерль полагал, что развитие современной культуры во многом определяется научным познанием, в котором абсолютизируется мир объектов и разрушается мир субъекта. Тем самым наука все более утверждает разделение на объект и субъект, разрушая структуры чистого сознания. Необходимо вернуться к более равновесному и

целостному образу реальности, который, с его точки зрения, как раз и пытается развивать феноменология.

Структуры феноменологии близки образованиям мира повседневности – обыденному миру человека, в котором каждый из нас проживает в семье, дома, в кругу друзей. Здесь все слито – все вещи живы и одушевлены общением с человеком, все смыслы опредмечены в любимых вещах и образах. В итоге возникает та самая среда смысло-вещей, которая присуща чистому сознанию. Жизненный мир Гуссерль рассматривает как своего рода расширенный мир повседневности, который способен охватить собою разросшуюся и разорванную специализацией современную культуру.

§ 2. Экзистенциализм

Экзистенциализм – влиятельное направление философии 20 в. Название этого направления происходит от латинского слова *existentia* – существование. Основоположителем экзистенциализма был датский философ Сёрен Кьеркегор (1813 - 1855). Всплески этого течения были связаны с мировыми войнами. После первой мировой войны лидировала немецкая школа экзистенциализма. Основные ее представители – Карл Ясперс (1883 - 1969), Мартин Хайдеггер (1889 - 1976). После второй мировой войны большое влияние имела французская школа экзистенциализма, основными представителями которой были Жан Поль Сартр (1905 - 1980) и Альбер Камю (1913 - 1960). Можно говорить также о русской линии философии экзистенциализма в лице таких русских мыслителей, как Федор Михайлович Достоевский (1821 - 1881), Лев Исаакович Шестов (1866 - 1938) и Николай Александрович Бердяев (1874 - 1948). Последний, после своей эмиграции из советской России во Францию, оказал значительное влияние на идеи французских экзистенциалистов.

В классической метафизике всегда важную роль играли категории сущности (*essentia*) и существования (*existentia*). Они понимались таким образом, что сущность – это была подлинная глубинная основа бытия того или иного объекта, в то время как существование выражало более поверхностно-внешнее проявление сущности. В экзистенциализме понятие существования выходит на первый план. Философы этого направления пытаются отказаться от идеи сущности (эссенциализма). В первую очередь это касается существования человека. Экзистенциализм утверждает, что человек существует в мире принципиально иначе, чем все остальные формы бытия. У всех начал есть свое место в бытии, своя сущность. И только человек представляет собой такое удивительное начало в мире, который не имеет своей сущности, своего выделенного

места в бытии. Человек в конечном итоге обладает удивительной пластичностью, и он мог бы отождествить себя с любым началом, поскольку он заранее не предзадан и не предопределен. В этом и трагедия, и великий дар человека. С одной стороны, человек обречен на вечные поиски своего места в бытии, и никогда он не сможет здесь ничем окончательно удовлетвориться. Человек способен лишь временно отождествить себя с некоторым образом бытия, с некоторой «сущностью», но затем разочаровывается в ней и ищет чего-то нового. В этом трагедия человеческого типа бытия в мире. С другой стороны, только человек является по-настоящему свободным, поскольку он не привязан ни к какому месту бытия и может кардинальным образом переопределить себя. Такой удивительный тип бытия человека в мире, своего рода *человеко-бытие* (Хайдеггер использовал для него термин *Dasein* – «так-бытие» - в своем фундаментальном труде «Бытие и время»), и называется в экзистенциализме *экзистенцией*. Экзистенциализм ставит перед собою задачу создать философию человеческого типа существования, рассматривая жизнь человека как особый тип бытия, не имеющий более аналогов в других формах существования.

На экзистенциализм большое влияние оказали идеи феноменологии. Идея жизненного мира, непосредственного переживания мира феноменов чистого сознания лежит и в основании экзистенциалистской философии. Отличие состоит в том, что в феноменологии Гуссерля жизненный мир рассматривался в первую очередь как реальность чистых *смыслов*, т.е. более рационально постижимая сфера человеческого мира, в то время как экзистенциализм уделяет большое внимание чувственным и ценностным определениям человеко-бытия.

Жизнь человека берется в экзистенциализме как некоторый универсальный фон бытия, на котором протекают все остальные процессы и определения. Например, физику можно рассмотреть двояко. Можно мыслить ее как выражение реального мира, малой частью которого является человек. И ту же физику можно рассмотреть как продукт жизнедеятельности человека, которая создается и развивается в рамках жизненного мира человеческой личности. В первой позиции человек является частью мира. Во втором случае, наоборот, мир оказывается частью человека. Именно эту вторую позицию начинает с такой ясностью и силой подчеркивать и развивать экзистенциализм, как этого никто не делал ранее.

В экзистенциализме много говорится о психологии человека, его внутреннем мире и его структурах, и может показаться, что экзистенциализм – это просто философствующая психология человека. Но здесь следует иметь в виду описанные только что две позиции. Наука психология строится таким образом, что она рассматривает в конечном итоге

человека как часть мира, в то время как экзистенциализм, еще раз повторим, наоборот, мир рассматривает как часть человека. В итоге все психологические определения человеческого существа в экзистенциализме *онтологизируются* – переходят в состояние базовых определений, так называемых *экзистенциалов*, самого человеко-бытия. Например, в психологии такое типично человеческое чувство, как страх, рассматривается как некоторое свойство человека, который является исчезающей частью большого мира. В экзистенциализме страх уходит корнями в само бытие, здесь как бы *боится само бытие*, обнаруживая свою ограниченность и конечность перед лицом чего-то неведомого и враждебного. Во многом экзистенциализм ставит перед собою задачу описания всей системы человеческих экзистенциалов и выделения среди них наиболее фундаментальных.

Человек переживает себя как некоторое конечное и становящееся бытие, которое всегда ощущает свою неполноту и открытость на *трансценденцию* – нечто запредельное, что зовет и пугает человеко-бытие. Так экзистенция оказывается открытой на трансценденцию. Последняя может пониматься как Бог в религиозных направлениях экзистенциализма (К.Ясперс) или как ничто-небытие в более атеистических его версиях (Хайдеггер, Сартр, Камю).

Человек может существовать с разной силой и полнотой жизни. Большинство обычных людей как правило отождествляют себя с какими-то ролями и статусами в обществе, теряя свою экзистенцию. Так возникает безликий *тан-мир*. И только перед лицом так называемых *пороговых ситуаций* (боль, болезнь, страдание, смерть) человек получает вызов судьбы и иногда способен ответить на него возрождением своей свободы, разотождествлением себя с социальными ролями и переживанием себя как неуловимой подлинности - экзистенции. Но сделать это чрезвычайно трудно и под силу лишь избранным среди людей, так что экзистенциализм во многом оказывается философией элиты человечества и потому философией элитарного меньшинства. Французские философы Ж.П.Сартр и А.Камю были одновременно писателями (Камю – лауреат нобелевской премии по литературе), передававшие в своих литературных произведениях образы плененной обычным миром и вечно мятежной экзистенции, обретающей свободу перед лицом пороговых ситуаций.

В работах Кьеркегора были впервые представлены черты философии экзистенциализма как философствования изнутри человеко-бытия. Структуры гегелевской диалектики Кьеркегор во многом прочитывает по-новому, как этапы развития человеческой экзистенции, проходящей стадии эстетического, этического и религиозно-экзистенциального самоопределения.



Рис.134. Сёрен Кьеркегор.

Карл Ясперс во многом воспроизводит структуры духовной онтологии человека, которые издавна выражались в религиозной традиции, языком экзистенции и ее экзистенциалов. Человеко-бытие открыто для него на трансценденцию как первопричину бытия, которая приходит в мир человека через разного рода *символы трансцендентного* – глубинные значения событий внешней и внутренней жизни.



Рис.135. Карл Ясперс.

