

История философии

Учебное пособие для вузов

под ред. В.М. Мапельман и Е.М. Пенькова

Рекомендовано Научно-методическим Советом по философии Министерства образования Российской Федерации к изданию в качестве учебного пособия

«Издательство ПРИОР» МОСКВА 1997

Коллектив авторов: канд. филос. наук, доц. Волкова А.Н. (гл. 3); канд. филос. наук, доц. Горнев В.С. (гл. 9); канд. филос. наук, доц. Данильченко Р.Н. (гл. 2, приложение 1); канд. филос. наук, доц. Карулина Т.Б. (приложение II); проф., канд. филос. наук Мапельман В.М. (гл. 6,7); канд. филос. наук, доц. Мехед Т.Г. (гл. I); канд. филос. наук, доц. Полесушкин В.А. (гл. 5); канд. филос. наук, доц. Тархова МА. (гл. 8, 10); ст. преподаватель Тяпкина М.И. (гл. 4).

История философии: Учеб. пособие для вузов/ А.Н. Волкова, В.С. Горнев, Р.Н. Данильченко и др.; Под ред. В.М. Мапельман и Е.М. Пенькова. - М.: «Издательство ПРИОР», 1997. - 464 с.

ISBN 5-7990-0028-5

В пособии рассматриваются важнейшие этапы развития философского знания. Читатель узнает о наиболее значительных представителях мировой философской мысли, ее основных направлениях и школах. Материал подготовлен преподавателями кафедры философии Московского государственного института стали и сплавов (технологического университета).

Учебное пособие предназначено для студентов вузов и всех интересующихся философской проблематикой.

ISBN 5-7990-0028-5

Редактор - А. В. Земцов Корректор - А. Г. Буланова Компьютерная верстка - Н. А. Веткина

"Издательство ПРИОР"

109044, Москва, Воронцовский пер., 5/7

Телефон: 248-44-20

Издательская лицензия ЛР № 065184 от 20.05.1997 г.

Подписано в печать 15.12.97. Заказ 894 . Тираж 10 000 экз.

Отпечатано с готовых диапозитивов в ОАО «Ярославский полиграфкомбинат»,

150049, Ярославль, ул. Свободы, 97.

ISBN 5-7990-0028-5

О Коллектив авторов, 1997

О «Издательство ПРИОР», 1997

<u>Содержание</u>	5
<u>Предисловие</u>	9
<u>Глава I. Философская культура Древнего Востока</u>	9
<u>1. Что такое «Древний Восток»?</u>	9
<u>3. Философия Древней Индии</u>	11
Этапы и источники древнеиндийской философии	11
Рита	11
Пракрити, Пуруша, Майя	12
Атман, Манас	12
<u>4. Жизнь Будды - ответ на вопрос «Как жить нравственно?»</u>	15
<u>5. Философия Древнего Китая</u>	17
Характерные черты китайского мировосприятия	17
Образ-понятие человека ²	18
Становление китайской философской традиции	21
Рис. 2. Развитие соотношений Инь и Ян от Великого Предела (Тай цзи) до уровня восьми триграмм (гуа)	23
<u>Периодизация китайской философии</u>	26
Даосизм	27
Дао и Дэ	28
Возможно ли познание Дао?	29
Конфуцианство	31
Срединный путь	32
Проблема человека	33
Гносеология	34
Легизм	34
Литература	35
<u>Глава II. Выдающиеся философы античности</u>	35
<u>1. Мудрейший из эллинов</u>	35
Самый первый	35

<u>«Все из воды»</u>	36
<u>2. Эфесский мудрец (Гераклит)</u>	37
<u>Этот космос не создал никто из богов...</u>	37
<u>«Борьба - отец всего и всему царь»</u>	38
<u>Власть - умным аристократам</u>	39
<u>Нравственные поучения</u>	39
<u>3. «Я знаю, что ничего не знаю»</u>	40
<u>Философия Сократа</u>	40
<u>«Ирония» Сократа</u>	40
<u>Государство сильно тем, как граждане исполняют законы</u>	41
<u>4. Гениальный ученик Сократа</u>	41
<u>От бога Аполлона?</u>	41
<u>Мир идей Платона</u>	42
<u>Космос</u>	43
<u>Нравственный идеал</u>	43
<u>О государстве</u>	44
<u>5. «Проживи незаметно». Певец «наслаждений»</u>	46
<u>Учение о природе</u>	46
<u>Роль души</u>	47
<u>О богах</u>	48
<u>Эпикуреец -развратник? Слостолюбец? Жуир?</u>	48
<u>Не всякое удовольствие есть благо</u>	49
<u>Высшая форма блаженства - состояние душевного покоя</u>	49
<u>Воздержание от излишеств</u>	50
<u>О кротости и благодушии</u>	50
<u>Сумей уйти в тень!</u>	51
<u>Отношение к смерти</u>	51
<u>О страданиях</u>	52
<u>Как относиться к злу?</u>	52
<u>О государстве</u>	53
<u>Литература</u>	53
<u>Глава III. Философия Средневековья</u>	53
<u>1. Западноевропейская средневековая философия</u>	53
<u>Что значит «средние века»?</u>	53
<u>Каков смысл понятия «средневековая философия»?</u>	54
<u>Характерные черты средневековой философии</u>	55
<u>Проблемы онтологии: бытие и благо обратимы</u>	56
<u>Проблемы гносеологии: знание или вера?</u>	56
<u>Доказательства бытия Бога</u>	58
<u>Антропология: человек - образ и подобие Бога?</u>	58
<u>Философия истории</u>	59
<u>Оппозиционные философские направления</u>	60
<u>Наследие и преемственность</u>	61
<u>2. Философская мысль в Византии</u>	63
<u>3. Арабская философия Средневековья</u>	64
<u>Литература</u>	66
<u>Глава IV. Философия эпохи Возрождения</u>	66
<u>1. Исторические особенности эпохи Возрождения</u>	66
<u>2. Специфика философской культуры Возрождения</u>	68
<u>3. Философия итальянского гуманизма²</u>	68
<u>4. Развитие идей неоплатонизма</u>	71
<u>Таким образом, в период Возрождения:</u>	73
<u>5. Натурфилософия Возрождения</u>	73
<u>Особенности натурфилософской мысли Ренессанса проявились:</u>	75
<u>6. Реформация и гуманизм</u>	75
<u>7. Социальная философия Ренессанса</u>	77
<u>Заключение</u>	78
<u>Литература</u>	80
<u>Глава V. Философия Нового времени: XVII век</u>	81
<u>1. Социально-исторические и научные предпосылки философии XVII века</u>	81
<u>2. Английская философия XVII века</u>	82
<u>Фрэнсис Бэкон: жизненный путь и начало творчества</u>	82

«Новый Органон» и его основные идеи	82
Учение об «идолах» или призраках познания	83
Томас Гоббс: жизнь и борьба мыслителя	85
Гносеология: методы и знаки	85
Социально-политические взгляды Гоббса	86
Этико-философские взгляды	87
3. Французская философия XVII века	87
Декарт: жизнь и деятельность	87
Учение о бытии: субстанции, атрибуты и модусы	88
Познание: цели и метод достижения истины	88
Пьер Гассенди: логика жизни и логика воззрений	89
4. XVII век в умах философов Германии и Нидерландов	90
Эпоха и жизнь Спинозы	90
Учение о субстанции	91
Атрибуты и модусы субстанции	91
Концепция познания	92
Этика Спинозы	92
Жизнь и деятельность Лейбница	93
Учение о монадах	94
Познание: методы и принципы	95
Заключение	96
Литература	97
Глава VI. Классический (немецкий) период в философии Нового времени	97
1. Европейский мир на исходе Нового времени	98
2. Философская атмосфера в Германии в конце XVIII века	99
3. Кант - родоначальник немецкой классической философии	102
Докритический этап	103
Критика чистого разума	104
Критика практического разума	105
Критика способности суждения	106
Социальная философия	106
4. Философия Фихте	107
5. Философия Шеллинга	109
6. Апогей немецкого идеализма. Гегель	111
Бытие и мышление	111
Идея развития	112
Философия природы	113
Философия Духа	114
Философия истории	115
7. Ученики, последователи, оппоненты	116
Гегельянство	116
Натурализм	119
Неокантианство	123
Иррационализм	125
Заключение	126
Приложение 1 к главе VI	126
Приложение 2 к главе VI	128
Хронология жизни немецких философов (классический период)	128
Приложение 3 к главе VI	129
ЭНЦИКЛОПЕДИЯ ФИЛОСОФСКИХ НАУК (по Гегелю)	129
Приложение 4 к главе VI	129
РАЗВИТИЕ ФИЛОСОФСКИХ ИДЕЙ ВО II-й пол. XIX ВЕКА	129
Литература	130
Глава VII. История русской философской мысли	130
Введение	130
I. Зарождение теоретической мысли на Руси (IX-XIII вв.)	131
Влияние языческих традиций	131
Античные взгляды и византийское православие Руси	132
Философские идеи Киевской Руси	132
2. Древнерусская мудрость (XIV-XVII вв.)	134
Формирование идей национального и личного самосознания	134
Еретические движения в духовной жизни Руси	135

Начало светской мысли как предшественницы русской философии	135
3. Возникновение русской философии (XVIII - первая четв. XIX в.)	137
Первые материалистические традиции в русской философии. Проблема бытия	137
Утверждение философии как теоретической науки	138
Социальная философия декабризма	139
4. Русская религиозная философия (вторая пол. XIX - нач. XX в.)	139
Ортодоксальное направление	140
Демократическое направление	140
Либеральное направление	142
5. Социальные проблемы в русской философии (XIX - нач. XX вв.)	143
Спор об уникальности и универсальности русской культуры	143
Демократические теории революционного процесса	144
Марксизм и анархизм на русской почве	145
6. «Философия естествознания» в России	145
Последователи Ломоносова	145
Русский космизм	146
7. XX век в русской философии	147
Философия русского «зарубежья»	147
Советский этап в русской философии	149
Заключение. Основные черты русской философии	149
Литература	150
Глава VIII. Позитивизм XX века и его разновидности	150
1. Идеиные предшественники	150
2. Возникновение неопозитивизма, причины и этапы его развития	151
3. Отношение к философии, понимание ее предмета	152
4. Логический позитивизм	153
5. Семантический позитивизм	155
6. Лингвистический анализ	157
7. Падение престижа неопозитивизма	157
8. Постпозитивизм	158
9. Прагматизм	160
Социальные взгляды прагматистов	163
Дальнейшая судьба прагматизма	164
ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ПОЗИТИВИЗМА	166
Литература	166
Глава IX. Проблема человека в западноевропейской философии конца XIX - начала XX века	166
1. «Философия жизни»	166
Различия в философских воззрения Шопенгауэра и Ницше	170
2. Психоанализ З. Фрейда	171
3. Неофрейдизм	173
Концептуальные различия психоанализа и неофрейдизма	177
4. Философия экзистенциализма	177
Экзистенциалы человеческого бытия	180
Литература	180
Глава X. Основные проблемы философии экзистенциализма	181
Причины возникновения экзистенциализма, его разновидности и представители	181
Что такое экзистенция? Бытие и «сущее». Главные категории	183
Отношение к познанию и науке. Понимание философии	187
Социальные взгляды экзистенциалистов	189
Попытки реформировать экзистенциализм	192
Литература	193
Приложение I. Философия и нравственные идеи Библии	194
1. Философские идеи Библии	195
Библия о мироздании	195
Оценка учеными библейской картины мира	195
Как современные религиозные философы объясняют возникновение человека	196
Библия о личности	198
Почему человек страдает?	199
Свобода воли и предопределение	200
Библия о смысле жизни	201
2. Нравственные идеи Библии	202

Моисей	203
Божественное повеление. Выведение израильского народа из египетского плена	203
Десять Заповедей.	204
Нравственное учение Иисуса Христа	208
Литература	212
Приложение II. Философия О. Шпенглера и ее эволюция	212
1. Освальд Шпенглер и «Закат Европы» -проснуться знаменитым	213
Социально-политическая и экономическая ситуация в Германии (1900 - 1914)	213
От школьного учителя до духовного пророка Германии	213
Открытие принципиально новой философии истории	214
Эволюция политических взглядов Шпенглера	215
Работа «Прусская идея и социализм»	215
2. От «морфологии» культуры к проблемам переустройства мира	216
«Прусская идея и социализм» -первое «неморфологическое» произведение Шпенглера	216
Конкретизация Шпенглером своей политической доктрины	218
Единство философской и политической концепции О. Шпенглера	220
3. Шпенглер и национал-социализм	221
Конгенитальность идей Шпенглера идеологии НСДАП и причины расхождения с национал-социализмом	221
4. Последний период творчества: «Человек и техника», «Годы решений» (Германия в опасности)	223
Литература	225

Содержание

Предисловие.....	9
Глава I. Философская культура Древнего Востока.....	11
1. Что такое «Древний Восток»?.....	11
2. Особенности древнеиндийской и древнекитайской философии.....	12
3. Философия Древней Индии.....	14
Этапы и источники древнеиндийской философии.....	14
Рита.....	15
Пракрита, Пуруша, Майя.....	16
Атман, Манас.....	17
Сансара. Ахимса.....	19
Мокша. Карма.....	20
4. Жизнь Будды - ответ на вопрос «Как жить нравственно?»	21
5. Философия Древнего Китая	26
Характерные черты китайского мировосприятия.....	26
Образ-понятие человека.....	29
Становление китайской философской традиции.....	35
Примеры написания гексаграмм.....	41
Периодизация китайской философии.....	43
Даосизм.....	44
Дао и Дэ.....	46
Возможно ли познание Дао?	50
Конфуцианство.....	52
Срединный путь.....	56
Проблема человека.....	56
Гносеология.....	58
Легизм.....	59
Глава II. Выдающиеся философы античности.....	62
1. Мудрейший из эллинов.....	62
Самый первый.....	62
«Все из воды.....	64
2. Эфесский мудрец (Гераклит).....	65
Этот космос не создал никто из богов.....	66
«Борьба - отец всего и всему царь.....	67
Власть - умным аристократам.....	69
Нравственные поучения.....	69
3. «Я знаю, что ничего не знаю.....	70
Философия Сократа.....	71
«Ирония» Сократа.....	72

Государство сильно тем, как граждане исполняют законы.....	73
4. Гениальный ученик Сократа	73
От бога Аполлона?.....	73
Мир идей Платона.....	74
3	
Космос.....	77
Нравственный идеал.....	78
О государстве.....	79
5. «Проживи незаметно». Певец «наслаждений»	83
Учение о природе.....	84
Роль души	86
О богах.....	87
Эпикуреец - развратник? Сластолюбец? Жуир?	88
Не всякое удовольствие есть благо	89
Высшая форма блаженства - состояние душевного покоя	91
Воздержание от излишеств.....	91
О кротости и благодушии.....	92
Сумей уйти в тень!.....	93
Отношение к смерти.....	94
О страданиях.....	96
Как относиться к злу?.....	96
О государстве.....	97
Глава III. Философия Средневековья.....	99
1. Западноевропейская средневековая философия	99
Что значит «средние века»?.....	99
Каков смысл понятия «средневековая философия»?.....	100
Характерные черты средневековой философии.....	102
Проблемы онтологии: бытие и благо обратимы.....	104
Проблемы гносеологии: знание или вера?	105
Доказательства бытия Бога.....	108
Антропология: человек - образ и подобие Бога?	109
Философия истории.....	112
Оппозиционные философские направления.....	114
Наследие и преемственность.....	115
Основные направления и этапы развития западноевропейской средневековой философии	116
2. Философская мысль в Византии.....	117
3. Арабская философия Средневековья.....	120
Глава IV. Философия эпохи Возрождения.....	125
1. Исторические особенности эпохи Возрождения.....	125
2. Специфика философской культуры Возрождения	128
3. Философия итальянского гуманизма	130
4. Развитие идей неоплатонизма.....	134
5. Натурфилософия Возрождения.....	138
6. Реформация и гуманизм.....	142
7. Социальная философия Ренессанса.....	147
Заключение.....	149
Важнейшие события эпохи Возрождения.....	150
Искусство эпохи Возрождения.....	151
4	
Глава V. Философия Нового времени: XVII век.....	153
1. Социально-исторические и научные предпосылки философии XVII века.....	153
2. Английская философия XVII века.....	155
Фрэнсис Бэкон: жизненный путь и начало творчества.....	155
«Новый Органон» и его основные идеи	157
Учение об «идолах» или призраках познания.....	159
Томас Гоббс: жизнь и борьба мыслителя	162
Гносеология: методы и знаки	163
Социально-политические взгляды Гоббса	165
3. Французская философия XVII века.....	166
Декарт: жизнь и деятельность.....	166
Учение о бытии: субстанции, атрибуты и модусы	168
Познание: цели и метод достижения истины.....	169
Пьер Гассенди: логика жизни и логика воззрений	171
4. XVII век в умах философов Германии и Нидерландов.....	173

Эпоха и жизнь Спинозы.....	173				
Учение о субстанции	174				
Атрибуты и модусы субстанции.....	175				
Концепция познания	176				
Этика Спинозы.....	177				
Жизнь и деятельность Лейбница.....	179				
Учение о монадах.....	181				
Познание: методы и принципы.....	182				
Заключение.....	185				
Глава VI. Классический (немецкий) период в философии Нового времени.....	188				
1. Европейский мир на исходе Нового времени.....	189				
2. Философская атмосфера в Германии в конце XVIII века	192				
Готхольд Эфраим Лессинг (1729- 1781).....	193				
Иоганн Готфрид Гердер (1744 - 1803).....	194				
Иоганн Вольфганг Гете (1749 - 1832).....	196				
3. Кант - родоначальник немецкой классической философии.....	199				
Докритический этап.....	200				
Критика чистого разума.....	202				
Критика практического разума.....	203				
Критика способности суждения	205				
Социальная философия.....	207				
4. Философия Фихте.....	209				
5. Философия Шеллинга.....	213				
6. Апогей немецкого идеализма. Гегель.....	216				
Бытие и мышление.....	218				
Идея развития.....	219				
Философия природы.....	222				
Философия Духа.....	223				
Философия истории.....	225				
5					
7. Ученики, последователи, оппоненты.....	227				
Гегельянство.....	228				
Людвиг Андреас Фейербах (1804- 1872).....	230				
Натурализм.....	235				
Карл Генрик Маркс (1818 - 1883).....	236				
Неокантианство	243				
Позитивизм.....	245				
Иррационализм.....	246				
Заключение.....	248				
Научные открытия XVIII - XIX вв.....	249				
Хронология жизни немецких философов (классический период).....	251				
Энциклопедия философских наук (по Гегелю)	252				
Развитие философских идей во II-й пол. XIX века	253				
Глава VII. История русской философской мысли	255				
Введение.....	255				
1. Зарождение теоретической мысли на Руси (IX - XIII вв.).....	257				
Влияние языческих традиций	258				
Античные взгляды и византийское православие Руси	259				
Философские идеи Киевской Руси.....	260				
2. Древнерусская мудрость (XIV-XVII вв.).....	263				
Формирование идей национального и личного самосознания.....	264				
Еретические движения в духовной жизни Руси.....	265				
Начало светской мысли как предшественницы русской философии.....	267				
3. Возникновение русской философии (XVIII - первая четв. XIX в.)....	269				
Первые материалистические традиции в русской философии. Проблема бытия.....	270				
Утверждение философии как теоретической науки	271				
Социальная философия декабризма.....	273				
4. Русская религиозная философия (вторая пол. XIX - нач. XX в.).....	274				
Ортодоксальное направление.....	275				
Демократическое направление.....	277				
Либеральное направление	280				
5. Социальные проблемы в русской философии (XIX - нач. XX вв.).....	282				
Спор об уникальности и универсальности русской культуры.....	283				

Демократические теории революционного процесса.....	284
Марксизм и анархизм на русской почве.....	286
6. «Философия естествознания» в России.....	287
Последователи Ломоносова.....	288
Русский космизм.....	289
7. XX век в русской философии.....	291
Философия русского «зарубежья».....	292
Советский этап в русской философии.....	295
Заключение. Основные черты русской философии.....	296
6	
Глава VIII. Позитивизм XX века и его разновидности	299
1. Идеиные предшественники	299
2. Возникновение неопозитивизма, причины и этапы его развития.....	300
3. Отношение к философии, понимание ее предмета.....	303
4. Логический позитивизм.....	305
5. Семантический позитивизм.....	309
6. Лингвистический анализ.....	312
7. Падение престижа неопозитивизма.....	314
8. Постпозитивизм.....	316
9. Прагматизм.....	319
Социальные взгляды прагматистов.....	326
Дальнейшая судьба прагматизма.....	328
Глава IX. Проблема человека в западноевропейской философии конца XIX - начала XX века.....	333
1. «Философия жизни».....	333
Различия в философских воззрения Шопенгауэра и Ницше	342
2. Психоанализ З. Фрейда.....	342
3. Неофрейдизм.....	347
Концептуальные различия психоанализа и неофрейдизма.....	354
4. Философия экзистенциализма.....	354
Экзистенциалы человеческого бытия.....	361
Глава X. Основные проблемы философии экзистенциализма.....	362
Причины возникновения экзистенциализма, его разновидности и представители.....	362
Что такое экзистенция? Бытие и «сущее». Главные категории.....	366
Отношение к познанию и науке. Понимание философии.....	375
Социальные взгляды экзистенциалистов.....	380
Попытки реформировать экзистенциализм.....	385
Приложение I. Философия и нравственные идеи Библии.....	389
1. Философские идеи Библии.....	391
Библия о мироздании	391
Оценка учеными библейской картины мира.....	393
Как современные религиозные философы объясняют возникновение человека.....	394
Библия о личности	399
Почему человек страдает?	400
Свобода воли и предопределение	402
Библия о смысле жизни.....	404
2. Нравственные идеи Библии.....	407
Моисей.....	408
7	
Божественное повеление. Выведение израильского народа из египетского плена.....	409
Нравственное учение Иисуса Христа.....	420
Приложение II. Философия О. Шпенглера и ее эволюция	430
1. Освальд Шпенглер и «Закат Европы» - проснуться знаменитым.....	431
Социально- политическая и экономическая ситуация в Германии (1900 - 1914)	431
От школьного учителя до духовного пророка Германии	432
Открытие принципиально новой философии истории	433
Эволюция политических взглядов Шпенглера.....	435
2. От «морфологии» культуры к проблемам переустройства мира.....	437
«Прусская идея и социализм» - первое «неморфологическое» произведение Шпенглера.....	438
Конкретизация Шпенглером своей политической доктрины.....	442

Единство философской и политической концепции	
О. Шпенглера.....	445
3. Шпенглер и национал-социализм.....	449
Конгениальность идей Шпенглера идеологии НСДАП	
и причины расхождения с национал-социализмом	449
4. Последний период творчества: «Человек и техника»,	
«Годы решений» (Германия в опасности).....	453

8

Предисловие

Философия - один из древнейших способов постижения мира и определения личностью своего места в нем. На протяжении десятков веков человечество с ее помощью удовлетворяло свое любопытство, развивало воображение, совершенствовало интеллектуальное мастерство, питало сомнение, поддерживало дух творчества. Не случайно наш соотечественник философ С.Н. Булгаков отмечал: «Философия по существу своему есть неутолимая и всегда распаляемая «любовь к Софии»; найдя удовлетворение, она замерла бы и прекратила бы свое существование. Предмет ее стремления находится за пределами ее обладания».

Курс философии в современных высших учебных заведениях, в соответствии с государственными общеобразовательными стандартами, знакомит учащихся с двумя вариантами подхода к постижению основных философских вопросов: историко-культурным и предметно-системным. Ограниченность объема учебного курса, полифоничность и разнообразие позиций мыслителей разных эпох практически по всем рассматриваемым вопросам, отсутствие у студентов младших курсов необходимого опыта работы со специальной литературой, значительная доля времени, отводимая на самостоятельное знакомство с материалом, создают ощутимые трудности у студентов нефилологических вузов.

Предлагаемое учебное пособие создавалось в надежде помочь учащимся овладеть базовыми знаниями по философии, выработать и закрепить необходимые навыки и умения работы с философским материалом. Опыт преподавания обновленного курса философии в техническом вузе показал, что наибольшие сложности возникают при изучении историко-философских проблем. Их постижение требует привлечения серьезных исторических, культурологических и общеполитических знаний. В учебниках по философии нового поколения данная часть программы представлена, как правило, сжато, концептуально, крайне лаконично.

В связи с этим авторский коллектив при подготовке материала стремился полнее показать условия и причины формирования, развития и смены различных типов философствования в истории человечества, познакомить с характерными для них школами, учениями, мыслителями. В материалах пособия

9

используются идеи дискуссионного характера, изложение ведется в различной тональности - от повествовательной до сюжетной, привлекаются схемы и таблицы. В зависимости от разнообразия, доступности и сложности рекомендуемой литературы авторы отдельных глав сосредотачиваются либо на воспроизведении целостной исторической философско-культурной картины, свойственной для конкретного периода, либо на творчестве отдельных выдающихся представителей философской мысли этой эпохи.

В задачи учебного пособия входит привлечение внимания учащихся к философской проблематике, стимулирование самостоятельной работы студентов в ходе ее освоения, выработка способности к исторически конкретному восприятию интеллектуальной среды той или иной научной идеи, расширение кругозора и развитие воображения будущих специалистов.

10

Глава I. Философская культура Древнего Востока

1. Что такое «Древний Восток»?

Географически «Древний Восток» подразделяется на: Ближний Восток (Вавилон, Шумер, Египет, Ассирия, Палестина); Средний Восток (Индия, Иран, Афганистан); Дальний Восток (Китай, Вьетнам, Корея, Япония).

Хронологически «Древний Восток» определить сложно, поскольку это понятие охватывает грандиозный временной промежуток общечеловеческой истории от середины IV тыс. до н. э. (образование государственности в Египте и Месопотамии) до III в. н. э. (падение Ханьской

династии в Китае).¹

Древний Восток представляет собой сложный **тип цивилизации**, для которого характерны следующие *общие признаки*:

- экономическим основанием является мелиоративное земледелие, при котором земля и вода находятся в собственности государства;
- централизованное устройство государственной власти с развитой бюрократией;
- абсолютную власть государства представляет правитель (фараон, царь, император);
- население находится в полной зависимости от государства; большинство проживает в более или менее замкнутых и разрозненных сельских общинах;
- человек ни объективно, ни субъективно не выделяет себя из природы и общества. Это обстоятельство в наибольшей степени определяет специфику духовной культуры Древнего Востока.

Из четырех основных очагов древневосточных цивилизаций - Египет, Двуречье, Индия и Китай - для истории философии особый интерес представляют два последних.

¹ Конец древней истории в Индии совпадает с арабским **вторжением** на полуостров Индостан - 710 г. н. э.

11

2. Особенности древнеиндийской и древнекитайской философии

Уже более ста лет длится дискуссия по Древнему Востоку, в ходе которой были высказаны две крайние точки зрения.

Первая: Индия и Китай не создали настоящей философии, не «доросли» до нее, поэтому применительно к ним следует говорить о предфилософии, или религиозно-философском мировоззрении. *Вторая:* Индия и Китай явили миру сверхфилософию, до которой Запад пока не поднялся.

Сосуществование противоположных взглядов на одно и то же явление можно объяснить тем, что в обоих случаях в качестве эталонной модели философии, «образца для подражания», берется западноевропейский вариант философствования. А индийская и китайская мысль, не укладывающиеся в это «прокрустово ложе», объявляются «предфилософией» или «сверхфилософией»... в зависимости от личностного отношения исследователя к европейской философии.

Именно в силу несводимости китайского и индийского способа философствования к европейскому они были весьма произвольно объединены одним словом - «Восток» - и противопоставлены «Западу». В действительности же следует говорить не о двух источниках, очагах мировой философской мысли, а о трех: Запад, Индия и Китай. Между Индией и Китаем гораздо меньше сходства, нежели между Западом и Индией, связанных общей - индоевропейской - прародиной и языком. Индию же духовно породнил с Китаем буддизм, проникший туда только во II в. н. э.¹

Многие современные историки философии называют античный Запад, Древнюю Индию и Древний Китай тремя очень разными, но равными по духу собеседниками.

Не менее сложным является вопрос о генезисе (происхождении) индийской и китайской философии, ее отношении к богатой образными понятиями мифологии.

Л.С. Васильев, автор фундаментальных трудов по происхождению древнекитайской цивилизации, государства и мировоззрения,² разработал общую схему перехода от мифологиче-

¹ Данная мысль была высказана А.И. Кобзевым. Буддийские мотивы мы можем обнаружить и в арабско-мусульманской культуре, и в славянской («Повесть о царевице Иоасафе»).

² См. список рекомендуемой литературы в конце главы.

12

ского мирозерцания к философскому мышлению. Эта схема включает в себя четыре варианта перехода:

- 1) ветхозаветный;
- 2) индоарийский;
- 3) античный;
- 4) китайский.

Для ветхозаветного варианта происхождения философии характерно *вытеснение* множества мифологических божеств единым Богом-Абсолютом. Индоарийский (древнеиндийский) вариант перехода связан с *совмещением* мифологических божеств с вполне рационально понимаемым Единым. Для античного варианта перехода характерно стремление к целостной рационалистической картине мира, где нет места Божественному произволу.¹

А в Китае мифологическое сознание серьезно потеснила строгая ритуалистика («китайские церемонии»). Философия же никогда не прерывала ту нить, которая связывает между собой предание и научную теорию, миф и логос. Китайская философия зарождается в мифе, не покидает его, как это происходит в античной Греции. «Живучесть» китайского мифа-предания заключается в том, что он

оказался способным на протяжении столетий служить той необходимой канвой, художественным и познавательным горизонтом, в котором происходило становление китайской национальной психологии и философии. Вот почему китайская медицина и даже техника боевых искусств оказались насыщены пронизанными философскими понятиями, а философия - весьма натуралистическими образами и ассоциациями. (Например, философско-эстетическая категория, которая встречается только в Китае - чистота).

Наличия развитой, проникнутой философическим духом мифологии все же недостаточно для генезиса философии. Философия становится философией, лишь выработав свой - отличный как от мифа, так и от науки - *способ* и язык осмысления действительности.

Начинается философия в Древнем Востоке как комментарий: в Китае - к «И-цзин» (Канон перемен); в Индии - к Ведам (Упанишады). Неопределенные, расплывчатые древние тексты и гимны содержали возможность многосмысленности и

¹ Античная философия начинается, во-первых, с *сомнения* в достоверности как мифологического мировосприятия, так и свидетельств органов чувств, здравого смысла; во-вторых, с *удивления*, о котором так вдохновенно писал Аристотель.

13

многозначности толкования. Именно комментарий выступал в Индии и Китае первичным философским способом осмысления действительности и стимулировал формирование оригинального философского языка.

3. Философия Древней Индии

Этапы и источники древнеиндийской философии

В середине II тыс. до н. э. на земли Северной Индии стали переселяться скотоводческие племена, пришедшие из Средней Азии, Ирана и Поволжья. Они называли себя ариями (арийцами). Именно арийцы принесли с собой **Веды**, что в переводе с санскрита (древнеиндийского языка) означает ведовство, знание. Создавались Веды, очевидно, с 1500 по 600 гг. до н. э. Они представляют собой обширный свод религиозных гимнов, заговоров, поучений, наблюдений над природными циклами, «наивные» представления о происхождении-творении мироздания. В настоящее время известны *четыре Веды*: Ригведа, Самаведа, Яджурведа, Атхарваведа. Каждая Веда состоит из *четырех частей*:

- самхиты - религиозные гимны, «священное писание»;
- брахманы - книги, написанные индийскими жрецами (брахманами) и адресованные прежде всего брахманам, в которых описывается правильность совершения ритуалов и жертвоприношений;
- араньяки - книги лесных отшельников;
- *упанишады (сидение у ног учителя) - философские комментарии к Ведам.*

Число упанишад точно определить невозможно, т. к. их писание продолжалось вплоть до XIX в. Однако наибольшим авторитетом пользуются древние упанишады, среди которых Чхандогья-упанишада, Айтарея-упанишада, Каушитаки-упанишада, Кена-упанишада, Тайттирия-упанишада и др. Упанишадами завершается *первый этап* индийской философии - ведический.

Второй этап называется эпическим (600 гг. до н. э. - 200 гг. до н. э.) В это время создаются два великих эпоса индийской культуры - поэмы «Рамаяна» и «Махабхарата». Примерно в это же время (VI - V вв. до н. э.) появляются шесть философских школ - даршан, основывающийся на признании священности и богооткровенности Вед: санкхья, вайшешика, ньяя, миманса,

14

йога, веданта. Параллельно возникают и три оппозиционные системы, подвергающие авторитет Вед сомнению: буддизм, джайнизм и чарвака-локаята.

Третий этап древнеиндийской философии связан с написанием сутр (от III в. н. э. до VII в. н. э.). К этому времени накопилась огромная философская литература, возникла настоятельная потребность в ее систематизации и обобщении, что и было сделано в *сутрах - кратких суммирующих трактатах.*

Рита

В основе индийской философской космологии лежит идея о вечной пульсации Космоса, отождествляющейся с дыханием *Брахмы - Бога-творца.*

Выдох (бытие) сменяется вдохом (небытие). Как и человек, Космос-Брахма проживает свою жизнь, которая равна 100 космическим годам или 8.640.000.000 земных лет, после чего он умирает

и в течение последующих 100 космических лет длится *Вечность Небытия* (Маха Пралая). Потом рождается новый Брахма и вновь 100 космических лет длится *Вечность Бытия* (Маха Манвантара). При этом каждый раз появляется все более совершенная человеческая раса.

В своем развитии каждая человеческая раса неизбежно проходит четыре эпохи (юга), *двигаясь по нисходящей* от Золотого века до Железного, теряя при этом Красоту, Истину и Добро, постепенно погружаясь во Зло, Ложь и Безобразие. Мы с вами живем в последнюю из четырех юг - Кали-Югу, начавшуюся в полночь с 17 на 18 февраля 3102 г. до н. э. Завершится Кали-юга, как бывало уже много-много раз, уничтожением всего живого в огне и воде. Однако отчаиваться не стоит: до завершения нашей Кали-юга осталось более 425.000 земных лет!

Каждая новая Вселенная образует более высокую ступень совершенства и является лишь этапом в эволюционном развитии мироздания.

Космизм индийской онтологии (учение о бытии и небытии) проявляется в признании существования *направленной эволюции всего и вся* от природы к духу, проходящей через ряд промежуточных стадий. Этот закон космического порядка и целесообразности заставляет неживую материю стремиться к преобразованию в живую, живую - в сознающую, разумную, а разумную - к духовному, нравственному совершенству. Весь мир, природа и человечество оказываются в равной степени

15

подчинены *закону космической эволюции и порядка - Риты*. Применительно к отдельному человеку это выражается в требовании постоянного духовного самосовершенствования. Совершенствуя себя, человек увеличивает степень совершенства Мироздания. Совершая зло, человек не только наносит вред себе, своему эволюционному развитию, но и тормозит развитие общества, природы, Космоса. Безнравственными могут быть не только явное, конкретное деяние человека - поступок, но и злое слово, и скверная мысль. Человеческое Деяние, Слово и Мысль приобретают по закону Риты космический масштаб.

Практи, Пуруша, Майя

Представления древних индусов об основах мироздания очень сложны и разнообразны. Тем не менее можно выделить три основных образа-понятия, с помощью которых описывается мир: практи, пуруша, майя.

Первоначально мир представляет собой *нерасчлененное материальное состояние - практи*.

Практи состоит из трех энергий - «гун».

Гуна саттва - легкость, покой, святость, возвышенность, свет.

Гуна раджа - деятельность, борьба, сила.

Гуна тамас - пассивность, массивность, тучность, ленность, мрак.

В каждом явлении, в каждом предмете происходит борьба этих гун, которая вызывает вещи и явления из не проявленного, нерасчлененного состояния предбытия и переводит их в проявленное, расчлененное состояние бытия.

Практи противопоставляется *пуруша - чистое сознание*. В Ригведе Пуруша - это первочеловек, принесенный в жертву богами, из тела которого была создана Вселенная и люди. В Упанишадах мифологический смысл этого понятия был заменен философским, и "пуруша" стало означать индивидуализированное духовное начало. Главная задача и предназначение пуруши состоит в том, чтобы осознать свою специфику, несводимость к практи.

Истинное «лицо» практи проявляется в том, чтобы заслонить от пуруши высшую реальность - Брахму. Практи пытается уверить пурушу, что мир и есть таков, каким он кажется, является пуруше, что за ней, практи-материей, боль-

16

ше ничего не скрыто. На самом же деле природа бытия всего лишь... *сновидение, мираж, майя*.

Так впервые в истории философской мысли (задолго до И. Канта) была поставлена великая гносеологическая проблема: различение сущности и иллюзорности, подлинного и неподлинного бытия.

Атман, Манас

Первый акт познающего сознания должен состоять в признании ирреальности, неподлинности этого мира.

Наша общечеловеческая ошибка состоит в том, что мы приписываем этому миру независимое, реальное существование. Это заблуждение (авидья), в которое нас вводит практи. Второй - в поиске истинного, подлинного бытия, т. е. Абсолюта-Брахмы. Рационально определить Абсолют невозможно.