Ясперс выдвинул влиятельную в современной философии истории идею «*осевого времени*» - переломной эпохи мировой цивилизации 8 – 2 вв. до н.э., когда во всех

крупных мировых регионах возникают великие религиозно-философские учения, заложившие основы современной цивилизации.

В философии Хайдеггера мы находим фундаментально проработанную онтологию человеко-бытия с множеством сложно прописанных экзистенциалов.



Рис.136. Мартин Хайдеггер.

Человек в первую очередь обнаруживает себя заброшенным в мир, в котором он обречен на бытие-в-мире через экзистенциалы «подручности» обращения с вещами-орудиями, на со-бытие с другими живыми существами, в частности, заботу о них. Основным чувственным экзистенциалом человеко-бытия оказывается страх перед бытием-в-мире, который в то же время может парадоксальным образом обращаться жаждой освобождения от здесь-бытия в виде бытия-к-смерти. С 1930 г. Хайдеггер все более для выражения основных определений человеко-бытия обращается к философии языка, представляя язык как «дом бытия».

В философии Сартра особенно подчеркивается свобода человека, его «проектность» - способность самому задать себя как тот или иной онтологический проект и реализовать его.



Рис.137. Жан Поль Сартр.

Сартр пытался сблизить идеи марксизма и экзистенциализма, опираясь на идею Маркса об отчуждении человека как основы его неподлинной природы и освобождения человека через преодоление факторов отчуждения.

Альбер Камю особенно подчеркивал роль абсурда в определениях бытия человека в мире, сравнивая бессмысленность человеческой жизни с сизифовым трудом.



Рис.138. Альбер Камю.

С одной стороны, абсурд сопровождает человека как выражение его глубинной чуждости миру, несоизмеримости человеко-бытия и бытия-в-мире. Но именно потому абсурд оказывается показателем подлинности человеческого существования, отстаивания им своей онтологической особенности. Преодолеть абсурд можно только

культивированием самого абсурда как показателем экзистенции, и только в этом человек может обрести подлинную экзистенциальную солидарность с другими. Символом абсурдного мятежа против абсурда выступает для Камю фигура титана Прометея.

§ 3. Психоанализ

Психоанализ – влиятельное направление современной психологии и философии, основанное австрийским врачом Зигмундом Фрейдом (1856 - 1939).



Рис.139. Зигмунд Фрейд.

В основе психоанализа лежит представление о том, что область человеческого я занимает лишь малую часть нашей психики, которая со всех сторон окружена океаном бессознательного. Это разного рода психический опыт, который в данный момент не осознается человеком, но может оказывать на него значительное влияние. Психоанализ выступает как метод расшифровки структуры человеческого бессознательного.

В структуре человеческой психики Фрейд выделяет три основные области – *эго* (сферу сознания и самосознания), подсознательное и надсознательное. Подсознательную сферу человеческой психики (*id*, «оно») образуют разного рода животные инстинкты, главную роль среди которых играет сексуальное влечение (*libido*). Сфера надсознательного (*суперэго*) – это разного рода ценности и нормы, которые закладываются в ребенка его родителями в процессе воспитания.

Область *эго* – это сфера интеллекта, который способен искать те или иные средства для достижения целей в реальности внешнего мира. Здесь на первом месте стоит *принцип реальности*. Но само по себе *эго* не обладает целями и нуждается в своем дополнении

ценностно-целевыми образованиями, в качестве которых и выступают структуры под- и надсознательного. Подсознательное влечение стремится к достижению удовольствия, независимо от его реальности, что обозначается Фрейдом как *принцип удовольствия*. Суперэго скорее исходит из *принципа долга*, определяя в качестве целей нормы и ценности социальной среды. В итоге возникает два вида целей, идущих от подсознательного и суперэго, которые во многом противоречат друг другу, поскольку животные подсознательные желания обычно осуждаются суперэго, не проходят его цензуру (см. рис.140).

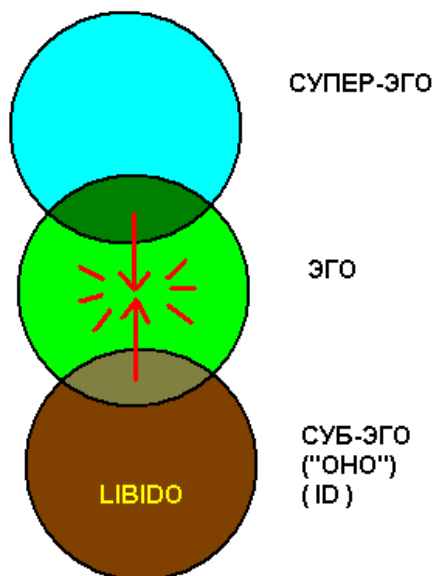


Рис.140. Структура психики, по Фрейдю.

Возникает конфликт между под- и надсознательными областями психики, который может завершаться четырьмя основными результатами. Это:

- 1) победа суперэго и *вытеснение* обратно в область подсознательного сексуальных влечений,
- 2) победа подсознательных влечений и их реализация с использованием интеллектуальных ресурсов эго,
- 3) разного рода *маскировки* подсознательного, куда относятся: автоматизмы (описки, оговорки, забывания, ассоциации), сновидения, неврозы,
- 4) *сублимация* подсознательных влечений.

Фрейд полагал, что различные автоматизмы человеческого поведения не случайны, но в них проявляет себя подсознательная жизнь, и по характеру автоматизмов можно пытаться судить о структуре подсознательных влечений. Например, человек может не просто что-то забывать, но забывать в особенной степени то, что повышено неприятно

для суперэго и выражает подсознательные влечения. Аналогичным образом, связывать между собой ассоциативные образы могут те или иные вытесненные сексуальные влечения. Также человеческое бессознательное маскирует себя, полагал Фрейд, в образах сновидения, и одна из важных областей психоанализа – *толкование сновидений* с целью обнаружения за сновидческими образами тех или иных подсознательных влечений. Наконец, эти влечения могут соматизировать себя в разного рода заболеваниях, в том числе обладающих выраженными соматическими проявлениями, например, в язвах, параличах и т.д. Можно долго и безуспешно лечить чисто соматическими средствами такое заболевание, в то время как в его основе будет лежать подсознательный психологический комплекс. Начиная с работ Фрейда, в современной медицине все более развивается направление *психосоматической медицины*.

Наконец, подсознательное влечение может сублимироваться. *Сублимация* – это процесс использования энергии *libido* в социально приемлемых формах, когда суперэго берет от подсознательного влечения его энергию и направляет ее в некоторую форму деятельности, которая признана обществом. Фрейд вообще полагал, что у личности есть единственный источник энергии – это психическая энергия подсознательного. Процесс сублимации – это и есть процесс использования этой энергии для других подсистем личности. Например, творчество в искусстве во многом питается от сексуальной энергии, выступая своеобразным способом очищения этой энергии и ее творческого выражения. То же верно, по мнению Фрейда, и для всех остальных форм культуры. Вообще культура питается энергией подсознательного, в том числе и борясь с подсознательными влечениями в лице суперэго. Если культура будет слишком бороться с подсознательным, то это грозит разрушением самой культуры. Отсюда берут свои истоки идеи Фрейда о смягчении социальной цензуры в отношении к сексуальным влечениям человека, что в последующем легло в основу сексуальной революции на Западе.

Процесс сублимации символизируется в психоанализе так называемым *эдиповым комплексом*. Согласно легенде, царь Эдип женился на своей матери и убил своего отца. Фрейд полагал, что в случае психического развития мальчиков важную роль играет их бессознательное влечение к матери, которое встречает препятствие в лице отца-соперника. В результате конфликта происходит как бы интериоризация роли отца в виде структур суперэго у мальчика, что оказывается условием возникновения его как личности (см. рис.141).