Более того, на всякую такую попытку должен следовать один-единственный ответ: «Не то, не это». Неизбежно возникает вопрос: «А способны ли мы, люди, изначально ограниченные лишь пятью органами чувств и весьма поверхностным умом, познать такую сверхреальность, как Абсолют-Брахма? Вскрыть сущность мироздания?»

Индийская философия, как, впрочем, и все религиозно-философские системы Древнего мира, отвечает на это так: «Тот, кто познал себя, познал Бога». Существеннейшей чертой древнеиндийской философии является убежденность в тождественности Бога и человеческой души, что нашло свое выражение в знаменитой «формуле»: *Брахма есть Атман*. Каждый из нас, согласно этому утверждению, является носителем и хранителем искры Бога Брахмы. Поэтому в принципе познание Брахмы - сущности мира - возможно, но никогда полностью не произойдет. Человек же обязан стремиться к этому: только устремленному Брахма откроет одну из своих сторон. Как писал индийский мыслитель XIX в. Рамакришна - «Если кувшина воды достаточно, чтобы утолить мою жажду, зачем мне целое озеро?»

Каким путем происходит познание? В истории мировой философии известны как минимум два типа познания. Первый - назовем его условно *европейским*: исследование внешнего предмета без учета психического состояния познающего субъекта. В древнеиндийской философии представлен *второй тип* познания: исследование того, *что происходит в моем сознании* в результате соприкосновения с миром предметов. Очевидно,

17

что для занятий такой философией нужны и особые психологические качества и способности. Индийский философ VIII в. н. э. Шанкара в своих комментариях к первой сутре «Веданта-сутр» говорит, что для изучения философии необходимо:

- знать о различии между вечным и преходящим;
- быть отрешенным от всех мелких желаний, личных мотивов и практических интересов;
- вести достойную человека нравственную и добродетельную жизнь;
- владеть техникой медитации.

Огромное внимание обращается на *технику сосредоточенного созерцания - медитацию*. Цель медитации - *восхождение человеческой души (Атмана) к Абсолюту-Брахме. Переживание мистического единства, слияние Части и Целого выступает в индийской философии как первый и главный метод познания (путь джнаны)*.¹

В течение многих веков техника медитации подробно изучалась в Индии. В основе индийской йоги лежит пневматическая физиология, т. е. техника правильного (ритмического) дыхания. Восхождение Атмана к Богу-Брахме представлялось в виде движения психической энергии², которая в сонном, свернутом состоянии пребывает в каждом человеке. Начало медитации совпадает с пробуждением этой энергии и последовательным прохождением ее по семи нервным центрам (чакрам), располагающимся вдоль спинного мозга человека. В стадии совершенства, называемой «самадхи» (транс, экстаз), ум человека полностью отвлекается от внешнего мира. Эта ступень характеризуется способностью человека осознавать свою сущность чистым сознанием и черпать радость и блаженство в состоянии единения с Абсолютом. Это состояние преодоления индивидуальности и выхода в над-индивидуальное или в бессознательное (личное и коллективное).

В индийской философии теория познания не просто тесно связана, но и, как правило, перетекает в психологию (учение о душе, сознании, человеческом «Я»). В индийской психологии различают *два составных элемента души; первый, Атман* (искра Брахмы), одинаков у всех людей, неуничтожим, вечен. Только благодаря наличию Атмы (Атман) для человека существует

¹ Есть *еще один метод познания: Любовь (путь бхакти)*. Через любовное созерцание творений Бога-Брахмы человек может получить Знание.

² Индусы придумали прекрасное образное название для психической энергии - змей Кундалини.

18

возможность познать Брахму-Абсолют. *Второй, Манас - собственно сознание, накопленное данным человеком*, его жизненный опыт, личностное мировидение. В момент смерти погибает только Манас, Атман же продолжает свое шествие по времени в последующих перерождениях.

В Индии, задолго до великих психологических открытий в Европе, существовало представление о *разной степени ясности сознания*: сознание периода бодрствования; сознание сна со сновидениями; сознание сна без сновидений. Три типа состояний сознания представляют нам три образа мира. Если для Европы единственно приемлемой, верной является картина мира, воспринимаемая нами в момент бодрствования, то в Индии все три типа представляются практически равными. Более того, картина мира «по ту сторону» сновидения (сон без сновидений) называется наиболее истинной, поскольку позволяет приблизиться к основам бытия без искажающего все и вся покрывала майи.

Сансара. Ахимса При беглом, первичном сравнении культур «Запада» и «Индии» бросается в глаза их различность, «неодинаковость» в трактовании места и роли человека в мире, обществе и Космосе.

При более глубоком вхождении в логику философского мышления «Запада» и «Востока» (Индии), напротив, становится совершенно очевидным *их сущностное единство*. Главной чертой европейской культуры является ее антропоцентризм (человек в центре и во главе мира). В Библии это находит свое идеологическое обоснование: «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему; и да владычествует он над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над скотом, и над всею землею и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле» (Быт. I, 26).

В Индии же человек рассматривался всегда «на равных» с животными, птицами и насекомыми. Важнейшим понятием индийской этики является *сансара - признание вечности и неуничтожимости души*, обреченной на страдание в этой жизни.

... «Душа блуждает в круговороте рождения и смерти, проходя сквозь 8.400.000 форм жизни» (Бхагаватгита).

... «Душа сбрасывает физическую оболочку в момент смерти, как змея кожу» (Брихадараньяка-упанишада).

19

Древний индус мог с полным правом воскликнуть, обращаясь к любому из братьев наших меньших: «Ты и я - одной крови!». В философии Древней Индии отразилось целостное мирозерцание народа, умение видеть единство душ во всем, невозможность пренебрежительного, жестокого обращения с живым созданием. В практике поведения экологизм мирозерцания выражался в требовании *ахимсы - непричинении вреда, неубиении*. В этой оригинальной экологической бережности индуизма заключается первое внешнее различие между Западом и Индией.

Мокша. Карма Второе различие состоит в ответе на глобальный вопрос: «В чем цель жизни?»

Для «нормального» европейца жизнь очень часто ассоциируется с удовольствием, комфортом, а посему смерть - конец жизни - воспринимается очень негативно. Сама мысль о неизбежном прекращении жизни является нестерпимо тяжелой. Возможно, поэтому и иудаизм, и христианство, и мусульманство обещают своим последователям продолжение жизни после смерти. Совершенно обратное этому мы находим в индуизме. Душа бессмертна, неуничтожима и обречена на постоянные перерождения в различных телах («колесо сансары»). *Человек обладает вечной жизнью (идеал европейца), но понимается эта жизнь как совокупность страданий*. В самом деле, что есть жизнь, как не цепь страданий? Рождение - страдание, любовь - страдание, болезнь - страдание, страх за своих близких - страдание, старость - страдание. Но почему человек страдает? Потому что излишне привязан к жизни, несвободен. В чем же смысл человеческой жизни? - В прекращении всякой жизни, в разрыве проклятой цепи постоянных перерождений и достижении *мокши - освобождения от... обязанности эволюционного развития*.

Мы уже описывали действие закона космической эволюции Рита. Применительно к человеческой жизни этот закон приобретает нравственное содержание и называется *законом кармы*. Конкретная жизнь человека есть лишь один день в Великой Школе Жизни. Цель этой Школы в том, чтобы бесконечным рядом последовательно прожитых жизней человек приобрел наиболее полный жизненный опыт, который в промежутках между воплощениями превращается в способность к нравственной жизни. В этом пункте сходятся философские дороги всего Древнего Мира: утверждение абсолютной само-

20

ценности Добра. Основная заповедь: человек должен жить нравственно. «Запад» и «Восток» весьма различно отвечают на вопрос: «А зачем быть добрым, нравственным?», но сохраняют полное единодушие в признании необходимости быть таковым. Действительно, система аргументации совершенно различна: на Западе человек должен жить нравственно в надежде на будущую жизнь; в Индии человек должен жить нравственно в надежде на прекращение вечной жизни!

Мы, европейцы, считаем комплиментом адресованные в наш адрес слова: «У него молодая душа!» Но если эти же слова были бы сказаны индусу, он бы очень огорчился. Все дело в том, что в индийской философии и культуре возрасты души определяются разной степенью ее нравственного развития. Так, «молодой» душой обладает человек нравственно неразвитый, грубый, черствый. Для него характерно неумение владеть своими эмоциями, эгоизм. «Молодые» души находятся в самом начале своего эволюционного восхождения к Добру. Люди со «старыми» душами живут по принципу: «Чем я могу помочь вам?» Они уже прошли через горнило многочисленных рождений, жизней и смертей и стоят на полпути к Великому Освобождению. Что же представляют собой достигшие этого освобождения? Это Махатмы или Великие Души, завершившие свое обучение в Школе Жизни и достигшие понимания цели космической эволюции.

Мир для Махатм является не источником удовольствий, но полем для нравственной работы. Только совершая добрые дела, питая добрые мысли, произнося добрые слова, человек поступает в соответствии с законом космической эволюции и только на этом пути возможно освобождение (мокша) из цепи бесконечной жизни. Человек с точки зрения индийской философии должен сам искать

применение своим нравственным усилиям и быть благодарным миру за предоставленную возможность заниматься самосовершенствованием.

4. Жизнь Будды - ответ на вопрос «Как жить нравственно?»

Гаутама Будда родился в 563 г. до н. э. на севере Индии в княжеской семье Шакьямуни и получил имя Сиддхартха. Его отцу было предсказано, что Сиддхартхи уготовлено два пути: либо, окунувшись в наслаждения и радости жизни, стать впоследствии великим царем - воссоединителем мелких княжеств, ²¹

либо, увидев («открыв») в этом мире страдания, болезни, старость, смерть, стать великим мыслителем, который укажет людям истинный путь спасения.

Князь хотел видеть в сыне наследника, поэтому он стремился дать ему то лучшее, что может выпасть на долю смертного: утонченную роскошь и классическое образование. И все же отец не смог уберечь сына от вида несчастного человека, пораженного неизлечимой болезнью; немощного старика; трагической процессии, сопровождавшей умершего. Принц прозрел и был глубоко потрясен трагичностью человеческого бытия. Вновь вернуться к прежней благополучной, безмятежной жизни он уже не смог.

Принц вполне познал наслаждения, удовольствия и понял, что путь этот ведет в никуда. Он покинул дворец, жену, новорожденного сына и под именем Гаутама вступил в орден *аскетов*, полагающих, что единственным способом существования в мире, полном страданий, является самосовершенствование. Помочь миру стать лучше смогут лишь те, кто сам духовно сумел подняться. Индийские йоги представляли это себе как путь борьбы духа с плотью (путь умерщвления плоти), путь подчинения животного начала в человеке началу духовному.

Гаутама превзошел других аскетов в самоограничении: спал на ветвях, покрытых шипами, часами сидел на голой скале, не меняя позы, съедал один боб в день. В конце концов он так ослаб, что едва не умер. Пройдя путь аскета, он понял, что путь этот так же не приводит к освобождению от страха болезни, старости и смерти, как и путь удовольствия. Однако опыт того и другого был крайне необходим, ибо позволил Гаутаме Шакьямуни дать обобщенный ответ на вопрос «Как должен жить человек?», сформулированный в принципе «Среднего пути»: «Есть... два крайних пути, по которым ушедший от мира не должен следовать. Каковы же эти два пути? Тот, следуя которому, люди стремятся лишь к удовольствиям и вожделию, низок, груб, он для обычных людей, неблагороден, бесполезен; а тот, который ведет к умерщвлению плоти, приносит страдания и также неблагороден, бесполезен. Будда же увидел срединный путь, дающий зрение, дающий знание, по которому следует идти, избегая этих двух крайностей, ибо он ведет к умиротворенности, к сверхзнанию, к просветлению, к Нирване».¹

¹ Антология мировой философии. М., 1969, т. 1, ч. 1, с. 117 - 118.

22

Однажды Гаутама сидел под деревом и сосредоточенно размышлял. Внезапно он испытал состояние необыкновенной ясности сознания и «увидел» истину. Так в возрасте 35 лет Сиддхартха Гаутама из рода Шакьямуни стал *Буддой, т. е. Просветленным, или Пробужденным*¹. Через 7 дней Будда рассказал людям о том, что открылось ему. Эта первая проповедь состоялась в городе Бенаресе. Именно тогда Будда поведал *о четырех благородных (арийских) истинах*.

«А это... благородная истина о страдании: рождение - страдание, старость - страдание, болезнь - страдание, смерть - страдание, соединение с неприятным - страдание, разлука с приятным - страдание, неполучение чего-либо желаемого, короче говоря, пятиричная привязанность к существованию есть страдание.

А это... благородная истина о происхождении страдания: это жажда, приводящая к новым рождениям, сопровождаемая удовольствиями и страстями, находящая удовольствие здесь и там, а именно: жажда наслаждения, жажда существования, жажда гибели».²

Наша жизнь пронизана страданием, которое само по себе второстепенно. Мы сами носим в себе причину своих страданий - неустойчивую привязанность ко всему земному, материальному, телесному. Наши желания - это цепи, которые сковывают нас по рукам и ногам. Неудовлетворенное желание приносит страдание, но и достижение желаемого создает лишь видимость счастья. Путь постоянного удовлетворения своих желаний также бесперспективен, пуст, как и путь жесткого самоограничения. Что же нам делать?

«А это... благородная истина об уничтожении страдания: это полное бесследное уничтожение этой жажды, отказ от нее, отбрасывание, освобождение, оставление ее».³

Это самое трудное - уничтожение самой жажды удовольствий, жажды могущества, жажды обладания. Поэтому Будда продолжает:

«А это... благородная истина о пути, ведущем к уничтожению страдания: правильное видение, правильная мысль, правильная

¹ Согласно древнеиндуистскому преданию, Гаутама, прежде чем стать Буддой - просветленным («пробужденным»), был 83 раза аскетом, 53 - царем, 24 - жрецом, 43 - богом деревьев, 5 - рабом, 1 - плясуном, 2 -

лягушкой и 2 раза свиньей.

² Антология мировой философии. М., 1969, т. 1, ч. 1, с. 118.

³ Антология мировой философии. М., 1969, т. 1, ч. 1, с. 118.

23

речь, правильное действие, правильный образ жизни, правильное усилие, правильное внимание, правильное сосредоточение».¹

Восьмиричный путь - это буддистская программа личностного самосовершенствования, ведущая к Великому Освобождению - нирване. Буддисты считают, что об этом пути говорят все великие учителя, пророки и мудрецы. Движение по нему предполагает следующие шаги:

1). **Правильное видение.** Многие люди страдают из-за незнания истинной цели своего существования, из-за отсутствия или потери «маршрута» Своего Пути. В контексте буддизма правильное видение - это четыре благородные (арийские) истины: жизнь в мире полна страданий; есть причина этих страданий; можно прекратить страдания; есть путь, ведущий к прекращению страданий.

2). **Правильная мысль.** Изменить человека можно, лишь изменив его намерения. Однако только сам человек может принять или не принять в своем сердце решение. Путь самосовершенствования требует постоянной мыслительной решимости, внутренней дисциплины.

3). **Правильная речь.** Наши слова являются проявлением нашего «Я». Грубое слово - отражение грубости характера. Если запретить самому себе лгать, грубить, браниться - значит, можно воздействовать на свой характер, т. е. заниматься самопостроением своего «Я».

4). **Правильное действие.** Цель самосовершенствования - стать человечнее, сострадательнее, добрее, научиться жить в согласии с самим собой и другими людьми.

В буддизме существует свой нравственный кодекс, состоящий из *Пяти заповедей-ориентиров.* Первое правило призывает нас обуздывать гнев, способный привести к нанесению увечий и убийству других живых существ. Жизнь священна, поэтому не убивай!

Второе правило - не красть, ибо это нарушает сообщество, частью которого является каждый.

Третье правило призывает к обузданию того, что Будда называет самым сильным из желаний: полового влечения. Половое влечение, как и аппетит в еде, естественно и нормально. Однако его преобладание в душе и в обществе неестественно и чудовишно. Так что буддийское правило заключается в целомудрии (никаких половых отношений вне брака).

Четвертое правило - избегать лжи. Буддист предан истине и для него ложь не имеет оправдания.

¹ Антология мировой философии. М., 1969, т. 1, ч. 1, с. 118.

24

Последнее же правило заключается в воздержании от опьяняющих веществ, таких, как алкоголь и наркотики, поскольку они не позволяют человеку полностью контролировать себя умственно, морально и физически.

5). **Правильный образ жизни.** Следует вести такой образ жизни, который не требовал бы от вас нарушения ни одной из пяти заповедей. Это относится к выбору профессии, спутника (спутницы) жизни, друзей и знакомых.

6). **Правильное усилие.** Путь самосовершенствования требует постоянного усердия и трудолюбия. Духовный рост невозможен без волевого самопринуждения и нравственного анализа своих намерений, слов и поступков.

«Как дождь ворвется в дом с плохой крышей, так вожделения ворвутся в плохо охраняемый ум.

Но как дождю не ворваться в дом с хорошей крышей, так вожделениям не ворваться в хорошо охраняемый ум».

7). **Правильное внимание.**

«То, что мы есть сегодня, порождается тем, что мы мыслили вчера, а наши сегодняшние помыслы порождают нашу завтрашнюю жизнь: наша жизнь есть порождение нашей мысли».

Духовное самосовершенствование предполагает строжайшую дисциплину мышления. Наши мысли не «скакуны», несущиеся в бешеном галопе. Человек должен контролировать свое сознание и нести нравственную ответственность за его состояние.

8). **Правильное сосредоточение.** Огромное внимание обращается в буддизме на технику сосредоточенного созерцания - медитацию. Цель медитации - успокоение духа через переживание мистического единства данного человеческого существа с Космосом.

Таким образом, восьмиричный путь представляет собой *три ступени духовного роста*: первая - нравственная дисциплина (1 - 6), вторая - дисциплина мысли (7), третья - дисциплина сознания, приводящая к «высшей мудрости».

В течение последующих 45 лет Гаутама Будда, основавший монашеский орден, учил людей жить нравственно, т. е. в согласии с миром, людьми и самими собой. «Идеал Будды - больше чем регулятивный принцип или абстрактный ориентир поведения. Он представляет собой вполне конкретную жизненную программу, которая посильна человеку и которая полностью реализована в

жизненном опыте самого Будды. Будда - воплощенный нравственный идеал».¹

¹ Гусейнов А.А. Великие моралисты. М., 1995, с. 62.

25

5. Философия Древнего Китая

Когда мы произносим «Китай», то перед мысленным взором прежде всего возникает географическая карта мира, где на самом востоке находится удивительная страна, которую сами китайцы называли Тянь-ся, т. е. Поднебесная. Почти со всех сторон Китай естественно ограничен - море и горы, только с севера его территория долго не имела преград. Но это «упущение природы» было ликвидировано в III в. до н. э., когда первый китайский император Цинь Ши-хуанди отдал приказ о строительстве Великой Китайской стены. Эта стена стала своеобразным знаком, символом государственности и культуры Китая. (Говорят, что Великую Китайскую стену видно даже из космоса). Территориальная обособленность Китая сыграла немалую роль в истории страны: ограниченность пространства перешла в некую культурную замкнутость и сосредоточенность на самой себе. Все, что оставалось за пределами Китая, было жутким и непонятным миром варваров.

Одним из самоназваний Китая - кроме Тянь-ся - стало «Срединные царства»,¹ т. е. середина, центр мироздания, а сами китайцы стали ощущать себя *единственными* носителями культуры, *ответственными* перед Небом и Землей за правильность космического цикла (чередование весны и осени, движение небесных светил, смена приливов и отливов). Это чувство ответственности получило воплощение в ритуале (знаменитых «китайских церемониях»), пронизавшем и пропитавшем собой все уровни китайского бытия и культуры.

Характерные черты китайского мировосприятия

Экономическим основанием древнекитайской цивилизации было прежде всего земледелие.

Землей владела сельская община, она же и распределяла эту землю в соответствии с так называемой «колодезной системой». Это означало, что вся земля делилась на девять частей, по форме напоминавших квадрат. Восемь периферийных частей поступали в распоряжение отдельных семей или родовых кланов, из которых состояла община, а вот центральный, срединный надел земли считался общественным. Его совмест-

¹ Иероглиф, обозначающий «Срединные царства», представляет собой квадрат (это земля), в центре которого алебарда, т. е. оружие для защиты этой земли от врагов.

26

но обрабатывали и урожай с него поступал в качестве налога в государственную казну.

Эта «квадратность» обрабатываемого поля настолько глубоко вошла в сознание древних китайцев, что и саму страну, Поднебесную, они представляли в виде квадрата, в центре которого должен находиться Император (рис. 1).

Рис. 1

Общинники жили замкнуто, их повседневная и личная жизнь строго регламентировалась ритуалом и находилась под жесточайшим контролем общественного мнения.

Традиционная техника земледелия и общинно-крепостной образ жизни обусловили сохранение и воспроизводство традиционного мировоззрения, направленного на сохранение исторически сложившихся нравов, мифов и шаманских верований родоплеменного общества. Характернейшими чертами традиционного мироощущения были одушевление и оживотворение Природы (поклонение деревьям, рекам, горам¹), культ предков и вообще прошлого, боязнь каких-либо перемен и новшеств. Это даже нашло отражение в древнекитайском проклятии: «Чтоб ты жил в эпоху перемен!» Китайская культура уподобилась человеку, идущему вперед, но с головой, повернутой вспять.

Культ прошлого и его представителей в реальной жизни (старика, пожилые родственники, родители, старшие братья)

¹ Китайцы вообще любую возвышенность почитали как божество. «С древности в Китае существовал культ

пяти священных гор, располагавшихся на юге, западе, севере, востоке и в центре. Наибольшим почтением пользовалась гора Тайшань (букв. Великая гора), реально существовавшая и находившаяся на востоке страны. Она считалась покровительствующей императорскому дому, и Сыны Неба лично приносили ей жертвы. Пять точек пространства, по которым они располагались, определяли структуру мифологического Космоса. Но больше всего китайцы чтили мифическую гору Куньлунь, центр земли. Они верили, что по ней можно проникнуть в высшие сферы мироздания. (В.В. Евсюков. Мифы о мироздании. М., 1990, сс. 38 - 39).

27

стал неотъемлемой частью китайской национальной психологии. С середины первого тысячелетия до н. э. на один уровень с высокопочитаемыми предками были возведены все начальствующие лица. Сложилась очень своеобразная, но типичная для традиционного земледельческого общества социальная иерархия: старшие и начальники - наверху, а младшие и подчиненные - внизу.

Для китайского мировосприятия характерно *циклическое понимание развития, общее для космоса, природы и человека*. Все, что некогда возникло, должно в свое время исчезнуть, дабы возникнуть вновь в преображенном виде. Все и вся содержит в себе предел, некую критическую массу роста, границу, после достижения которой вектор движения неизбежно меняет свое направление на противоположное. «Как ни расцветай, придется вернуться к своему пределу», - говорил древнекитайский мудрец Лао-цзы. Скорость переходит в торможение и покой; красота, достигнув своего предельного совершенства, неотвратимо превращается в уродство; зло способно перетекать в добро, а в добре «прорастают» семена зла. Все мироздание находится в состоянии взаимопревращений, взаимопереливов и взаимопрорастания. Однако в разных местах Поднебесной степень этого метаморфического вихря различна.

Для китайского мироздания весьма важным является *понятие Центра*, срединности, существование некой идеальной точки, равноудаленной от всех границ культурной *ойкумены*¹. Центр, середина находится в состоянии абсолютного покоя, движение же расходится из него концентрическими кругами. Чем дальше на периферию, тем энергичнее движение и превращения, тем беспокойнее существование. Древние китайцы воспринимали себя и свою цивилизацию как Середину мира, а потому в ней самой должен быть свой центр - это Император, совершенно условная, идеальная точка. (Представление о существовании «срединного» императора, Сына Неба сохранялось даже в эпохи жесточайших междоусобиц и смут).

Поскольку срединное положение - это состояние покоя, то становится понятным, почему в Китае такими чтимыми и культивируемыми качествами почитались *покой и недеянность*. (Особенно применительно к императору). Существование циклической модели всеобщего развития означало признание замкнутого круга единственно возможной траекторией движе-

¹ Ойкумена - пространство, заселенное людьми.

28

ния.¹ Может быть, именно поэтому для Китая не свойственны были идеи безграничного (линейного) прогресса, вечности и бесконечности Вселенной.

Следующей характерной чертой китайского мировоззрения стала ее *«общежителность»*, т. е. сориентированность на социальные вопросы. Китайские мудрецы были озабочены проблемами государственного управления, их интересовал человек в его отношении к другим людям и к государству. Природа человека понималась в основном функционально. Человек, непочтительный к государству, закону, обладает «злой» природой, а законопослушный, т. е. хорошо управляемый - «доброй» природой.

Именно в Древнем и Средневековом Китае впервые в истории мировой культуры были поставлены и нравственно осмыслены *вопросы о методах государственного управления*. Как должно управлять людьми? На основе соблюдения всеми ритуализированных правил поведения или на основе закона? Управление необходимо осуществлять посредством добродетели или посредством силы и страха? Вершиной китайского искусства государственного управления стали идея компромиссности, стремления избегать крайностей и рекомендации держаться «золотой середины».

Образ-понятие человека²

Важнейшим показателем, «лицом» любой культуры, центральным звеном любого человеческого (а другого нам познать не дано) мировоззрения является образ-понятие человека, представление и размышление о его месте в мироздании, смысле или абсурдности его бытия, отношении к Богу.

¹ В древней Индии это привело к тому, что в ряде философских школ произошло признание нереальности, кажимости движения и развития. Подобный подход встречается и в Библии: «Что было, то и будет; и что делалось, то и будет делаться и нет ничего нового под Солнцем...» (Кн. Екклесиаста 1:9).

² Специфичность языка китайской культуры отражена в самом способе, типе ее мышления. На Западе сложились предельно формализованные формы знания, такие, как логика и математика. А в Китае -

«учение об образах и числах». Если на Западе мы можем говорить о *понятии* как совокупности существенных признаков данного предмета или явления, изначально предполагая *несводимость* его к образу, то в Китае самое отвлеченное, абстрактное понятие всегда соотносимо с *образом* и некоей «фигурностью», которой соответствовало еще и *число*. Поэтому предпочтительно говорить об *образах-понятиях* или *понятиях-образах*.

29

Мировоззрение древних китайцев в целом может быть названо *антропоцентричным*, т. е. сориентированным на человека. Антропоцентризм был свойственен и «греческому чуду», т. е. античной культуре, которая возникла и достигла своего расцвета под мудрым девизом Протагора: «Человек есть мера всех вещей существующих, что они существуют, а несуществующих, что они не существуют». Но если у греков «человеческая мера» проявилась в идеальной, рационалистической форме, то . Китай демонстрирует удивительный натурализм. В качестве примера можно привести следующее: на Западе границы человеческой жизни, по традиции, исчисляются точными датами рождения и смерти. А в Китае начало человеческой жизни совпадает с моментом его зачатия. Смерть человека в Европе - это уничтожение плоти и - в христианстве - бестелесное существование души. Смерть человека в Китае - это превращение его в «шэна», т. е. духа, который обладает телесностью до такой степени, что нуждается в регулярном «кормлении» со стороны оставшихся родственников или общинников. Мертвые на Западе с момента смерти как бы выпадают из человеческого общежития, они становятся предметом страхов, поклонения - словом, они есть все что угодно, но не люди. В Китае же мертвые продолжают свое «существование» в мире живых вплоть до распространения на них правовых норм. Так, предки («шэны») положительно отличившегося человека могут быть... награждены, пожалованы в более высокий чин. Соответственно, мятежники рисковали не только собственной жизнью и жизнью близких, но и благополучием своих «шэнов», которые могут быть посмертно разжалованы, лишены «кормления» и обречены на ужасное существование голодных духов. Китай не знал дуализма (двойственности) в понимании человека, которым пронизана вся культура Запада. «Не может быть нематериального духа, не может быть обездушенного, но живого тела» - это аксиома китайского мировосприятия.

Человек в Китае мыслился как временное состояние равновесности, гармонии космических сил. Это микрокосм, подчиняющийся Разумному Космическому Порядку. Весьма условно можно выделить *три психофизические силы, три вида космической энергии*, ступком которых является человек: «цзин», «ци», «шэнь».

«Цзин»

«Цзин» - это собственно семя, т. е. частички, созидающие физическое тело человека. «Цзин» присутствует в человеке как

30

воспроизводящая, сексуальная энергия. Можно говорить о двух видах семени-цзин. Первый - это то, что нами воспринято от родителей, наша генетическая основа, управляющая рождением, ростом, физическими данными. В ней присутствует и наша запрограммированность на короткую или длинную жизнь. «Семя - это то, что является корнем организма». ¹ Этот вид семени-цзин называется еще семенем Прежнего Неба. Второй вид - то, что накапливает сам человек в течение жизни. Это - семя Последующего Неба.

«Ци» - всепронизывающая материально-духовная энергия, жизненная сила, из которой состоит весь мир, вся «тьма вещей», в том числе и человек. Первоначальный смысл этого понятия - «испарение», «пар», «пневма», «дыхание», т. е. нечто воздухоподобное, существовавшее еще до сотворения мира. «Ци» бывает разных типов: грубо-вещественная, из которой формируются конкретные материальные вещи, психотелесная (растения, животные) и, наконец, тонкая «ци», созидающая то, что принято называть «душа», со всеми ее страстями, эмоциями и аффектами. Китайцы верили, что с утра «ци» человека чиста и легка, а к вечеру она загрязнена и отяжелена. Древнекитайский мудрец V в. до н. э. Чжуан-цзы говорил, что рождение человека - это есть сгущение «ци», а не менее мудрый Гуань-цзы писал, что «ци» есть то, что наполняет тело, поэтому надо следить за тем, чтобы «ци» равномерно поступала во все органы и конечности человека. ² Кстати сказать, древние китайцы всегда тщательно выбирали место для строительства дома - чтобы ничто не мешало правильному циркулированию «ци» в нем. Многие болезни и вообще подавленное состояние человека они объясняли именно неверным расположением дома, комнат, даже расстановкой мебели в нем. Сама природа болезни понималась как замутнение, отяжеление «ци» в человеке. Задача лекаря, следовательно, состояла в очищении «ци», что возможно только в процессе целенаправленного физического, нравственного и духовного самосовершенствования пациента под руководством врача.

«Шэнь»

«Шэнь» - собственно духовная энергия. Но дух «шэнь», повторим это еще раз, нигде и никогда не мыслился китайцами как некая самостоятельная сущность. В натуралистической

¹ Трактат «Су-вэнь», глава «Слова об истине, стоимостью в ларец золота».

² На этом построена знаменитая система дыхательных упражнений - цигун.

31

традиции китайского мирозерцания «шэнь» скорее может быть понято как обозначение целостного человека, обладающего плотью и наделенного сознанием. Нередко слово «шэнь» служило для китайцев заменителем местоимения «я».¹

Итак, человек как частица Мироздания, микрокосм, состоит из взаимопереходящих друг в друга трех психофизических энергий («трех цветков»): семени - цзин, дыхания - ци и духа - шэнь.

Существует еще одно важное обстоятельство, разделяющее западноевропейское и китайское восприятие человека. Так, для Запада, с его пониманием человека прежде всего как разумного, мыслящего существа, естественным является выделение мозга, головы как «седалища» духа, а лица человеческого - как отражения его души. Платон, обосновывая это, даже писал о сходстве головы человека с шарообразным Космосом. В Китае же - это *Сердце*, которое находится в центре, в середине человеческого тела и, подобно императору Поднебесной, должно управлять и повелевать своими подданными: чувствами, внутренними органами, мыслями и желаниями, само сохраняя при этом покой и бесстрашие. А самое главное - сердце - это духовный светоч, заключающий в себе нравственный закон.

Жизнь, здоровье для древних китайцев - абсолютные ценности. Китай не знал идеи бестелесного бессмертия, поэтому поиски бессмертия были связаны с нахождением или изготовлением чудодейственного эликсира, бесконечно продлевающего данную конкретную жизнь.² Но владеть здоровым - в перспективе бессмертным - телом можно только при наличии здорового же духа, т. е. нравственно усовершенствованного («окультуренного») сердца. «Человек должен настраивать себя на служение государству, и начинать совершенствование государственной системы следует с самого себя... Каждый человек должен направить свои усилия на улучшение общества, частью которого он является. (Работа со своей природой - «окультуривание» себя - син-гун). А на второй стадии - работа с судьбой (мин-гун) - усилия следует направлять на укрепле-

¹ При этом китаец жестом указывал на кончик собственного носа. Почему - нос? Потому что, вдыхая-выдыхая, он связывается с космической «ци» и одухотворяет «шэнь».

² Это нередко бывало причиной летального исхода, т. к. для изготовления, например, пилюль бессмертия использовалась киноварь - ядовитый сульфид ртути.

32

ние собственного организма, продление жизни, что будет одновременно способствовать и более эффективному выполнению социальных функций индивида. ... Оба направления работы осуществляются одновременно, определяется лишь их иерархическая соподчиненность»¹.

Простые и, казалось бы, очевидные мысли и легли в основу древнекитайской медицины: человек есть микрокосм, который подобен макрокосму, т. е. Вселенной; человек «сделан» из того же материала, что и сама Вселенная; человек, следовательно, подчиняется тем же самым закономерностям, циклам и ритмам, на которых основано само существование макрокосма.²

Так, уже в глубокой древности было известно, что на Землю оказывают влияние Солнце, Луна, звезды. Все и вся находится в постоянном движении-переменах. Эти перемены могут быть как благотворными для данного человека, так и вредоносными. Врач же обязан учитывать все.

Во-вторых, человеческий организм представляет собой подобие китайского государства.

«Сердце выполняет функции государя-правителя, оно источник пресветлой мудрости. Легкие осуществляют работу передающего помощника, они управляют сочленениями организма. Печень - полководец, отвечающий за обдумывание и принятие решений. Селезенка - цензор, который выносит решения. Середина груди выполняет функции помощника-порученца, этот орган является источником радости...»³.

Как в государстве при мудром правителе все идет своим чередом, так и в организме сохранение равновесия есть здоровье. Поэтому-то для достижения долголетия следует придерживаться всего двух правил: а) контролировать свои эмоции и мысли, т. к. именно они выводят нас из столь драгоценного состояния равновесия; б) проживать в... Китае, где правит

¹ Ли Чжуньюй. Основы науки цигун. М., 1991, сс. 9 - 10.

² Астроном III в.н. э. Яо Синь, доказывая существование наклона земной оси в сторону юга, приводил такой аргумент: поскольку человек более всех созданий соответствует по своему строению Небу, постольку верное для него должно быть верным и для Неба. Человек может опустить подбородок на грудь, но не может прижать свой затылок к спине (по китайской символике грудь соответствовала югу, а спина северу), следовательно, небеса прижаты к земле на юге и приподняты на севере; то есть земная ось наклонена к югу.

³ Трактат «Су-вэнь». Глава «Рассуждение о таинственном каноне в комнате божественных орхидей».

33

мудрый император, проповедующий принцип недеяния (у-вэй), и просвещенные чиновники. В-третьих, суть самих лекарственных препаратов. Китайские врачи очень широко использовали для приготовления лекарств минералы, даже металлы, т. к. считали, что мироздание не знает четких границ между органикой и неорганикой. Вся Вселенная, состоящая из трех частей - Небо, Земля, Человек, составляет единый большой организм, одушевленное Тело, все части которого равновелики и взаимосвязаны. В одном древнем китайском трактате есть такие слова: «Мир и я рождаемся вместе и вся тьма вещей составляет единство со мной». В миросозерцании древних китайцев человек не выделен из космоса, природы, он - лишь срединная часть, необходимое связующее звено между Небом и Землей. Соответственно, ни о каком господстве, царственности человека над миром птиц, рыб и цветов речи быть не могло.

Многие западные исследователи увидели в этом принцип ненасильственного гармонического существования Цивилизации и Природы, экологическое сознание, которого так недостает европейцам. Но нельзя не усмотреть и другой, оборотной стороны медали: невыделенность человека приводила к обесцениванию человеческой жизни, к санкционированному со стороны общества насилию по отношению к отдельному человеческому существу. В трактате «Гуань Инь-цзы» говорится: «Твари, обитающие в морской пучине, претерпевают бесчисленные превращения, но вода одна для всех. Мое «Я» и вещи вокруг непрестанно меняются в великом превращении мира, но природа одна для всех. Зная, что природа одна для всех, поймешь, что нет ни других, ни моего «Я», ни смерти, ни жизни».

Таким образом, *древнекитайский образ-понятие «человек» представлял собой следующее.*

1. Это гармоничное сочетание «трех цветков»: цзин, ци, шэнь, зримо выражающееся в правильном (с точки зрения китайца!) психофизическом облике человека.
2. Пронизанность китайской культурной традицией. В этом смысле китайцем может стать даже варвар. (Индусом же можно только родиться).
3. Законопослушность, уважение к старшим по возрасту и чину; тактичное, гуманное отношение к ближним.