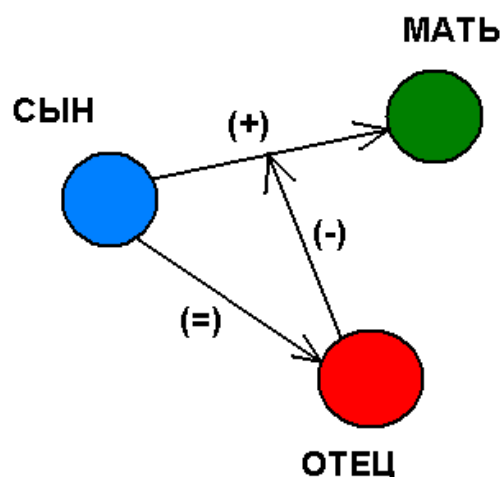


Рис. 141. Структура комплекса Эдипа.

Подобный же комплекс у девочек называется *комплекс Электры*.

Эти комплексы во многом становятся в психоанализе символами как процесса сублимации, так и возникновения разного рода невротических состояний.

Кроме энергии *libido* (Эроса), позднее Фрейд стал выделять в области подсознательного еще одно важное влечение – влечение к смерти и саморазрушению (Танатос).

Позднее из классического психоанализа развиваются новые направления, которые получили общее название *неофрейдизма*. Их общим отличием от фрейдовской версии психоанализа был отход от такой важной роли именно сексуальных влечений в области подсознательного и расширение понятия бессознательного до уровней коллективного бессознательного. Одним из наиболее ярких представителей неофрейдизма является швейцарский психиатр *Карл Юнг* (1875 - 1961). Свою систему взглядов он называл *аналитической психологией*. Юнг заметил у своих пациентов одну удивительную особенность. Описывая свои сны, они рассказывали о таких образах, которые встречались в мифах и религиях разных народов, причем, сами пациенты об этом не подозревали. Опираясь на эти наблюдения, Юнг выдвинул гипотезу о существовании у всех людей общего *коллективного бессознательного*, в котором с древнейших времен хранятся *архетипы* – первообразы и глубинные символы родовой организации человеческой психики. Психика современного человека все более отрывается от сознательного выражения архетипов, что является главной причиной разного рода патологий современного человека и культуры. Необходимо трансформировать сознание таким образом, чтобы оно вновь стало открыто на свои коллективные бессознательные области,

как это было когда-то у людей на ранних стадиях развития человеческой истории. Юнг видел задачу своего подхода именно в этом.

Тенденция к расширению границ человеческого бессознательного, начатая Юнгом, получает позднее еще большее свое развитие в идее трансперсональных слоев бессознательного и возникновении так называемой *трансперсональной психологии*. Здесь вводятся представления о космических уровнях человеческого бессознательного, далеко выходящих за границы не только индивидуальной личности, но и вообще определений человека как родового существа.

§ 4. Парапозитивизм

Под *парапозитивизмом* мы будем иметь в виду направления философии науки 20 в., которые так или иначе отталкивались в своем построении от идей философии классического позитивизма 19 в., основанного французским философом Огюстом Контom. В составе парапозитивизма мы будем выделять два основных направления – неопозитивизм и постпозитивизм.

1. Неопозитивизм

Неопозитивизм – влиятельное направление философии науки 20 в., пик развития которого приходится на 30 – 50 гг. Основные представители неопозитивизма – австрийские философы Мориц Шлик (1882 - 1936), Людвиг Витгенштейн (1889 - 1951) и Рудольф Карнап (1891 - 1970), английский философ Бертран Рассел (1872 - 1970) и др.



Рис.142. Мориц Шлик.

Как и классический позитивизм, неопозитивизм рассматривал научное знание как высший род знания и пытался свести философию к науке.

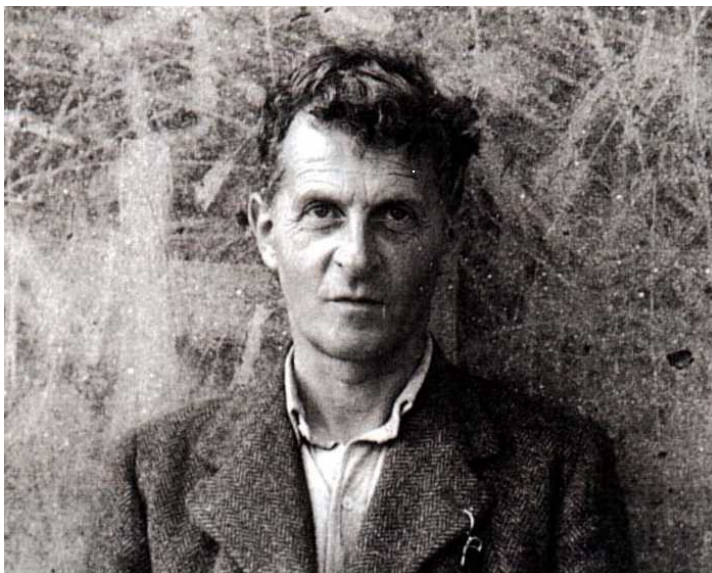


Рис.143. Людвиг Витгенштейн.

В отличие от классического позитивизма, неопозитивизм опирался на методы современной математической логики при построении моделей научного знания, так что второе название неопозитивизма – *логический позитивизм*.

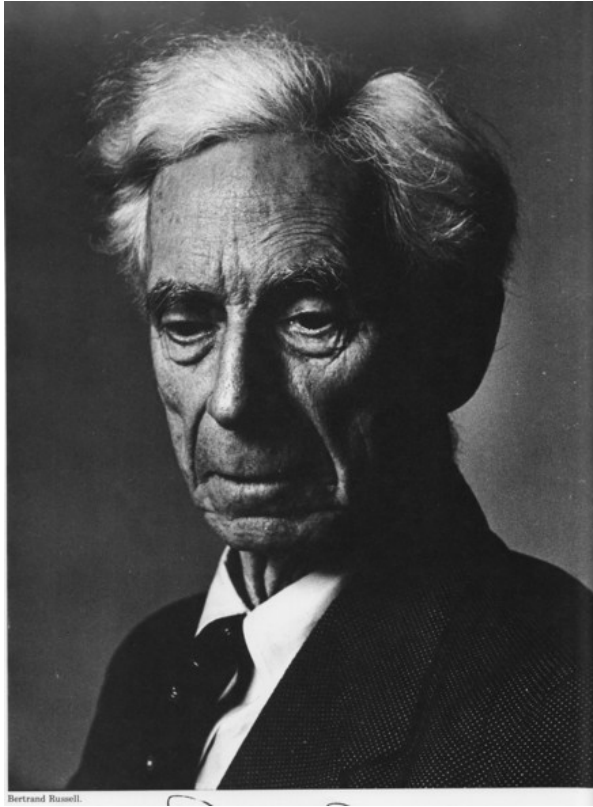


Рис.144. Бертран Рассел.

Главная проблема неопозитивизма – проблема так называемой *научной демаркации*. Неопозитивисты полагали, что наука принципиально отличается от других форм культуры, и существует некоторый признак, который качественно отличает науку от ненауки. Этот признак был назван *критерием научной демаркации*, поскольку на его основании можно было бы отделить науку от ненауки и провести между ними как бы демаркационную разграничительную линию.

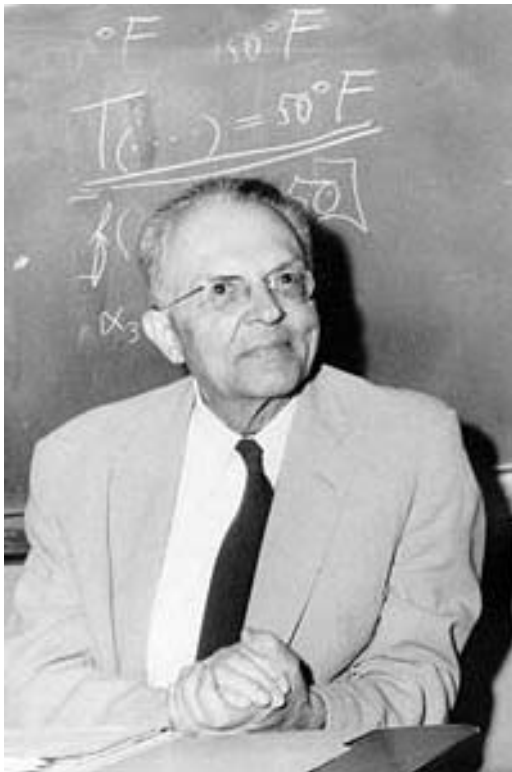


Рис.145. Рудольф Карнап.

Неопозитивисты поставили перед собой задачу дать определение критерия логической демаркации. Развитие неопозитивизма – это во многом развитие представлений о критерии научной демаркации. В определенной мере это можно сказать вообще об истории парапозитивизма.

С точки зрения эволюции представлений неопозитивистов о критерии научной демаркации, можно выделять в истории неопозитивизма два основных периода. Они называются периодами *догматического верификационизма* и *вероятностного верификационизма*. Верификационизм означает учение о *верификации*, т.е. об установлении истинности знания (от лат. *veritas* - истина).

На более раннем этапе догматического верификационизма представители неопозитивизма строили очень простую модель научного знания, в основе которой лежали так называемые *протокольные предложения*, т.е. максимально конкретные суждения, которые обычно используют при ведении протокола научного исследования. Обычно здесь четко фиксируется, кто, когда и при каких условиях производит то или иное экспериментальное действие, например, определяет положение стрелки на шкале некоторого измерительного прибора. В эмпирическом научном исследовании устанавливается истинность ряда протокольных предложений, а затем они логически обрабатываются, так что из более простых предложений с использованием логических операций получают более сложные суждения. Здесь может использоваться только

конечное число логических операций, так что из протокольных предложений, как логических атомов, строятся более сложные утверждения – своего рода логические молекулы нашего мышления. Научная теория и представляет собой организованную по законам логики систему атомарных и молекулярных утверждений, истинность которых твердо (догматически) установлена в опыте. Такова была модель науки на этапе догматического верификационизма, которая одновременно выступала как формулировка критерия научной демаркации.

Очень скоро неопозитивисты вынуждены были усложнить свою модель, в связи с важностью *индукции* в научном познании. Структура индуктивного вывода более подробно приведена в разделе, посвященном философии Френсиса Бэкона (см. выше). Над чертой стоят посылки индукции, которые являются протокольными предложениями, а под чертой находится индуктивное заключение, которые обычно обобщает *бесконечное* число частных фактов. Таким образом, через индукцию в научное познание входит бесконечность, и здесь средств конечной логики оказывается недостаточно. Поэтому неопозитивисты вынуждены были использовать и в определенной степени им пришлось самим построить такую логику, в которой на основе протокольных предложений как логических атомов могли бы образовываться бесконечные суждения – своего рода логические молекулы с бесконечным числом атомов. Индукция, как уже отмечалось, - это вероятностный вывод, т.е. даже если посылки индукции истинны, индуктивное заключение в лучшем случае обладает только вероятностью истинности, поскольку никогда нельзя быть окончательно уверенным, что не найдется контрпримера индуктивного заключения – факта, который опровергает это заключение и не был обнаружен в опыте. Таким образом, на втором этапе своего развития неопозитивисты усложнили свою модель научного знания до логики над протокольными предложениями, из которых могут образовываться как конечные, так и бесконечные логические комбинации. Последние уже не могли быть полностью истинными, но обладали лишь степенью (вероятностью) истинности, в связи с чем этот период развития неопозитивизма и получил название вероятностного верификационизма. Формулировка критерия научной демаркации в связи с этим также усложнилась.

Неопозитивисты также предложили более строгие модели развития научного знания. Основой науки, как мы уже видели, являлись для них истинные протокольные предложения, которые однажды были установлены в опыте и с тех пор навсегда входили в состав научного знания. Число таких предложений могло лишь постепенно возрастать в составе науки. В каждый конкретный период над множеством протокольных предложений по законам логики строится научная теория, которая помогает организовать эти

предложения. Сама по себе научная теория имеет мало отношения к реальности, это всего лишь удобный инструмент упорядочивания протокольных предложений. Теории могут перестраиваться, включая в себя все большее число фактов. В этом случае более частная теория может быть полностью дедуктивно выведена из более общей теории как ее частный случай. Такая модель развития научного знания может быть названа моделью *дедуктивного кумулятивизма*.

Все, что не соответствовало их моделям научного знания, неопозитивисты рассматривали как бессмыслицу («метафизику»), которая должна быть исключена из состава подлинной научной («позитивной») философии. Критерий верификации оказывался для них одновременно критерием осмысленности знания.

2. Постпозитивизм

Очень скоро, а именно с 50-х гг. 20 века, неопозитивистская философия стала все более активно критиковаться. Постепенно формируется новое направление философии науки 20 в., которое получило название *постпозитивизма*. Основные его представители – английский философ Карл Поппер (1902 - 1994), американские философы Томас Кун (1922 - 1996) и Пол Фейерабенд (1924 - 1994). Главное отличие философии постпозитивизма от неопозитивизма состоит в постепенном отказе от критерия научной демаркации. Все более утверждается убеждение, что философия активно взаимодействует с другими формами культуры – искусством, религией, политикой и т.д., и не существует непреходимых границ между наукой и ее социокультурным окружением. В конечном итоге наука – одна из множества форм культуры, несущая в себе общие с другими формами определения и свойства. Ниже мы очень кратко отметим некоторые идеи основных представителей постпозитивизма.

Английский философ Карл Поппер занимает переходное место между нео- и постпозитивизмом.

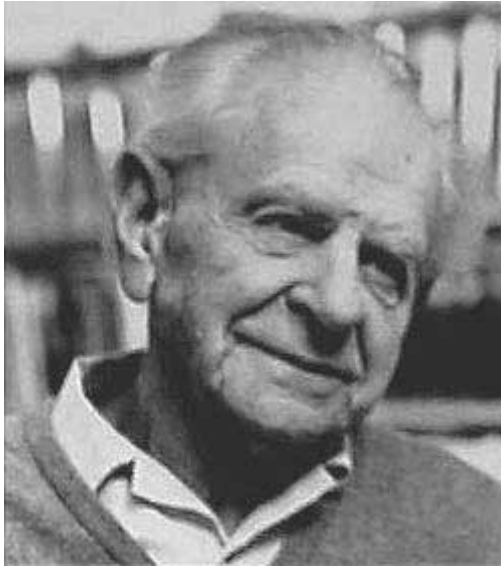


Рис.146. Карл Поппер.

Как и неопозитивисты, он верит в существование критерия демаркации, но дает иную его формулировку, не связывая ее с критерием осмысленности знания, как это делали неопозитивисты. Поппер не доверяет индукции и ставит перед собой задачу построить модель научного знания только на основе дедукции, которая является достоверным и надежным логическим выводом. Вместо верифицируемости, Поппер предлагает рассматривать свойство *фальсифицируемости* (потенциальной опровержимости) как критерий научного знания. *Научно только то знание, которое в принципе опровержимо опытным путем.* Такое знание Поппер называет *открытым знанием*, развивая идеи Бергсона об открытом обществе. Контрпримеры (фальсификаторы) для научного знания могут долго не подвергаться в опыте (например, до сих пор (на момент 2009 г.) не доказано, что скорость света может быть разной в вакууме), и до тех пор научная теория (например, теория относительности Эйнштейна) благополучно существует. Но рано или поздно, полагал Поппер, для любой научной теории будут обнаружены в опыте ее фальсификаторы, она окажется опровергнутой, и на смену ей придет новая теория. В любом случае только то знание, которое может сформулировать для себя *потенциальные фальсификаторы* и признать себя побежденной, если они будут обнаружены опытным путем, может считаться подлинной эмпирической наукой. Все прочее (например, математика или философия) – это не эмпирическая наука, хотя Поппер и не отвергает осмысленности такого знания. Развитие научного знания Поппер рассматривает по аналогии с биологической эволюцией – как борьбу за существование научных теорий, которые рано или поздно опровергаются фактами и вымирают. Поппер отвергает кумулятивность (преемственность) в развитии научных теорий. Если и есть развитие науки, то оно скорее проявляется в формулировке все более

глубоких вопросов, а не в достижении все более глубоких ответов. Подлинно постпозитивистским выражением философии Поппера является его отказ от возможности абсолютного обоснования научного знания. Поппер рассматривает науку как результат социальных *конвенций* (соглашений) между учеными, опираясь на которые возводится все остальное здание науки. Наука создает как бы *третий мир* (кроме физического мира и психического мира нашего сознания) – мир объективного знания, который начинает вести независимое существование от создавших его людей.