34

Становление китайской философской традиции

Главными вопросами, разрешаемыми в любой мифологической системе, являются следующие:

«Как возник этот мир: естественным путем¹ или же был кем-то сотворен?»;

«Что наш мир в целом представляет собой, каково его «положение» в Космосе?»;

«Откуда взялись люди: сотворены, занесены из космических далей, являются плотью от плоти Земли и Неба?».

В древнейших китайских мифах *процесс мироустройства* описан так: сначала мироздание представляло собой великий и могучий Хаос, однако этот Хаос по форме своей напоминал Яйцо. В этом Яйце произошло самозарождение космического первопредка - *Пань-гу*. Он спал внутри яйцевидного Хаоса 18.000 лет, после чего пробудился и стал искать выход из Яйца. Ему удалось расколоть Яйцо и тем самым уничтожить Хаос. Началась мироустроительная, миротворческая деятельность космического великана Пань-гу. Гармония и Порядок рождались из хаоса.

Все светлое, легкое, сухое поднялось вверх, и образовалось Небо, а все темное, тяжелое и влажное опустилось вниз, и образовалась Земля. Но, если бы не Пань-гу, Небо и Земля могли бы вновь перемешаться. Поэтому ему пришлось, уперевшись ногами в Землю, головой и руками подпирать Небо. Пань-гу все рос и рос, а с ним вместе происходило увеличение полого пространства, пустотности между Небом и Землей. Так Пань-гу простоял еще 18.000 лет. Закрепив как следует Небо и Землю, Пань-гу умер. И тело его стало тем начальным материалом, из которого и была создана между Небом и Землей вся «тьма вещей».

«Вздых, вырвавшийся из уст его, сделался ветром и облаками, голос - громом, левый глаз - Солнцем, правый - Луной, туловище с руками и ногами - четырьмя сторонами света и пятью знаменитыми горами, кровь - реками, жилы - дорогами, плоть - почвой, волосы на голове и усы - звездами на небосклоне, зубы, кости, костный мозг и т. п. - блестящими металлами, крепкими камнями, сверкающим жемчугом и яшмой, и даже пот, выступивший на его теле... превратился в капли до-

¹ «Естественный путь» предполагает два варианта: а) мир возникает в результате сексуального общения Неба и Земли; б) мир возникает в соответствии с объяснением этого естествознанием.

35

ждя и росу. Одним словом, Пань-гу, умирая, всего себя отдал тому, чтобы этот новый мир был богатым и прекрасным».¹

А откуда появились люди? - Из паразитов, ползавших по телу несчастного Пань-гу. Правда, существует еще одна версия происхождения людей, согласно которой люди появились в результате сексуального общения обожествленных первопредков - Фуси и Нюйвы, имевших облик людей, но с драконьими или змеиными хвостами. Обе эти версии описывают происхождение простолоудинов,

человеческой массы. Император же официально именовался Сыном Неба и своей персоной обязан был соединять три уровня бытия: Небо, Землю и Человечество. Для обозначения императора использовался очень красноречивый иероглиф «ван» - три мира, соединенные единой вертикалью. Он же, император, является властителем не только живых, но и мертвых. Умерев, ни простолудин, ни чиновник не выпадали из-под бдительного ока императора и его администрации. Более того, император должен был иметь постоянный медиумический контакт с потусторонним миром, назначать или снимать с должности «шэнов», карать, награждать и т. д.

Важно то, что мироздание изначально оказывается сосредоточенным как бы внутри яичной скорлупы - замкнутым между Небом и Землей. Именно разделение Неба и Земли позволило возникнуть Пустоте, пространству, в котором, по мнению древних китайцев, только и могло произойти дальнейшее рождение «тмы вещей».

Вершиной древнекитайской мифологии и одновременно мировоззренческим основанием для становления философии стало представление о *Едином Принципе, Творческом Законе*, управляющем Поднебесной, или *учение о Воле Неба*. Философское осмысление этого образа-понятия было связано с постановкой следующих вопросов:

1. Какова сущность Неба? Духовна или материальна?

2. Каково отношение Неба к человеку? Небо и человек составляют единство или же Небо абсолютно безразлично к человеку?

Если Небо и человек составляют единство, то, следовательно, главная цель человека, смысл его бытия в том, чтобы, во-первых, познать Волю Неба, и, во-вторых, следовать Воле Неба.

1 Юань Кэ. Мифы Древнего Китая. М., 1987, сс. 34 - 35.

36

Если Небо и человек составляют независимые сущности, из этого вытекают следующие выводы:

а) человеку не на что и не на кого надеяться, кроме самого себя; б) некого бояться; в) судьба человеческая посылается не Небом, а творится самим человеком. Следовательно, он полностью несет за себя ответственность.

В Китае философия появилась и развивалась не отрицая традиционно-мифологизированную картину мира и продолжала использовать естественный, почти что бытовой язык. Произошло очень органичное включение философии в единый комплекс традиционных китайских верований, мифов и ритуала.

Начинается философия в Китае как нескончаемый комментарий к «И-цзин» (**Канону перемен**), созданному в глубокой древности, но записанному в VIII - VII вв. до н. э.

Книга перемен

Книга перемен¹ состоит из двух частей:

1. Собственно «цзин», т. е. канона, священного текста, где приводится описание и графическое изображение универсального закона «И», благодаря которому наше мироздание, постоянно изменяясь, трансформируясь, продолжает сохранять статус-кво (свое бытие).

2. Комментарии (чжуани) к канонической части.

Суть «И-цзин» состоит в утверждении «простой» мысли: все и вся находится в постоянном взаимопереходе, взаимопереливах, взаимопеременах. Но как описать, как объяснить эту текучесть видимого бытия? Слова тут не подходят, ибо слово по природе своей статично. Выход был найден - условное, графическое изображение текучего мироздания прекрасно передается различными сочетаниями горизонтальных черт: — и — —, символизирующих два противоположных начала.

Еще в глубинах мифологического сознания Древнего Китая был совершен важнейший мыслительный акт: разделение окружающей действительности на два противоположных начала. Матрицей для этого послужило сексуальное деление живой природы на мужское и женское. В дальнейшем все парные противоположности осмысливались в зависимости от их «полового признака». Так, Солнце, Небо, свет, сухость, вершина ассоциировались с активным мужским началом **ЯН** «—», а Луна, Земля, темнота, влажность, низменность - с пассивным женским началом **ИНЬ** «— —».

¹ Другое название «И-цзин» - «Чжоу-И».

37

Различные сочетания этих двух универсальных знаков в «И-цзине» были собраны в систему, состоящую из четырех образов, восьми триграмм (рис. 2) и 64 гексаграмм.

Становление мира символически описывается как переход от идеального образа Великого Предела (Тай Цзи), через борьбу и единство ЯН-ИНЬ к более конкретному, «телесному» состоянию мироздания. И дальнейшее его гармонично-текучее существование поддерживается благодаря постоянному соединению и взаимопереходу вещей, явлений, событий, содержащих в себе преимущественно ЯН с вещами, явлениями, событиями, содержащими в себе преимущественно ИНЬ (рис. 3). «Все вещества носят в себе ИНЬ и ЯН, наполнены ЦИ и образуют гармонию», - говорится в более позднем философском трактате.¹

Рис. 2. Развитие соотношений Инь и Ян от Великого Предела (Тай цзи) до уровня восьми триграмм (гуа)

ЦЯНЬ ДУЙ ЛИ ЧЖЭНЬ СЮНЬ КАНЬ ГЭНЬ КУНЬ

Данная система восьми фигур («гуа») служит как бы картиной того, что происходит на небе и на земле. При этом постоянный переход одного знака в другой подобен тому, как в мире происходит переход одного явления в другое. В этом и состоит решающая и основная мысль «Канона перемен»².

¹ «Даодэцзин», гл. 42

² Фалеев А.И. Классическая методология традиционной китайской чжэнь-цзю-терапии. М., 1991, с. 14.

38

Рис. 3. Соотношение восьми триграмм с вещами и явлениями Мироздания¹

Название и графическое изображение фигуры гуа	ЦЯНЬ	кунь	ЧЖЭНЬ	кань	ГЭНЬ	СЮНЬ	ли	дуй
	Числовой эквивалент	9	6	7	7	7	8	8
Геофизический объект	Небо	Земля	Гром	Вода	Гора	Ветер	Огонь	Водоем
Соответствующий элемент системы у-син	Металл (ян)	Почва (инь)	Дерево (ян)	Вода (ян)	Почва (ян)	Дерево (инь)	Огонь (инь)	Металл (инь)
Соотв. сторона света (в порядке фу-си)	Юг	Север	Северо-Восток	Запад	Северо-Запад	Юго-Запад	Восток	Юго-Восток
Соотв. животные	Конь	Корова	Дракон	Кабан	Собака	Курица	Фазан	Овца
Соотв. время года	Поздняя осень	Позднее лето	Весна	Середина зимы	Ранняя весна	Поздняя весна	Лето	Середина осени
Соотв. время суток	Ранняя ночь	Время после	Утро	Полночь	Раннее утро	Утро	Середина ДНЯ	Вечер

		полудня						
Тип людей	Прави- тель	Народ	Моло- дые люди	Воры	Привра- тники	Купцы	Женщины- воительницы	Чаро- дейки
Часть тела	Голова	Живот	Ступни	Уши	Руки (пальцы)	Бедра	Глаза	Рот и язык

Перетекание («перемены») состояний космоса, природы, государства и человека происходят не хаотически, а *системно* в виде кругообразных замкнутых *циклов*. Это отражено в квадратно-круговом² принципе расположения триграмм. Иными словами, триграммы располагаются либо по кругу, либо по периметру квадрата, состоящему из девяти клеток.

¹ Фалеев А.И., Классическая методология традиционной китайской чжэнь-цзю-терапии. М., 1991, с. 13.

² Квадрат - символ Земли, круг - символ Неба.

39

Порядок Фу-си
(«Раннее Небо»)¹

Порядок Вэнь-вана
(«Позднее Небо»)²

Кроме того, каждая триграмма коррелирует с определенным номером-числом.

Если сложить пару противо-
положных номеров, то мы
всегда получим одну и ту же
сумму - 15.

Если последовательно умножать
соотносимые с триграммами
числа на 3, то будем получать
соответствующее произведение.

Таким образом, квадратно-круговое расположение триграмм является своеобразным счетным (нумерологическим) приспособлением. К этому следует прибавить, что порядок расположения триграмм сориентирован по сторонам света.³

¹ Фу-си (или Фуси) - легендарный император династии Шан-Инь.

² Вэнь-ван - основатель династии Чжоу (ок. XII в. до н. э.).

³ В соответствии с представлениями китайцев Юг находится вверху, Север - внизу, Запад - справа, а Восток - слева.

40

Для того, чтобы графически отобразить все многообразие состояний мироздания, восьми триграмм недостаточно, поэтому древнекитайскими мудрецами была создана система 64 гексаграмм. Эта система была приспособлена для процессуального описания всех событий и явлений, происходящих от взаимодействия сил ЯН и ИНЬ. Таким образом, 64 гексаграммы - это полное, символическое описание текущей картины мироздания.

Примеры написания гексаграмм

Помимо гексаграмм в «И-цзин» содержится описание *системы пяти первоэлементов мироздания - у-син*.

Пять последовательно сменяющих друг друга первоэлементов: земля, дерево, металл, огонь, вода - находятся в постоянном движении и взаимоуничтожении. Земля «порождает» дерево, которое когда-нибудь «срубит» металлический топор, который будет «переплавлен» в огне, который сможет «потушить» вода, из которой вновь «появится» земля-почва.¹

¹ В синологической литературе насчитывается около 20 последовательностей (порядков) расположения первоэлементов. Наиболее важными из них являются следующие: 1) вода, огонь, дерево, металл, почва; 2) дерево, огонь, почва, металл, вода; 3) почва, дерево, металл, огонь, вода; 4) металл, дерево, вода, огонь, почва.

41

Однако было бы грубой ошибкой считать, что древние китайцы воспринимали эти стихии как физические начала всего сущего. В действительности система у-син позволяла лишь классифицировать (а следовательно, и понимать) многообразные взаимосвязи мироздания. Так, огонь - это не реально-жгучий огонь, а символ, знак определенной группы вещей и явлений. Пять первоэлементов символизировали пять временных фаз мирового круговорота, а также пять типов движения (рис. 4, 5). Например, ханьский идеолог Дун Джуншу провозгласил символом дома Хань - огонь, а дома Чжоу - дерево. Династия Цинь была объявлена «незаконнорожденной» и посему не имеющей своего символа и места в историческом времени Китая.

Рис. 4. Пространственное расположение элементов у-син, соотнесенное со сторонами света

Рис. 5. Соответствие элементов системы у-син градациям внешних и внутренних признаков¹

Признаки	ДЕРЕВО	ОГОНЬ	ПОЧВА	МЕТАЛЛ	ВОДА
Времена года	весна	лето	долгое лето	осень	зима

Развитие	рождение	рост	зрелость	старость	смерть
Часть света	восток	юг	центр	запад	север
Дни недели	четверг	вторник	суббота	пятница	среда
Климатические проявления	ветер	жара	влага	сухость	холод

¹ Фалеев А.И. Указанн. соч., с. 25, 26.

42

Признаки	ДЕРЕВО	ОГОНЬ	ПОЧВА	МЕТАЛЛ	ВОДА
Цвет	зеленый (голубой)	красный	желтый	белый	черный
Вкус (любимый, но нежелательный)	кислый	горький	сладкий	острый	соленый
Запах	зловонный	острый	душистый	пресный	затхлый
Эмоции	гнев	радость	забота	грусть	страх
Планета	Юпитер	Марс	Сатурн	Венера	Меркурий
Полезное мясо	курятина	баранина	говядина	конина	свинина
Числа	3,8	2,7	5, 10	4,9	1,6
Выделения	слезы	пот	слюна	слизь	моча
Звуки	крик	смех	пение	плачь	тяжелые вздохи
Темперамент	наклонность к депрессии	быстрая смена эмоций	мания навязчивых состояний	наклонность к тоске	боязливость, тревожность

Периодизация китайской философии

История китайской философии очень условно может быть разделена на три этапа:

I. *Древняя философия* (VII в. до н. э. - III в. н. э.)

В это время в Китае (особенно в VI - V вв. до н. э.) происходит удивительный расцвет философии, сопровождающийся возникновением «ста философских школ», объединенных по шести основным направлениям:

- 1) школа «даоцзя» (даосизм);
- 2) школа «служилых людей» (конфуцианство);
- 3) школа «фацзя» (легизм или школа законников);
- 4) школа «моцзя» (моизм);
- 5) школа «минцзя» (номиналисты);

6) школа «иньянцзы» (натурфилософы). II. *Средневековая философия* (III - XIX вв. н. э.) Начинается этот период с проникновения в Китай из Индии буддизма. Через несколько столетий Китай, усвоив индийский вариант буддизма (в форме махаяны) создал свою, китаизированную версию - чань-буддизм. Именно чань-буддизм наряду с неоконфуцианством и неодаосизмом образовали «тройственный философский союз» в Средневековом Китае.

43

III. *Новая философия* (с XIX в. по сей день)

В XIX в. произошла мощная экспансия западных стран в Китай. Китай был поставлен перед необходимостью усвоения и реагирования на чуждую ему культуру - христианство, европейскую науку, литературу и т. д. Этот процесс еще не завершен.

Вернемся к самому древнему этапу китайской философии. Наибольшее значение для становления китайского мировоззрения и культуры имело соперничество трех школ: даосизма, конфуцианства и легизма. Прежде чем перейти к непосредственному изложению философских оснований этих школ, следует сделать одно существенное уточнение: история китайской философии наиболее адекватно (наиболее по-китайски) представима как история основных категорий, понятий, языковых конструкций. Например, главными понятиями китайской философии выступают «Дао», «Дэ», «Инь», «Ян», «Ци», «Цзин», «Шэнь», «Ли», «Фа» и др. Ими пользуются все философские школы. С одной стороны, это подразумевает сохранение какого-то первичного, традиционного значения этих образов-понятий, но, с другой стороны, означает очень большую степень свободы философского творчества.

Даосизм

Легендарным основателем даосизма был **Лао-цзы** (Старый учитель).¹

Он жил в начале эпохи Чжань-го в VI - V вв. до н. э. Довольно долгое время Лао-цзы находился на государственной службе: был хранителем архивов династии Чжоу. В 1973 г. во время археологических раскопок в Мавандуе была вскрыта могила, в которой находились два экземпляра сочинений, приписываемых Лао-цзы - «Даоцзин» и «Дэцзин».² Эти два трактата известны под единым названием - *«Даодэцзин»*. Сочинение состоит из 81 главы, написанных 5000 иероглифами. Синологи утверждают, что трактат был написан последователем Лао-цзы спустя 200 лет после его смерти.

Другим важным письменным источником даосизма стал философский трактат IV в до н. э. - *«Чжуан-цзы»*, названный так по имени мудреца Чжуан-цзы.

¹ По легенде Лао-цзы был рожден от падающей звезды.

² Переводится как «Нить Дао» и «Нить Дэ», т. е. вечно длящаяся нить жизни.

44

Свое название школа «даоцзя» (даосизм) получила вследствие того, что размышления ее последователей сконцентрированы вокруг понятия «Дао».

Графически Дао изображается иероглифом, состоящим из двух элементов: «шоу» - головы и «цзоу» - идти. То есть первоначальный, мифологизированный смысл этого понятия - «путь, которым ходят люди». Действительно, поиск Великого Пути, общего для Космоса, Природы и Человека, является существенным компонентом древнекитайского миропонимания. Однако содержание, вкладываемое в понятие «Дао», менялось с течением времени.

У Лао-цзы *Дао имеет два значения:*

1. Как первичное творческое начало мира; как источник и причина его возникновения; как корень всего сущего. «В Поднебесной имеется начало, и оно мать всего сущего», - говорится в «Даодэцзине».

2. Как единый мировой Закон, гарантирующий существование мира и поддержание его в данном состоянии.

Несмотря на образность и чувственную конкретность языка, в «Даодэцзине» поставлена центральная проблема философии: *соотношение бытия и небытия*. Для адекватности понимания следует сказать, что под небытием даосы понимали прежде всего пустоту, не заполненное ничем пространство.

«Разве пространство между Небом и Землей не похоже на кузнечный мех? Чем больше в нем пустоты, тем дольше он действует...»¹

«Дао пусто, но в применении неисчерпаемо...»²

Пустота - да, но пустота, как бы содержащая в себе образы и судьбы грядущего мира, огромный сгусток энергии. *Для обозначения этой энергетически емкой пустоты, положившей начало сущему, используется иероглиф «Дао».*³

В даосизме мы находим исторически первые (в Китае) философские ответы на мифологические вопросы: «Откуда взялось сущее? Каков источник происхождения мироздания?» Можно предполагать, что, называя Дао небытием, пустотой,

¹ «Даодэцзин», гл. 5.

² «Даодэцзин», гл. 4.

³ Современная теоретическая физика совсем недавно подошла к открытию того, что вакуум, представлявшийся ранее как пустота, есть не отсутствие, а присутствие в связанном виде мощного энергетического потенциала.

45

даосы утверждали первичность небытия. Лао-цзы говорит об этом так: «Все вещи в Поднебесной рождаются в бытии, а бытие рождается в небытии».¹

Об этом же говорится в средневековой даосской притче: «Свет спросил у Небытия:

- (Вы,) учитель, существуете или не существуете?

Но не получил ответа. Вгляделся пристально в его облик: темное, пустое. Целый день смотри на него - не увидишь, слушай его - не услышишь, трогай его - не дотронешься.

- Совершенство! - воскликнул Свет.

Кто мог бы (еще) достичь такого совершенства! Я способен быть или не быть, но не способен абсолютно не быть. А Небытие, как (оно) этого достигло?»²

Дао и Дэ

Даосы стремились к соединению двойственного понимания мира. В чем состоит эта двойственность?

С одной стороны, наши органы чувств и просто здравый смысл требуют воспринимать окружающую реальность (чувственная картина мира) как состоящую из *множества* отдельных между собой предметов (стол не есть дом; цветок не есть ящерица и т. д.). *Мир как «тьма вещей»*. Однако, с другой стороны, *мир - это единство, целостность*, постигаемая лишь в мышлении, разумом.

(Умопостигаемая, теоретическая картина мира). Все связано со всем. Мироздание, с точки зрения даосов, во-первых, имеет единый источник происхождения - все и вся произошло или сотворено из единого материала-первосущности; во-вторых, имеет в своей основе единую первичную субстанцию - все возникает из всего и во все уходит; в-третьих, подчинено действию одних и тех же закономерностей.

Для обозначения этих двух миропониманий в даосизме употреблялись иероглифы «Дао» и «Дэ». «Дао», с одной стороны, состояние идеального единства мира, предсуществование «тьмы вещей», и, с другой стороны, творческий Закон³, мировая

¹ «Даодэцзин», гл. 40.

² Даосские притчи. М., 1992, с. 6.

³ «Суть китайской безрелигиозной философии: силы, действующие (присутствующие) в различных вещах, как бы собираются воедино, объективируются от этих вещей и предстают перед восхищенным взглядом человека как Абсолютная Мощь, как Закон Мироздания - Дао». Гегель. Лекции по философии религии.

46

энергия, механизм, посредством которого это идеальное состояние переводится в реальное, но при этом происходит временная потеря целостности. «Дэ» - это состояние мира, разделенного на «тьму вещей», конкретизация, *проявление Дао в вещах и человеческом существовании*. При этом Дэ несет на себе еще одну очень важную смысловую нагрузку: *Дэ - это добродетель, благодать, культура*.

Иными словами, само проявление мира, его возникновение из «корня» Дао оценивается даосами как благодать, добродетель, гармония. Жизнь, существование, телесность есть благо, и добродетельно само по себе, просто в силу своей естественности. Добро и благо изначально вписаны в мироздание, заложены уже в самих основах бытия Неба, Земли и Человека. Поэтому главными нормами поведения человека даосы объявляли *следование естественности и недеяние* (у-вэй). В самом деле, если в Космосе разлита добродетель, а Природа благоухает благодатью, то все, что требуется от человека - не разрушить уже данной, существующей гармонии, не навредить своим вмешательством. Любое человеческое действие, выпадающее из разряда «естественного следования природе», будет исполнено демонизма и зла.

Даосы уже в глубокой древности почувствовали возможность конфликтности человеческого общества, цивилизации и культуры, с одной стороны, и природы, с другой стороны. Это и явилось главным пунктом разногласий между даосами - сторонниками внутриприродного существования человека и конфуцианцами, выступавшими с позиций правомерности культуры и необходимости цивилизации.

«Концентрация» Дэ не везде одинакова. Исходит она, конечно же, из пространственного центра мироздания - Поднебесной. В свою очередь и Китай имеет свою узловую середину - гору Куньлунь.

Во временном отношении Дэ наиболее полно воплотилось в прошлом, в деяниях и поступках предков. В государственной религии Китая «срединность» принадлежит императору, величаемому Сыном Неба. В реальной политической жизни Китая бывали моменты, когда императорская власть была чисто формальной, однако он все равно обязан был быть, т. к. именно на его персоне сосредотачивалась (концентрировалась) высшая благодать - Дэ и он нес всю полноту ответственности за верное ее использование. Именно в силу этого император, единственный в Поднебесной, являл-

47

ся медиумическим орудием, посредством которого людям сообщалась воля Неба.¹

После всего сказанного выше можно чисто по-человечески посочувствовать китайским императорам, жизнь которых им самим не принадлежала. Великий император, в действительности, был зависимее самого последнего раба в Поднебесной. Сам он не жил, а лишь символизировал жизнь, не правил, а лишь символизировал правление и т. д. Существование его было до мелочей регламентировано в соответствии с ритуалом (ли), правильное исполнение которого рассматривалось как главное условие, возможность самого контакта императора и Неба.

Естественно, что люди, наиболее приближенные к особе императора, тоже как бы «пропитывались» исходящей из него благодатью Дэ и, в свою очередь, становились источником таковой для других, уже рангом ниже. Нас не должно удивлять, что главной проблемой древнекитайской юриспруденции было так называемое «учение о тени».²

Как же Дао осуществляет свою всемирную миссию?

«... Переход в противоположности - путь движения Дао...» Суть понимания Дао как естественного закона (совокупности всех законов), поддерживающего единство и постоянство мира, заключается в идее всеобщего круговорота, цикличности и ритма перемен. Эта идея, вошедшая во все древние философии и религии, есть признание того, что все существующее в мире, в том числе и человек, возможно лишь за счет постоянного обмена и взаимопревращения. Выражаясь несколько вульгарно, количество элементов, из которых состояла Вселенная 20 млрд. лет назад, и по сей день практически неизменно. Этот камень когда-то летал, а частицы вашего тела принадлежали, например, морской водоросли или первобытному ящеру.

¹ Императором в Китае не рождались, а становились. Прежде чем превратиться в Сына Неба, простой смертный как бы получал мандат на правление. Этот мандат, собственно, и наделял его Дэ. Однако, если император совершал безнравственные деяния, он лишался Дэ, соответственно терял небесный мандат и вновь мог стать простым смертным (если сохранял жизнь).

² Очень кратко: наказание за одно и то же действие очень сильно варьировалось в зависимости от степени приближения преступника (или его родственника) к священной особе император. Император как бы отбрасывал спасительную «тень», в которой могло укрыться его окружение.

48

«Из единого начала происходят все вещи, которые сменяют друг друга в самых различных формах. Их начало и конец вертятся как колесо и нельзя установить, где они находятся».¹

Многообразие мира достигается путем взаимопревращения и взаимоперехода.

«Приносящий Жертвы, Носильщик, Пахарь и Приходящий, беседа, сказали друг другу:

- Мы подружился бы с тем, кто способен считать небытие - головой, жизнь - позвоночником, а смерть - хвостом; с тем, кто понимает, что рождение и смерть, существование и гибель составляют единое целое.

Все четверо посмотрели друг на друга и рассмеялись.

(Ни у кого из них) в сердце не возникло возражений, и (они) стали друзьями.

Но вдруг заболел Приходящий. (Он) задыхался перед смертью, а жена и дети стояли кругом и его оплакивали.

Придя его навестить, Пахарь на них прикрикнул:

- Прочь с дороги! Не тревожьте (того, кто) превращается! -И, прислонившись к дверям, сказал умирающему: - Как величественно создание вещей! Что из тебя теперь получится? Куда тебя отправят? Превратишься ли в печень крысы? В плечо насекомого?

- Куда бы ни велели сыну идти отец и мать - на восток или на запад, на юг или север, (он) лишь повинуется приказанию, - ответил Приходящий. - (Силы) жара и холода человеку больше, чем родители. Если они приблизят ко мне смерть, а я послушаюсь, то окажусь строптивым. Разве их в чем-нибудь упрекнешь? Ведь огромная масса снабдила меня телом, израсходовала мою жизнь в труде, дала мне отдых в старости, успокоила меня в смерти. То, что сделало хорошей мою жизнь, сделало хорошей мою смерть. (Если) ныне великий литейщик станет плавить металл, а металл забурлит и скажет: «Я должен стать мечом Мосе!», то великий литейщик, конечно, сочтет его плохим металлом. (Если) ныне тот, кто пребывал в форме человека, станет твердить: «(Хочу снова быть) человеком! (Хочу снова быть человеком!)», то Творящий вещи, конечно, сочтет его плохим человеком. (Если) ныне примем небо и землю за огромный плавильный котел, а (процесс) создания за великого литейщика, то куда бы не могли (мы) отправиться? Завершил и засыпаю, а (затем) спокойно проснусь».²

¹ Из трактата «Чжуан-цзы».

² Даосские притчи, сс. 20 - 21.

49

Возможно ли познание Дао?

Выше уже говорилось, что в даосизме сделана попытка соединить двойственное понимание мира: чувственное и умопостигаемое.

Действительно, чувства наши не в состоянии уловить Дао: «...смотришь на него, но не видишь, слушаешь его, но не слышишь, ловишь его, но не можешь поймать».¹ Более того, язык наш ни в коей мере не может передать, что есть Дао, ибо Дао текуче и переменчиво, и в тот момент, когда я говорю «Дао есть это», оно уже изменилось и перестало быть «этим», ибо стало другим. «Дао, которое может быть выражено словами, не есть постоянное Дао».² Правомерен вопрос: «Возможно ли проникновение в сущность Дао, познание его?». Мир как целое, единство - а в этом и состоит ускользающая нить Дао - возможно только постигать разумом, мыслить. Однако и этого тоже оказывается недостаточно: истинная сущность Дао приоткрывается в сверхчувственном и сверхрациональном опыте.

Так в древнекитайской философии были поставлены важнейшие гносеологические проблемы, которые спустя две с половиной тысячи лет будут волновать европейских философов, а именно: соотношение чувственного и рационального в познании, субординация мышления и языка.

Как чувственный, так и рациональный методы предполагают, что есть «Некто», желающий познать «Нечто». В процессе познания «Некто» как бы приближает к себе «Нечто», узнает его, но сохраняет при этом дистанцию, границу. Третий метод - мистический (сверхчувственный и сверхрациональный) предполагает познание в процессе слияния субъекта «Некто» с объектом «Нечто». В нашем конкретном случае познание человеком Дао возможно лишь в ходе целенаправленной медитации. Медитация же предполагает предварительное наведение порядка в душе познающего субъекта: затухание страстей, мешающих сосредоточению, самодисциплину, ориентированность на высшие цели.

Познание Дао возможно лишь для тех, кто провозгласил принципом своей жизни слияние с Дао через следование и подражание Дао. В чем же человек должен подражать Дао? Во-первых, Дао не имеет никаких желаний, оно свободно от страстей. «Нужно сделать свое сердце предельно бесстрастным,

¹ «Даодэцин», гл. 14.

² «Даодэцин», гл. 1.

50

твердо сохранять покой...»¹ Бесстрастие, подвиг «нежелания» требуется от человека, вступившего на путь познания Дао:

Во-вторых, *Дао чуждо активности, всякой деятельности.* «Дао постоянно в недеянии, однако нет ничего такого, чтобы оно не сделало».² Все в мире происходит по закону Дао, т. е. «возвращается к корню», поэтому мудрый воздерживается от вмешательства в естественный ход событий. Ему чужда суетливость, вообще любая деятельность, направленная на преобразование или переделку мира. Недеяние - вот способ бытия совершенномудрого.

В-третьих, поскольку Дао исполняет свою роль непринужденно, ненасильственно, постольку отношение мудреца к природе, животным и людям должно нести на себе отпечаток *мягкости и уступчивости.*

«Дядя Дракона сказал Вэнь Чжи:

- Тебе доступно тонкое искусство. Я болен. Можешь ли меня вылечить?

- Повинуюсь приказу, - ответил Вэнь Чжи. - Но сначала расскажи о признаках твоей болезни.

- Хвалу в своей общине не считаю славой, хулу в царстве не считаю позором; приобретаю, не радуюсь, теряю, не печалюсь. Смотрю на жизнь, как и на смерть; смотрю на богатство, как и на бедность; смотрю на человека, как и на свинью; смотрю на себя, как и на другого; живу в своем доме, будто на постоянном дворе; наблюдаю за своей общиной, будто за царствами Жун и Мань. (Меня) не прельстит чин и наградой, не испугать наказанием и выкупом, не изменить ни процветанием, ни упадком, ни выгодой, ни убытком, не поколебать ни печалью, ни радостью. Из-за тьмы болезней не могу служить государю, общаться с родными, с друзьями, распоряжаться женой и сыновьями, повелевать слугами и рабами. Что это за болезнь? Какое средство может от нее излечить?

Вэнь Чжи велел больному встать спиной к свету и стал его рассматривать.

- Ах! - воскликнул он. - Я вижу твое сердце. (Его) место, целый цунь, пусто, почти (как у) мудреца! В твоём сердце открыто шесть отверстий, седьмое же закупорено. Возможно, поэтому ты и считаешь мудрость болезнью? Но этого моим ничтожным искусством не излечить!»³

¹ «Даодэцин», гл. 16.

² «Даодэцин», гл. 37.

³ Даосские притчи, с. 5.

51

В этой притче содержится описание даосского мудреца -идеала и образца для подражания всем желающим приобщения к мудрости Древнего Китая.

Вообще знание, *мудрость в Китае* - это не творчество, не созидание нового, не результат напряженной мыслительной деятельности, *а образ жизни, основанный на вслушивании, созерцании* потока изменчивого бытия. Причем для этого совсем необязательно совершать путешествия в дальние земли, или, пытаясь понять - что есть человек, встречаться со многими людьми. «Не выходя за ворота, можно знать о делах Поднебесной. Не выглядывая в окно, можно видеть естественное Дао. Поэтому совершенномудрый не ищет знаний, но познает все; не выставляет себя на показ, но всем известен; не действует, но добивается успеха».¹ И далее: «По себе можно познать других; по одной семье можно познать остальные, по одному царству можно познать другие; по одной стране можно познать Вселенную»...²

Общественным идеалом для даосов было родоплеменное общество, когда люди жили малочисленными общинами, «плели узелки и употребляли их вместо письма». Таким людям практически не нужен правитель, поэтому главными качествами царя должны быть... бесстрастие и недеяние.

Конфуцианство

Традиционное устройство общественной жизни в Древнем Китае включало в себя большую и мощную чиновничью аристократию.

В ситуации феодальных распрей и междуусобиц (эпоха Чунь-сю) реальная политическая власть сосредоточилась в руках чиновников («служилых людей»). Насколько велико было влияние чиновничества на формирование единого китайского мировоззрения, свидетельствует тот факт, что величайший философ Китая - Кун-фу-цзы (Конфуций) - и по рождению, и по духу своего творчества принадлежал к чиновничеству³.

Конфуций родился в 551 г. до н. э. в царстве Лу. Прожил он 72 года. Главное сочинение Конфуция называется *«Лунь-юй»* (Беседы и поучения) и представляет собой сборник более или менее связанных

между собой афоризмов, принадлежащих

¹ «Даодэцин», гл. 47.

² «Даодэцин», гл. 47.

³ По легенде, Конфуций был рожден от драгоценного камня.

52

Конфуцию, жизненных ситуаций, в которые он попадал, отрывков из его бесед с учениками и т. д.

Если оставить в стороне внешнюю отрывочность и бессюжетность «Лунь-юй», на первый план выйдет главный вопрос, ради которого и было написано это произведение: *«Как лучше управлять людьми: с помощью насилия или на основе добродетели?»*

Конфуций был *ярким защитником «мягкого» управления* с опорой на мораль и правила поведения, поэтому философская школа, основанная Конфуцием и просуществовавшая без малого 2500 лет, носит отчетливо выраженный социально-этический характер.

Действительно, на важнейший вопрос этики: «Что значит жить добродетельно?», - Конфуций отвечает так: «Это означает жить в обществе и для общества». Конфуцианцев, в сущности, не интересует, что происходит с психикой, сознанием людей, т. к. *они рассматривают человека лишь как исполнителя социальной функции*. Конфуций ищет методы, которые бы позволили людям наилучшим образом выполнять эти функции: управляющим управлять, а управляемым хорошо управляться.

Настоящее, с точки зрения Конфуция, безобразно, ибо произошел отход от идеалов и ценностей прошедшей эпохи. Выход один - вернуть прошлое в настоящее. А для этого нужно прежде всего разобраться с общеупотребимыми словами, вернуть им первоначальный, старинный смысл, т. е. произвести то, что было Конфуцием названо *«исправлением имен»*. Данное требование было выражено в следующем призыве Конфуция: «Господин должен быть господином, подданный - подданным, отец - отцом, а сын - сыном». Содержание слова «отец» включает в себя заботу о пропитании и воспитании ребенка. Вот отец и должен быть отцом, то есть выполнять свою социальную роль. Что значит быть «сыном»? Сын - это прежде всего почтительность к родителям, старшим братьям, старшим родственникам, предкам. Содержание имен «господин» и «подданный» практически полностью совпадает с содержанием слов «отец» и «сын». Господин должен быть отцом по отношению к своим подданным, а те - вечные «сыны», преисполненные почтительности ко всем старшим по чину.

- Как оказывать почтительность? То есть как регулировать взаимоотношения людей?

- На основе правил поведения, принятых в эпоху Чжоу. Так говорил Конфуций.

53

Чжоусский этикет был очень сложным, это были воистину «китайские церемонии». Преподавание правил поведения, ритуала было, как мы бы сейчас выразились, профилирующим предметом. Ритуализация охватывала практически все сферы человеческого существования: регулярные жертвоприношения и вообще «общение» с предками; отношения со старшими родственниками или начальствующими лицами; заключение брака; поведение супругов и т. д.

Закономерно могут возникнуть вопросы: почему древние китайцы такое значение отводили ритуализации повседневной жизни? Только ли в Древнем Китае такая роль отводилась ритуалу? На эти вопросы может быть несколько вариантов ответа, но наиболее правдоподобным представляется следующий: правильное, детализированное до мелочей *исполнение ритуала* являлось древним своеобразным магическим средством сохранения общемирового статуса-кво. Императору - Сыну Неба и чиновникам-конфуцианцам отводилась роль жрецов, магов-священнослужителей, воздействующих на Небо и Землю.