В философии Томаса Куна вводится понятие «парадигмы» научного знания.



Рис.147. Томас Кун.

Парадигма – это одна или несколько фундаментальных теорий вместе со своей методологией, мировоззрением, системой ценностей и норм. Развитие науки Кун рассматривает как циклический процесс, в котором повторяются следующие четыре основные этапа: 1) *допарадигмальный период* научного знания, когда нет единой парадигмы в данной отрасли науки, и научное сообщество раздирается борьбой множества научных школ (здесь господствует *диссенсус* – несогласие между учеными), 2) период *научной революции*, когда трудами великих ученых-революционеров создается парадигма, которая принимается подавляющим большинством научного сообщества, и воцаряется *консенсус* – согласие между учеными, 3) период *нормальной науки* – роста и расширения парадигмы, которая развивается, улучшается и прирастает своими приложениями в трудах массового типа ученого, способного решать задачи-головоломки только в рамках признанной парадигмы, 4) период накопления *аномалий* и отказа от парадигмы, когда изнутри развития самой парадигмы возникает все больше задач, которые парадигма не в состоянии разрешить. Такие задачи были названы Куном «аномалиями». Накопление некоторой критической массы аномалий приводит к отказу от

парадигмы, и научное сообщество вновь погружается в состояние диссенсуса. Далее цикл повторяется.

Между парадигмами Кун не признает преемственности (кумулятивности), новые парадигмы *несоизмеримы* с прежними. Иллюзия преемственности возникает для ученых, когда они начинают думать о прежней парадигме, уже приняв новую, и тогда им кажется, что старое – это часть нового. На самом деле, это не так (здесь, правда, возникает вопрос, а как Куну удалось это понять?).

Пол Фейерабенд начинает уже полностью отрицать критерий научной демаркации, и для него наука ничем не лучше мифологии или религии. Он даже призывает отделить науку от государства, как это в свое время было сделано в отношении к церкви.

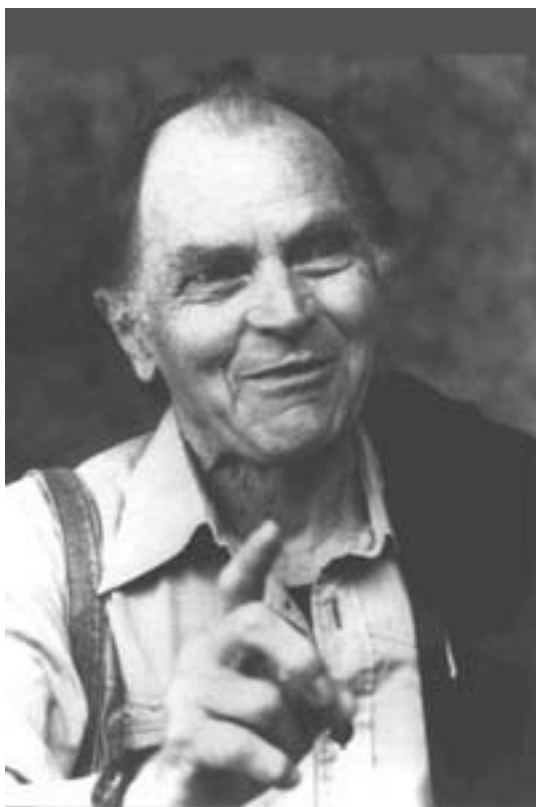


Рис.148. Пол Фейерабенд.

Фейерабенд особенно подчеркивает различие моделей науки, выстраиваемых в философии, и самой науки. Любая модель имеет свои ограничения и находит свои контрпримеры в определенных условиях. Работы Фейерабенда во многом посвящены поиску таких контрпримеров (фальсификаторов) по отношению ко всем известным в то время принципам и моделям научного знания. Свою позицию он обозначал как *методологический анархизм*, в основании которого лежит принцип *anything goes* (все пойдет, все сойдется). В конечном итоге наука – это часть жизни, а жизнь нельзя

окончательно формализовать, и в жизни в конце концов все идет в дело, все может пригодиться. Где-то может сработать индукция, где-то полезна дедукция, где-то есть кумулятивность, а где-то она не работает и т.д.

Если нет науки как чего-то специфического, то не может быть и особой философии науки. Так в лице философии Фейрабенда философия науки 20 в. приходит к своему самоотрицанию.

§ 5. Постструктурализм и постмодернизм

Влиятельные течения 20 и начала 21 вв. – постмодернизм и постструктурализм.

Постструктурализм приходит на смену структурализму. В основе структурализма лежит интерес не столько к социальным, сколько к лингвистическим *структурам*. Такого рода обращение преимущественного интереса к языку в философии 20 века получило название *лингвистического поворота*. В работах основоположника структурализма швейцарского лингвиста *Фердинанда де Соссюра* (1857 - 1913) разделяются понятия *языка* (Langue) и *речи* (Parole).



Рис.149. Фердинанд де Соссюр

Язык относится к речи как идеальная система знаков к своей пространственно-временной реализации. Подлинная структура заключена в языке, а не речи. Langue представляет собой организованную систему знаков, *позиция* каждого знака в которой есть значение этого знака (как позиция шахматной фигуры на доске определяет ее вид и шаги). Французский философ *Ролан Барт* (1915 - 1980), один из основателей *семиотики*, науки о знаках и знаковых системах, применил идеи Соссюра к различным сферам социальной жизни.



Рис.150. Ролан Барт.

Всякое социальное событие может быть представлено как знак или система знаков. В работах французского этнографа *Клода Леви-Стросса* (1908 - 2009) проводится идея подобия структур родства и структур языка.



Рис.151. Клод Леви-Стросс.

В основе и тех и других лежат бессознательные структуры разума, определяющие мышление и поведение индивида. Близкие идеи о существовании глубинных структур общества, определяющих социальные процессы, можно найти в так называемом «структурном марксизме».

В отличие от структурализма, пришедший ему на смену во второй половине 20 века постструктурализм отказывается от гегемонии бессознательных структур над личностью, рассматривая более подвижный и произвольный мир структур, живущий по более хаотичным законам.

Основателем постструктурализма считается французский философ *Жак Деррида* (1930 - 2004), который свел язык к «письму», не ограничивающему субъекта.



Рис.152. Жак Деррида.

Язык неупорядочен и нестабилен, слова имеют разные значения в разных контекстах. Деррида критиковал *логоцентризм* – претензию человеческого разума на создание универсальных мыслительных систем. Развивал идеи *деконструкции* (разложения единого с целью выявления различий, например, в форме «театра жестокости» как деконструкции традиционного театра с диктатом автора, зрителя и т.д.) и *децентрации* – отхода в литературном произведении от позиции единого центра.

Один из наиболее известных и противоречивых представителей постструктурализма – французский философ *Мишель Фуко* (1926 - 1984).

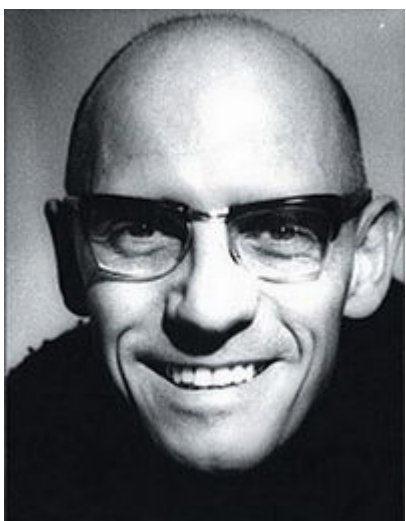


Рис.153. Мишель Фуко.