У древних иудеев был Завет, т. е. договор Бога-Яхве с человеком, где человек принимал на себя определенные обязанности по отношению к Богу, а Бог должен был сохранить, поддерживать им же созданный мир и помогать данному народу.

В древней Индии ритуал отражал представление о существовании закона космической эволюции, связывающего в единое целое Космос, Землю и Человека, поэтому ему отводилась совершенно исключительная роль. Было, правда, одно обстоятельство, благодаря которому «китайские церемонии» превзошли иудейские или индийские. У последних ритуал, усложняясь и охватывая все новые стороны бытия, в конечном итоге привел к выделению из общественной среды жреческого сословия - людей профессионально и по праву рождения исполнявших необходимые ритуальные действия. Они как бы брали на себя заботу о сохранении единства Неба и Земли, прошлого и настоящего. Иными словами, произошло разделение жизни на религиозно-ритуализированную и мирскую, относительно свободную от жесткого ритуала. В Китае же такого разделения не было. Жизнь простого крестьянина была пропитана заботой об исполнении ритуала, «кормлении предков» и т. д. Поэтому иногда возникает вопрос о правомерности выражения «китайская религия».¹

¹ В том смысле, что китайцы заменили сферу религиозного сферой этико-ритуализированного в мировоззренческой картине мироздания.

54

Конфуций настаивал на возврате к древним правилам поведения, на распространении их не только в среде «служилых людей», но и простых смертных. Главным средством распространения их он считал просвещение. Однако просвещение всей Поднебесной - дело долгое и трудное. Нельзя ли как-то сжать, сократить громоздкие правила поведения, детально описывающие движение, положение тела, даже мимику лица в той или иной ситуации? Конфуций сумел дать ориентир людям, не изучавшим чжоусский этикет. Это так называемое *«золотое правило»* звучит следующим образом:

«Будучи вне дома, держите себя так, словно вы принимаете почетных гостей. Пользуясь услугами людей, ведите себя так, словно совершаете торжественный обряд. *Не делайте другим того, чего себе не пожелаете.* Тогда ни в государстве, ни в семье не будет недовольных».

Конфуций верно подметил, что в основе нравственности, посредством которой он стремился управлять обществом, лежит добровольное самоограничение людей. В главе 15 «Луиь-юй» Конфуций пишет: *«Сдерживание себя и возврат к правилам поведения»*. Моральность невозможна без самодисциплины. *«Превозмогать себя и возвращаться к должному в тебе - вот что такое истинная человечность. Быть человечным или не быть - зависит только от нас самих»*, - пишет Конфуций.

С чего же следует начинать воспитание человеколюбия? Конечно же, с семьи. «Почтительность младших братьев к родителям и старшим братьям - основа человеколюбия».

Выше уже говорилось, что понятие «старшинство» в Древнем Китае включало в себя указание не только на возраст, но и на чин. Начальствующий - всегда старший, следовательно, ему надо оказывать такое же почтение, как и старшим по возрасту. Конфуций говорит об этом совершенно откровенно: «Среди почтительных к родителям и уважительных к старшим братьям мало любящих выступать против вышестоящих».¹

Задача, которую поставил перед собой Конфуций - привить народу добровольную почтительность, почти что любовь к начальствующим лицам, будь то сельский староста, сборщик налогов или владетельный ван. Не ненависть и вражду сеял в сердцах людей древнекитайский мудрец, но почтительность и любовь.

¹ «Луиь-юй», гл. I.

55

Обращаясь же к власти имущим, Конфуций предупреждал их: «...низкий человек в нужде становится распущенным». Великий китайский мудрец вовсе не был утопистом или мечтателем, напротив, его учение проникнуто хорошим знанием реальной жизни людей. Для управления на основе *«бадао» (добродетели)* должно быть несколько условий, но наиважнейшим условием Конфуций и его последователь Мэн-цзы называли экономически стабильную ситуацию в стране. Иными словами, народ покоряется тому, кто не мешает ему самому себя кормить. Мэн-цзы в качестве стабилизирующего средства указывал на необходимость наделения простолюдинов небольшой частной собственностью.

Срединный путь

Вершиной конфуцианской теории государственного управления на основе добродетели является так называемый «срединный путь», или «путь золотой середины».

Это путь тушения, сглаживания противоречий, искусство балансировки между двумя крайностями, не позволяющее им уничтожить друг друга; искусство политического компромисса. В дальнейшем в содержание этого понятия стали включать и требования меры, соразмерности во всем: в радости, в печали, в отдыхе. Любопытно, что сходное преклонение перед соразмерностью мы увидим и в Древней Греции. Примерно в то же время один из греческих мудрецов воскликнул: **«Ничего сверх меры!»**.

Проблема человека

Призывая народ к послушанию, а правителей - к управлению на основе добродетели, конфуцианцы поставили один из важнейших вопросов этики: *соответствует ли добродетель и послушание природе человека?*

Ведь если такого соответствия нет, тогда единственным способом гармонизировать и стабилизировать общество должно быть... насилие, опирающееся на закон!

Конфуцианцы изначально *исходили из тезиса о врожденной доброй природе человека*. Человек рождается добрым и способным к ведению добродетельной жизни. Добрая природа человека проявляет себя в чувствах: «чувство сострадания - начало человеколюбия, чувство стыда и негодования - начало долга,

56

чувство уступчивости - начало правил поведения, чувство правды и неправды - начало знаний».¹

Но если люди от природы добры, то откуда же берутся убийцы, воры и насильники? - Это уже результат соприкосновения человека с несовершенным миром, содержащим в себе соблазны.

Вообще *вопрос о насилии, о наказаниях* был очень щекотливым для конфуцианцев. Действительно, что делать с теми людьми, которые «соблазнились» и, поправ свою врожденно-добрую природу, совершили преступление? Конфуцию однажды был задан почти что провокационный вопрос: «Как вы смотрите на убийство людей, лишенных принципов, во имя приближения к этим принципам?» Ответ Конфуция озадачивает своей простотой: «Если правители стремятся к добру, то и убивать никого не нужно...»

Если правители стремятся к добру... Иными словами, люди, стоящие у государственного кормила, должны соответствовать некоему моральному эталону. Конфуций вводит *образ~ понятие «благородный муж»*, являющийся моделью должного поведения, образцом для подражания.

Первое, что отличает «благородного мужа» (цзюнь-цзы) от простолюдина - это следование долгу. «Благородный муж думает о долге, а мелкий человек - о выгоде».

Второе - это стойкость. «Благородный муж стойко переносит беды, низкий человек в беде распускается».

Третье - это человеколюбие, гуманность. «Благородный муж помогает людям увидеть то, что есть в них доброго, и не учит людей видеть то, что есть в них плохого. А низкий человек поступает наоборот».

Мы, европейцы, привыкли наделять наших героев беззаветной храбростью и отвагой. Конфуций же считает, что «благородный муж» *должен испытывать три страха*:

- перед велением Неба;
- перед великими людьми;
- перед словами мудреца.

Идеал служилого человека наделялся возвышенной волей к достижению «единения с Небом», слияния с космической Судьбой, что соответствовало полному раскрытию человеческой природы, но требовало преодоления всего субъективно-эгоистического в человеке.

«Благородные мужи» приходят в мир в соответствии с действием законов Космоса, Неба. Но как распознать настоящего «благородного мужа»? Одним из критериев распознавания истинного «благородного мужа» служило *этическое понятие «лица»*. «Лицо», во-первых, может иметь далеко не каждый, т. к. *«лицо» - это совокупность претензий человека и соответственно груз его социальных и моральных обязательств*. «Лицо» можно потерять, если сделаешь нечто дурное. Но его никогда не приобретешь без максимально больших претензий на общественно-полезном поприще. Так вот, настоящий «благородный муж» отличается грандиозными амбициями и готовностью взять на себя груз этого мира. Но при этом он не имел права даже думать о наживе и выгоде лично для себя!

Еще один вариант идеального человека Древнего Китая - это *совершенномудрый, Учитель*. Кстати, в Китае никогда не проводилась разделительная черта между служилым сословием, даже военными, и носителями знания - мудрецами. «Благородный муж» должен постоянно учиться. «Лунь-юй» начинается словами: «Учиться и постоянно повторять выученное».

Гносеология

Теория познания в конфуцианстве целиком подчинена этико-управленческим и воспитательным задачам. Тем не менее два существенных теоретико-познавательных

Вопросов в конфуцианстве поставлены:

- 1) откуда к человеку приходит знание?
- 2) что такое - «знание»?

Конфуций считал, что большинство людей получает знание в процессе долгого и прилежного обучения. Однако есть люди с врожденными способностями, одаренные люди, но их мало. Учиться же нужно жизни, т. е. умению жить среди людей. Конфуций подразумевал под словом *«знание»* прежде всего практическое, жизненное знание, а не отвлеченно-абстрактные постулаты об устройстве мироздания. «Даже в обществе двух человек я непременно найду, чему у них поучиться. Достоинствам их я постараюсь подражать, а на их недостатках сам буду учиться».¹

Обращаясь же к учителям, Конфуций предостерегал их: «Давай наставления только тому, кто ищет знаний, обнаружив свое невежество. Оказывай помощь только тому, кто не умеет

¹ «Лунь-юй».

внятно высказать свои заветные думы. Обучай только того, кто способен, узнав про один угол квадрата, представить себе остальные три».¹

Уже в Ханьское время была образована *«Столичная школа» (124 г. н. э.)*, с которой начинается

официальное, государственное образование в Китае. До этого знание передавалось устно, от учителя - к ученику. Существовала письменная традиция, но все же главное место отводилось беседам учителя с учениками, в процессе которых знание, как молоко матери, «переливалось» от знающего к незнающему. Взгляды Конфуция на проблему обучения и воспитания оказали огромное влияние на развитие китайской цивилизации. Культ мудрости, учителя, предельно благосклонное отношение общества к каждому обучающемуся, будь это пятилетний мальчик или пожилой человек; готовность и «нестыдность» признать недостаточность своих знаний - вот далеко не полный перечень качеств, вошедших в китайский национальный характер под влиянием идей Конфуция и его последователей.

Легизм

Главным оппонентом конфуцианцев по вопросу о методах и формах государственного управления была школа фацзя, или легисты-законники.

Наиболее яркими представителями этого направления были советники императора Цинь Ши-хуанди - **Шан Ян** и **Хань Фей-цзы**.²

Вопрос, вокруг которого строилось конфуцианское учение, а именно: «Как следует управлять людьми: на основе следования этикетным нормам поведения (ли), или на основе соблюдения жестких требований закона (фа) и наказаний?» - стоял и перед легистами. Они высказались за *приоритет закона*.

Отправной точкой размышлений легистов было *уверенность в изначально злой природе человека*. Что значит «дурная», «злая» природа человека? Хань Фей, пытаясь дать ей определение, писал, что человек изначально стремится не к общему благу, а к личному. В человеке преобладает эгоизм, а так как общество

¹ «Лунь-юй».

² У обоих советников жизнь закончилась трагически. Шан Яна казнили сразу после падения династии Цинь, Хань Фей то ли был отравлен завистниками, то ли, увидав кровавые результаты своих теоретических постулатов, покончил жизнь самоубийством.

59

состоит из многих людей, то, следовательно, неизбежны столкновения разных эгоистических интересов. В такой ситуации единственной гармонизирующей и регулирующей силой могут выступать законы (фа) и указы императора (мин). Порядок в государстве может существовать не на основе конфуцианских призывов следовать стародавнему чжоусскому этикету (ли), но лишь всеобщему жесткому повиновению закону, обращенному в настоящее и будущее. Метод, предлагаемый для этого легистами, достаточно прост: за хорошие, законопослушные поступки - *поощрение*, за дурные, посягающие на государственность - *наказание*. При этом легисты неоднократно подчеркивали, что лучше наказать несколько невинных, чем пропустить одного злодея.

В рамках школы фа-цзя были выработаны и высказаны *несколько идей, вошедших впоследствии в теорию и практику всей последующей китайской политической культуры*.

Во-первых, обоснование необходимости контроля и вмешательства государства в экономику, и прежде всего в земледелие, являвшееся основой древнекитайской цивилизации и государственности.

Во-вторых, введение принципиально иной системы кадрового подбора чиновников и формирования политической элиты общества. До этого замещение вакантного места осуществлялось согласно обычаям традиционного общества - от отца к сыну. Если умирал писец или сборщик налогов, то его место, вне зависимости от образования и способностей, занимал сын или ближайший родственник. Легисты выдвинули тезис о равенстве возможностей при продвижении по служебной лестнице, согласно которому не кровь и родство должны определять кадровые перемещения, а результаты сдачи квалификационного экзамена.

В-третьих, развитие идеи равенства всех перед законом. Шан Ян писал об этом так: «Наказания не знают рангов знатности. Для всех, начиная от помощников правителя и его военачальников вплоть до дафу и простых людей... имевших заслуги в прошлом, но затем проштрафившихся, наказания не должны смягчаться. Для совершивших добродетельный поступок в прошлом, но затем допустивших проступок, надо употреблять закон».¹

¹ «Шан-цзюню шу», гл. 16 - 17.

60

В-четвертых, легисты выступили с теоретическим обоснованием положения о важности смещения временных приоритетов (ценностей). Хань Фей исходил из общеитайской мировоззренческой картины, где «золотой век» оказывается далеко в прошлом. Но, в отличие от конфуцианцев, которые всячески приветствовали подражание и следование прошлому, Хань Фей говорил, что «управлять живущим в настоящее время народом нельзя на основе методов покойных правителей».

Подводя итоги, мы можем сказать, что *легизм - это философское обоснование сильной государственной власти*, опирающейся, с одной стороны, на закон и насилие, с другой стороны, на

армию, чиновничество и земельную аристократию. В III в. до н. э. легизм и конфуцианство, несмотря на столь разные исходные позиции, слились воедино и образовали специфическую идеологию китайской государственности, просуществовавшую вплоть до XX в. Завершая наш краткий обзор древнеиндийской и древнекитайской философии, следует еще раз напомнить, что это лишь первый этап, определивший основные черты последующего течения философской мысли в культуре народов Востока.

Литература

- Антология мировой философии М., 1969, т. 1, ч. 1.
Бродов В.В. Истоки философской мысли Индии М., 1990.
Бонгард-Левин Г.М. Древнеиндийская цивилизация. М., 1993.
Васильев Л.С. Проблемы генезиса китайской цивилизации. М., 1976.
Васильев Л.С. Проблемы генезиса китайского государства. М., 1983.
Васильев Л.С. Проблемы генезиса китайской мысли (формирование основ мировоззрения и менталитета). М., 1989.
Древнекитайская философия. Собр. текстов в 2-х тт. М., 1973.
Лукьянов А.Е. Становление философии на Востоке. Древний Китай и Индия. М., 1989.
Кобзев А.И. Учение о символах и числах в китайской классической философии. М., 1994.
Мифы народов мира, М., 1991, т. 1 - 2.
Радхакришнен С. Индийская философия, М., 1993, т. 1 - 2.
Шуцкий Ю.К. Китайская классическая «Книга перемен». М., 1960.

61

Глава II. Выдающиеся философы античности

1. Мудрейший из эллинов

Самый первый

Древнегреческий философ **Фалес** происходил из знатного рода. По одним источникам, его родители прибыли из Финикии, по другим - **Фалес** был коренным милетцем. Точные даты его жизни неизвестны. На основе разного рода косвенных сведений это конец VII - первая половина VI в. до н. э. Фалеса называют самым мудрым из семи мудрецов античной Греции.¹

Фалес был первым греческим философом, первым ученым, первым геометром, первым астрономом, первым физиком. Мы не ошибемся, если назовем его родоначальником европейской науки - он стоял у ее истоков.

Жизнь не баловала Фалеса, хотя в деньгах он не нуждался. Занятия торговлей и политической деятельностью рано сделали Фалеса богатым. Однако подлинной его страстью были поиски истины, постижение мудрости разных народов.

В те времена многие греки, гонимые нуждой, посещали различные земли, в них оседали и образовывали колонии. Хозяйственные связи между ними и метрополией поддерживались через торговлю и купцов. Среди них было немало людей, хорошо знавших культуру и обычаи народов Средиземноморья. Именно с одним из таких купцов - Солоном - попал в Египет Фалес. Египет тогда значительно опережал Грецию в развитии математики, астрономии, инженерного дела. Увиденное произвело на Фалеса сильное впечатление. Вернувшись домой, он серьезно занялся *геометрией*. В результате ему первому удалось вписать треугольник в круг, установить равенство прямых углов и углов при основании равнобедренного

¹ «Семь мудрецов» - выдающиеся мыслители ранней античности. Согласно Платону, это - Фалес из Милета, Клеобул из Линдоса, Хилон из Лакедемона, Солон из Афин, Питтак из Митилен, Периандр из Коринфа и Биас из Приены.

62

треугольника. Он попытался также определить сущность числа через совокупность единиц, при этом считая единицу отдельным предметом.

Известен случай, когда ученый на практике применил свои знания. Используя принцип подобия треугольников и простую палку, ему удалось в Египте измерить пирамиду по соотношениям теней, которые они отбрасывали. Простота метода измерения привела фараона в изумление и восторг.

Значительны достижения Фалеса и в области *астрономии*. Он научился у египтян предсказывать солнечные затмения и объяснял их тем, что Солнце покрывалось Луной. Таким образом он высчитал затмение 585 г. до н. э. Фалес пытался вычислить орбиты движения звезд, вычислял повороты Солнца,

открыл Малую Медведицу и описал ее. Он считал, что Малая Медведица является для мореплавателей более точным ориентиром, чем Большая.

Наблюдая за Луной и Солнцем, Фалес разделил год на 365 дней. Используя опыт египтян, создал календарь с метеорологическими предсказаниями на каждый день звездного года. На склоне лет он вычислил, «сколько раз своей величиной V [диаметром] Солнце меряет ту окружность, которую оно пробегает».¹ Когда Фалес сказал о своем открытии Мандролиту из Приены, тот пришел в восторг и велел просить назначить ему цену за столь ценные сведения, цену, какую Фалес пожелает. «Довольно мне будет платы, - сказал мудрый Фалес, - ежели, вздумав разгласить кому-либо то, чему ты научился от меня, ты не припишешь этого открытия себе, но назовешь первооткрывателем меня и никого другого».²

Фалес делит всю небесную сферу на пять кругов, называя их поясами: один из них называется арктическим и всегда видим, другой - летним тропиком, третий - небесным экватором, четвертый - зимним тропиком, пятый - антарктическим и невидим. Так называемый зодиак наискось накладывается на три средних круга, касаясь всех трех. Всех их под прямым углом - с севера на юг - пересекает меридиан.³ Землю Фалес представлял плоским диском, плавающим на поверхности воды. Этот плоский диск качается, как корабль на море во время бури. Если на море шторм, то на земле происходит землетрясение. Земля является полой внутри, ее пересекают реки, каналы, она имеет пещеры. Вода проникает в землю, происходят из-

¹ Фрагменты ранних греческих философов, ч. 1. М., Наука, 1989, с. 113.

² Фрагменты ранних греческих философов, ч. 1. с. 113.

³ Фрагменты ранних греческих философов, ч. 3, М., 1989, с. 113.

63

вержения вулканов и столкновения. Разливы Нила Фалес объяснял наличием пассатных ветров и тем, что вода в устье не имеет выхода.

«Все из воды»

Еще Гомер утверждал, что прародителем всего является Океан.

Фалес, развивая эту мысль, утверждал, что *вода является основой всего*. Ход его рассуждений таков. Жизнь начинается с воды, поскольку «сперма имеет влажную природу», животные, человек без воды погибают, пища содержит в себе воду, растения без воды не растут, а погибают, да и сам космос «питается водными испарениями». Все образуется из воды путем ее затвердевания [замерзания], а также испарения. Все плавает по воде, от чего происходят землетрясения, вихри и движения звезд. И все произрастает и течет в ладном согласии с природой предка - родоначальника, от которого все произошло».¹

Что касается самого человека, то он тоже состоит из воды, да и пища его «пропитана соками». Не случайно он советовал хоронить людей в земле, а не сжигать. Фалес считал, что «тела следует закапывать, дабы они могли разложиться на влагу».²

Представляя космос единым, Фалес считал, что неподвижная Земля тоже не может находиться без воды, поскольку она (Земля) плавает как дерево на воде и, если уничтожить Землю, то «рухнет весь мир». Это все равно, что прекратить доставку пищи в дом. Если не доставлять пищу в дом, дом развалится, так же произойдет и с миром, если не будет воды.

Земля, считает Фалес, является центром Вселенной. Звезды, Солнце и Луна состоят из Земли: «Животные зарождаются в земле и в жидкости, так как в земле содержится вода, в воде - пневма, а пневма целиком проникнута психическим теплом, так что в известном смысле «все полно душой». Фалес был *гилозоистом*, то есть представлял все вокруг одушевленным. У него даже неодушевленные тела имеют душу. Фалес приводил пример магнита и янтаря. Если магнит притягивает железо, значит, он имеет душу - такова логика рассуждений милетского мудреца. Весь мир одушевлен, пронизан душой, является живым. *Душа для Фалеса является источником движения.* Фалес считал душу «вечнодвижущейся или самодвижущейся субстанцией».³

¹ Фрагменты ранних греческих философов, ч. 3, М., 1989, с. 109.

² Фрагменты ранних греческих философов, ч. 3, М., 1989, с. 110.

³ Фрагменты ранних греческих философов, ч. 3, М., 1989, с. 114.

64

Бог у мудреца Аттики есть «то, у чего нет ни начала, ни конца», это «ум космоса». Вся Вселенная одушевлена и одновременно полна божеств, «элементарную влагу пронизывает Божественная сила, приводящая воду в движение».¹ Фалес считал душу бессмертной.

О личной жизни Фалеса почти ничего не известно. Рассказывают, что жил он скромно. Когда его хотели женить, он отвечал матери, что «еще не время», а позже на просьбы жениться отвечал - «уже поздно». Когда его спросили, почему он не стремится иметь детей, он отвечал «из детолюбия», или «потому, что я их люблю». Впрочем, другие сообщали, что он воспитывал сына своей сестры.

Герминий в «Жизнеописаниях» приводит высказывание Фалеса о том, что он «благодарен судьбе за три вещи. Во-первых, за то, что родился человеком, а не зверем; во-вторых, за то, что мужчиной, а не женщиной; в-третьих - что эллином, а не варваром».² Это же высказывание, впрочем, приписывают и Сократу.

2. Эфесский мудрец (Гераклит)

Среди крупнейших мудрецов Греции несомненно следует назвать *основателя античной диалектики Гераклита Эфесского*. Жил он в конце VI - начале V вв. до н. э. в г. Эфесе. Это был по тогдашним временам большой город, второй после Милета. В Греции в то время на смену родовому строю шло рабовладение. В городах кипела политическая борьба между демосом и аристократией. Что касается власти отдельных царей, то ей во многих городах настал конец. Так было и в малоазиатском городе Эфесе, где власть царя была свергнута, а город в это время (вторая половина VI в. до н. э.) попадает в зависимость сначала от Ливии, а затем от Персии. Вот в этом городе и родился знаменитый философ, прославивший свой город на весь мир. Это был Гераклит, по прозвищу «Темный». Происходил он из старинного царского рода Кодридов и, если бы не победившая демократия, Гераклит вполне мог стать царем Эфеса. Правда, власть царя в это время сводилась к участию в ритуальных богослужениях. Гераклит уступил царский сан своему брату, но интереса к политической борьбе не потерял.

¹ Фрагменты ранних греческих философов, ч. 3, М., 1989, с. 114

² Фрагменты ранних греческих философов, ч. 3, М., 1989, с. 102

65

ЭТОТ КОСМОС НЕ СОЗДАЛ НИКТО ИЗ БОГОВ...

Для античных философов характерен поиск *первоурипичика, первоосновы мира*, которую они видели в различных видах вещества.

Одни считали, что такой материальной первоосновой является вода, другие полагали воздух, третьи - землю. Гераклит не был исключением. Он считал, что первоосновой всего может быть только *огонь*: «Этот космос, один и тот же для всех, не создал никто из богов, никто из людей, но он всегда был, есть и будет вечно живой огонь, мерно возгорающийся, мерно угасающий».¹ Огонь, видоизменяясь, переходит в разные формы. Сгущаясь, он переходит во влагу, в более плотном виде переходит в воду. Вода же, уплотняясь, становится землей, которая, в свою очередь, рассыпаясь, может превратиться в воду, а из воды выделяется пар. Так, по Гераклиту, происходит постоянный круговорот природы - вниз, вверх. Огонь выступает как разумная живая сила, которая «судит» и «правит» миром. Или, как еще говорит Гераклит, «всем правит молния». Когда огня недостаточно, тогда появляется мир, при избытке огня все сгорит в мировом пожаре.

Гераклит понимает огонь как «источник жизни, ее горение и вместе с тем образ жизни. Сама жизнь - сама активность и динамика. Жизнь есть горение, а следовательно, и угасание».² Когда огонь разгорается, он совершает «путь вверх», при угасании - «путь вниз», то есть активность огня вызывает рождение и расцвет в различных процессах и явлениях, а угасание - их конец и переход в новые формы. Мир рождается и умирает.

Если под миром понимать отдельные планеты в космосе, то в таком случае Гераклит *гениально увидел процессы развития в космосе* - одни планеты появляются, развиваются, затем распадаются, чтобы своим распадом дать жизнь другим космическим планетам и телам. Гераклит считал, что мир от рождения до гибели проходит период в 10800 лет. Вначале устанавливается зима, или катаклизм, или потоп, а в конце наступает «экпироза», или мировой пожар.

Солнце, новое ежедневно, «правит космосом согласно естественному порядку». Оно имеет, по Гераклиту, чашеобразную форму, является «умным воспламенением из моря». Когда поворачивается Солнце, то происходит затмение; при скоплении ветров и вспучивании облаков появляется гром, а при

¹ Фрагменты ранних греческих философов, ч. 3, М., 1989, с. 217.

² История античной диалектики, М.: Мысль, 1972, с. 87.

66

вспышках испаряемых веществ - молния. Когда вспыхивают и угасают облака, люди наблюдают зарницы. Конечно, эти взгляды Гераклита на природу еще наивны, однако и в них виден внимательный наблюдатель, исследователь. Солнце в его философии - это судья, распределитель, регулятор смены времен года. И хотя Солнце по Гераклиту «шириной всего лишь в ступню человеческую», роль его в жизни космоса огромна, оно выполняет роль помощника Логоса.

«Борьба - отец всего и всему царь»

Гармония мира складывается из противоположностей, между которыми происходит борьба.

Как в музыкальной гармонии происходит смешение голосов, звуков, так и *в природе единое состоит из противоположностей* - целое связано с нецелым, сходящееся с расходящимся, согласие с разногласием, добро со злом. *Борьба противоположностей абсолютна*. Согласно Гераклиту, все происходит через борьбу, она всеобща.

Гераклит первым из античных философов придает стихийной диалектике рациональный характер. Общеизвестно его высказывание *«все течет»*, хотя во фрагментах рукописей и не было обнаружено. Тем не менее вся логика гераклитовских рассуждений пронизана этой идеей. Гераклит, по словам Аэция, «приписал движение всем вещам». После Гераклита философы уже не могли рассматривать Вселенную как покоящуюся, как неподвижную. *«Нельзя в одну и ту же реку войти дважды»*, - считал Гераклит. «Мы только входим в реку, а вода уже утекла. Так и у человека. Мы те и уже не те. Мы есть и нас нет».¹ Человек постоянно боится смерти, а зачем - ведь он умирает каждое мгновение. Состояние тела постоянно меняется. Из семени появляется зародыш, и вот зародыш стал младенцем, из младенца появляется ребенок, ребенок становится сначала подростком, потом юношей, затем превращается в зрелого мужчину; зрелый мужчина становится стариком: «вчерашний умер в сегодняшнего, а сегодняшний умирает в завтрашнего. Никто не остается [тем, кем был]»², говорит Гераклит. *Источником движения, изменения является борьба*. «Все происходит через распрю» - постоянно подчеркивает философ. Он удивляется, почему Гомер призывал к прекращению вражды между людьми. Ведь это так противоестественно. Борьба -

¹ Фрагменты ранних греческих философов. М., Наука, 1989, с. 211.

² Фрагменты ранних греческих философов, ч. 3, с. 212.

67

логос бытия. Человек постоянно борется за свое существование, чего-то хочет, к чему-то стремится, преодолевает препятствия. Представим себе, что человеку все дается легко, нигде он не встречает препятствий. Тогда все замирает, жизни нет. Поэтому *людям лучше не станет, если все их желания исполнятся. Человеку важен процесс, а не результат*. Согласно этой логике, где имеется борьба, преодоление трудностей - там жизнь.

Интересны представления Гераклита *о человеке и его душе*. Человеческая душа - «искорка», «звездочка», часть мировой Души, она есть не что иное, как испарение. Окружающий мир, природу древний философ наделяет разумом и сознанием. Человек втягивает в себя посредством дыхания Божественный Логос и становится разумным. Когда человек засыпает, он теряет разум, а, просыпаясь, становится «снова в уме». Чем ближе человек к Логосу, тем умнее. Когда человек умирает, душа остается жить. Она соединяется с Божественным Разумом - Логосом.

Если сердце мира - Солнце, то для человека таковым является душа. Солнце дает жизненное тепло всему живому. *Душа*, как паук, плетет паутину, давая жизнь каждой частичке тела, бросаясь на помощь, как только в какой-то части этой паутины случаются повреждения. Душа испытывает боль, когда рвется ниточка, она стремится туда, где больно. Душа через органы чувств, как из окошек, связывается с миром. Смерть, по Гераклиту, подобна сну. Разница в том, что обычно человек «умирает» только на ночь, а утром просыпается, «вспыхивает» вновь, а при конце жизни он умирает надолго, чтобы вспыхнуть затем в другой форме. «Человек - свет в ночи: вспыхивает утром, угаснув вечером. Он вспыхивает к жизни [букв. «живым»], умерев, словно как вспыхивает к бодрствованию, уснув».¹

У древних греков бытовало убеждение, что после смерти человека его душа некоторое время странствует между Землей и Луной. Добродетельные души отдыхают в лугах Аида, очищаются от скверны, а души неправедные и развратные должны понести наказание. Потом праведные души, которые подзарядились от околосолнечного эфира, взлетают вверх подобно лучу и становятся бессмертными. Обычный человек, по Гераклиту, вряд ли может рассчитывать на бессмертие, а мудрец становится бессмертным, хотя тела всех умерших погибают безвозвратно.

¹ Фрагменты ранних греческих философов, с. 216.

68

Целью жизни человека, как считал Гераклит, является преодоление страданий, что приносит ему удовлетворенность, которая в свою очередь проявляется в счастье.

Власть - умным аристократам

Что касается государственного устройства, то Гераклит не был сторонником демократии.

Он выступал за разумное правление мудрецов-аристократов, которые бы в своих действиях опирались на логос, Божественный миропорядок, на закон. Для того, чтобы различные авантюристы не использовали власть в своих корыстных интересах, Гераклит призывает всех сохранять законность: «Народ должен сражаться за попираемые законы, как за стену [города]»¹. Он советует пресекать всякое попользование на законную власть: «Своеволие надо гасить пуще пожара»².

Для Гераклита борьба определяет - кому царствовать, а кому подчиняться. Для него естественно, когда

все подчиняются воле одного: «Закон именно в том, чтобы повиноваться воле одного»³.

Нравственные поучения

Рассматривая диалектику жизни, эфесский мудрец уподобляет человеческую жизнь лестнице. Человек то взлетает высоко в небо на гребне успеха, то падает вниз под тяжестью неудач. В этом круговороте жизни Гераклит советует не потерять себя, спасти свою душу. Ведь в погоне за радостями жизни человек растрчивает себя: «С сердцем бороться тяжело, ибо чего оно хочет, то покупает ценой души [«жизни»]».⁴ Гераклит считает, что человеку очень трудно бороться с гневом, любовью, наслаждением. Большой урон человеку, его добродетели приносят самомнение, тщеславие, надменность, спесь. Эфесский мыслитель призывает людей следовать *целомудрию*, под которым понимал *самоограничение*. «Либо научитесь самоограничению, либо удавитесь»⁵.

Самомнение Гераклит уподоблял сумасшествию, но худшее из зол - это стремление к накоплению, к богатству. Он считал, что Бог наказывает людей богатством для того, чтобы они по-

¹ Фрагменты ранних греческих философов, с. 247, 103 (44 ДК).

² Фрагменты ранних греческих философов, ч. 3, с. 247, 102 (43 ДК).

³ Фрагменты ранних греческих философов, ч. 3, с. 247, 104 (33 ДК).

⁴ Фрагменты ранних греческих философов, с. 233, 70 (85 ДК). ⁵ Фрагменты ранних греческих философов, сс. 248, 105 (121 ДК).

69

казали свою гнилую природу. Поэтому он бросает в гнев своим соотечественникам: «Да не иссякнет у вас богатство, эфесцы, чтобы вы изобличались в своей порочности!»¹.

Гераклит советует эфесцам не идти по пути исполнения своих желаний, поскольку это добра для человека не принесет. Ведь исполнение желаний ведет к прекращению жизни как таковой, к исчезновению движения, развития. Человек, когда исполнились все его желания, останавливается в своем развитии.

Умер Гераклит от водянки. В конце жизни Гераклиту нравилась жизнь отшельника. Он забирался глубоко в горы, подолгу был лишен привычной пищи, питался растениями, ягодами и травами. Когда он стал страдать болями от водянки, он спустился с гор и стал расспрашивать врачей, как ему избавиться от излишней воды. Врачи ничего не могли посоветовать больному, они не знали, как лечить эту болезнь. Гераклит верил, что знание природы космоса поможет ему вылечить свое тело. Он решил провести на себе эксперимент и приказал слугам облепить себя коровьим навозом, полагая, что, когда его тело обсохнет на солнце, ему удастся освободиться от излишней воды. Однако Гераклит не смог отодрать от себя корку навоза и был растерзан собаками, не узнавшими в таком обличье своего хозяина. Об этом сообщает Гермипп. Другие источники сообщают, что Гераклит умер от иной болезни, зарывшись в песок.

Упрекая своих соотечественников в том, что они его не ценят (увы, нет пророка в своем отечестве!), Гераклит писал: «Я буду жить, доколе существуют города и страны, и благодаря моей мудрости имя мое не перестанет произноситься никогда».² И он оказался прав.

3. «Я знаю, что ничего не знаю»

Шумит площадь в Афинах. Народ сбегался на любопытное зрелище, которого здесь не было вот уже более двадцати лет. Судят философа Сократа. Пятьсот человек судей слушают Мелета (обвинителя), который обратился к ним со следующей речью: «Это обвинение составил и, подтвердив присягой, подал Мелет, сын Мелета из дома Питтос, против Сократа, сына Софрониска из дома Алопеки: Сократ повинен в отрицании

¹ Фрагменты ранних греческих философов, ч. 3, сс. 248, 106 (125 ДК).

² Фрагменты ранних греческих философов, с. 182.

70

богов, признанных городом, и во введении новых божественных существ; повинен он и в совращении молодежи. Предлагается смертная казнь».¹

Обвиняемый находится здесь же. Афиняне хорошо знали этого добродушного старика, ибо его жизнь протекала на площадях в разговорах с различными людьми. Его постоянно сопровождали юноши, взрослые, любители поспорить и пофилософствовать.

Сократ родился в семье каменотеса Софрониска и повитухи Финареты. Он принадлежал к свободным гражданам Афин.

Философия Сократа

Для того, чтобы разобраться, чему учил Сократ молодежь, следует ознакомиться с его философским учением.

Это не так просто, поскольку от Сократа не осталось ни одной строчки. Философ полагал, что записывать свои мысли не нужно, а *лучшей формой философствования является живая беседа в форме диалога*. О его философских взглядах можно судить по рассказам учеников, которые, конечно, каждый по-своему излагал и интерпретировал мысли учителя. Платон, например, в своих диалогах создает идеализированный портрет своего учителя, который изрекает мысли самого Платона; и часто не поймешь, где мысли Сократа, а где - Платона. Аристофан в «Облаках» создает карикатуру на Сократа, искажая его учение и жизненный путь. В его изложении Сократ - софист, астролог, обманщик и пустослов. Сократа подлинного, видимо, так никому узнать и не придется, но определенные его идеи все же дают представление о его философии.

Сократ отказался от попытки посвятить себя изучению природы и причин природных явлений, а переключился на самого человека, поставив его в центр своей философии. Он продолжает линию софистов, выбрав для себя участь духовных просветителей народа.

Сократа волнуют вопросы этики, эстетики. *Первичным для него является дух, сознание человека, а вторичным - природа*. Поэтому он полагал, что все в мире совершается ради пользы человека.

Телеологические идеи Сократа довольно просты и отражают представления древних эллинов по этому вопросу. Например, Сократ считал, что каждый орган человека создан таким

¹ Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979, с. 116.