Основные концепты его подхода – *археология власти* (метод организации текста по уровням, элементам и связям, эмпирический анализ исторического изложения) и *генеалогия власти* (организация текстов в случайные траектории, исследование взаимосвязи между знанием и властью в гуманитарных науках). В своих работах Фуко склонен критиковать научное знание, отрицать существование какого-либо прогресса в истории, рассматривать медицину как предтечу гуманитарных наук. В работе «Безумие и цивилизация» Фуко прослеживает инволюцию отношения к психически больным людям, которое в 17 веке существовало в форме равенства психически больных и здоровых, а затем разум победил безумие, и больных стали все более угнетать, сменяя методы прямого насилия на более изощренные технологии ментальной манипуляции и контроля.

В книге «Рождение клиники» Фуко проводит оригинальную идею рождения в медицинской клинике философии «пристального взгляда» врача на больного, когда пациенты все более стали выступать объектом научного знания и практики. В книге «Дисциплина и наказание» автор отмечает, что в период между 1757 и 1830 годами пытки заключенных были заменены контролем тюремных правил. Но это был пример не столько гуманности, сколько возникновения более рационального и тотального вида наказания. Так возникла идея дисциплинарной власти с надзором в конечном итоге за всем обществом. Здесь же происходит постепенный переход от наказания тела к наказанию души, из чего возникает практика моральной оценки, которая постепенно переходит к психиатрам и педагогам. Такого рода рационализация феномена общества и человека приводит к определению человека как объекта знания и зарождению гуманитарного знания. Фуко развивает в этой книге идею *паноптикума* – структуры, позволяющей служащим тюрьмы наблюдать за всеми аспектами жизни заключенных. В этой структуре Фуко видит прообраз научной лаборатории со сбором информации о людях и дисциплинарный идеал общества.

Сторонники так называемого постмодернизма полагают, что после второй мировой войны человечество вступило в особую эпоху «пост-современности», и для этой эпохи характерны следующие черты: 1) агрессивная экспансия глобального капитализма, 2) ослабление государственной централизованной власти (распад бывших империй, коммунистического блока, рост этнических проблем и т.д.), 3) моделирование жизни посредством все более мощной и всеохватывающей технологии, 4) развитие освободительных неклассовых движений: национальных, гендерных, движений сексуальных меньшинств, экологического движения и т.д.

Эпоха постсовременности приходит на смену «модернизму» (так называется время примерно с эпохи Возрождения до второй мировой войны), для которого были характерны следующие философские черты: 1) принятие возможности абсолютного наблюдения – «взгляда творца», т.е. позиции наблюдателя, находящегося вне наблюдаемого мира, 2) склонность к *метанарративам* - большим повествованиям, холистически объясняющих мир, 3) принятие *фундаментализма* – веры в возможность абсолютного обоснования знания, 4) приверженность *универсализму* – вере в существование универсальных принципов познания и бытия, 5) *репрезентационизм* – вера в возможность точного соответствия утверждений о мире и самой реальности.

Взамен модернистской философии постмодернисты предлагают: 1) *децентрацию* – процедуру помещения в центр рассмотрения точки зрения непривилегированных социальных групп, 2) *деконструкцию* – показ исторической обусловленности и противоречивости репрезентативных концепций, 3) *различие (дополнение)* – рассмотрения знания в связи с тем, что оно вычеркивает или отодвигает на задний план.

Американский культуролог Фредерик Джеймсон выделяет следующие черты постмодернистского общества: 1) поверхностность, 2) ослабление эмоций и аффектов, 3) утрата историчности, 4) господство не креативных, а репродуктивных технологий (например, компьютер и телевизор не создают, а скорее сжимают и упрощают бытие), 5) рождение многонационального мирового капитализма.

В работах одного из наиболее влиятельных представителей постмодернизма французского философа *Жана Бодрийяра* (1929 - 2007) современный мир трактуется как мир *симулякров* – знаков, очень точно воспроизводящих копию оригинала при отсутствии самого оригинала.

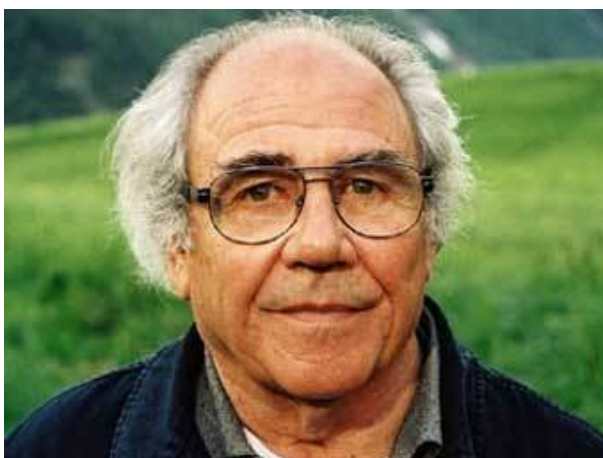


Рис.154. Жан Бодрийяр.

Пост-современная культура все более стремится замкнуться в чисто знаковом бытии-симуляции, оторвавшись от всякой реальности. Социальное бытие все более превращается в бытие массовое, рука об руку с которым идут нигилизм, бессмысленность и гипертрофия потребления.

Следует заметить, что далеко не все современные мыслители разделяют точку зрения постмодернизма и в свою очередь подвергают ее критике. Например, отмечается, что постмодернизм по преимуществу ограничен академической сферой жизни, а не политической борьбой, слишком абсолютизирует идеалистическую и абстрактную природу текста, и под лозунгами децентрации и деконструкции проводит довольно жесткое стремление занять в академической среде монопольное положение. Интересно также, что постмодернизм появляется именно в тот момент, когда начинают ставиться под вопрос многие претензии академического сообщества – сообщества ффициально признанных ученых. В связи с этим, спрашивают некоторые (например, Нэнси Хартсок⁸), не представляет ли собою постмодернизм некоторый изощренный способ защиты монополии официальной науки?

В частности, *феминистское движение* далеко не во всем согласно с постмодернистскими лозунгами. В феминизме велико влияние так называемого «принципа включения», преодолевающего культуру «другого» (под «культурой другого» здесь имеется в виду установка относить тех или иных людей или сообщества к «другим», потенциально враждебным силам). С этой точки зрения, постмодернизм склонен слишком многих относить к «другим», исключая их из сферы своих интересов. Интересна также в этом смысле «феминистская эпистемология определенной точки зрения», утверждающая, что любое знание (в том числе и постмодернистское) пристрастно, и за ним стоит позиция определенного сообщества, например, мужчин или представителей привилегированного академического класса, формирующего свою «политику знания».

§ 6. *Интегральный подход Кеннета Уилбера*

Завершить нашу историко-философскую часть мы хотели бы кратким знакомством читателя с так называемым *интегральным подходом* (integral approach) современного американского философа и психолога Кеннета Уилбера (род. в 1949 г.). На русский язык сейчас уже переведено достаоточное количество его работ – «Один вкус», «Краткая история всего», «Никаких границ», «Интегральное видение», «Благодать и стойкость» и т.д.

⁸ Hartsock N., "Foucault on Power: A Theory for Women?". In L.Nicholson (ed.), *Feminism/Postmodernism*. New York: Routledge, 1990. pp. 157-175.



Рис.155. Кеннет Уилбер.