71

образом, чтобы выполнять определенные функции. Глаза созданы, чтобы видеть, уши - слышать, нос - обонять. Боги специально позаботились о том, чтобы человек мог отдыхать ночью, а земля производила пищу для него. Боги же позаботились разместить человека на таком расстоянии от солнца, чтобы человек не пострадал от его лучей.

«Ирония» Сократа

Бродя по площадям, улицам и базарам, Сократ вел многочисленные беседы, во время которых постоянно задавал вопросы и спорил.

Его вопросы часто ставили в тупик даже бывалых людей. Поэтому сократовскую иронию часто воспринимали как оскорбление и попытку специально высмеять человека. Эта *ирония (или «майевтика»)* представляет собой знаменитую сократовскую диалектику. Ее сущность заключается в том, что Сократ, последовательно задавая вопросы, раскрывал противоречие в ответах противника, заставляя его задумываться над предметом спора. Например, Сократ спрашивает своего собеседника: «Хорошо ли красть?» Тот отвечает: «Нехорошо». - «Всегда?» - «Всегда». «А украсть оружие у врагов перед сражением?» - «Да, надо уточнить: у друзей красть нехорошо». - «А украсть меч у большого друга, чтобы тот в отчаянии на него не бросился?». Собеседник в конце концов приходит к выводу, что ему надо менять свою позицию и думать над вопросом Сократа. Сократ сначала задает вопросы, затем вскрывает противоречие и наконец старается найти правильный ответ. Не случайно он называл свой метод *«майевтикой»* - «повивальным искусством». Он как бы помогал своему собеседнику родить истину. При этом Сократ хорошо пользовался индукцией. Это метод, с помощью которого исследование частного позволяет сделать обобщающий вывод.

В этике Сократ исходил из того, что *нравственность* - это истина, мудрость. Только мудрецы нравственны, так как они знают, что такое добродетель, что хорошо и что плохо. Особенно ценит Сократ *три добродетели*: это умеренность - умеренный человек знает, как справляться со страстями; это храбрость - храбрый человек знает, как преодолевать опасность; это справедливость; справедливый человек знает, как соблюдать человеческие и божественные законы. Сократу казалось, что мудрыми могут быть только «благородные люди», но не те, кто заботится только о своем теле. Демосу, например, недоступно знание.

72

Государство сильно тем, как граждане исполняют законы

По своим политическим взглядам Сократ не был сторонником демократии и считал ее безнравственной. Лучшей он считал аристократическую форму правления, основанную на законах.

Государство сильно тем, полагал философ, как граждане исполняют законы. Поэтому Сократ призывал к законопослушанию и сам старался следовать справедливым законам. Однако, когда он считал законы несправедливыми, он допускал ослушание.

Сократ в известной мере *дал классификацию форм правления* и был противником тирании как власти произвола, плутократии - власти богатых и демократии - воле всех. Эта классификация власти воспроизводилась потом в учениях Платона и Аристотеля.

В сократовских речах содержатся зачатки договорной теории, объясняющей взаимоотношения гражданина и государства. Сократ считал, что для каждого Отечество и Законы должны быть выше и

дороже отца и матери. Гражданин добровольно становится гражданином государства. Если же ему не нравятся законы этого полиса, он должен уехать. Но если он стал гражданином сознательно, то должен выполнять законы своего государства, как бы это ни было ему тяжело - терпеть побои, принимать смерть на войне. В этом заключается справедливость. Может быть, именно этим объясняется позиция Сократа на суде и после суда. Будучи патриотом, Сократ призывал правителей учиться управлять, обуздывать свою природу, руководствоваться в своей деятельности благом государства.

4. Гениальный ученик Сократа

От бога Аполлона?

Величайший философ древности **Платон** родился в 427 году до н. э. в аристократической семье. Платон был потомком царя Кодра по отцу, а мать происходила из семьи знаменитого афинского законодателя VI в. до н. э. Солона. Чтобы подчеркнуть необыкновенное рождение Платона, Диоген Лаэртский рассказывает, что мать Платона -Периктиона поразила воображение отца Платона своей красотой настолько, что Аристон сохранял ее в чистоте, пока она не родила от бога Аполлона. В этой легенде ясно намекается на

73

божественное, необычное происхождение Платона, которому при рождении дали имя «Аристокл». Как и все представители аристократов, Платон воспитывался в семье в презрении к физическому труду и торгашеству, но много времени уделял гимнастике, борьбе, верховой езде. Крупной фигурой, отличным торсом молодой Платон напоминал борца. Когда Сократ увидел Платона, он дал ему прозвище «Платон», что означает «широкоплечий», «ширина». Так Аристокл стал Платоном. Занятия спортом не мешали ему увлекаться музыкой и живописью, драматургией и поэзией. Платон настолько уверовал в свои таланты, что даже осмелился писать трагедии и комедии. Одну из его трагедий даже хотели ставить на сцене. Однако, когда Платон познакомился с Сократом, ему показалось ничтожным все, что он написал, и он сжег свои поэтические и драматические опыты. До наших дней дошло только 25 поэтических эпиграмм молодого Платона.

Платон еще до знакомства с Сократом изучал философию своих старших соотечественников: Демокрита, Гераклита, киников, софистов, пифагорейцев. Когда Платон познакомился с Сократом, он забросил все свои увлечения. С тех пор имя Сократа не сходит со страниц его философских произведений. Это Солнце, вокруг которого вращается и крепнет мысль Платона. Через некоторое время после смерти учителя Платон приобрел в афинском пригороде сад, где устроил школу, которая стала называться **Академией** в честь героя Академа. В этой школе Платон провел остаток жизни. Он умер глубоким стариком, в возрасте восьмидесяти лет. Сама школа с ее традициями просуществовала почти тысячу лет и была закрыта только в 529 г. императором Юстинианом.

Мир идей Платона

У древних греческих материалистов мир состоял из вещей, реально существующих. Каждый философ-материалист пытался найти первооснову вещей в воде, воздухе, огне и т. п. Чувственные вещи существуют, возникают и погибают, изменяются, движутся. Вещи преходящи. Их можно познать. Наши знания в какой-то мере есть отражение свойств вещей.

У Платона мир вещей также текуч, преходящ. Однако есть нечто вечное, что определяет материальные явления. Это причины, которые нельзя воспринять чувствами, но можно постичь умом. *Эти причины есть формы вещей. Их Платон называет*

74

идеями. Платон приводит пример с классом коней. Существуют реальные кони в реальном мире, им соответствует идея коня в мире бестелесном. Как можно убедиться в том, что эти идеи существуют? Обычным способом - никак. *Идеи нельзя пощупать, их нельзя увидеть, осязать. Идеи можно «созерцать» только умом.* Платон в единичных вещах вычленяет общее и переносит его в «занебесную» область. Так появилось идеальное, нечувственное и даже сверхчувственное бытие.

Платон впервые разделил философов на два течения в зависимости от решения ими вопроса о природе истинного бытия. Одни полагают, «будто существует только то, что допускает прикосновение и осязание, и признают тела и бытие за одно и то же». Другие настаивают «на том, что истинное бытие - это некие умопостигаемые и бестелесные идеи; тела же... называют не бытием, а чем-то подвижным, становлением. Относительно этого между обеими сторонами... всегда происходит сильнейшая борьба»¹.

Если одни философы (названные позже **материалистами**) считают, что первоначала составляют природу, а душу они выводят из первоначал, то для других (названных позже **идеалистами**), по словам Платона, «первоначало и есть душа, а не огонь и не воздух, ибо душа первична... именно душа существ-

вует по природе»². Сам Платон относил себя ко вторым. Душа движет самое себя, она «правит всем, что есть на небе, на земле и на море с помощью своих собственных движений, названия которым следующие: желание, усмотрение, забота, совет, правильное и ложное мнение, радость и страдание, отвага и страх, любовь и ненависть»³. От души происходят «вторичные движения тел». Душа «пестует все и ведет к истине и блаженству».

Душа и тело, по Платону, противоположны. Если тело - темница души, то душа является бессмертной сущностью, которая вселилась в телесную оболочку: «Ведь каждое тело, движимое извне - неодушевлено, а движимое изнутри, из самого себя - одушевлено, потому что такова природа души. Если это так, и то, что движет само себя, есть не что иное, как душа, из этого необходимо следует, что душа непорождаема и бессмертна»⁴.

¹ Платон, Софист, 246 а-с. Соч. т. 2. М., 1970, сс. 364 - 365.

² Платон, Софист, 246 а-с. Соч. т. 2. М., 1970, с. 181.

³ Платон, Софист, 246 а-с. Соч. т. 2. М., 1970, с. 181.

⁴ Платон, Софист, 246 а-с. Соч. т. 2. М., 1970, с. 181.

75

Платон выстраивает целую *иерархию божественного миропорядка*: «Великий предводитель на небе, Зевс, на крылатой колеснице едет первым, все упорядочивая и обо всем заботясь. За ним следует воинство богов и гениев, выстроенное в одиннадцать рядов; одна только Гестия¹ не покидает дома богов, а из остальных все главные боги, что входят в число двенадцати, предводительствуют каждый порученным ему строем.

В пределах неба есть много блаженных зрелищ и путей, которыми движется счастливый род богов; каждый из них свершает свое, а руководит им всегда желание и могущество - ведь зависть чужда сонму богов.

Души, называемые бессмертными, когда достигнут вершины, выходят наружу и останавливаются на небесном хребте; они стоят, небесный свод несет их в круговом движении, и они созерцают то, что за пределами неба»². Так Платон представляет занебесную область. Занебесную область «занимает бесцветная, без очертаний, неосязаемая сущность, подлинно существующая, зримая лишь кормчому души - уму; на нее-то и направлен истинный род знания»³.

Мысль Бога и мысль души питается «умом и чистым знанием». Когда душа путешествует по небесному своду, она «питается созерцанием истины». Насладившись, душа возвращается домой. Возничий ставит коней, задает им амброзию и поит нектаром. Каждая душа стремится попасть в «поле истины», но не каждой это удастся. Часто ломаются крылья. Зато та душа, которой удастся попасть на поле истины и стать спутницей Бога, постигает истину. Когда же она отяжелеет и по какой-то случайности утратит крылья, то она сначала не вселяется ни в какое живое существо, но затем, при втором рождении, она попадает в «плод будущего поклонника мудрости и красоты»,⁴ или в плод человека, который затем будет «предан Музам и Любви». Вторая душа попадает в плод царя, который способен управлять и соблюдать законы. Третья душа попадает в плод будущего государственного деятеля, хозяина, добытчика. Четвертая - в плод будущего врачевателя или спортсмена, пятая - в прорицателя, экстрасенса, мистика, шестая - в поэта, седьмая - ремесленника или земледельца, восьмая в демагога или софиста, девятая - в тирана.

¹ Гестия - богиня очага. Она находится в центре всех планетных сфер, ее имя тождественно «сущности».

² Платон, Федр, Соч. т. 2, М., 1970, сс. 182 - 183.

³ Платон, Федр, Соч. т. 2, М., 1970, сс. 182 - 183.

⁴ Платон, Федр, Соч., т. 2, с. 184.

76

Если эти люди будут вести себя праведно, то позже их душа переселится в человека, который получит высшую или лучшую долю. Когда человек умирает, то душа путешествует десять тысяч лет. Такой срок ей нужен, чтобы окрылиться. Это произойдет раньше, если человек искренне «возлюбит мудрость» или полюбит. В таком случае души окрыляются быстрее, за три тысячелетних круговорота, если три раза подряд изберут для себя такой образ жизни и «на трехтысячный год отходят». Остальные - не мудрецы и не влюбленные - подвергаются суду, находятся после суда в темнице или же ведут такую жизнь, какую они вели в человеческом образе. Через тысячу лет каждый получает себе новый удел, может вести даже жизнь животного, чтобы через новый срок воплотиться в новый образ.

Когда душа путешествует, она все запоминает, а когда она воплощается в человека, то тому кажется, что он где-то все это видел. Это его душа дает ему знать о том, что она когда-то видела. Согласно Платону, «окрыляется только разум философа»: у него всегда по мере его сил память обращена на то, чем Божественен Бог». Мудрец, посвященный в таинства, становится подлинно совершенным. Тот, кто созерцает красоту, окрыляется, а окрылившись, стремится взлететь. Любитель прекрасного становится влюбленным. Дружба с добродетельным человеком не дает такого результата, как любовь. Человек, соединившись с другим по расчету, обрекает себя на то, что его душа будет девять тысяч лет

«бессмысленно слоняться по земле и под землей». *Поэтому Платон - истовый певец любви - советует каждому: любите.*

Космос

Мир идей Платона, как пирамида, завершается идеей Блага.

Идея Блага «придает познаваемым вещам истинность», является причиной знания, она подобно Солнцу, дающему рождение, способствующему росту и питанию, дает вещам бытие и существование. Благо проявляется в прекрасном и истинном, его трудно постичь человеческому уму, но его можно постичь через красоту, соразмерность и истину. Идея для Платона есть образец (парадигма) для вещей, общее понятие, сущность данного класса вещей, причина, к которой стремятся вещи.¹ Платон - сторонник телеологического понимания мира, он считает, что все процессы в мире целесообразны, продуманы Творцом.

¹ Богомолов А.С. Античная философия, МГУ, 1985, сс. 175 - 176

77

Творец у Платона - это Демиург¹, который создает из материи весь мир согласно предначертанной идее. В диалоге «Тимей» Платон рассказывает, как Бог, «приступая к составлению тела Вселенной, сотворил его из огня и земли»². Между огнем и землей он поместил воду и воздух. Так возник Космос. Путем вращения Бог «округлил космос до состояния сферы», затем сделал тело космоса «равномерным, то есть одинаково распространенным во все стороны от центра, целостным, совершенным и составленным из совершенных тел»³.

В центр космоса Бог вложил Душу, которую сотворил как первенствующую и старейшую «по рождению и совершенству», «как госпожу и повелительницу тела». Затем смесь идей и материи Бог разливает по пространству, в результате чего Космос становится живым существом, одаренным умом. Затем Бог творит все живое на Земле - от пернатых до водных существ. Из смеси, которая разлита в пространстве, Бог готовит для каждого его душу. Каждой душе соответствует неподвижная звезда. У Платона астрология тесно связана с судьбой человека.

Особое место занимает «небесный род богов». Боги поменьше и создают человека. Когда человек умирает, душа его возвращается на свою звезду и ведет там блаженную жизнь. Если человек не смог вести себя праведно, то в следующем перерождении он может стать пернатым или водяным существом. Самые невежественные, не могущие философствовать, «скудоумные неучи» становятся водяными животными.

Нравственный идеал

Нравственность в философии Платона зависит от качества души человека, его поведения.

Еще когда человеческая душа была в космосе, человек до рождения уже имел понятие о прекрасном, добром, справедливом. Побывав в космосе, душа вселяется в тело человека, и от этой души человек уже не может избавиться. Он может только своим нравственным поведением улучшить свое следующее перерождение. Платоновская философия не давала плохому человеку надежды на покой, ведь порочная душа, по Платону, «блуждает... одна во всякой нужде и стеснении, пока не исполнятся времена, по прошествии коих она силою необ-

¹ «Демиург» - ремесленник, который свои изделия делает руками.

² Платон. Тимей. Соч., т. 3, М., 1971, с. 472.

³ Платон. Тимей. Соч., т. 3, с. 474.

78

ходимости водворяется в обиталище, какого заслуживает. А души, которые провели свою жизнь в чистоте и воздержанности, находят и спутников и вожатых среди богов, и каждая поселяется в подобающем ей месте».¹

В диалоге «Протагор» Платон раскрывает собственное представление о хорошем образе жизни в духе рационалистического эвдемонизма. Смысл его рассуждений, которые поданы в форме беседы Сократа и Гиппократом с Протагором, сводится к следующему. Чтобы человеческий род смог выжить и люди не поубивали друг друга они должны жить добродетельно и воспитывать в этом духе своих детей. В *понятие добродетели входят*: мудрость, рассудительность, мужество, справедливость, благочестие. Знание и выполнение законов своего государства также является добродетелью.

О государстве

От этики Платон переходит к политике и учению о государстве.

Существуют формы правления, в которых, по Платону, действуют законы. Это монархия, аристократия и демократия. Но есть и такие формы, где законы нарушаются и не исполняются. Это тирания, олигархия. Платон был глубоко разочарован распадом античного общества и политикой

существующих властей. Поэтому *он создает своеобразную утопию о лучшем государственном устройстве.*

В диалоге «Государство» он делит людей на три сословия. К самым низшим относятся крестьяне, ремесленники, торговцы, которые обеспечивают материальные потребности людей. Второе сословие составляют стражи (воины). Управляют же философы. Это высшее сословие в утопии Платона. Переход из одного сословия в другое почти невозможен. Получается, что одни люди только управляют, другие - только защищают и охраняют, а третьи - только работают. Для Платона, живущего в рабовладельческом государстве, естественно наличие рабства.

Само *государство есть воплощение идей*, а люди выступают в виде игрушек, придуманных и управляемых Богом. Человек должен исполнять то, что ему предписывается Богом и законом, проводить свою жизнь в играх, плясках, приносить жертвоприношения богам. Древнегреческий философ по существу пытается реставрировать классический полис. В его утопии все принесено в жертву идее, в этом обществе нет никакого движения, никакого развития.

¹ Платон. Федон. Соч., т. 2, с. 82.

79

Идеальное государство Платона поражает дотошной регламентацией всех моментов человеческой жизни. Это казарменное государство. Платон наивно полагал, что его идеальное государство поможет преодолеть те несовершенные формы правления, которые он наблюдал в античном обществе.

В античном обществе полагали, что каждый гражданин полиса может управлять государством. Поэтому правителем мог стать любой свободный гражданин. Для такого правления естественным была частая сменяемость выборных лиц. Плохих правителей ожидал всеобщий остракизм. Часто бывало так, что вознесенного народом за какие-то заслуги правителя после неудачи казнили. Вот почему Платон был противником демократии.

Ему не нравились и такие формы правления, как тимократия, олигархия, тирания. Он полагал, что они извращают идеи идеального государства. При таких формах правления государство как бы поделено на два враждебных лагеря - бедных и богатых. По Платону, частная собственность вносит в среду граждан раздор, насилие, принуждение, алчность.

При тимократии власть честолюбцев выливается в стремление к обогащению. При таком правлении вначале правители пользуются почетом, воины не работают, трапезы общие, в почете общие упражнения в гимнастике, военном искусстве. Затем среди граждан усиливается тяга к приобретательству и накопительству. Стремление к роскоши губит все лучшее, что было при тимократии. Обогатившись, немногие избранные стремятся захватить власть. Так тимократия вырождается в олигархию, то есть в господство немногих над большинством.

В олигархическом государстве некоторые члены общества начинают заниматься делом. Это ремесленники, земледельцы, воины. Затем олигархия сменяется демократией, где власть народа выливается в обострение противоречий между богатыми и бедными в большей степени, чем в олигархии и тимократии. Если народ не захватывает власть или ее не удерживает, на смену демократии приходит тирания.

Тирания выступает как результат нарушения меры. Народ от избытка свободы попадает в рабство. Происходит это так: самые ядовитые из трутней, по словам Платона, пробиваются к власти, а остальные «усаживаются поближе к помосту, жужжат и не допускают, чтобы кто-нибудь говорил иначе»¹. Эти

¹ Платон. Государство. Соч. т. 3, ч. 1, М., 1971, с. 382.

80

трутни собирают «мед» из «сотов», то есть, стараются как можно больше взять денег с богатых. Самая многочисленная прослойка - это народ, который беден, но ему всегда можно дать небольшую часть, отнятую у богатых. Зато большая часть достается тем, у кого власть.

Тиран вырастает из ставленников народа. Народу начинает нравиться кто-то из трутней, который очень сладко поет, обещает народу сто коробов. Однако, когда его выдвигают в правители, он начинает круто меняться - становится волком, оскверняя себя убийствами своих политических противников. «В первые дни, вообще в первое время он приветливо улыбается всем, кто бы ему ни встретился, а о себе утверждает, что он вовсе не тиран; он дает много обещаний частным лицам и обществу; он освобождает людей от долгов и раздает землю народу и своей свите. Так притворяется он милостивым ко всем и кротким... Когда же он примирится кое с кем из своих врагов, а иных уничтожит, так что они перестанут его беспокоить, я думаю, первой его задачей будет постоянно вовлекать граждан в какие-то войны, чтобы народ испытывал нужду в предводителе... да и для того, чтобы из-за налогов люди обеднели и перебивались со дня на день, меньше злоумышляя против него».¹

Платон считал, что его идеальное государство преодолевает все несовершенства прежних правлений. У человека есть три начала, которые его одолевают: философское, честолюбивое и сребролюбивое. Поэтому управлять государством может не каждый, а только тот, кто больше заботится об истине,

познании. В утопическом государстве Платона управляют философы, мудрецы. Везде главенствует закон, ему подчиняются все. Если кто-то нарушает закон, его наказывают. Правитель имеет право «одного присудить к смертной казни, другого - к побоям и тюрьме, третьего - к лишению гражданских прав, прочих же наказать отобранием имущества в казну и изгнанием».²

Религия и мораль в этом государстве вытекают скорее из закона, чем из веры в Бога. Это государство, в котором существует насильственное земельное уравнивание. Люди разделены по разрядам согласно разделению общественного труда. Одни добывают средства питания для граждан, другие строят жилища, третьи изготавливают инструменты, четвертые занимаются перевозками, пятые торгуют, шестые обслуживают граждан

¹ Платон. Государство. Соч. т. 3, ч. 1, М., 1971, с. 385.

² Платон. Государство. Соч. т. 3, ч. 1, X.

81

идеального государства. Рабов Платон не учитывает, поскольку они для него - данность, которую Платон не оспаривает. Правят в этом идеальном государстве мудрецы, которых специально обучают и готовят к такой деятельности.

Охраняют государство воины. В отличие от основной массы, воины не имеют частной собственности, они живут отдельно. Платон их уподобляет собакам, которые должны помогать пастухам охранять стадо. Воины, согласно Платону, живут в лагерях. Тут же могут находиться и женщины, которые вполне справляются с обязанностями воинов. Когда женщины будут находиться с мужчинами в лагерях, между ними может возникнуть симпатия. Платон считает это естественным и предписывает начальству подбирать пары, но не для создания семьи, а для деторождения. Как только женщина родит ребенка, предполагается, что его тотчас же отбирают, чтобы она даже не знала его. Потом через некоторое время дают их кормить, но так, чтобы мать не знала, чей это ребенок. Все женщины в лагере общие, мужчины лагеря считаются отцами всех детей. Это, считает Платон, надо сделать для того, чтобы воины не были привязаны к своим семьям и детям, чтобы у них не возникла тяга к частной собственности.

Таковы основные идеи социальной утопии Платона, которую называли *предвестницей утопического социализма*. Но нам кажется, что его утопия близка ко всем тоталитарным режимам XX в. Достаточно вникнуть в то, что предлагал Платон. Он предлагал поделить землю на равные участки; сельским хозяйством занимаются рабы; население живет за счет работы рабов. Все население поделено на четыре класса, регламентируется не только количество денег в их собственности, но даже доход, прибыль. Руководящие органы состоят из 37 мудрецов, их выбирают все. Тридцать пять человек составляют совет стратегов, военачальников, жрецов, надзирателей рынков, городских чиновников, надзирателей за сельскохозяйственными работами и финансами. Суды избираются, над ними стоят десять мудрецов-наблюдателей: «ночное собрание». Тайная полиция следит за всем в городе (полисе). Следят они также за исполнением религиозных обрядов. «Безбожие» преследуется по закону вплоть до тюремного заключения и даже смерти.

Подвергается преследованию и искусство, если оно не направлено на моральное совершенствование человека. Платон допускает во имя общих целей государства применять все средства манипулирования общественным мнением, включая

82

ложь и обман, «на благо подданных», надувательство во время выборов, политические убийства. В «Законах» у Платона сказано: «Самое главное здесь следующее: никто никогда не должен оставаться без начальника - ни мужчины, ни женщины. Ни в серьезных занятиях, ни в играх никто не должен приучать себя действовать по собственному усмотрению; нет, всегда - и на войне, и в мирное время - надо жить с постоянной оглядкой на начальника и следовать его указаниям... Надо начальствовать над другими и самому быть у них под началом. А безначалие должно быть изъято из жизни всех людей и даже животных, подвластных людям».¹

Платон надеется остановить распад античного государства укреплением его структур, требует уничтожить демократию, ограничить частную собственность. Эта «афинская идеализация египетского кастового строя», по словам К. Маркса, вела не вперед, а консервировала старое. Хотя идеи Платона о государстве в истории философии не раз пересматривались, они питали многие философские размышления, оказывали воздействие на политическую организацию общества последующих поколений. А его идея преимущества общего интереса над частным получила дальнейшее развитие в последующих философских учениях.

5. «Проживи незаметно». Певец «наслаждений»

В истории философии вряд ли можно назвать другого философа, чье учение столь бы искажалось и личность которого подвергалась бы таким нападкам, как Эпикур.

Диоген Лаэртский сообщает об Эпикуре, что он родился на острове Самос в 342 - 341 г. до н. э. Его отец был военным поселенцем. Некоторое время Эпикур жил в Афинах, Колофоне, в различных городах Малой Азии, зарабатывая на жизнь учительским трудом. В тридцатипятилетнем возрасте он покупает в Афинах дом с садом и устраивает школу, которую стали называть «Сад Эпикура». На воротах этой школы была помещена надпись: «Странник, тебе будет здесь хорошо: здесь удовольствие - высшее благо». О личной жизни Эпикура ничего не известно, кроме того, что он умер в 270 - 271 году, на семидесятом году жизни.

¹ См. Богомолов А.С. Античная философия, МГУ, 1985, с. 187.

83

Известно также, что с четырнадцати лет Эпикур увлекся философией, в молодости побывал в Афинах; возможно, слушал Ксенократа, ему были известны идеи Демокрита, Платона.

Философия Эпикура вызвала возмущение у последующих поколений философов, особенно религиозных. На наш взгляд профессор А. С. Богомолов верно подчеркивает в этой связи два обстоятельства. Во-первых - это *этика Эпикура*, в которой античный мудрец «подчеркивает независимость этики от религиозного и государственного авторитета». Ни тот, ни другой не могут играть никакой роли в определении поведения человека, свободного в своих поступках. Во-вторых - *отношение Эпикура к богам*. Не отвергая их существование, Эпикур и эпикурейцы считают невозможным какое бы то ни было вмешательство богов в человеческую жизнь.¹

Атеистический смысл учения Эпикура рано разгадали все философы и официальные представители Церкви. Может быть, этим объясняется то, что произведения Эпикура практически до нас не дошли. Науке известны несколько отрывков из произведений Эпикура, и это - все. Из 300 трудов сохранились три послания Эпикура - к Геродоту о природе, к Пифоклу о небесных явлениях и к Менекею об образе жизни. «Главные мысли» афоризмов по этике и 81 афоризм на этическое тему обнаружены в библиотеке Ватикана. А Эпикур только о природе написал тридцать семь книг! Среди этих трудов известны только названия: «Об атомах и пустоте», «О предпочтении и избегании», «О богах», «О конечной цели», «О судьбе», «О представлениях», «О царской власти», «О любви» и т. д.

Учение о природе

Натурфилософия Эпикура опирается на основные принципы, которые изложил еще Демокрит.

По Эпикуру, *материя существует вечно*, она не возникает из ничего и не исчезает: «ничто не происходит из несуществующего...»². Вселенная вечна, неизменна: «Вселенная всегда была такой, какова она теперь, и всегда будет такой, потому что нет ничего, во что она изменяется». Вселенная состоит из тел и пустоты. Тела движутся в пространстве. Все состоит из неде-

¹ Богомолов А.С. Античная философия, с. 246.

² Антология мировой философии, т. 1, М., 1969, с. 346.

84

лимых атомов. Вселенная безгранична «и по количеству тел и по величине пустоты (пустого пространства)»¹.

Эпикур не только повторяет мысли Демокрита о мире, но и пытается развивать их. У Демокрита атомы различаются формой, порядком, положением, а Эпикур описывает их форму, величину и тяжесть (вес). У Эпикура атомы малы и незаметны, у Демокрита атомы могут быть «с целый мир». Все вещи состоят из атомов, представляя собой некоторую целостность, обладающую устойчивыми качествами и свойствами. Для Эпикура пространство является необходимым условием движения тел, а время - свойство тела для основания временности, преходящего характера отдельных тел и явлений. Атомы движутся под действием тяжести сверху вниз, но иногда они отклоняются: тогда происходит столкновение атомов и образование новых тел.

Как известно, Демокрит был сторонником жесткого детерминизма. Что касается Эпикура, он допускает случайность, и это было шагом вперед по сравнению с демокритовской философией.

В натурфилософии Эпикура просто нет места для «первого двигателя», для идей Платона о Боге как Творце природы. Признавая вечность материи, Эпикур утверждает материальное единство мира. *У него, кроме материи, из которой все состоит, больше ничего нет.*

Космос состоит из материальных частиц-атомов, движущихся в пустом пространстве. Атомы бесчисленны по количеству. Движение атомов непрерывно. Они сталкиваются друг с другом, отталкиваются друг от друга. Начала этим движениям нет. «Одни далеко отходят друг от друга. Другие получают настоящий скачок, когда они приходят в столкновение: они или сами отклоняются или их накрывают, сплетаясь, другие. Это созидает сама природа пустоты, отделяя каждый атом: ведь она неспособна дать им опору. Также и присущая им плотность вызывает при столкновении отскок, поскольку столкновение допускает еще выход из сплетения».² Когда атомы отклоняются, то это происходит не беспричинно. Случайность у Эпикура - результат внутренней причины, и он был одним из первых, кто поставил вопрос *о взаимодействии необходимости и свободы, о необходимости и*

случайности. Афинский мудрец не

¹ Антология мировой философии, с. 348.

² Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979, X, 21.

85

был фаталистом, ему не нравилось демокритово объяснение причинно-следственных связей в мире. Эпикур считал, что уж лучше верить в богов и выпросить у них то, что хочешь, чем стоять перед необходимостью естественников, которая приобретает роль рока.

В философии Эпикура намечен путь к вероятностному пониманию закономерностей микромира. В его понимании в природе имеются не только жестко детерминированные связи, но и вероятностные, случайные, которые тоже являются проявлениями необходимости, результатом причинно-следственных связей и отношений. Существует множество причин, по которым происходят те или иные небесные или природные явления. Отсюда и множественность объяснений природных явлений.

Роль души

Процесс познания по Эпикуру осуществляется с помощью ощущений: «все наши помышления возникают из ощущений в силу их совпадения, соразмерности, подобия или сопоставления, а разум лишь способствует этому»¹.

Помогает познанию **душа**, которая понимается Эпикуром как *«состоящее из тонких частиц тело, рассеянное по всему организму, очень похожее на ветер с какой-то примесью теплоты»*.² Если человек погибает, то душа с ее способностью чувствовать «рассеивается и уже не имеет тех же сил и не совершает движений, так что не обладает и чувством»³. Душа, с точки зрения Эпикура, не может быть бестелесной: «говорящие, что душа бестелесна, говорят вздор»⁴. Душа обеспечивает человека чувствами. *Чувство есть не что иное как образ вещей*. Эпикур считал, что в процессе ощущения «мы видим и мыслим очертания вещей потому, что к нам притекает нечто из мира внешнего».

Его теория отражения представлена в наивно-материалистической форме. Получается, что от поверхности тел истекают мельчайшие образы, которые через воздух проникают в наши органы чувств и вызывают в нас ощущения, образы реальных вещей. Истечения возникают в воздухе, они сохраняют отпечаток, оттиск с вещей. Эти истечения-образы по Эпикуру

¹ Антология мировой философии, М., 1969, т. 1, ч. 1, с. 351.

² Антология мировой философии, с. 351.

³ Антология мировой философии, с. 352.

⁴ Антология мировой философии, с. 352.

86

«имеют непревосходимую тонкость», «непревосходимую быстроту», «возникновение образов происходит с быстротой мысли, ибо течение [атомов] с поверхности тел непрерывно, но его нельзя заметить посредством [наблюдения], уменьшения [предметов], вследствие противоположного восполнения телами того, что потеряно. Течение образов сохраняет [в плотном теле] положение и порядок атомов на долгое время, хотя оно [течение образов] иногда приходит в беспорядок. Кроме того, в воздухе внезапно возникают сложные образы...»¹

Эпикур считает, что познать объективную истину возможно, а наши заблуждения есть не что иное, как ложные прибавления, сделанные разумом и ощущениями. Чтобы избавиться от заблуждений, следует стремиться к тому, чтобы наш разум нас не обманывал, а наши мысли совпадали с реальностью, для чего необходимо правильно устанавливать значение слов.

О богах

Стихийно-материалистическое объяснение природы, познания и души привело к особому пониманию Эпикуром богов.

Напомним, что современники не упрекали его в безверии и даже отмечали, что он участвовал в религиозных обрядах. И тем не менее все поздние философы упрекали Эпикура в атеизме, безбожии. Дело в том, что он признавал существование богов, но особых, которые не вмешивались в дела мира, жили в межмировых пространствах - интермундиях (междумириях). «Богов не интересуют дела людей... пребывая в блаженном покое, они не слышат никакой мольбы, не заботятся ни о нас, ни о мире».² Так что напрасно люди взывают к богам. Их мольбы не доходят по назначению.

Эпикур считал, что, как только человек осознает это, он уже не будет испытывать страха и суеверия. Если боги все равно что рыбы Гирканского моря, от которых мы не ждем ни вреда, ни пользы, то стоит ли испытывать «ужасы и помрачение духа» при мысли о богах? Страх, испытываемый человеком перед богами, античный мыслитель считал злом, которое можно преодолеть. Необходимо понять, что боги, как и все вокруг, состоят из атомов и пустоты, и они не вмешиваются в дела природы. Для того, чтобы чувствовать себя уверенным, надо изучать законы природы, а не обращаться к богам:

¹ Антология мировой философии, с. 349.

² История философии. М., 1940, с. 279.

87

«Смертные видели определенный порядок явлений... но не могли объяснить, отчего это все происходит. Им представлялся один лишь исход: предоставить богам все и допустить, что по воле богов все на свете вершится».¹

Афинский мудрец считал, что «глупо просить у богов то, что человек способен сам себе доставить».² Человек должен опираться на свои способности, заниматься самосовершенствованием, строить свою жизнь, не кивая на богов. Что касается признания богов самим Эпикуром, то это не что иное, как тактический прием, позволявший избежать укоров и преследований со стороны верующих соотечественников, жрецов, служителей Бога. Теперь мы понимаем, что Эпикура не напрасно упрекали в безбожии. Да, он действительно является одним из ярких представителей свободомыслия в античности.

Эпикурец - развратник? Сластолюбец? Жуир?

Эпикура часто упрекали в безнравственности. Его безбожие, полагали критики, делает человека не только безнравственным, но и преступным, безверие уничтожает внутренний стержень личности, превращает человека в животное.

Слово «эпикурец» стало нарицательным. Им называли человека, для которого удовольствие и наслаждения являются главным в жизни. Французы говорят о таком человеке «свинья из стада Эпикурова». Были ли основания упрекать Эпикура в сластолюбии, безнравственности, ведь «дыма без огня не бывает»? Может быть, правы критики?

Чтобы разобраться в этом, давайте посмотрим, как Эпикур решал многие вопросы морали. Для Эпикура человек - прежде всего чувствующее существо, а чувства являются критерием морали. Добродетель у Эпикура становится средством достижения наслаждения. Наслаждение - это высшее благо, удовольствие - добро. Каждый человек стремится искать удовольствия и избегать страданий. «Поэтому мы и объявляем наслаждение началом и целью блаженной жизни»,³ - заявлял Эпикур.

Эпикур делит желания, наслаждения на естественные, необходимые и пустые. Он *пытается классифицировать желания и*

¹ История философии, с. 279.

² Антология мировой философии, М., 1969, т. 1, ч. 1, с. 359.

³ Эпикур. Письмо к Менойкею, III, 13.

88

потребности. «Надо принять во внимание, что желания бывают: одни - естественные, другие - пустые, и из числа естественных одни - необходимые, а другие - только естественные; а из числа необходимых одни - необходимы для счастья, другие - для спокойствия тела, третьи - для самой жизни. Свободное от ошибок рассмотрение этих фактов при всяком выборе и избегании может содействовать здоровью тела и безмятежности души, а так как это есть цель счастливой жизни: ведь ради этого мы все делаем именно, чтобы не иметь ни страданий, ни тревог... Мы имеем надобность в удовольствии тогда, когда страдаем от отсутствия удовольствия: а когда не страдаем, то уже не нуждаемся в удовольствии. Поэтому мы и называем удовольствие началом и концом счастливой-жизни».¹

Не всякое удовольствие есть благо

Рассмотрев удовольствия, потребности и желания по степени нужности их человеку, Эпикур приходит к выводу, что не всякое удовольствие есть благо.