Как и в русской философии всеединства (см. выше), в интегральном подходе Уилбера развиваются идеи синтеза, утверждается философия витализма, подчеркивается антиномизм высших аспектов бытия и учитываются разного рода возможные и существующие патологии развития. Бытие рассматривается Уилбером как живой творчески развивающийся Космос, состоящий из myriad отдельных целостностей – *холонов*, которые все вместе образуют сложнейшую мировую иерархию (*холархию*). Каждый холон объединяет в себе свои части, холоны нижележащего уровня, и входит как часть в состав более высоких холонов. Например, атомы входят в молекулы, молекулы в клетки, клетки – в ткани и т.д. Все холоны имеют внешнюю и внутреннюю сторону (внутренний мир) и находятся в развитии. Развивается и внутренний мир холонов, поднимаясь до уровня сознания человека и выше, и внешние тела холонов, становясь все более сложными и развитыми.

Особенное внимание в своей философии Уилбер уделяет природе и эволюции человека – как одного из холонов космической холархии. Холон человека он называет также *самостью* (self). Далее мы более подробно остановимся на принципах интегрального подхода, в связи с организацией и эволюцией человеческой самости.

В общем случае Уилбер выделяет шесть основных измерений развития самости. Это:

- 1) вертикальные уровни развития,
- 2) горизонтальные сектора,
- 3) потоки (линии) развития самости,
- 4) состояния,
- 5) типы самости,
- 6) тень.

Ниже мы вкратце коснемся каждого из этих измерений.

Во-первых, человеческая самость развивается, поднимаясь по все более высоким (вертикальным) *уровням* развития. Все уровни можно разделить на несколько классов. Это в первую очередь доперсональные, персональные и трансперсональные уровни. На *доперсональных* уровнях еще нет выделения человеческой индивидуальности из объемлющих ее целых – социума и природы. Здесь человек как бы растворен в своих целых и еще не обрел самостоятельности. На *персональных* уровнях происходит выделение человека, возникновение его как индивидуального существа и последующее все большее расширение его сознания, когда он начинает отождествлять себя с сознанием все больших групп – семьи, нации, народа, человечества в целом. На последних стадиях персональных уровней возникает менее экстенсивное развитие, когда человек, отождествив себя с общечеловеческими ценностями, движется от более жестких к более гибким образам целого. Но на всех персональных уровнях человек продолжает жить в мире, который строится его пятью органами чувств и изменяется активностью его индивидуального тела. На *трансперсональных* уровнях человек открывает новые области реальности, лежащие за границами пяти органов чувств, достигая здесь все более интегрального сознания и опыта, вплоть до высших состояний сознания, описываемых во всех великих духовных традициях.

Если человек достигает некоторого уровня в своем развитии, то он затем продолжает устойчиво оставаться на нем. Более высокий уровень в идеале включает в себя предыдущий, добавляя к нему нечто новое, но в реальном развитии могут возникать разного патологии, когда, например, гармоничного включения предыдущего в последующее не происходит и возникает более фрагментарное состояние. В конечном итоге уровень характеризуется числом перспектив, которые человек в состоянии принимать на себя, рассматривая то или иное событие с разных сторон. Чем выше уровень, тем большее число перспектив человеческая самость способна удерживать при комплексном рассмотрении каждого события. Например, на ранних стадиях развития ребенок знает только свое «я» и не способен стать на точку зрения другого – у него мало перспектив. С возникновением группоцентрического сознания возникает способность встать на точку зрения другого человека, и число перспектив рассмотрения событий возрастает, поэтому этот уровень оказывается более развитым, более интегральным.

Во-вторых, человеческая самость выражает себя в *горизонтальных секторах*. Уилбер выделяет 4 сектора, образуемых перемножением свойств «внутреннее - внешнее» и «индивидуальное - коллективное». В итоге возникают следующие горизонтальные сектора:

Верхний левый – сектор индивидуального внутреннего развития. Он символизируется местоимением первого лица единственного числа «я». Это сфера внутреннего мира индивидуального человека.

Верхний правый сектор – область индивидуальной внешности, под чем Уилбер имеет в виду человеческое тело, его структуру и функции в своем материальном выражении. Этот сектор символизируется безличным местоимением единственного числа «это».

Нижний левый сектор – сфера коллективного внутреннего мира, которая символизируется местоимением первого лица множественного числа «мы». Это область коллективного внутреннего мира, сфера культуры.

Нижний правый сектор – область коллективной внешности, под чем Уилбер понимает систему отношений человеческих тел в социальных процессах (социум). Этот сектор символизируется безличным местоимением множественного числа «эти» (см. рис.156).

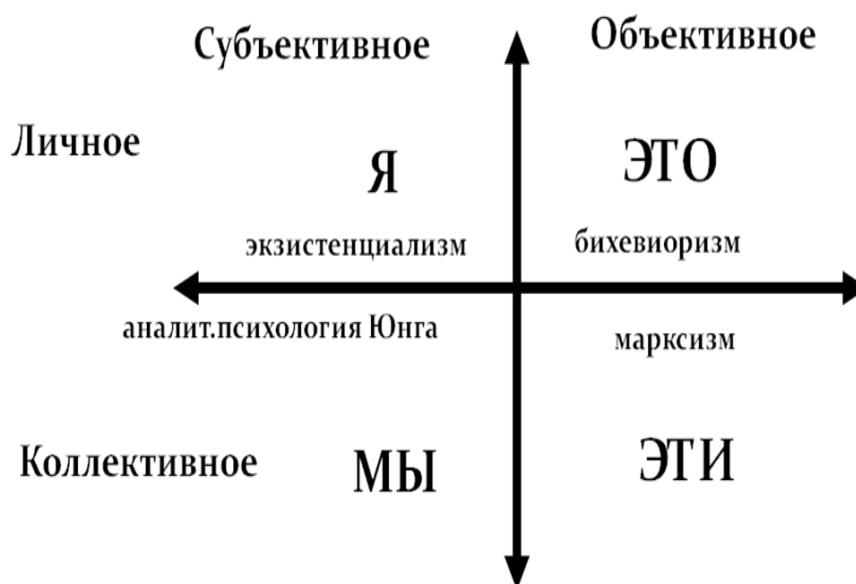


Рис.156. Структура горизонтальных секторов в интегральной модели Уилбера.

Все области нашей жизни попадают в тот или иной сектор или несколько секторов. Например, разные философские системы в большей мере тяготеют к тому или иному сектору (см. рис.156). Искусство в большей степени предполагает индивидуальное творчество, что соответствует верхнему левому сектору. Наука строится в гораздо более объективированной манере, рассматривая мир как систему безличных сущностей. Это соответствует правым секторам. Мораль предполагает коллективный внутренний мир, сферу «мы», т.е. левый нижний сектор и т.д.

Третье измерение человека – это разного рода *линии* или *потоки* развития. Они как бы дополняют идею секторов, вводя другие сферы человеческого развития, способные

развиваться по вертикальным уровням. Это, например, область интеллекта, эмоций, межличностных отношений, сексуальности и т.д. Человек может развиваться по многим линиям, занимая более высокие позиции по одним и более низкие по другим, в целом выражая пеструю картину своего развития.

Четвертый фактор развития – так называемые *состояния*. Это любые преходящие состояния человеческой самости, которые приходят, некоторое время существуют и затем уходят. Таковы, например, состояния сна, разного рода пиковые переживания, когда на некоторое время человек прикасается к более высоким уровням развития, которых он еще устойчиво не достиг, и т.д.

Пятое измерение развития – это *типы*. Человек может быть разным, в зависимости не только от уровней развития, секторов, линий или состояний, но он еще может быть мужчиной или женщиной, холериком или сангвиником, экстравертом или интровертом и т.д. Такое различие определяется типом человека, и существует множество разных типологий, в каждой из которых человек может занимать определенную позицию.

Наконец, важную роль играют также отношения личности со своей *тенью*. Тень (shadow) понимается здесь в согласии с психоаналитической традицией, где «тень» означает все отрицательные качества и образы личности, вытесненные в бессознательное. Процесс вытеснения протекает в направлении все большего обезличивания этих регионов личностного опыта – в движении от «я» к «ты» и «оно». Западные традиции психологии подчеркивают важность работы с тенью, по ее реинтеграции в состав полного бытия личности, что должно совершаться в обратной лицевой последовательности – от «оно», через «ты» к «я», например, через осознание вытесненных комплексов в методе психоанализа.