Человек выбирает только те удовольствия, за которыми не следуют неприятности. «Таким образом, всякое удовольствие по естественному родству с нами есть благо, но не всякое удовольствие следует выбирать, равно как и страдание всякое есть зло, но не всякого страдания следует избегать».² Задача человека - научиться различать истинные и мнимые, естественные и суетные наслаждения. *Сделать правильный выбор поможет человеку философия.* Вот почему Эпикур большое значение придавал философии и считал, что философию надо изучать и в юности, и в зрелые годы, и в старости: «Пусть никто в молодости не откладывает занятия философией, а в старости не устает заниматься философией: ведь никто не бывает ни недозрелым, ни перезрелым для здоровья души. Кто говорит, что еще не наступило или прошло время для занятия философией, тот похож на того, кто говорит, что для счастья или еще нет, или уже нет времени. Поэтому и юноше, и старцу следует заниматься философией: первому - для того, чтобы, старея, быть молодому благами вследствие благодарного воспоминания о прошедшем, а второму - для того, чтобы быть одновременно и молодым, и старым вследствие отсутствия страха перед будущим. Поэтому следует размышлять о том, что создает счастье,

¹ Антология мировой философии, М., 1969, т. 1, ч. 1, с. 356.

² Антология мировой философии, сс. 356 - 357.

89

если действительно, когда оно есть, у нас все есть, а когда его нет, мы все делаем, чтобы его иметь».¹ Философия помогает человеку следовать правильным ориентирам. Она помогает человеку определить, что в удовольствиях является главным, а что нет. Под благом Эпикур понимает прекрасную вкусную пищу; любовные наслаждения; приятные эмоции от созерцания прекрасных картин; наслаждения, получаемые от музыки. Но эти наслаждения не должны противоречить правилу жить разумно, нравственно и справедливо. Если удовольствия требуют от человека пожертвовать нравственностью или справедливостью, человек должен от них отказаться. Человек, будучи голодным, может получить удовольствие и от простого хлеба с водой.

Афинский мудрец на первое место ставит благоразумие, умеренность во всем. «Итак, когда мы говорим, что удовольствие есть конечная цель, то мы разумеем не удовольствия распутников и не удовольствия, заключающиеся в чувственном наслаждении, как думают некоторые, не знающие, или не соглашающиеся, или неправильно понимающие, но мы разумеем свободу от телесных страданий и от душевных тревог. Нет, не попойки и кутежи непрерывные, наслаждения мальчиками и женщинами, не наслаждения рыбою и всеми прочими яствами, которые доставляет роскошный стол, рождают приятную жизнь, но трезвое рассуждение, исследующее причины всякого выбора и избегания и изгоняющее (лживые) мнения, которые производят в душе величайшее смятение.

Начало всего этого и величайшее благо есть благоразумие».² Для Эпикура «благоразумие дороже даже философии». Он считает, что все добродетели происходят от благоразумия. Таким образом, мы видим, что *наслаждения Эпикур понимал отнюдь не в вульгарном, грубо чувственном смысле, как об этом говорили его критики*. Удовольствие он рассматривает не отдельно само по себе, а в совокупности со страданием. Если желания естественны и необходимы, то, согласно Эпикуру, их нужно удовлетворять не во вред себе. Если эти желания суетны, то они могут у человека вызвать смятение и беспокойство. При удовлетворении желания следует, говорит Эпикур, помнить об умеренности, ибо удовольствия имеют свой предел.

¹ Антология мировой философии, сс. 354 - 355.

² Антология мировой философии, с. 357.

90

Высшая форма блаженства - состояние душевного покоя

Согласно Эпикуру, чувственные удовольствия - это удовольствия на миг. А вот такие духовные наслаждения и благо, как *дружба и знание*, являются действительно прочными и длительными. *Наивысшая форма блаженства - состояние душевного покоя, невозмутимости*.

Идеал Эпикура - мудрец, питающийся хлебом и водою и состоящий «в блаженстве с Зевсом». Он удаляется от мира без ненависти и проводит время с друзьями. Чтобы достичь независимости и спокойствия духа, мудрец вырабатывает в себе такие качества, как независимость от страстей и влечений, он не вмешивается в дела окружающего его мира - его эти дела не должны волновать; мудрец вырабатывает в себе привычку преодолевать страдания. «Проживи незаметно» - правило такого мудреца. Когда он вырабатывает в себе *атараксию* (невозмутимость духа), то становится счастливым и добродетельным. Законом его жизни является ограничение чувственных удовольствий ради духовных.

Воздержание от излишеств

Скромная пища, согласно Эпикуру, позволяет оценить прелести жизни. Разве обжора и чревоугодник сможет насладиться вкусом лакомств на пиру?

Ведь это он видит каждый день, а мудрец сможет. Умеренная еда также «избавляет нас от страха перед Судьбой». Ведь бояться Судьбы следует тем, кто привык жить в роскоши и считает, что «самая несчастная жизнь у того, кто не имеет достаточного запаса денег, чтобы ежедневно расходовать мины и таланты»¹. Чтобы покупать, люди совершают грабежи, способны на любые преступления. «Но зачем бояться Судьбы тому, кто довольствуется дешевой пищей, например, плодами и зеленью, кому достаточно хлеба и воды и чьи желания не выходят за эти скромные пределы?»² - спрашивает Эпикур.

Эпикур призывает также к воздержанию от излишеств и злоупотреблений в чувствах, советует «не быть пойманным в сети любви». Любовные увлечения ослабляют силы, ведут к гибели начинаний, приводят в упадок дом, ослабляют чувство долга. Эпикур предостерегает учеников от незаконных связей с женщинами, ибо это приведет виновника к тюремному за-

¹ См.: Гассенди. Соч. в 2-х т., М., 1966, т. 1, с. 344.

² См.: Гассенди. Соч. в 2-х т., с. 344.

91

ключению, его могут побить соперники, изувечить родственники и т. п. Это не значит, что человек

должен отказаться от семьи и брачных отношений. Эпикур и здесь призывает жить стыдливо, ведь люди «живут в обществе, а не в открытом поле и не по звериному обычаю, который позволил бы им следовать одной лишь природе»¹.

Даже музыка, как возбудитель сладострастия, в больших дозах может привести человека к нежелательным последствиям. Вот почему Эпикур призывает и здесь соблюдать меру. Ему кажется, что только мудрец сможет оценить по достоинству музыку и поэзию. Ведь музыка делает человека склонным к сибаритству, пьянству, лени. Поэзия делает человека, как считал Эпикур, склонным к порокам, и прежде всего к разврату. Поэзия представила богов подобно людям: боги ругаются, плачут, сожительствоуют со смертными мужчинами и женщинами и т. п. От всего этого умные люди приходят в ужас. Вывод такой: пусть только мудрецы занимаются музыкой и поэзией, они могут оценить не только достоинства поэзии и музыки, но и их вред и не поддаются на их чары.

О кротости и благодущии

Эпикур считает, что жизнь надо строить на кротости, благодущии, снисходительности и сострадании. Он призывает исключить гнев и мстительность.

«При гневном разуме вспыхивает и затуманивается, глаза мечут искры, в груди все клокочет, зубы стучат, голос сдавлен, волосы становятся дыбом: гневное и угрожающее лицо являет столь ужасный и отвратительный вид, что ум [человека] кажется потерявшим всякую власть над собой и забывшим все правила благопристойности. Кротость же так врачует ум или, вернее, в такой мере сохраняет его здоровым, что он и сам не испытывает потрясений, и тело становится свободным от аффектов, которые могли бы побудить его совершить что-либо непристойное»².

Настоящий мудрец, считает Эпикур, не будет возмущаться против несправедливости, ведь не в его власти исправить положение, он не сможет исправить природу человека, его подверженность страстям. Ведь не возмущается же мудрец ни зноем, ни стужей! Так стоит ли возмущаться обидами, которые наносят ему наглые и бесчестные люди? Ведь он же не в со-

¹ См.: Гассенди. Соч. в 2-х т., с. 347.

² См.: Гассенди. Соч. в 2-х т., с. 348.

92

стоянии изменить их природу! «Кроме того, он считает неразумным и не соответствующим мудрости усугублять одно зло другим, т. е. сверх зла, приходящего извне, причинять себе еще беспокойство своими мыслями.

С другой стороны, он полагает, что, так как обидчик хотел причинить ему огорчение, то глупо было бы, принимая эту обиду близко к сердцу, тем самым как бы ему угодить!»¹. Однако не будут ли мудреца презирать за такое отношение к обидчику? Эпикур считает, что добродетельная жизнь мудреца избавит его от презрения, а мстить все равно не надо. Он даже советует не отказывать обидчику в том, чтобы выполнить его просьбу. Почему не бросить кости тому, кто хуже собаки? Даже в суде мудрец будет вести себя кротко и безмятежно и не защищаться. Зачем? Эпикур советует стать «выше причиненной ему несправедливости». Однако такое поведение не исключает и того, что мудрец и может наказать своих слуг или членов семьи за какой-то проступок. Но он должен это делать «без гнева». Настоящий мудрец не только будет «кротко сносить обиды и благодушно прощать их; но и любезно поздравит того, кто станет на путь исправления»².

Сумей уйти в тень!

Настоящий мудрец, по Эпикуру, не будет стремиться к высоким государственным должностям или почестям в государстве. Он будет стараться пребывать в безвестности.

Он советовал друзьям: «живи в тени или уединенно (однако с оговоркой: если тебя не призовет государство), ибо, как это показывает уже самый опыт, хорошо живет тот, кто сумел уйти в тень»³.

Мудрец предлагает взглянуть на судьбы людей, которые так упорно стремились к власти и вдруг в одночасье точно ударом молнии свергаются с пьедестала. Тот, кто окружен блеском славы и почестей, на самом деле несчастнейший из людей – делает вывод Эпикур. Сердце его раздирают тягостные страхи и мучительные заботы: подсилят ли завистники, убьют ли противники. Какая уж безмятежность или удовольствие? Может быть, такие люди имеют что-то для тела? Но ведь лихорадка не проходит скорее от того, что ты лежишь под атласным

¹ См.: Гассенди. Соч. в 2-х т., с. 349.

² См.: Гассенди. Соч. в 2-х т., с. 350.

³ См.: Гассенди. Соч. в 2-х т., с. 351.

93

одеялом. «Вот почему нас несколько не огорчает отсутствие пурпурного покрывала, затканного золотом и драгоценными камнями, если только у нас есть простая одежда, способная защитить тело от

холода».¹

Да, суетны смертные, не понимающие, как мало требуется для того, чтобы жизнь стала счастливой! Как приятно укреплять свое тело, растянувшись на мягкой траве поблизости от ручья или под ветвями высокого дерева, слушая пение птиц. «Вот почему, если кто-нибудь может так жить в полях или в своих маленьких садах, то нужно ли ему добиваться почестей вместо того, чтобы жить скромной жизнью? Ведь помимо всего добиваться славы, похваляясь своей добродетелью, ученостью, красноречием, своим происхождением, богатством, челядью, платьем, своей красотой, своими успехами и подобными же вещами - это дело смешного тщеславия».² Не следует кичиться своими преимуществами перед другими, но не следует падать духом и от их отсутствия.

Настоящий мудрец не будет стремиться к богатству, а если у него будут статуи, то он их лучше отдаст в музей и не будет выставлять напоказ ради вящей славы.

Отношение к смерти

Настоящий мудрец не заботится о своих похоронах. После смерти, как считал Эпикур, человеку все равно, что будет с его телом, «в каком состоянии оно будет находиться».

Для Эпикура все равно, как будет проходить захоронение трупа, будет ли он сожжен, будет ли лежать в меду, или коченеть под мрамором.

Самое страшное для простых людей - это смерть. Людей смерть пугает, потому что они ждут самого страшного после смерти. Но ведь рассказы о преисподней, считает Эпикур, это чистейшие выдумки поэтов. Поэтому, советует, приучай себя к тому, что смерть нам не принесет никакого зла, поскольку после смерти мы не будем чувствовать ничего, мы перестанем ощущать. Смерть - это отсутствие чувств. Люди жалеют, что после смерти они будут лишены благ, наслаждений. Но как вы будете наслаждаться после смерти, если не сможете чувствовать? Поэтому даже мысль о потере наслаждений не будет иметь смысла для вас, уже умерших.

¹ См.: Гассенди. Соч. в 2-х т., с. 352.

² См.: Гассенди... с. 352.

94

Зачем сокрушаться по поводу того, что вас разорвут звери, сожгут в аду, или сварят в смоле, если для вас все равно, вы будете бесчувственны. Некоторые жалеют, что расстанутся с любимыми женами и родственниками, что перестанут с ними общаться. Но эти люди не думают, что у них после смерти даже и желаний таких не будет. «Смерть не имеет никакого отношения к нам, ибо то, что разложилось, не чувствует, а то, что не чувствует, не имеет к нам никакого отношения».¹ Пока мы есть, смерти нет, а когда смерть есть, то нас уже нет, поэтому было бы нелепо страшиться смерти: «Смерть не может причинять страдания ни живым, ни мертвым, ибо первых она не затрагивает, вторые же не существуют».²

Когда человек осознает, что на «том свете» его не ждут никакие неприятности, что смерть не принесет никаких страданий, он будет наслаждаться жизнью на «этом» свете, будет стремиться сделать ее не столько долгой, сколько приятной. Но и ожидание смерти приносит тоску. Следует ли тосковать по этому поводу? Ведь не тоскует же ребенок, становясь юношей, юноша - становясь взрослым мужчиной, мужчина - становясь стариком? Так следует ли так тосковать, когда придет смерть? Это естественный ход событий. «Всякий должен быть убежден, что если момент расставания души с телом сопряжен с мукой, то по крайней мере с концом этой муки приходит конец и страданию».³ Нельзя юноше внушать только, чтобы он жил достойно, а старику, чтобы он достойно умер. Ведь и юноша может преждевременно умереть, а старик еще пожить. Надо, чтобы все поняли, что их все равно рано или поздно ждет смерть и чтобы каждый думал о том, как сделать жизнь приятной. Старик не хочет умирать, потому что он чувствует себя не удовлетворенным, а пресыщенный радостями жизни уходит из жизни спокойно: «И не думай, что старик бывает счастлив, потому что он умирает стариком: он счастлив лишь в том случае, если пресыщен благами».⁴

Некоторые говорят, что лучше бы вовсе не родиться, чем родиться для того, чтобы умереть. Сам человек сделал свою жизнь в тягость, а теперь желает себе смерти. «В самом деле, может ли быть более смешное, чем желать себе смерти, если ты сам себе сделал жизнь в тягость своим страхом перед ней?»

¹ Главные мысли, с. 11.

² Гассенди... с. 366.

³ Гассенди... с. 366.

⁴ Гассенди... с. 367.

95

Или из-за отвращения к жизни прибегать к смерти, когда ты сам своим образом жизни себя до этого довел?»¹ Надо человеку заботиться, чтобы жизнь ему не опротивела. А если жизнь становится невмоготу? Что тогда делать? Эпикур советует сделать все возможное для исправления ситуации, не

исключая и исход трагический: уход из жизни. Однако не следует торопиться и не надо отказываться от надежды на спасительный выход из самого большого затруднения.

О страданиях

Сколько человеку приходится страдать и как! Эпикур классифицирует страдания на телесные и духовные.

Страдания тела часто не зависят от самого человека. Например, человек родился инвалидом, или его подвергают пыткам, ранят на войне. В таком случае мудрец должен терпеливо переносить страдания, помня, что они когда-либо прекратятся. Или организм вылечится, или человек умрет. В любом случае страдания не вечны.

Как относиться к злу?

Эпикура можно назвать *родоначальником социальной психологии*. Как, например, относиться к злу? Философ считает, что человек печалится не потому, что событие является источником зла, а потому, что человек так думает. Природа не зла и не добра, это мы воспринимаем ее в том или ином качестве. Так мы воспринимаем и ход событий. У человека убит сын, он об этом не знает и ведет себя так, как если бы ничего не случилось.

Печаль возникает только тогда, когда человек составляет об этом мнение: «Отсюда можно с достоверностью установить по крайней мере следующее: обстоятельства, причиняющие нам горе, на самом деле для нас не зло, ибо эти обстоятельства находятся вне нас и сами по себе нас не затрагивают; лишь наше мнение превращает их в наше внутреннее зло; вот почему мы раньше сказали, что именно разум делает жизнь приятной и блаженной, потому что он искореняет те мнения, из-за которых наш дух охватывает смятение. Именно горе есть то, что приводит в смятение дух и изгоняет из него веселость и безмятежность».²

¹ Гассенди... с. 367.

² Гассенди... с. 373.

96

Эпикур вырабатывает приемы социальной психотерапии. Если ход событий от нас не зависит, то следует ли нам расстраиваться, спрашивает мудрец из «Сада». Мудрец - это человек, который владеет мыслью. Так пусть он ее направляет на приятное, ведь все равно уже ничего не исправишь. Никто не вернет тебе убитого на войне сына, никто не вернет украденного у тебя имущества, никто не вернет тебе утраченного здоровья, да и кто виноват, что ты заболел? Эпикур подчеркивает очень важную для человека мысль: не растрчивай жизнь на страдания, регулируй свою печаль, регулируй мысли, переключай свое внимание на нужное, отвлекайся от «черных мыслей». Эпикур - наставник не только своего поколения, но и всего человечества страдающего, переживающего.

О государстве

Эпикур представляет государство, общество как сумму индивидов, стремящихся к счастью и удовольствиям.

Как же в таком государстве-обществе можно установить справедливость, если каждый «тянет одеяло на себя»? *Регулятором отношений* для Эпикура являются совесть каждого и право, которое должно находиться в согласии с природой. Мудрецам достаточно совести, чтобы жить как надо, а для тех, кто не знает меры ни в деньгах, ни в почестях, ни в стремлении к власти, ни в сладострастии - для тех должен быть закон, общественный порядок, страх наказаний, тюрьма. Эпикур призывает своих соотечественников следовать законам, не совершать преступлений, особенно преступлений против человека, призывает поступать так, «как если бы кто-нибудь за тобой смотрел», то есть вырабатывать чувство ответственности. Сам Эпикур был примером ответственного человека, который жил по законам своей совести, являл собой пример благотворительности, сыновней любви и почтительности.

Умер он, окруженный своими учениками, на семьдесят втором году жизни. Известно, что перед смертью он велел положить себя в ванну с теплой водой - боли от каменной болезни не отпускали его ни на миг. Там он и скончался, что Дало основание его противникам обвинить его в самоубийстве. И это обвинение в адрес выдающегося философа не было единственным. История философии только разворачивалась, впереди были бои с противниками эпикуровского учения.

97

Литература

Антология мировой философии, т. 1, ч. 1. М., 1969.

Асмус В.Ф. История античной философии. М., 1976.

- Богомолов А.С. Античная философия. М., 1985.
Горелов А.А. Древо духовной жизни. М., 1994.
Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979.
История философии. Запад - Россия - Восток. Кн. 1. М., 1995.
Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А. Платон. Аристотель. М., 1993. Материалисты Древней Греции. Собр. текстов Гераклита, Демокрита и Эпикура. М., 1955.
Платон. Пир. Тезетт. М., 1990.
Рассел Б. История западной философии. Кн. 1., М., 1993.
Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней, т. 1. СПб, 1994.
Фрагменты ранних греческих философов, ч. 1, М., 1989.

98

Глава III. Философия Средневековья

Призыв к духовному преображению, милосердию возрождался в человеческой истории неоднократно, причем в самые тяжелые времена. Так было на закате античности, так было на исходе XIX столетия, в такой же ситуации человечество встречает XXI век. Современная цивилизация в поисках спасения, как это ни покажется странным на первый взгляд, обращает взор и к эпохе Средневековья. Данный интерес станет понятен, как только мы вспомним, что именно эта эпоха исходила из идеи о параллельном нарастании двух противоположных сил - добра и зла, именно она требовала от человека активного участия в борьбе этих сил. Но Средневековье само по себе противоречиво: религиозный фанатизм и отрицание ценностей земной жизни сосуществовали с духом свободы, любви, терпимости, уважения к личности.

Как же современному человеку оценить подобный опыт? Очевидно, что для подлинной духовности нет прошлого. Оно применимо для науки и техники, но не для самих основ жизни. Решать насущные проблемы, не вглядываясь в то, как их решал мир на протяжении веков, значит - отказаться от великого права наследия.

1. Западноевропейская средневековая философия

Что значит «средние века»?

Давно уже стало общепринятым деление истории на античную, средневековую и новую. В исторической науке доминирует подход, согласно которому *история средних веков охватывает двенадцать столетий, находящихся между древним миром и Новым временем.*

Для средних веков характерны отношения феодального типа. Правда, до сих пор дискуссионным остается вопрос о соотношении понятий «феодализм» и «средние века». Особенно затруднительно установить начало Средневековья, ибо движение от античности к «настоящему» феодальному средневеко-

99

вью - весьма длительный процесс, который невозможно соотнести с одним событием и одной датой.

У разных народов феодальный строй устанавливался в разное время. Например, в Западной Европе он развивался с конца V в., после того как в 476 году пала Западная Римская империя, в Китае - с III - IV вв., Индии - с VI в.

Неравномерно происходило и развитие народов мира. В то время как в ряде стран Западной Европы к концу средних веков утверждались капиталистические отношения, на остальной территории Европы, в Азии и части Африки население жило по-прежнему при феодальном строе, а у многих народов Африки, Австралии, Америки и Средней Азии сохранялись первобытнообщинные отношения.

Кроме того, сопоставление начального этапа эпохи Средневековья с ее поздней фазой обнаруживает мало общего как в социально-экономическом, так и в политическом и духовном отношениях. Поэтому историки не могут договориться о том, когда эта заключительная фаза имела место: в XIV - XV вв.? в XVI - XVII? в XVII - XVIII вв.? Одни из них рассматривают эпоху Возрождения в Европе (XIV - XV вв.) как поздний этап Средневековья, другие, следуя традиции гуманистов пятнадцатого столетия, начинают с этой эпохи историю Нового времени. Учитывая специфику и особое значение эпохи Возрождения, *ограничим рамки «Средневековья» V- XIV вв. нашей эры.*

Каков смысл понятия «средневековая философия»?

Применение историко-хронологической периодизации к истории философии и истории культуры в целом вызывает серьезные сомнения в ее пространственно-географической универсальности.

Очевидно, что не любой регион земного шара с его экономическими укладами, политическими системами, духовной атмосферой можно описать, используя понятие «средние века» и «средневековая философия» как параллельные.

Необходимо отметить, что смысл понятия «средневековая философия» определяется не только хронологией. Прежде всего это своеобразный **способ философствования**, возникший задолго до утверждения классического феодализма и отошедший раньше, чем сошел с исторической сцены европейский феодализм. *Своеобразие данного способа философствования заключалось в его тесной связи с религией.* Церковная догма являлась исходным пунктом и основой философского мышления.

Со-

100

держание философской мысли приобретало религиозную «упаковку» (форму). Философия довольно часто пользовалась религиозным понятийным аппаратом. Любая философская концепция, как правило, приводилась в соответствие с учением Церкви.

Средневековая европейская философия непосредственно связана с такой мировой религией, как христианство, распространение которого приходится на период разложения Римской империи.

Возникнув как еретическое движение в иудаизме, пройдя через непризнание Римской императорской властью, христианство впоследствии было признано официальной государственной религией во время правления императора Константина Великого (в 324 г. н. э.)

Христианизация Римской империи была исторической необходимостью, ибо христианство как идеологическая сила давало новую систему ценностей, в которой столь нуждалась развивающаяся империя, - иллюзию равенства варваров и эллинов, рабов и свободных («перед Богом все равны»). Отныне император опирался не только на армию, бюрократию, но и на Вселенскую Церковь всей империи. С этого момента язычники объявлялись не «верующими», а лицами, находящимися в заблуждении.

Естественно, что крушение Римской империи сопровождалось в Западной Европе снижением общекультурного уровня как в Риме, так и в молодых государствах, начавших складываться на территориях бывших провинций Рима - Италии, Испании, Франции, Германии, Англии. Пожалуй, единственную в своем роде внушительную силу в этот период представляли собой такие религиозные институты, как монастыри - они были одновременно крепостями и центрами земледелия, очагами образованности и просвещения. Таким образом, гонимая, бедная христианская Церковь постепенно превратилась в Церковь господствующую и «торжествующую».

Конечно, этикетка «человек Средневековья» чрезмерно обща и условна, но тем не менее общественное сознание этой эпохи, в том числе и философия, несли на себе отпечаток сложнейших переплетений позднеантичных и варварских общественно-экономических укладов, переплетений, переходящих в сплав, ставшим впоследствии основой зрелого феодализма. Что же касается самой духовной жизни европейского

101

человека в средние века, то очень хорошо отразил ее в одном из своих сонетов В.Я. Брюсов:

«Дух Знания жил, скрыт в тайном эликсире,
Поя целебно мутный мрак веков.
Пусть жизнь была сплошной борьбой врагов,
Пусть меч звенел в бою и на турнире, -
Искал алхимик камень мудрецов,
Ум утончался в пренях о вампире,
Познать Творца пытался богослов, -
И мысль качала мировые гири.
Монах, судейский, рыцарь, менестрель -
Все смутно видели святую цель,
Хоть к ней и шли не по одной дороге.
В дни ужасов, огня, убийств, тревоги
Та цель сияла как звезда: она
Во все века жила, затаена».

(Из венка сонетов Брюсова В.Я. «Светоч мысли», 1918).

Характерные черты средневековой философии

Начало средневековой философии там, где философия впервые сознательно ставит себя на службу религии, а заключительный ее этап - там, где их союз можно считать в основном распавшимся, то есть с I - II вв. до XIV - XV вв. н. э.

Как это ни парадоксально, средневековая философия началась раньше, чем завершилась античная. Несколько веков параллельно существовали два способа философствования, взаимно влиявшие друг на друга. И тем не менее одна эпоха уходила в Лету, а другая завоевывала свое историческое

пространство. Так же, как феодальное имело свои предпосылки в позднеабсолютистском обществе, в такой же мере средневековая философия начала свою историю в лоне позднеантичной культуры. Наглядно это можно представить следующим образом:

История общества	Античность VI в. до н. э. - V в. н. э.	Средневековье V- XIV в. н.э.	Возрождение XIV в. а э. - XVI в. н. э.
История философии	Средневековая философия		

Поэтому мировоззрение «средневекового человека» опиралось, с одной стороны, на античную философию, с другой - на христианство, пытаясь согласовать и то, и другое. К тому же основоположники средневековой философии были в большинстве своем «отцами» христианской Церкви, что, несомненно, объясняет неповторимый колорит философии того периода.

102

Средневековье справедливо называют «эпохой веры». Если попытаться определить максимы общественного сознания каждой эпохи, то для *Античности* главной была эстетико-космологическая идея, для *Нового времени* (XVI - XVIII вв.), как вы увидите в дальнейшем, в центре будет знание и его методы. *Средневековье* же пронизано теологической идеей. Что это значит?

Под **теологией** понимают богословие, то есть систематическое изложение, опирающееся как на собственный, так и на философский понятийный аппарат, и защиту учения о Боге, Его свойствах, качествах, признаках, деяниях, а также комплекс правил и норм жизни верующих и духовенства, установленных той или иной религией (в данном случае христианством). Хотя теология не может обойтись без философского понятийного аппарата, она по сути своей отлична от философии. *В пределах теологии как таковой философское мышление выполняет главным образом «служебную роль»*, ибо оно только принимает, разъясняет, истолковывает «Слово Божие». Все это, конечно, весьма далеко от философии как свободного мышления о мире и человеке. Если в теологии мировоззренческая мысль ограничена рамками догматики, то действительная философия всегда плюралистична.

Поэтому средневековые философы постоянно озабочены вопросом об отношении религии и философии. Если на ранних этапах эпохи они думают о том, как поставить философию на службу религии, то позднее - как, сохраняя лояльность по отношению к религии, освободить философию из-под ее опеки.

При всем различии исторических этапов и специфике теоретических систем *для средневековой философии в целом характерны следующие черты*: 1) ретроспективность, 2) традиционализм, 3) дидактизм (учительство, назидательность).

Во-первых, это значит, что средневековая философия обращена в прошлое, ибо максима средневекового сознания гласила: **«чем древнее, тем подлиннее, чем подлиннее, тем истиннее»**. А самым древним документом для средневекового человека была Библия, как единственный в своем роде полный свод всех возможных истин, сообщенных человечеству Богом. Но смысл этих истин зашифрован, закодирован, поэтому задача философа состояла в том, чтобы расшифровать, раскрыть и разъяснить священные писания.

Во-вторых, для средневекового философа любая форма новаторства считалась признаком гордыни, поэтому, максималь-

103

но исключая субъективность из творческого процесса, он должен был постоянно придерживаться установленного образца, канона. *Совпадение мнения философа с мнением других было показателем истинности его взглядов*. Этим, очевидно, объясняется та легкость, с которой средневековые авторы приписывали свои произведения более крупным фигурам (например, Аристотелю и т. п.) или оставляли свои произведения безымянными. В средневековой философии полностью отсутствовало и понятие плагиата.

В-третьих, почти все известные мыслители того времени были либо проповедниками, либо преподавателями богословских школ. Отсюда, как правило, «учительский», назидательный характер философских систем. Поэтому средневековая философия справедливо получила название **схоластики** (от греч. *schole* - логический прием обоснования). Большое значение в схоластике уделялось форме изложения материала, умению вести дискуссии, что косвенно стимулировало интерес к логике, лингвистике, теории познания. Впоследствии слово «схоластика» стало употребляться как синоним науки, оторванной от жизни, далекой от наблюдения и опыта, основанной на некритическом следовании авторитетам.

Проблемы онтологии: бытие и благо обратимы

Естественно, что в фокусе всех философских систем Средневековья, продолжая традицию античной

философии, стояла проблема бытия.

В отличие от античной философии средневековые философские системы **теоцентричны**, то есть высшей реальностью в них признается не природа, а Бог, как беспредельное всемогущество, определяющее и творящее все сущее. Мировоззрение, основанное на принципе сотворения мира Богом из ничего, получило название **креационизма** (от лат. creatio - сотворение).

Если для многих античных философов мир, космос есть вечное бытие, живое и одушевленное целое, то средневековые авторы как бы разрывают мир на природу и Бога, стоящего над ней. Бог и его творение - мир представляют собой две реальности с разным онтологическим статусом, абсолютно не переходящие друг в друга. Бог вечен, неизменен, ни от чего не зависит, Он источник всего сущего и недоступен для познания. **Бог - это высшее благо. Мир, наоборот, изменчив, непостоянен, преходящ, совершенен и хорош постольку, поскольку сотворен Богом.**

104

Если исходить из вышесказанного, становится понятен и принцип средневекового мышления, утверждающий, что **бытие и благо обратимы: *Ens et bonum conventuntur***. Другими словами, для средневекового человека все зло в мире - это небытие, ибо Бог просто не может сотворить зло, Он по своей сути может творить и творит только благо. Существование же зла в мире средневековое общественное сознание объясняло тем, что приписывало злу способность маскироваться под истинное бытие и существовать за счет блага.

Кроме того, мир средневекового человека как бы постоянно удваивался: наряду с естественным миром природы и его законами признавалось существование мира чудес, творимых Богом; наряду с миром живых признавалось существование потустороннего мира мертвых, причем оба они находились в интенсивном и драматичном общении.

Естественно, что философы пытались ответить и на вытекающий отсюда вопрос: а можно ли познать эту двумирность, и если да, то каким образом и до каких пределов?

Проблемы гносеологии: знание или вера?

Поскольку Бог по сравнению с природой рассматривался как сверхбытие или высшая реальность, то основное внимание должно было сосредотачиваться прежде всего на Его познании. Но подобную реальность, рассуждали средневековые философы, невозможно познать обычным путем. Здесь нужно нечто нетрадиционное. Основным инструментом познания в данном случае выступала **вера как особая способность души человека**.

Будучи в принципе недоступным для познания, христианский Бог все-таки облегчал данную задачу для смертных людей тем, что Сам открывал Себя последним через **Откровение**, которое зафиксировано в священных Книгах - Библии. И вот задача теолога-философа заключалась в том, чтобы раскрыть тайны, загадки библейских текстов и тем самым приблизиться к познанию высшей реальности. Несомненно, эти комментарии и трактовки давали возможность для творчества и определенной теоретической свободы, хотя и весьма ограниченной. О возможности для ученого иметь свою точку зрения свидетельствует и решение проблемы о соотношении веры и зна-

105

ния, которая была одной из самых актуальных в теории познания на протяжении всего Средневековья.

В начале формирования христианства открыто была провозглашена враждебность к знанию: разум объявлялся предрассудком античности, создающим неприятности «смирненным» христианам. Крылатой стала фраза теолога Тертуллиана (II - III вв.): «верую, потому что абсурдно». С этой точки зрения союз философии и религии был практически невозможен, рекомендовалась строгая вера в догмы последней, ибо постижение их невозможно.

В IV в. более прозорливые теологи, в частности **Августин Блаженный** (345 - 430), выдвинули идею **о тождестве веры и знания**, при котором господствующее положение оставалось все-таки за Откровением, а разуму отводилась подчиненная роль. Поэтому философия рассматривалась лишь как элемент теологии. Знаменитая формула Августина «верю, чтобы понимать» стала эмблемой начинающей утверждаться примерно с конца XII в. рационалистической тенденции в философии средних веков. Ее приверженцы, **Иоанн Скотт Эриугена** (ок. 810 - 877), **Пьер Абеляр** (1079 - 1142), поднимали на достаточную высоту роль разума, открыто критиковали противоречия в рассуждениях «отцов Церкви».

Впоследствии **Фомай Аквинским** (1225 - 1274) была предпринята попытка примирить оба взгляда на проблему связи разума и веры. Выдвинутая им **идея их гармонии** предполагала, что вера не только не противоречит разуму, но помогает в его познавательной деятельности. Откровение и интеллект, согласно утверждению Фомы Аквинского, не должны противоречить друг другу, ибо исходят из одной и той же основы - Божественного Разума, как первоисточника высших истин.

В период упадка средневековой схоластики возникает так называемая **теория «двух истин»**, согласно которой вера и разум оказываются двумя независимыми областями, различия между которыми столь

радикальны, что никогда не могут быть преодолены. Для сторонников этой теории, **Сигера Брабантского** (ок. 1240 - 1281), **Уильяма Оккама** (ок. 1300 - ок. 1350), разграничение веры и разума является фактически требованием эмансипации философии, освобождения ее из-под контроля религии. Немало споров средневековые философы вели также о степени познаваемости сотворенного мира. Особенно ярко это проявилось в борьбе двух школ - **реализма** (от лат. realis - ре-

106

альный, действительный) и **номинализма** (от лат. nomen - имя, наименование). Признавая, что мир можно познать до определенных пределов с помощью разума, эти философские направления по-разному решали вопрос о соотношении единичных вещей и общих понятий, отражающих их сущность; другими словами, это был спор о соотношении чувственного и рационального уровней познания, о соотношении единичного и общего. Спор этот уходит корнями в философию Платона и Аристотеля, а через позднюю схоластику он будет передан философии Нового времени.

В К - XII вв. большинство схоластов были «реалистами» - Иоанн Скотт Эриугена, **Ансельм Кентерберийский** (1033 - 1109), Фома Аквинский. Будучи неоднородным, данное направление проявлялось в ряде концепций. Так, **крайние реалисты** придерживались платоновского учения об идеях, суть которого сводилась к тому, что есть общее (т. е. Идеи), существующее до единичных вещей и вне их. Например, сначала появляется и существует идея стола, а потом уже создаются конкретные столы; сначала идея добра, а потом уже - конкретные добрые дела, и т. п. К тому же до сотворения мира эти общие идеи, или «**универсалии**», как их называли средневековые авторы, находятся в Божественном Разуме. Природа же, по их мнению, представляет собой последовательность ступеней проявления Бога, который по «универсалиям», как по образцам, творит мир. В конечном счете первоначальным, подлинным бытием, с точки зрения крайних реалистов, обладает не реальный (физический) мир, а мир общих понятий, идей.

Сторонники **умеренного реализма** исходили из аристотелевского учения об общих родах, согласно которому общее реально существует, но обязательно в самих вещах и явлениях и ни в коем случае не вне их. Это значит, что абсурдно утверждать реальность «человечности», а не конкретных людей, реальность «сладкого», а не конкретных предметов (конфет, сахара, шоколада) и т. п.

Противоположное решение этой проблемы предлагали **номиналисты** - **Росцеллин** (ок. 1050 - 1210), **Дунс Скотт** (ок. 1265 - 1308), **Уильям Оккам** (ок. 1300 - ок. 1350), не допускавшие реального существования «универсалий», утверждавшие, что общее существует лишь после вещей. Как и реализм, данное направление тоже было неоднородным. Так, **умеренные номиналисты** рассматривали общие понятия не как самостоятельные вещи, а только как мысли, понятия, слова, имена,

107

создаваемые нашим умом в результате абстрагирования признаков, общих для тех или иных предметов или явлений. Таким образом, общее, по их мнению, есть продукт ума, но общее имеет свое основание в самих вещах.

Правда, **крайние номиналисты** пошли дальше и объявили общие понятия условными знаками, «выходом голоса», иллюзией, не существующей даже в человеческом сознании.

Номиналисты утверждали, что и в Божественном Разуме изначально нет каких-либо общих понятий. Они появляются там уже после сотворения мира в результате акта Божественной Воли. Отсюда ориентация представителей этого направления на эмпирический мир, на опыт, огромный интерес к проблемам познания природы. Можно сказать, что номиналисты впервые в истории философии **четко поставили проблему объекта и субъекта познания**. В самом познании они выделили различные уровни - эмпирический и теоретический, пытались исследовать их специфику; впервые стали рассматривать познание как процесс, а не как онтологическую реальность. Таким образом, номинализм, исходя из реальности чувственного мира, подрывал схоластику изнутри, готовил почву для отделения философии от теологии, а также для нового естествознания. Наиболее ярко это проявилось в решении проблемы доказательства бытия Бога.

Доказательства бытия Бога

Если Бога нельзя познать, то каким образом доказать, что Он существует? Так, представители «реализма», в частности **Ансельм Кентерберийский**, опираясь на свои философско-гносеологические принципы, приводили так называемое **онтологическое** доказательство. Его суть в том, что из понятия вещи - в данном случае из понятия Бога, как идеи высшего совершенства - выводится доказательство Его реального существования. Обязательно должна быть сущность, совершеннее которой ничего нет, ею и является Бог. Если Бог как идея содержит в себе свою реальность, то, значит, Сам Он действительно существует.

Сторонник «умеренного реализма» **Фома Аквинский**, отвергая онтологическое доказательство, приводит пять тесно связанных друг с другом доказательств существования Бога. **Первое** основано на

том, что все, что движется, движимо чем-то другим. Этим определяется необходимость существования первого двигателя, которым является Бог.

108

Другое, которое получило название *космологического*, исходит из того, что каждое явление имеет свою причину. Поднимаясь по «лестнице» причин, мы приходим к мысли о необходимости существования Бога как верховной причины всех вещей и явлений.

Третье доказательство вытекает из взаимоотношения случайного и необходимого. Случайное зависит от необходимого, первой необходимостью является Бог.

Четвертым доказательством служат степени качеств, которые есть везде, потому должна существовать наивысшая степень совершенства и ею является Бог.

Последнее, пятое доказательство - *телеологическое* (от греч. teleos - цель). Все в природе направляется к некоей цели, имеет смысл, полезность. Следовательно, существует Разумное существо, которое направляет все естественные вещи к цели, им и является Бог.

В отличие от «реалистов» номиналисты, исходя из своих гносеологических посылок, опровергали многие религиозные догматы. Так, *Росцеллин* предложил **тритеистическую доктрину**: если существуют три Божественные особы, то существует не один, а три самостоятельных Бога. Он поколебал и концепцию единства Церкви, ибо указал, что единство Церкви как однородного «тела» Христова является пустым звуком. В XIV в. подъем номинализма завершил критику философских доказательств существования Бога, объявив, что бытие Бога - предмет религиозной веры, а не философии, которая должна опираться на доказательства. Путем разума можно доказать лишь вероятное существование Бога, естественное же знание, опирающееся на опыт, ничего не говорит о его существовании. Таким образом, номинализм имел в средние века не только философское, но политическое значение.

Антропология: человек - образ и подобие Бога?

Антропология и этика в средние века опирались на четыре христианских догмата: *творение, грехопадение, искупление и воскресение*, а также на античную философскую традицию понимания человека как «разумного животного». Двойственность средневекового сознания проявляется и при решении данной проблемы - проблемы человека. Бог создал человека, наделив его телом и душой. Единство этих двух составляющих придает человеку особый статус в мире - он выступает

109

своеобразным посредником между царством духа и царством природы. Поэтому человек, с одной стороны, близок к Богу, с другой - сродни животным. Но в отличие от античной философии, которая ставила человека на первое место в природном царстве, средневековые мыслители считают, что человек как образ и подобие Бога находится как бы над природой, он пришелец из другого мира и находится здесь временно. Ибо он живет как бы в двух мирах - мире живых и мире мертвых.

Житель средневекового мира не боялся смерти, он не делил свою судьбу на сейчас и потом, он не загадывал на годы вперед, а просто жил от воскресенья до воскресенья, ходил в церковь, слушал проповеди, молился, старался чураться дьявола и встречался с умершими так же легко, как мы встречаемся с давно забытыми приятелями. Встречи эти не всегда были радостны: мертвецы оставляли ожоги на руках и лицах живых, могли даже нанести увечья, сжечь одежду, но в целом сосуществование живых и мертвых в средневековой Европе было вполне мирным и носило скорее деловой характер. Так, например, один умерший монах якобы ожил через несколько часов после смерти и кинулся к аббату с жалобой, что не может достичь райского блаженства, ибо за ним остался крошечный долг корабельщикам. Аббат отпустил грех воскресшему брату, и тот тут же отошел в лучший мир. Летописи прошлых веков пестрят подобными примерами так же, как и историями общения мирных жителей с нечистой силой.

Поскольку Бог создает только благо, то изначально как тело, так и душа человека, по мнению средневековых мыслителей, должны быть благом. Но тело толкнуло человека на первородный грех, в результате чего оно вышло из-под контроля души, превратив к тому же ее в свою служанку. Вопрос о характере связи между душой и телом сильно озадачивал средневековых философов. Интерес вызывала также проблема божественных характеристик человека после его грехопадения.

Многие средневековые мыслители считали, что тело остается для человека благом до тех пор, пока находится под контролем разумной души. *«Человек есть разумная душа, владеющая телом»* (Августин Блаженный). Душа человека бессмертна, благодаря ей он привязан к вечному бытию духа. Но душа не всегда может контролировать и сдерживать потребности тела, в результате чего человек начинает терять свою связь с Богом. Но не окончательно: единственной связующей ниточкой остается его разум, который даже у грешного человека сохраняет

110

«образ и подобие Бога». Поэтому восстановить порядок, вернуть человеку реальное бессмертие и совершенство можно только *через искупление*, только *через духовность*. Средневековые мыслители считали, что носителем добра и зла в человеческом существе является не тело, а душа, от нее в конечном счете зависит подлинное благополучие или неблагополучие человека. В этом смысле следует понимать и средневековый **аскетизм**: это не отказ от плоти как таковой, а лишь ее воспитание с целью подчинения высшему духовному началу.

В отличие от тела **душа** рассматривалась как нематериальная, бессмертная и свободная в своих решениях. Человеку только кажется, что в своей жизни он действует свободно, на самом деле все, что он делает, делает через его душу Бог. Своим решением Бог одних людей избрал для спасения и блаженства в будущей жизни, других - для осуждения на вечные муки в аду. В этом суть знаменитого в истории христианства *учения о Божественном предопределении*.

Для средневекового сознания весь **смысл жизни человека** заключался в трех словах: жить, умереть и быть судимым. Каких бы социальных и имущественных высот человек ни достиг, перед Богом он предстанет нагим. Поэтому не о суете мира сего нужно заботиться, а о спасении души. Средневековый человек считал, что на протяжении всей жизни против него накапливаются улики - грехи, которые он совершил и в которых не исповедался и не раскаялся. Исповедь же требует столь характерной для Средневековья раздвоенности - человек выступал одновременно в двух ролях: в роли обвиняемого, ибо держал ответ за свои дела, и в роли обвинителя, поскольку сам должен был произвести анализ своего поведения перед лицом представителя Бога - исповедника. Свою завершенность личность получала только тогда, когда давалась окончательная оценка жизни индивида и содеянного им на всем ее протяжении.

«Судебное мышление» средневекового человека совершало свою экспансию и за пределами земного мира. Бога, Творца понимали как Судью. Причем если на первых этапах Средневековья Его наделяли чертами уравновешенной суровой непреклонности и отцовской снисходительности, то в конце данной эпохи это уже беспощадный и мстительный Господь. Почему? Чрезвычайное усиление проповеди страха перед грозным Божеством философы позднего Средневековья объясняли глубоким социально-психологическим и религиозным кризисом переходного периода.

111

Божий Суд имел двойственный характер, ибо один, частный, суд происходил, когда кто-нибудь умирал, другой, Всеобщий, должен состояться в конце истории рода человеческого. Естественно, что это вызывало огромный интерес философов к постижению смысла истории.

Философия истории

Самой сложной проблемой, порой непонятной современному сознанию, была **проблема исторического времени**.

Средневековый человек жил как бы вне времени, в постоянном ощущении вечности. Он с охотой сносил повседневную рутину, подмечая лишь смену суток да времен года. Ему не нужно было время, ибо оно, земное и суетное, отвлекало от работы, которая сама по себе была лишь отсрочкой перед главным событием - Божьим Судом.

Теологи утверждали линейное течение исторического времени. В концепции **сакральной** истории (от лат. sacer - священный, связанный с религиозными обрядами) время течет от акта Творения через страсти Христовы к концу света и Второму Пришествию. В соответствии с этой схемой строились в XIII в. и концепции земной истории (например, **Винченца из Бове**).

Философы пытались разрешить проблему исторического времени и вечности. А проблема эта была не проста, ибо, как и всему средневековому сознанию, ей тоже свойственен определенный дуализм: ожидание конца истории и одновременно признание ее вечности. С одной стороны - **эсхатологическая** установка (от греч. eschatos - последний, конечный), то есть ожидание конца света, с другой - история представлялась как отражение сверхвременных, надисторических «священных событий»: «Христос однажды родился и больше родиться не может».

Большой вклад в разработку этой проблемы внес *Августин Блаженный*, которого нередко называют одним из первых философов истории. Он попытался объяснить такие категории времени, как прошлое, настоящее и будущее. По его мнению, *действительно только настоящее, прошлое* связано с человеческой памятью, а *будущее* заключено в надежде. Все вместе раз и навсегда соединено *в Боге как Абсолютной Вечности*. Такое понимание абсолютной вечности Бога и реальной изменчивости материального и человеческого мира надолго стало основой христианского средневекового мировоззрения.

112

Августин занимается «судьбой человечества», руководствуясь, однако, библейской историографией, утверждающей, что предреченное пророками за много столетий сбывается в установленные сроки. Отсюда вытекало убеждение, что *история, даже при уникальности всех ее событий, принципиально*

предсказуема, а следовательно, наполнена смыслом. Основание этой осмысленности заключено в Божественном Промысле, провидении, Божественной опеке человечества. Все, что должно произойти, служит *реализации изначального Божественного плана*: наказанию людей за первородный грех; испытанию их способности сопротивляться человеческому злу и испытанию их воли к добру; искуплению первородного греха; призыванию лучшей части человечества к построению священного сообщества праведников; отделению праведников от грешников и окончательному воздаянию каждому по его заслугам. В соответствии с задачами этого плана *история делится на шесть периодов (эонов)*. Августин, как правило, воздерживается говорить о временной продолжительности каждого из периодов и считает все библейские эсхатологические сроки чисто символическими.

В противоположность своим христианским предшественникам и средневековым последователям Августин больше интересуется не хронологией, а логикой истории, чему и был посвящен его главный труд - *«De civitate Dei» («О граде Божьем»)*. В книге речь идет о всемирном сообществе людей, сообществе не политическом, а идеологическом, духовном.

Диалектику всемирной истории Августин видит в противоборстве двух противоположных по своим интересам и судьбам человеческих сообществ: «сообщества земного» и «сообщества небесного». В эти два сообщества люди объединены в соответствии с характером их преобладающих влечений, с характером любви. «Земное государство создано любовью к самим себе, доведенной до презрения к Богу; небесное - любовью к Богу, доведенной до презрения к себе... В первом господствует похоть власти, одолеваящая в такой же мере его правителей, в какой и подвластные им народы; во втором - те, кто поставлен у власти, и те, кто им подчиняется, служат друг другу по любви...».¹ Однако в эмпирическом мире оба сообщества перемешаны и никто из людей не может знать заранее, к какому из них он принадлежит. В этом состоит тайна Предопределения, открывающаяся только на Последнем Суде.

¹ De civ. Dei XIV, 28.

113

Схема исторического процесса и методология истолкования исторических явлений были переняты от Августина практически всеми западными средневековыми историками. Его влияние в эпоху Средневековья было настолько велико, что никто не брал на себя смелость сказать в теологической философии истории что-то новое.

Оппозиционные философские направления

Начиная с XII в., после установления богатых и плодотворных контактов между западноевропейской культурой и культурой восточных стран, в философии появляются новые доктрины оппозиционного характера - пантеистический аристотелизм, мистика.

В основе этих мировоззренческих систем в отличие от официальной схоластики лежал **пантеизм** («мир сам является Богом»), согласно которому мир вечен, он не имеет ни начала, ни конца, представляет собой растворенность Бога в природе.

Центром борьбы против спекулятивной теологии, начиная с XII в., несомненно, была **философская школа в Шартре** (Франция), известная своими гуманистическими традициями, своим рационализмом и натурализмом. Шартские ученые прекрасно знали арабскую науку, античную философию, особенно труды Платона и Аристотеля. Философию природы они умело сочетали с логикой, считая, что в основе мира и в основе человеческого мышления лежит одна и та же реальность.

Своеобразной формой оппозиции официальной схоластике был **мистицизм**. Мистикой называют веру в способность человека непосредственно общаться с Богом. *Дня* мистика авторитет Церкви и ее учений отходит на второй план по сравнению с личным чувством и субъективным сознанием сопричастности к Богу.

Сторонники этого направления - **Бернар из Клерво** (ок. 1091 - 1153), **Ришар Сен-Викторский** (ум. в 1137), **Бонавентура** (1221 - 1274) - утверждали, что наилучшим и единственным средством философии является **общение с Богом**. Не разум ведет к Богу, а любовь и привязанность к Нему человеческой души. Полное познание Бога поэтому возможно лишь в состоянии экстаза. Мистики призывали человека стремиться к душевному спокойствию, равновесию, тогда человек будет сопричастен вечности.

Мистицизм выступал как против светской науки, так и против теологии, отвергая их рационализм. С одной стороны,

114

это направление тормозило развитие философии, а с другой - провоцировало к ней интерес исследователей. Так, мистики обратили внимание на такой обойденный схоластикой способ

познания, как *интуиция*.

В духовной жизни средневекового общества мистика часто выступала своеобразной формой оппозиции против официального вероучения, ибо личное отношение к Богу, личное толкование веры при известных условиях могли перейти в критику или борьбу против господствующей системы и ее идеологии.

Наследие и преемственность

Как видим, Средневековье не является «темным», бесплодным периодом в области философского мышления.

Несмотря на то, что философия выступала в роли служанки теологии, противоречивость, «двумерность», двойственность этого мировоззренческого периода принесли много ценного и стимулирующего - как в рамках церковной ортодоксии, так и оппозиционных еретических течений и направлений.

Какие же идеи западноевропейской средневековой философии послужили базой для развития философских систем эпохи Возрождения и Нового времени? Назовем лишь некоторые из них, предоставляя читателю творческое право обнаружить и другие.

Во-первых, спор между сторонниками номинализма и реализма сформировал новое представление о познании, выделив тем самым гносеологию в самостоятельную область исследования.

Во-вторых, номинализм, считающий, что реально существуют только единичные вещи, а общие понятия - лишь результат абстрагирования, проявлял большой интерес ко всем деталям эмпирического мира. Отсюда его **ориентация на опыт и эксперимент**. Эту традицию впоследствии продолжают *материалисты эпохи Возрождения* (Н. Коперник, Дж. Бруно, Л. да Винчи) и английские *философы эмпирического* направления (Ф. Бекон, Т. Гоббс, Дж. Локк).

В-третьих, представители реализма и крайнего номинализма заложили **основы субъективистского толкования человеческого разума**. На эту позицию в дальнейшем опираются *субъективные идеалисты* XVII - XVIII вв. (Дж. Беркли, Д. Юм).¹

¹ Субъективный идеализм - одна из основных разновидностей идеализма; в отличие от объективного идеализма отрицает наличие какой-либо реальности вне сознания субъекта либо рассматривает реальность как полностью зависимую от активности сознания.

115

В-четвертых, философия Средневековья «открыла» самосознание как особую субъективную реальность, причем более достоверную и доступную человеку, чем внешняя действительность. Тем самым в эпоху Средневековья **оформилось философское понятие «Я»**. Оно стало отправным пунктом *в философии рационализма* Нового времени (Р. Декарт).

В-пятых, средневековая этика стремилась к **воспитанию плоти** с целью подчинения ее высшему духовному началу. Отбросив аскетизм христианской этики, традицию духовности человека продолжает одно из направлений *гуманизма эпохи Возрождения* (Ф. Петрарка, Э. Роттердамский и др.).

В-шестых, эсхатологическая установка средневекового мышления приковывала внимание к **постижению смысла истории**. *Возникла герменевтика* как специальный метод интерпретации исторических текстов. В эпоху Возрождения интерес к истории и политике становится доминирующим, оформляется *политическая философия гуманизма*. Мыслители Нового времени успешно продолжают эту традицию (Ф. Бекон, Дж. Локк, Т. Гоббс и др.)

Основные направления и этапы развития западноевропейской средневековой философии

Развитие культуры	Состояние философии
1. I - II вв. Процесс упадка античного общества и зарождение средневекового. Борьба христианства с философскими учениями древности, с языческим многобожием.	1. Грекоязычная и латинская апологетика. Еще не созданы философские системы, намечен лишь круг вопросов христианской философии: о Боге, о сотворении мира, о природе человека и его целях.
2. II - III вв. Окончательная победа христианской Церкви над язычеством, превращение ее в одну из основных сил греко-римского общества.	2. Начало классической патристики «Отцы Церкви» заложили основы философии христианства, создали модель подражательной, иконографической философии.

- | | |
|---|--|
| <p>3. IV в. Полное осознание декаданса, упадка античного мира. Сознательная трансформация античной науки в средневековую.</p> | <p>3. Августин Аврелий Блаженный (354 - 430) Сформирован образец средневекового мировоззрения в виде сплава религиозных представлений христианства с понятиями античной философии.</p> |
| <p>4. V - VI вв. Приостановка процесса идеологического перевооружения в результате варварских нашествий. Резкое сокращение научных, теологических, философских исследований.</p> | <p>4. Северин Боэций (ок. 480 - 524) Деформация образца средневекового мировоззрения: зарождение схоластики. Имитационный, бухгалтерский, формальный анализ, некритическая трактовка сочинений патристики.</p> |
| <p>5. IX - XII вв. Окончательное разделение христианской Церкви на католическую и православную. Усиление папской власти. Подъем средневековой культуры: рост университетов, развитие науки, искусства, строительства, архитектуры (готический стиль).</p> | <p>5. Ранняя схоластика Спор номинализма и реализма. Иоанн Скотт Эриугена (ок. 810 - 877), Ансельм Кентерберийский (1033 - 1109) - представители школы «реализма». Иоанн Росцеллин (ок. 1050 - 1210), Пьер Абеляр (1079 - 1142) - представители школы номинализма. Рационализм и натурализм иартрской школы. Мистика как форма оппозиции официальной схоластике.</p> |
| <p>6. XIII в. Знакомство Запада с высоким уровнем культуры Востока в результате крестовых походов. Влияние арабоязычной, анти-схоластической науки и философии (Авиценна, Аверроэс). Успехи антицерковной оппозиции в Западной Европе.</p> | <p>6. Расцвет схоластики. Фома Аквинский (1225 - 1274) Попытка опровержения арабоязычной философии с позиций католицизма. Опыт обоснования христианской теологии, опираясь на античную традицию (Аристотеля).</p> |
| <p>7. XIV - XV вв. Образование централизованных государств и усиление королевской власти. Коммунальные революции: возникновение городской культуры. Ослабление влияния Церкви, появление очагов новой гуманистической культуры. Начало эпохи Возрождения.</p> | <p>7. Поздняя схоластика Утверждение теории «двух истин» - Уильям Оккам (1290 - 1349), Жан Буридан (1300 - 1358). Плодотворный для науки и философии подъем номинализма. Джон Уиклиф (1330 - 1384), начало Реформации.</p> |

2. Философская мысль в Византии

История Византии как средневекового грекоязычного государства началась в IV в. н. э., после разделения Римской империи. Если Западная Римская империя в 476 году была завоевана германцами, то Восточная Римская империя избежала варварского завоевания. Византией она была названа в трудах западноевропейских гуманистов лишь в XVI в., то есть уж

117

после падения Константинополя и взятия его турками-османами в 1453, после гибели самой империи. В истории Византии трудно провести четкую грань между античностью и средневековьем, как это было сделано в отношении Западной Европы, ибо все традиции Римской империи, греко-римского мира сохранялись здесь не прерываясь. Византийцы, как правило, с чувством большой гордости называли свою государственность «ромейской», то есть римской, Константинополь именовали Новым Римом, а себя - ромеями.

Термин «**византизм**» употребляется, как правило, для обозначения всей совокупности политических, этнографических и церковных особенностей восточной греко-римской империи. Основные его элементы начали складываться и формироваться еще при императоре Константине Великом (IV в.);

систематическое развитие, оформление они получили в эпоху правления императора **Юстиниана Великого** (527 - 565), в эпоху же правления Македонской династии (IX - XI вв.) византизм достиг апогея своего развития.

Если описывать **особенности византийской культуры** в общем контексте культурно-исторического развития цивилизованного мира того времени, то главными отличительными чертами культуры Византии по сравнению со средневековой культурой Запада были: 1) длительное и устойчивое сохранение позднеантичных традиций; 2) огромное воздействие цивилизаций народов Востока - Сирии, Палестины, Ирана, Египта и т. п.; 3) влияние христианства в его особой восточной (православной) форме; 4) высокоразвитая государственность, построенная на абсолютной авторитарности.

В отличие от Западной Европы, в Византии никогда не прерывалась античная философская традиция. Так, самым влиятельным философским направлением поздней античности был **неоплатонизм**: *Плотин* (II в.), *Ямвлих* (IV в.), *Прокл* (V - IV вв.). Наиболее значительной фигурой этого направления стал **Псевдо-Дионисий Ареопагит** (V в.),¹ который изложил христианское вероучение в терминах и понятиях неоплатонизма, что послужило базой для развития мистического направления в богословии и философии как на Востоке, так и на Западе.

¹ Дионисию Ареопагиту, знатному афинянину, жившему в I в. н. э., приписываются сочинения, ставшие подлинным истоком византийской философии - «Ареопагитики». Специалисты же считают, что эти произведения были созданы лишь в V в. н. э.

118

Неоплатоники рассматривают мир как иерархическую систему, где каждая низшая ступень зависит от высшей, на самом же верху помещается единое - Бог, Благо. Оно и есть причина всего бытия, непостижимая и недоступная уму. На более низких ступенях после Бога находятся ум и душа. Еще ниже четвертая ступень - тело.

Если у Платона Бог доступен разуму, являясь Сам Мировым Разумом, то у неоплатоников его можно постичь только в состоянии экстаза. Неоплатонизм, по существу, возвращается к мифологии, ибо главное в нем - учения о потусторонности, сверхразумности и даже сверхбытийности Первоначала всего сущего и о мистическом экстазе как средстве приближения к этому Первоначалу. Система неоплатонизма строго иерархична, что хорошо отражало социальную иерархию Римской империи и тоталитаризм Византии.

Отцом христианской схоластики на Востоке был **Иоанн Дамаскин** (VIII в.). Именно он, излагая Аристотеля, дает основную формулу христианской теологии в отношении к философии: *философия - служанка теологии (богословия), обслуживающая ее система знаний*. Затем эта концепция была повторена на Западе Петром Дамиани.

Из византийских философов XI в. наибольшей известностью пользовались **Михаил Пселл** и его ученик **Иоанн Читал**. Приспосабливая античную философию к христианской теологии, Михаил Пселл разделил философию на «низшую» и «высшую». «Высшая» философия - теология, ее предмет - вечность, потусторонний мир, постигаемый духом и озарением свыше. «Низшая» философия изучает изменчивую и непостоянную природу. Обе философии связывает такая наука, как математика.

В середине XIII в., в период правления династии Палеологов, из Средней Азии пришли турецкие орды, которые захватили большую часть византийских владений в Малой Азии. Параллельно с упадком Византии происходит и упадок византийской философии. В это время довольно популярен был мистицизм, принявший форму **исихазма** (греч. - покой, безмолвие, отрешенность). Исихазм зародился еще у христианских монахов-аскетов в IV - VII вв. как путь единения человека с Богом.

Молчание дополнялось системой сопутствующих приемов: сосредоточение на самом себе, очищение слезами, регулировка дыхания и кровообращения и т. п. В условиях общего кри-

119

зиса Византии исихазм стал господствующим мировоззрением и был признан официальной доктриной византийской Церкви. Главный представитель исихазма - византийский богослов **Григорий Палама** (1296 - 1259).

В развитии богословско-философской мысли Византии можно проследить **две тенденции**: рационалистически-догматическую и мистически-этическую. Для первой характерен интерес к космологии, астрономии, физике, математике, логике, а также к истории и политике. Хотя в большой мере византийская наука ограничивалась здесь изучением и интерпретацией античных теорий. Другая тенденция сосредоточила основное внимание на внутреннем мире человека, на практических приемах его усовершенствования в духе христианской этики.

В дальнейшем, в XIV - XV вв., рационалистическое направление потеснило мистицизм и оказалось тесно связанным с итальянским гуманизмом.

В целом византийская философия сыграла огромную роль в генезисе национальных философских мировоззрений в Грузии, Армении и на Руси. Благодаря принятию византийской православной веры, а

также трудам византийцев - братьев **Кирилла и Мефодия**, славянские народы включились в культурную среду народов Европы. *Византийская богословская и философская литература во многом определила склад древнерусской духовной культуры.*

3. Арабская философия Средневековья

Арабская, или мусульманская, философия - понятие условное. Создателями средневековой арабской культуры наряду с арабами были персы, евреи, турки, таджики, узбеки, азербайджанцы, то есть все народы, входившие в состав Арабского халифата. Поэтому средневековую философию восточных народов принято называть арабоязычной.

В эпоху **пророка Мухаммеда** (570 - 632) разрозненные и конфликтующие арабские племена были объединены под знаменем новой религии - **ислама**. А к началу VII в. образовалось огромное многонациональное государство, простиравшееся от Туркестана до Испании, - Арабский халифат, в котором арабы занимали привилегированное положение, а ислам был господствующей государственной религией. Главным духовным источником для арабов, наряду с исламом, была греческая наука и философия. Прежде всего труды Платона и Аристотеля.

120

Как и христианская, исламская теология нуждалась в философском обосновании, что и обусловило быстрое взаимопроникновение теологии и философии. Поэтому в основных чертах и исходных положениях *арабская философия сходна со схоластикой в Западной Европе*. Правда, ее расцвет в хронологическом отношении предшествует расцвету европейской схоластики: арабская философия - IX - XI вв.; европейская схоластика - XI - XIII вв. В то время как в Западной Европе в результате варварских нашествий на Римскую империю (V в. н. э.) философия, наука, искусство переживают состояние застоя, которое продлилось вплоть до IX в., на Востоке, благодаря заслугам арабских мыслителей, происходит их подъем. Это позволяет рассматривать арабскую философию как связующее звено между античной философией и последующей ступенью европейской философии - схоластикой.

Значительным явлением по-своему философскому содержанию был **восточный перипатетизм** (аристотелизм).¹ Первыми арабскими философами, проложившими путь к аристотелизму, были **Аль-Кинди** (800 - ок. 870) и **Аль-Фараби** (870 - 950). По отношению к европейской христианской схоластике важное значение имеет творчество выдающихся представителей восточного аристотелизма **Авиценны** (Ибн-Сины, 980 - 1037) и **Аверроэса** (Ибн-Рушда, 1126 - 1196).

Ибн-Сина (Авиценна), таджик по происхождению, был одним из величайших ученых-энциклопедистов. Недаром его называли «вторым учителем», т. е. вторым после Аристотеля, который в тот период считался непогрешимым авторитетом в вопросах науки и философии. **Философия Авиценны** соединяет в себе элементы философии Аристотеля с религией ислама. Она *теоцентрична*, однако в ином смысле, чем христианская философия. Мир рассматривается Авиценной как сотворенный Богом из материи, а не из ничего; материя же является вечной. Как и у Аристотеля, у Авиценны Бог является неподвижным двигателем, формой всех форм, вечным творческим условием. Как великий ученый-естествоиспытатель, врач Авиценна признавал *объективное существование природы*. Часто, покидая позиции религии, он становится на точку зрения материализма: если Бог вечен, то вечен также и мир, ибо причина и следствие всегда связаны друг с другом. Авиценна очень

¹ Перипатос, или Ликей - философская школа Аристотеля. Термин «перипатетик» происходит от греч. слова «прохаживаюсь». В этой форме шло обучение в школе философа.

121

много сделал для того, чтобы представить в чистом виде логическое учение Аристотеля, освободив его от дополнений и извращений, которым оно было подвергнуто в средние века. Огромное значение имела его идея о том, что логические принципы, законы, категории должны соответствовать закономерностям объективного мира, иными словами, *логика должна быть наукой*, а не искусством, оторванным от жизни.

Авиценна обращал также внимание на *тесную связь физики, логики и метафизики (философии)*. Физика, по его мнению, дает логике идею причинности, логика вооружает физику методом, предметом же высшей науки (метафизики) является абсолютное бытие, содержанием ее вопросов являются те состояния бытия, которые происходят из самого бытия и неотъемлемо присущи ему.

Если Авиценна был главной фигурой арабской философии на Востоке, то подобной фигурой арабского Запада, существенно повлиявшим на европейскую философию, был Аверроэс.

Ибн-Рушд (Аверроэс) является последним крупным представителем арабоязычного перипатетизма, с которым на протяжении всего Средневековья в мусульманском мире связывали сам *термин «фальсафа»* (философия). Ибн-Рушд не просто завершил развитие идей предшественников, но сделал из них максимально допустимые материалистические выводы. Он является одним из

основоположников ставшего в дальнейшем весьма популярным *учения о «двойственности истины»*. Согласно этому учению, истина философии и истина религии не противоречат друг другу, поскольку имеют в виду разные вещи: религия предписывает человеку, как поступать, философия же постигает абсолютную истину.

Как видим, первейшей задачей философов мусульманского Средневековья, в том числе и Аверроэса, была необходимость доказать своим недругам из числа религиозных догматиков законность такой науки, как философия. В то же время он как трезвый мыслитель отдавал себе отчет в том, какая огромная дистанция разделяет «интеллектуальную элиту» от подавляющего большинства членов окружавшего его общества. Поэтому отнять у «широкой публики» религиозные убеждения значило бы оставить общество без регулирующих человеческую жизнь нравственных принципов и ввергнуть его в пучину нигилизма и анархии. Несмотря на то, что в мусульманском мире не было церковных соборов, которые бы регламентировали толкования «священных текстов», ни «отцов Церкви», чьи учения

122

пользовались бы силой непререкаемого авторитета, ни инквизиции, тем не менее Ибн-Рушд за свои взгляды подвергся репрессиям.

Согласно учению Аверроэса, *материальный мир* бесконечен во времени, но ограничен в пространстве. Бог «совечен» природе, Он - вечный источник действительности, материя - единая основа бытия и вечный источник возможности. Такая концепция, естественно, была значительно более удалена от веры в Божественное сотворение природы из ничего, которую проповедовали христианство и иудаизм. Аверроэс отрицал и бессмертность *индивидуальной души*, естественно вступая в полемику с исламской догматикой. Только общий разум всего человеческого рода в его историческом развитии является бессмертным.

Неудивительно, что философия Аверроэса и Авиценны была резко осуждена исламской ортодоксией, что, однако, никоим образом не ослабило их влияния.

Париж был первым университетским городом Европы, в котором имя Аверроэса стало связываться с умонастроениями, оппозиционными к официальной теологии. В это время (XIII в.) аристотелевское учение было «яблоком раздора» среди богословов. Переработкой аристотелевского учения в духе католицизма занялись два профессора богословского факультета Парижского университета - *Альберт Великий* и *Фома Аквинский*. Попыткам выхолостить учение Аристотеля, удалив из него живое содержание, противодействовало другое направление в Парижском университете - направление, сложившееся на факультете искусств и опиравшееся при объяснении аристотелевских концепций на толкования Аверроэса.

Арабско-греческая философия становится тем звеном, посредством которого осуществлялась передача европейской средневековой культуре большей части наследия древнегреческой науки и философии. В мусульманских областях Европы, прежде всего в мавританской Испании, преподавали мусульмане, евреи, христиане. Сторонники всех трех вероисповеданий стремились защитить догматы собственной религии идеями из греческой философии, что, естественно, не могло не повлиять на христианскую схоластику. Как в политике, так и в философии арабо-мусульманские мыслители стремились не столько совершать революции, сколько ограничиваться тем, с чем имели дело древние, и совершенствовать то, что можно усовершенствовать. Но в итоге их вклад в науку и философию

123

объективно предварил тот исторический переворот в мировоззрении человечества, которым ознаменовалась в Европе эпоха становления буржуазных отношений. Жизнерадостное мировоззрение, перешедшее от арабов и питавшееся вновь открытой греческой философией, подготовило материализм XVII -XVIII вв.

Литература

Антология мировой философии. М., 1969, т. 1, ч. 2.

Боргош Ю. Фома Аквинский., М.,1966.

Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1972.

Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX - XIV веков. М., 1961.

Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. М., 1992.

Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. М., 1979.

Соколов В.В. Средневековая философия. М., 1979.

Трахтенберг О.В. Очерки по истории западноевропейской средневековой философии. М., 1957.

Чанышев А. К. Курс лекций по древней и средневековой философии. М., 1991.

Честертон Г.К. Вечный человек. М., 1991.

124

Глава IV. Философия эпохи Возрождения

Философская эпоха может быть представлена полноценно лишь с учетом своего художественного отражения и осмысления. Но бывают периоды, когда подобные формы философствования становятся ведущими. Таково Возрождение с его новыми гуманистическими идеалами, новым мировоззрением, новой культурой и искусством, которые обрели бессмертие на века. Каждое последующее поколение переосмысливает творения Великих Мастеров Возрождения, ищет и находит в них ответы на свои вопросы. Ведь, как писал удивительный **Данте Алшъери**:

«...пока еще не спят земные чувства,
Их остаток скудный отдайте постиженью новизны,
Чтоб, солнцу вслед, увидеть мир безлюдный!
Подумайте о том, чьи вы сыны:
Вы созданы не для животной доли,
Но к доблести и к знанию рождены».¹

К современникам и потомкам обращает свои слова поэт, поддерживая в каждом человеческое достоинство, свободолюбие, стремление к мудрости, гордость, высокое чувство осознания себя Человеком.

1. Исторические особенности эпохи Возрождения

В науке принято деление истории на три периода: Древнюю, Среднюю и Новую историю. Время, о котором идет речь, философы Возрождения называли **Новым**, связывая его с выработкой принципиально иных подходов к развитию искусства и науки. Теоретическое знание начало решительно выступать против теологии и «коперниковским переворотом» впервые оспорило у нее право монополю определять мировоззрение.

В этот период изобретались и совершенствовались измерительные приборы и инструменты. Так, **Галилео Галилей** скон-

¹ Данте Алигьери. Божественная комедия. М., 1992., с. 133.

125

струировал телескоп и создал первый термоскоп (прототип термометра), **Леонардо да Винчи** изобрел устройство для свободной подвески церковных колоколов, сводящих к минимуму сопротивление трения, подвижную модель шлюза, строгальный станок, устройство для насечки напильников, многоствольную скорострельную пушку, шариковый подшипник, артиллерийский снаряд со стабилизатором, модели вертолета, экскаватора, велосипеда, аэроплана. Наука стала принимать международный характер.

Широкое развитие мореплавания в поисках новых земель превратило конец XV - начало XVI столетий в **период Великих географических открытий**. В 1492 г. **Христофор Колумб** сделал известным для европейцев Американский континент. В 1498 г. **Васко да Гама**, обогнув Африку, прошел морским путем из Европы в Индию. В 1519 - 1521 г.г. **Фернан Магеллан** осуществил первое кругосветное путешествие. С открытием новых земель мир раздвинулся и сделался в несколько раз больше, нарушились рамки национальной обособленности, а вместе с ними рухнула и средневековая замкнутость в экономике, культуре, мышлении. Культура и наука все больше приобретали светский характер. (См. таблицу на с. 150).

Период завершения Средневековья и начала следующего этапа истории получил в науке название «**эпохи Ренессанса**»¹ в котором выделяются, в свою очередь, следующие исторические этапы:

Предвозрождение (Дученто) II пол. XIII в.	Ликвидация крепостничества, накопление торгово-купеческих капиталов, появление антифеодальных городских конституций.
Раннее Возрождение (Треченто) XIV век	Эпоха пополанской ² демократии городов, государств, появление мануфактур.
Зрелое Возрождение (Кватроченто) XV век	Ограниченная пополанская демократия сменяется олигархическим правлением, а затем тиранией.
Позднее Возрождение (Чинквеченто) XVI в. - нач. XVII в.	Эпоха великих политических потрясений. Образование региональных абсолютистских государств и дальнейшая эволюция раннекапиталистической экономики.

¹ Ренессанс - (от фр.) возрождение.

² Пополаны - (от итал. - народ) торгово-ремесленные слои городов, объединенные в цехи купцы и ремесленники. В XVI в. разделились на организации богатых горожан - «жирный народ» и ремесленников - «тощий народ».