Перемножая градации всех шести измерений, мы получаем огромное многообразие – своего рода *пространство развития человеческой самости*. Можно называть это многообразие *интегральным профилем*. По каждому из шести измерений человек может двигаться относительно независимо, комбинируя их между собой. Например, в каждом горизонтальном секторе человек может находиться на разных вертикальных уровнях развития и т.д.

В идеале человек тем более развит, чем более высоких уровней он достигает, чем в большем числе горизонтальных секторов протекает его жизнь, чем по большему числу потоков и все более он развит, чем более высокие пиковые переживания он имеет и чем более ему удастся интегрировать в себе различные типологические характеристики и интегрировать свои теневые стороны.

Описанную модель и методологию интегрального развития Уилбер называет *моделью AQAL* - All Quadrants, All Levels (Все секторы, все уровни).

Шестимерная модель развития человеческой самости позволяет для каждого направления или теории сразу же определить ее координаты в указанной системе и увидеть ее сильные и слабые стороны. Приведем здесь некоторые примеры.

Современная наука, как уже отмечалось, развивает определения только правых секторов, отвергая существование внутреннего мира человека и других живых существ. В этом ее слабость, и можно предполагать, что наука будущего должна будет распространить свои определения и на левые секторы, т.е. на области индивидуального и коллективного внутреннего мира человека. Сегодня этот процесс уже активно протекает в разного рода гуманитарных науках.

Многие беды современного мира, например, тоталитарные режимы 20 в., терроризм, национализм и т.д. связаны с преобладанием у людей группоцентрического сознания, когда они отождествляют себя с сознанием одной группы (нации, класса, религиозной конфессии) и всех остальных считают потенциальными врагами. Такое сознание поляризовано на «мы» и «они» и всегда готово найти врага и бороться с ним, полагая в уничтожении врага главный путь к разрешению всех проблем. Следовательно, крайне важным является массовый процесс развития сознания людей по вертикальным уровням, чтобы они поднимались от группоцентрического к мироцентрическому сознанию, где происходит отождествление человека со всем человечеством.

Как и представители постмодернизма, Уилбер принимает деление мировой истории на эпохи досовременности (от древности до эпохи Возрождения), современности (от возрождения до второй мировой войны) и постсовременности (от второй мировой войны до сегодняшнего дня). На протяжении всех эпох идет постепенный рост *массового* сознания людей от доперсонального к группоцентрическому персональному (античность и Средние века) и далее к мироцентрическому персональному в эпоху современности. Здесь большую роль сыграла наука и научное мировоззрение, которое сегодня является общепризнанным. Эпоха постсовременности ставит новую цель массового продвижения сознания в области высших регистров персонального сознания и его соприкосновения с трансперсональным сознанием.

Если говорить о философском сознании, то оно всегда опережало по уровню развития уровень массового сознания. Античность и Средние века выражали во многом трансперсональное состояние сознания в лице наиболее крупных философских систем того времени (Платона, Аристотеля, неоплатонизма). Но в это время философское сознание не было в достаточной мере дифференцировано по горизонтальным секторам. В

эпоху Возрождения в лице отделения друг от друга искусства, науки и морали возникает секторальная специализация, но она сопровождается снижением развития сознания по вертикальным уровням в эпоху современности (модернизма). Задача постсовременности состоит в том, чтобы вернуть философскому сознанию трансперсональные уровни развития, сочетая их с достигнутой дифференциацией по горизонтальным секторам и другим измерениям развития человеческой самости. Как полагает Уилбер, постмодернисты пытались в некоторой мере выполнить эту задачу, используя идеи деконструкции и децентрации, подчеркивая множественность разных перспектив в оценке событий, важность метода интерпретации внутреннего мира субъекта, но они в свою очередь скатились к абсолютизации знаковых систем, лишенных автора и пользователя (так называемая «смерть автора» текста в постмодернизме). Уилбер видит свою задачу в создании более адекватной духу постсовременности философской системы, в качестве которой и должен выступить его интегральный подход.

В ряде своих выступлений Уилбер отмечает, что не следует понимать идеал человека в рамках интегрального подхода слишком упрощенно – как «все уровни, все сектора» и т.д. На место интегрального бытия для обычного человека в первую очередь в качестве условия его адекватности должна выйти *интегральная осведомленность*, которая означает по крайней мере *представление* человеком своего состояния в рамках всех шести измерений. Нереально ставить перед собой в качестве ближайшей задачи достижение полной интегральности. Занимая некоторое ограниченное состояние в интегральном профиле, человек по крайней мере должен осознавать свои сильные и слабые стороны, чтобы уметь использовать свои преимущества и минимизировать потери от своей ограниченности. Это и есть норма интегральной осведомленности. Следует заметить, что такая норма применима для личности, находящейся на вертикальных уровнях так называемого *второго порядка* (second tier). Это уровни развития, начиная с мирозцентрического персонального сознания, где впервые возникает понимание множества уровней и интервальной оправданности каждого из них. Нижележащие уровни называются *уровнями первого порядка*, и они характеризуются полным отрицанием позиций других уровней, отличных от их собственной.

Литература

Основная

1. Губин В.Д. Философия. - М.: Велби, 2006.
2. Философия: Учебник для вузов / Под общ. ред. В.В. Миронова. – М.: Инфра-М, 2009.
3. Спиркин А.Г. Философия: Учебник - 2-е изд. – М.: Юристъ, 2009.
4. Хрусталеv Ю.М. Основы философии. – М.: ГЭОТАР Медиа, 2008.

Дополнительная

1. Алексеев П.В., Панин А.В. Философия: Учебник. – 3-е изд., перераб. и доп. – М.: ТК Велби, Изд-во Проспект, 2003. – 608 с.
2. Виндельбанд В. История древней философии. - Киев: Тандем, 1995.
3. Виндельбанд В. История новой философии. Том 1. От Возрождения до Просвещения. Издательства: Терра - Книжный клуб, Канон - Пресс – Ц, 2000.
4. Виндельбанд В. История новой философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками. В 2 т. Том 2. От Канта до Ницше. М.: Терра-Канон-Пресс-Ц, 2000.
2. Гербер Р. Вибрационная медицина. – М.: София, Гелиос, 2001. – 592 с.
3. Д.Губин. Философия: учебное пособие. – М.: Гардарики, 2003. – 331 с.
4. Гуревич П.С. Основы философии: Учеб. пособие. – М.: Гардарики, 2003. – 438 с.
5. Р.Каратини. Введение в философию. – М.: Изд-во Эксмо, 2003. – 736 с.
- Пучко Л.Г. Многомерная медицина. Система самодиагностики и самоисцеления человека. – М.: АНС, 2003. – 432 с.
6. Философия: Учебник / Под ред. В.Д.Губина, Т.Ю.Сидориной. – 3-е изд., перераб. и доп. – М.: Гардарики, 2003. – 828 с.
7. Фролов И. Т. и др. Введение в философию. - 3-е изд., перераб. и доп. - М.: Республика, 2003.

Тестовые задания

1. В чем отличие философии от искусства и религии?
2. Что объединяет философию и науку?
3. В чем различие философии и науки?
4. Каковы отношения между строгостью и универсальностью в познании?
5. Разъясните положение о философии как проекте синтеза частных знаний.

6. Дайте определение основных направлений философии.
7. Назовите основные проблемы онтологии и варианты их решения.
8. Назовите основные проблемы гносеологии и варианты их решения.
9. Назовите основные проблемы аксиологии и варианты их решения.
10. Назовите основные проблемы логики и варианты их решения.
11. Приведите примеры зависимости медицинского знания от философии.
12. Раскройте основные философские принципы западной и восточной медицины.

Темы рефератов

1. Философия – наука или искусство?
2. Особенности философских процедур обоснования
3. Философия как проект синтеза знаний
4. Основные направления и разделы философского знания
5. Философские основания медицинского знания
6. Философские принципы западной и восточной медицины