126

Итак, *эпоха Возрождения* - это эпоха зарождения капиталистических отношений, создания

национальных государств и абсолютных монархий Западной Европы, эпоха глубоких социальных конфликтов. Эти изменения привели к переменам в умонастроениях людей и пробуждению их самосознания. Прежде всего это выразилось в **секуляризации**, т. е. в освобождении общества от безраздельного господства церковной идеологии и религии. «Освобождение от религии различных сфер общества и отдельных индивидов не следует понимать как единственный аспект секуляризации. Секуляризация предполагает и другую сторону этого процесса: утверждение в сознании и поведении индивидов, иных, нерелигиозных норм, ценностей и целей».¹

Наиболее интенсивно этот процесс шел в среде набирающей силу буржуазии, как класса, нуждающегося в новом мировоззрении. Емкую и лаконичную характеристику произошедшим переменам дал *Ф. Энгельс*. «Королевская власть, опираясь на горожан, сломала мощь феодального дворянства и создала крупные, в сущности основанные на национальности, монархии, в которых начали развиваться современные европейские нации и современное общество».²

Гегель оценивал период Возрождения как время, когда «дух... поднялся до предъявления к себе требования, чтоб он находил и знал себя действительным самосознанием как в сверхчувственном мире, так и в непосредственной природе»³. Главная черта этой эпохи «пробуждение самостности духа»⁴, и рассматривать ее надо как подготовительный этап к возникновению философии Нового времени.

Стремление к возрождению идеалов и ценностей классической древности, давшее наименование эпохе, определило решающее влияние наследия античности на формирование философских воззрений этого периода. Идеал античной культуры оказался ближе и понятнее нарождающейся буржуазии, чем культура феодального общества. Поэты и художники стремились отразить в своем творчестве окружающий их мир и человека такими, какими видели их в действительности. Опорой

¹ Угринович Д.М. Введение в религиоведение, М., 1985, сс. 167 - 168.

² Энгельс Ф. Диалектика природы. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 345.

³ Гегель. Лекции по истории философии. Соч. в 14-ти т., т. XI, кн. 3, с. 165.

⁴ Гегель. Лекции по истории философии. Соч. в 14-ти т., т. XI, кн. 3, с. 165.

127

служило им искусство древних греков. Однако ренессансный гражданин, ренессансная культура и философия существенно отличаются от античных. Хотя Возрождение и противопоставляет себя Средневековью, оно возникло как итог развития средневековой культуры и поэтому несет на себе ее отпечаток. Античная традиция не просто усваивалась в эпоху Возрождения, но творчески перерабатывалась. Если в средние века ученые и философы, как правило, были служителями Церкви, то теперь появилась прослойка интеллигенции, связанная только с наукой и искусством.

Возрождение было в целом общеевропейским явлением, но начало и наиболее яркие его проявления связаны несомненно с Италией.

2. Специфика философской культуры Возрождения

Философская мысль эпохи Возрождения охватывает три столетия: от раннего гуманизма XIV в. до натурфилософии XVI -нач. XVII вв. Ее нельзя рассматривать только как результат разложения средневековой схоластики, она противостоит всей системе средневековой философии, ибо строится, развивается на принципиально иных основаниях, хотя это и не означает полного разрыва между ними.

Для новой философской культуры были характерны:

- 1) антисхоластический характер (хотя для государства схоластика оставалась официальной философией и ее принципы изучались в большинстве университетов);
- 2) пантеизм как главный принцип мировоззрения;
- 3) антропоцентризм и гуманизм.

В эпоху Возрождения вырабатывается **новый стиль мышления**, который главную роль отводит не форме выражения идеи, а ее содержанию. Схоластическая же традиция создания философских сочинений была связана с догматической, «менторской» манерой изложения, построенной на толковании авторитетного, религиозно непротиворечивого текста. Философы Возрождения противопоставили этому подходу *жанр литературно-риторический*, рассчитанный на образованные светские слои читателей, а не только на узкоспециализированную аудиторию профессиональных богословов.

128

Иерархическое представление о мироздании они предложили заменить на концепцию о мире, в котором происходит взаимопроникновение земного, природного и Божественного начал. Природа трактовалась ими *пантеистически*, в чем проявилось влияние неоплатонизма с его учением о Мировой Душе. По мнению одного из выдающихся представителей данного направления, *Плотина*, Душа, снизойдя в огромную массу природы, пронизывает и освещает ее, как Солнце пронизывает своими лучами и освещает темное облако. Тем самым Душа сообщает материи смысл, ценность и красоту, без

которых мир бы не существовал.

Философия Возрождения устремлена к человеку, а не к Богу, что было характерно для средневековой культуры. *Августин Блаженный* считал, что основное содержание человеческой жизни - это стремление к счастью, а счастье - это познание человеком Бога и уяснение своей полнейшей зависимости от него. Без помощи Бога человеку не удастся постигнуть мир. Бог наделяет человека свободой воли, подчиняя его, однако, Божественным заповедям и Божественному руководству. Адам предал эту свободную, но уже отягченную стремлением к греху волю. С тех пор свободная воля человека создала пропасть между ним и Богом. Морально ценные, добрые поступки свойственны меньшинству людей. Своей безупречной моралью они обязаны предвечному Божественному избранию их к спасению. Это избрание называется Божественной *благодатью*. Оно не зависит от человеческих поступков, а ведет избранных прямо в рай. К добру человека ведет сам Бог, а к греху и злу может вывести и свобода воли. Тело человека бrenно и тленно, подвержено соблазнам и благам чувственного мира. В связи с этим душа имеет превосходство над ним. Чем полнее игнорирует душа запросы бrenного тела, тем это лучше для посмертных судеб человечества.

В эпоху Возрождения сам человек считался прекрасным и возвышенным. Таковыми были не только его душа, но и плоть. Гуманисты эпохи Возрождения считали, что, предоставив свободу воли человеку, Бог предопределил ему высшее назначение «стать своим собственным скульптором и творцом»¹, устремиться к безграничному совершенствованию своей природы.

¹ Памятники мировой эстетической мысли. М., 1962, с. 506.

129

В целом философия Возрождения прошла три периода:¹

I период - **гуманистический** (XIV - сер. XV в.)

Данте Алигьери, Франческо Петрарка, Лоренцо Валла

II период - **неоплатонический** (сер. XV - XVI в.) Николай Кузанский, Пико делла Мирандола, Парацельс

III период - **натурфилософский** (XVI - нач. XVII в.) Николай Коперник, Джордано Бруно, Галилео Галилей.

3. Философия итальянского гуманизма²

Я ставлю тебя в центре мира...
Чтобы оттуда тебе было удобнее
обозревать все,
что есть в мире, Я не сделал тебя ни
небесным, ни земным,
ни смертным, ни бессмертным, Чтобы ты
сам, свободный и славный Мастер,
сформировал себя в образе, который ты
предпочтешь... О высшее и восхитительное
счастье человека,
которому дано владеть тем, чем пожелает,
и быть тем, чем хочет!³

(Пико делла Мирандола)

Гуманизм исторически и типологически определил первый период развития философии Возрождения, став ядром нового гуманистического мировоззрения, которое в борьбе со схоластикой отвоевало право быть философией. Этот подход существенно изменил характер философствования, источники и стиль мышления, сам облик ученого-теоретика. *Сущность новой философии - антропоцентризм*. Человек - вот ведущее звено всей цепи вселенского бытия. Мир - потенция Бога, но Им был задан только импульс, а дальше Природа раскрывается, как книга, и человек - венец ее творения. Он сам - Мастер. Античность чтит героев, средние века - святых, эпоха Возрождения - Человека. И задача философии - это не противопос-

¹ Именами перечисленных философов не ограничиваются указанные периоды. О других его представителях можно прочитать в рекомендованной к этому пособию литературе.

² Гуманизм - (от лат. humanus) человеческий, стремление к человечности, к созданию условий для достойной человека жизни.

³ Пико делла Мирандола. «О достоинстве человека» - Сб. «Титан», вып. 31, М., 1973, с. 10.

130

тавление в человеке божественного и природного, духовного и материального, а раскрытие их гармонического единства.

Первым, кто наиболее отчетливо и ярко представил эти идеи, был **Данте Алигьери (1265 - 1321)**. Будучи одним из самых гениальных поэтов мира, он сумел создать произведение, которое

потрясает читателей уже более 650 лет. Жизненность проблем, глубина человеческих страстей делают его не просто литературным, но и философским трактатом. За высокие достоинства Бокаччо назвал *«Комедию»* Данте «Божественной».

По мнению автора, человек греховен, как и весь человеческий род, и должен, чтобы достичь рая, пройти через ад и чистилище. При этом Данте ратует за торжество Христианской Церкви, символом которой является Беатриче, его возлюбленная. Ценность христианских догматов поэт не отрицает, *но и не противопоставляет Божественное и природное начало*. Именно Божественный свет, пронизывая мир Природы, если не обожествляет его, то оправдывает. Тем самым осуществляется взаимное влияние Божественного и Природного в мире. Человек причастен к обеим природам, «...он один из всех существ предопределяется к двум конечным целям». Эти цели человеческого существования - два вида блаженства, одно из которых достижимо в земной жизни и заключается «в проявлении собственной добродетели», другое же - «блаженство вечной жизни, заключающееся в созерцании Божественного Лица», достижимо лишь посмертно и «при содействии Божественной Воли».¹ Первый путь открывается человеку благодаря собственному разуму, второй - благодаря Духу Святому. Оригинальность гуманистического учения Данте о человеке заключается в том, что жизнь этого Божественного творения строится «сообразно добродетелям моральным и интеллектуальным». Все человеческое ставится в зависимость и подчинение разуму.

Другим выдающимся представителем гуманизма Возрождения является **Франческо Петрарка (1304 - 1374)**. Идейное наследие Петрарки огромно. В течение трех столетий шла в русле его традиций лирика Европы. Его *«Книга песен»* включила 366 стихотворений, сонетов, канцон, баллад. Она разбита на два больших цикла, первый из которых посвящен жизни мадонны Лауры, а второй - ее смерти. Это своего рода лирическое введение в новое ренессансное, гуманистическое видение человека и его места в мире. Сколь новым для той эпохи было петрарковское чувство любви, столь сложной была в поэте

¹ Данте Алигьери. Малые произведения. М., 1968, с. 139.

131

внутренняя борьба между средневековыми духовными мотивами и земными чувствами, новой нравственностью!

Лейтмотивом цикла о жизни мадонны Лауры может служить первая фраза сонета **«Жизнь - это счастье»**, а эпитафией - **«Нам только раз дается жизнь земная»**. Самое знаменитое из произведений - «Моя тайна». В нем поэт говорит о том, что многое в жизни делает ее радостной и счастливой, удивительна красота и гармония природы, величайшим творением которой является человек.

Прекрасна жизнь - на вид. Но день единый, Что долгих лет усилием ты воздвиг, Вдруг по ветру развеет паутиной.¹ Кратковременна жизнь. Однако, как Петрарка замечает в трактате «О средствах»: «Природа установила неопределенный конец жизни, чтобы всегда человеку верилось в настоящее и в ближайшее будущее».² **Бессмертие** он понимает прежде всего, как славу человека среди других людей. Гуманист пишет: «Истинная слава столь крепка, что беги от нее, она догонит и будет сопровождать: так что заботься о доблести, пока живешь, тогда слава будет идти за тобой и после смерти».³ Ни через род, ни через богатство, ни через знаменитую родину, а лишь «благодаря себе» можно, по мысли Петрарки, сыскать истинную славу. В этом заключается один из истоков *ренессансного индивидуализма*: только от личных усилий, от индивида зависят его слава и признание в глазах общества. И здесь проблема любви является одной из важнейших. Любовь как ничто другое требует свободы личности, ведь она дочь свободного выбора, хоть этот выбор не зависит от воли человека; любовь рождает горячее стремление оценить, познать, постичь другого и вместе с тем вызывает потребность самовыражения, поднимает из глубины души все лучшие силы и качества. Человек совершает открытие любви и через нее узнает себя.

Коль скоро я предвидеть был бы в силе Успех стихов, где я вздыхал о ней, Они росли бы и числом скорей И большим блеском отличались в стиле.⁴

¹ Петрарка Ф. Сонет 269. Поэты Возрождения. М., 1989, с. 56.

² Девятайкина Н.И. Мироззрение Петрарки: этические взгляды. Саратов, 1988, с. 86.

³ Девятайкина Н.И. Мироззрение Петрарки: этические взгляды. Саратов, 1988, с. 86.

⁴ Девятайкина Н.И. Мироззрение Петрарки: этические взгляды. Саратов, 1988, с. 88.

132

Новым словом о любви, внутреннем мире человека, его сложности и богатстве стала лирика Петрарки. Данте возносит возлюбленную на небеса, Петрарка находит небесное совершенство на земле. Такова его Лаура. Поэт славит Судьбу, Бога и Природу, которая даровала ей такую красоту:

Ее творя, какой прообраз вечный Природа-Мать взяла за образец в раю идей?¹

Презрению к миру в средние века гуманизм противопоставляет прославление мира и радостей земного существования; умерщвлению плоти - гимн красоте человеческого тела; жертвенности - учение о самосохранении; страданиям во имя спасения - культ наслаждения и пользы.

К выдающимся гуманистам принадлежит и **Лоренцо Валла** (1407 - 1457). В своем диалоге *«О наслаждении как истинном благе»* он последовательно рассматривает три точки зрения на *этические ценности*: стоическую, эпикурейскую и христианскую. Автор диалога пытается примирить между собой эти позиции в некоем синтезе, ограничивая как суровую добродетель стоицизма, так и крайний индивидуализм этики наслаждения, включая в общую концепцию переработанные христианские представления о нравственности. В основе *этики Лоренцо Валлы* лежит не отказ от наслаждений земной жизни, ибо он есть неперемненное условие и залог небесного блаженства, а следование единому принципу наслаждения на небе и на земле. Более того, в его трактовке христианский идеал оказывается подчиненным новому пониманию: земное блаженство - предварительная ступень небесного. Правда, Валла понимает блаженство не просто как чувственное наслаждение, а как Достойное человека существование, включающее в себя «честь» и «добродетель».

Антропоцентризм как принцип мировоззрения приобретает у гуманистов особый оттенок. В отличие от средневекового мышления, гуманизм рассматривает место человека в мире не с точки зрения грехопадения и спасения, а как проблему достоинства человека. Истинно человеческое состояние должно быть результатом осуществления заложенных в каждом индивиде возможностей к совершенствованию, к преодолению «дикого» и «варварского» существования. И хотя они даны Богом, для их проявления нужны собственные усилия лично-

¹ Цит. по Девятайкиной Н.И. Мировоззрение Петрарки: этические взгляды. Саратов, 1988, с. 92.

133

ста, ее творческая деятельность. Истинный человек есть человек культурный, цивилизованный, активный. Итак, мы видим, что гуманизм Возрождения:

- совершил глубочайший переворот во всей системе философского знания, выдвинув новый стиль мышления, сменив ориентиры, обновив ценности;
- сформировал новый тип мыслителя, сложившегося вопреки традициям; его представляли ученые, поэты, педагоги, дипломаты, носившие имя «философ»;
- сформировал свое представление о человеке, не отвергая ни творения его Богом, ни бессмертия души. Человек объединяет в себе материальное и духовное (природное и идеальное) начала, он осуществляет свое предназначение, не борясь с собственной природой, не преодолевая телесную греховность, а, напротив, следуя природной доброте.

В эпоху Возрождения *творческая деятельность человека приобретает сакральный характер*. Он творец, подобный Богу, он созидает новый мир и самое высокое, что есть в нем - самого себя. Поэтому фигура художника-творца становится как бы символом Ренессанса. Не смирение, а гордость обуяла его; он - «универсальный человек», причастный ко всем знаниям и всем видам деятельности. Он не ремесленник, повторяющий природу и выполняющий заказ, а созидатель. Художник Ренессанса проникает в святая святых, в запретную зону - в душу человека и открывает в ней красоту и гармонию, добро и истину. Художник равен Тому, по чьему образу и подобию сотворен. Искусство эпохи Возрождения многогранно и универсально. Оно дает возможность прочувствовать богатство человеческой природы, эмоционально его освоить. Не случайно Великие Мастера этого времени творили в разных жанрах, стремясь выразить безбрежность каждой личности и воплотить свое видение мироздания, в котором личность занимает почетное место (см. табл. на с. 126).

Искусство эпохи Возрождения, как ничто другое, помогло человеку освободиться от религиозного аскетизма, осознать себя личностью, проявить свои духовные интересы.

4. Развитие идей неоплатонизма

Уделяя значительное внимание проблеме человека, его месту в мире и назначению в жизни, философия Возрождения не могла не определиться в отношении самого мира. Ее идеи о существующем, о бытии формировались под сильным влиянием

134

неоплатонизма, сложившегося на завершающем этапе античного периода. Философия Ренессанса предлагала вариант целостного знания о человеке, природе, Боге. Религия выступала у нее не просто в виде веры, защищенной культом, а в качестве философско-теологической доктрины.

Одним из выдающихся выразителей идей неоплатонизма в данный период был **Николай Кузанский (1401 - 1464)**, видный церковный деятель, мистик и богослов. Рассуждая о природе ангелов и

Богочеловеке, он в то же время усиленно и плодотворно работал над проблемами математики и естествознания, намного опережая свою эпоху. Если средневековая схоластика считала, что целью человеческого познания является достижение «божественной истины», которая раз и навсегда дана через веру, то Николай Кузанский представлял процесс познания как достижение бесконечно совершенного, где «все вещи состоят из противоположностей в различных степенях».¹

Без чувственности, воспринимающей единичное, не складываются и более высокие ступени познания. Сам же рассудок мыслит противоположности в соответствии с законом противоречия и своей способности постигать бесконечное. А «бесконечность заставляет нас полностью преодолевать всякую противоположность»². Так в математике окружность, по мере увеличения радиуса, все больше и больше совпадает с касательной к ней, и таким образом исчезает противоположность прямого и кривого, а бесконечная кривизна переходит в бесконечную прямизну. Аналогичным образом сливается с прямой и треугольник, если беспредельно уменьшать угол, противолежащий основанию и т. п.

Большое внимание Николай Кузанский уделял интеллектуальной интуиции, рассматривая ее как «ученое незнание», выступающее в качестве итога процесса познания. «Ученое незнание» не означало отказа от силы человеческого разума; оно противостояло самоуверенности схоластического «всезнания». Ученое незнание есть именно «ученое» (логическое ударение на первом слове). И оно вместе с тем - «знание», постижение того, что истина не дается в готовом виде, а выступает как постепенный процесс.

¹ Николай Кузанский. Избранные философские сочинения. М., 1973, с. 60.

² Николай Кузанский. Избранные философские сочинения. М., 1973, с. 31.

135

Познание бесконечно из-за бесконечности своего объекта и собственной незавершенности. Познание не может остановиться, ибо истина неисчерпаема. «Разум так же близок к истине, как многоугольник к кругу, ибо чем больше число углов вписанного многоугольника, тем более он приблизится к кругу, но никогда не станет равным кругу, даже в том случае, когда углы будут умножены до бесконечности, если только он не станет тождественным кругу».¹

Познание, по мнению Николая Кузанского, осуществляется в четыре этапа:

- 1) чувственное восприятие;
- 2) рассудочное разделение противоположностей;
- 3) разумное их сопоставление;
- 4) интеллектуальная интуиция, непосредственно созерцающая совпадение противоположностей в бесконечном единстве «максимума».

«Абсолютным максимумом» у Николая Кузанского является Бог, Он един, единствен, бесконечен и всеохватывающ. Он присутствует во всех вещах. «Абсолютным Бытием не может быть ничто иное, кроме Абсолютного Максимума».² Вселенная - это чувственно изменчивый Бог. То, что в природе относительно и неразвернуто, то в Боге абсолютно и завершено. Не Бог отождествляется с природой, а природа, мир заключены в Боге.

Особенно ценной в наследии Николая Кузанского является его *космология*, согласно которой Земля - это одно из небесных тел, меньшее, чем Солнце, но большее, чем Луна. Философ уже в XV в. предвосхитил будущий гелиоцентризм, считая, что движущая Земля не составляет центра мира, а сам он не является сферой неподвижных звезд.

Пантеистические идеи неоплатонизма эпохи Возрождения наиболее проявились у **Джованни Пико делла Мирандолы** (1463 - 1494). Философ написал трактат, в 900 тезисах которого отразил уровень познания, достигнутого человечеством. Он намеревался представить его на Всемирном Римском собрании ученых. Однако дискуссия не состоялась, так как Папа отверг большинство тезисов как еретические. Платонизм Пико

¹ Николай Кузанский. Избранные философские сочинения. М., 1973, с. 10.

² Николай Кузанский. Об ученом незнании. Антология мировой философии в 4-х тт., т. 2, 1970, с. 57.

136

делла Мирандолы был *эkleктичным*; идеи, почерпнутые из многих источников, не всегда согласовывались: у него объединились взгляды «латинских докторов», греческих перипатетиков, арабских ученых, Платона, неоплатоников, сведения из «герметического» свода и каббалы¹. В этом заключался глубокий смысл: автор, приводя суждения разных мыслителей, находил в каждом из них нечто достойное изучения и использования, подчеркивая свою независимость от любой из существующих традиций. Завершающие 500 тезисов были составлены «согласно собственному мнению».

В речи «*О достоинстве*», которую мыслитель написал для несостоявшейся дискуссии, говорится о человеке как особенном микрокосмосе, который нельзя отождествлять ни с одним из трех «горизонтальных» миров неоплатоновской структуры (элементарным, небесным и ангельским). В отличие от своих предшественников, рассматривающих человека как существо, которое отражает в

себе общие закономерности «большого» мира, Пико выносит его за пределы космической иерархии. *Человек есть особый «четвертый» мир* космической системы, не вмещаемый ни в один из трех «горизонтальных» миров, он вертикален по отношению к ним и пронизывает их все.

Бог не определил человеку места в мироздании: «Не даем Мы тебе, Адам, ни определенного места, ни собственного образа, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо, и обязанность ты имел по собственному желанию, согласно твоей воле и твоему решению. Образ прочих творений определен в пределах установленных Нами законов. Ты же, не стесненный никакими пределами, определишь свой образ по своему решению, во власть которого Я тебя представляю».² У каждого свой собственный, свободный и ответственный выбор. Человек может подняться до звезд и ангелов, может опуститься и пасть до звериного состояния. Пико призывает человека устремиться к безграничному совершенствованию собственной природы основываясь на своей свободной воле.

Общая программа Пико делла Мирандолы (концепция «согласия») заключается во всеобщем обновлении философии путем согласования различных учений. Речь идет не об эклек-

¹ Каббала (традиция, предание) - общее название еврейской мистики и религиозной философии, которая в XII в. ссылалась на тайную мудрость, содержащуюся в Священном Писании.

² Пико делла Мирандола «О достоинстве человека». История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли. М., 1962, т. 1, сс. 507 - 508.

137

тическом соединении противоречивых воззрений, а о выявлении заключенных в них элементов единой и всеобщей истины.

Пантеисты Возрождения видят природу как некое живое целое, пронизанное магическими силами. Интересны в этом отношении воззрения врача, алхимика и астролога **Парацельса (Филиппа Ауреоль Теофраста Бомбаста фон Гогенгейма)** 1493 -1541). Он полагал, что процессы, совершающиеся в теле человека, по природе своей химические, и поэтому с химией должно быть связано как их изучение, так и лечение болезней. Здоровый человек содержит в своем организме нормальное сочетание трех элементов: серы, ртути и соли. Именно поэтому врачи и аптекари эпохи Возрождения придавали большое значение лекарственным препаратам, содержащим данные вещества, и сами часто выделяли их из природных руд. В своих сочинениях Парацельс описал болезни рудокопов и литейщиков, связанные с влиянием на человека серы, свинца, ртути, сурьмы, закладывая основы будущей *науки о профессиональных болезнях*. Он явился одним из основоположников опытного метода в науке. Большое значение придавал философ влиянию на судьбу и здоровье каждого особенностей движения космических тел, формируя представления о всеобщей взаимозависимости процессов и явлений во Вселенной.

Таким образом, в период Возрождения:

- идеи неоплатонизма вдохновили мыслителей на создание целостной философской системы, противостоящей средневековой схоластике;
- была предложена новая картина мира, пантеистическая по содержанию, хотя и сохранившая элементы мистики;
- создание концепции человека как микрокосма открывало дорогу для понимания его естественной сущности. Она не была вполне материалистической и содержала признание Божественной природы человеческого духа;
- разработка концепции «согласия» философских учений содействовала гуманистическому переосмыслению христианского нравственного идеала.

5. Натурфилософия Возрождения

Реальная жизнь обусловила новый подход к познанию мира. В недрах экономики зарождались иные отношения. Они требовали притока достоверных знаний. Технические и естественные открытия стали знаменем времени. Так, гениальный Ле-

138

онардо да Винчи явился основоположником анатомии как науки. Одним из первых в Европе он стал исследовать строение человеческого тела методом вскрытия, описал и зарисовал многие мышцы, кости, нервы и внутренние органы. Анатомические атласы великого живописца мастерски точны, его работы на полвека опередили исследования основателя научной анатомии **Андреаса Везалия (1514 - 1564)**, профессора медицины Падуанского университета.

До этого времени в Европе на строение человеческого тела господствовали взгляды Галена¹.

Везалий исправил более 200 его ошибок. Свои наблюдения он изложил в «Анатомических таблицах». В 1543 г. вышел его основополагающий труд в семи книгах *«О строении человеческого тела»* с обоснованными выводами.

Трудами Везалия открывается «Золотой век» в истории анатомии и естествознания. В 1545 г. **Шарль Этъен** опубликовал учебник «О рассечении частей тела человека» с рисунками органов брюшной полости, грудной клетки, головы и конечностей. В 1553 г. испанский философ-богослов и врач **Мигель Сервет** (1509 - 1553) впервые в Европе описал малый круг кровообращения в своей книге «Восстановление христианства». По настоянию Кальвина автор был живым сожжен на костре вместе со своей книгой. Как писал наш соотечественник А.И. Герцен: «Звание ученого скорее вело на костер, нежели в Академию. И они шли, вдохновленные Истиной».

Открытия в природной сфере стали той основой и базой, на которой сложилась натурфилософия рассматриваемой эпохи. Мыслители XVI в. включили в предмет натурфилософии не только философию природы, но и естественный подход к познанию мироустройства. Он был оригинален и противостоял как книжной схоластике, так и теологическим построениям предшествующего периода.

Крупнейшими представителями плеяды итальянских натурфилософов были Н. Коперник, Дж. Бруно, Г. Галилей.

Николай Коперник (1473 - 1543) - великий польский астроном, труды которого произвели переворот в развитии научного знания. «Коперниковская революция» не сводилась к простой замене Земли Солнцем в качестве предполагаемого центра мира. Была *предложена принципиально новая модель мироздания*,

¹ Гален (130 - 200) - древнеримский врач, анатом и физиолог, основывавший свои выводы на изучении животных.

139

базирующаяся на объективно истинной картине движения планет, что явилось камнем преткновения для признания учения Коперника теологией. Коперниковская теория оказалась в непримиримом противоречии не только с текстом Священного Писания. **Гелиоцентризм** Коперника вел к десакрализации космоса, к коренному пересмотру всей физической картины мира. Рушилась иерархическая структура мироздания. Николай Коперник считал, что мир сферичен, неизмерим и подобен бесконечности, что все небесные тела движутся по круговым траекториям. «Затем мы приняли, что Земля обладает некоторым вращением, и на этом, как на фундаменте, хотим построить всю науку о звездах».¹ Земля вместе с планетами и звездами образует единую Вселенную. Законы движения для планет и Земли едины. Отказ от Земли как от неподвижного центра лишил ее исключительного положения в мироздании. Гелиоцентрический космос Коперника предстал как ограниченная система фиксированных звезд, хотя и в тысячи раз большая, чем предполагали раньше астрономы. Открытие ученого оказало определяющее влияние на взгляды Джордано Бруно.

Джордано Бруно (1548 - 1600).

... Голос сердца слышу в вышине: Куда, безумец, мчимся мы? Держанье Принесет в расплату лишь страданье». А я: «С небес не страшно падать мне! Лечу сквозь тучи и умру спокойно, Раз смертью рок венчает путь достойный».

Тансилли²

Это стихотворение, которое очень любил Бруно, как бы предопределило его судьбу: ведь он знал, что человек, который приобрел крылья, презирая опасность, должен подниматься все выше и выше; что держанье грозит гибелью. Но смерть не страшилась, если она была расплатой за подвиг.

Заслуга Джордано Бруно состоит *в развитии философского аспекта теории Коперника*. Он отказывается от позиции своего предшественника, согласно которой Солнце представляет собой абсолютный центр Вселенной. Такого центра, по мнению Бруно, вообще нет. Любая планета (и даже любое космическое тело) может быть истолкована наблюдателем, находящимся на ней, как центр Вселенной. *Солнце лишь относительный центр*,

¹ Н. Коперник. О вращении небесных сфер. М., 1964, с. 41.

² Цит. по кн. А. Штекли - Джордано Бруно. М., 1964, с. 379.

140

т. е. центр нашей планетной системы. То, что раньше представлялось Аристотелю, Птолемею, Копернику и схоластам последней замыкающей сферой неподвижных звезд, является солнцами других, удаленных от нас на колоссальные расстояния миров. **Вселенная** не имеет никаких границ, число миров в ней бесконечно. Земля обладает собственным движением, подобным движению небесных тел.

Джордано *объявляет Вселенную равной Богу*. От исключает Бога-творца, внешнего и высшего по отношению к ней. Бог заключен у него в самом материальном мире, Он его деятельное и внутреннее начало. Таким образом, Бруно предстает перед нами как пантеист, восставший против Бога как сверхприродной силы. Этого Церковь не могла ему простить. Казнь Бруно была назначена на 17 февраля 1600 года на площади с нежным названием «Поле цветов». Святые отцы разных религиозных орденов увещевали его покаяться. Однако ничто не поколебало Бруно. Язык в тисках, цепь вокруг тела, медленно разгорающийся хворост, книги, тоже обреченные на сожжение. Но разве мысль

человеческую этим остановишь? «Умственная сила никогда не успокоится, - учил он, - никогда не остановится на познанной истине, но все время будет идти, вперед и дальше...»¹

Наследником эпохи Возрождения, продолжившим ее традиции, содействовавшие развитию нового естествознания, опирающегося на экспериментально-математические методы, был **Галилео Галилей** (1564 - 1642), профессор математики Пи-занского, а позднее Падуанского университетов. В работе *«О движении»* Галилей подверг критике аристотелевское учение о падении тел (Аристотель полагал, что тяжелые тела падают быстрее, чем легкие). Он интересовался различными техническими проблемами: описал пропорциональный циркуль, изобрел усовершенствованную водоподъемную машину, сконструировал подзорную трубу и первым направил ее на небо, превратив в **телескоп**. И что же он увидел? Луна оказалась похожей на Землю (с горами и «морями»). На Солнце ученый увидел пятна и то, что оно вращается вокруг своей оси. Галилей открыл фазы Венеры и четыре спутника Юпитера. Он обнаружил, что Млечный Путь - это не «туманность», как утверждал Аристотель, не светлая дорога в рай, как говорилось в Священном Писании, а скопление многих звезд. Свои открытия Галилей описал в «Звездном вестнике».

¹ Цит. по: Штекли А. Джордано Бруно. М., 1964, с. 379.

141

В 1632 г. Галилей создал «Диалог о двух важнейших системах мира, птолемеевской и коперниковской», за что был объявлен «узником инквизиции» и подвергнут «спасительному покаянию». В 1638 г. увидели свет его «Беседы и математические доказательства», касающиеся двух новых отраслей науки, относящихся к механике и местному движению. Галилей исследовал сопротивление твердых тел изгибу и излому, а также явления упругости. Тем самым он *основал науку о сопротивлении материалов*. Но особенно велико значение его работ *в области динамики* и одного из ее разделов, связанного с законами падения тел, что обессмертило его имя.

Значение творчества Галилея проявилось еще и в том, что он *разработал метод научного исследования*, который, по его мнению, складывается из четырех этапов:

- 1) наблюдение (чувственный опыт);
- 2) создание рабочей гипотезы (аксиомы);
- 3) вывод законов природы (математическое развитие);
- 4) опытная проверка сделанного открытия, как высший критерий правильности вывода.

Благодаря тому, что Галилей в XVII в. создал метод исследования, в который необходимой частью входит математика, он считается основоположником научного естествознания.

Галилео Галилей умер, оставаясь узником инквизиции. Он был реабилитирован католической Церковью только в 1679 году. Но его идеи были развиты учеными последующих веков.

Особенности натурфилософской мысли Ренессанса проявились:

- в обособлении предмета науки от предмета религии, что способствовало развитию научного мировоззрения;
- в формировании учения пантеизма, свободного от теологии, сближающего Бога с Природой и растворяющего Его в ней;
- в развитии теории познания, сочетающей чувственный и рассудочный моменты.

6. Реформация и гуманизм

Реформация¹ - социально-культурный феномен Западной Европы XVI в. Она шла под религиозными лозунгами и глубоко затрагивала все сферы общественной жизни. В руках католи-

¹ Реформация - (от лат. reformatio) преобразование, преобразование. В широком смысле слова - общественное и религиозное антифеодальное движение, принявшее форму борьбы против католической Церкви, в узком - проведение религиозных преобразований в духе протестантизма.

142

ческой Церкви к этому времени сосредоточилась вся государственная и духовная власть. Ее авторитет сковывал всякое проявление живой, не догматической мысли. В этот период проповедям аскетизма и надеждам на загробное воздаяние все настойчивее противопоставлялись светские интересы и стремление к полнокровной земной жизни.

Особенно тяжелое положение сложилось в Германии, где вся культура была проникнута ощущением «конца времен», хрупкости жизни, бренности и ничтожества человеческого существования. Везде, где только накапливался протест против традиционных порядков, появлялись фигуры в темных сутанах, вспыхивали костры инквизиции. В рамках христианства священность Церкви можно было разрушить, только противопоставив ее земную ограниченность всемогуществу Самого Бога. Реформаторы отвергли священное предание о том, что Церковь является посредником между людьми и Творцом, а единственным источником веры объявили Библию. Они ратовали за перестройку Церкви, отказу от

пышных богослужений и церковных убранств; за возвращение Церкви к тому состоянию, в котором она пребывала в начале христианской эры.

Реформация имела несколько направлений в своей развитии: **бюргерско-буржуазное** (М. Лютер, У. Цвингли, Ж. Кальвин), народное (Т. Мюнцер, анабаптисты), королевско-княжеское.

Еще в XIV в. английский теолог **Джон Уиклиф** (1320 - 1384) выступил за частичную *секуляризацию* (передачу светской власти) имущества англиканской Церкви, подверг критике культ святых и практику продажи индульгенций (отпущение грехов за определенную плату). Он считал, что земная жизнь каждого человека, не исключая и монарха, должна быть служением Богу в соответствии с духом и буквой Писания. Дж. Уиклиф перевел Библию на английский язык. Констанцкий Вселенский собор объявил его еретиком и постановил сжечь его останки, что было сделано в 1428 г.

Началась Реформация в XV в. с движения гуситов в Чехии. **Ян Гус** (1371 - 1415) - профессор, ректор Карловского университета в Праге. Он противопоставил неограниченному авторитету обрядовой Церкви свободу самостоятельного исповедания священного Писания. За защиту учения Уиклифа Гус был отлучен от Церкви. В 1414 г. на Констанцском церковном соборе он отказался отречься от своих убеждений и был осужден на сожжение как еретик. Хотя восстание гуситов было подав-

143

лено, оно нанесло ощутимый удар по устоям католической Церкви, создало предпосылки для распространения идей Реформации в Европе.

Первым крупным представителем реформационного движения, одержавшим реальную победу над Римско-католической Церковью в Германии, был **Мартин Лютер** (1483 - 1546), профессор теологии Виттенбергского университета, В 1517 г. он сформулировал 95 тезисов против пороков католицизма, показав разницу между покаянием, как актом внутреннего мира человека, и папским отпущением грехов посредством индульгенций. В 1519 г. на диспуте в Лейпциге он официально порвал с Римом; в 1612 - 1623 гг. сделал перевод Библии на немецкий язык.

С гуманистами, боровшимися против схоластицированного католицизма, Лютера объединяло тяготение к раннему христианству, стремление опереться на Священное Писание и произведения «отцов Церкви». Но если гуманисты в основном стремились давать этим идеям рационалистическую трактовку, то Лютер воспринимал их сугубо мистически. Так, он утверждал, что человек достигает «спасения» не благодаря делам своим, а в силу одной только веры. Служение Богу провозглашалось функцией не духовенства, а главной и единственной заботой каждого христианина.

Мистико-пантеистическая суть протестантского движения, намеченная в учении Лютера об оправдании верой, полнее выразилась в произведениях и деятельности Томаса Мюнцера.

Томас Мюнцер (ок. 1490 - 1525) довел до логического абсолюта христианский принцип о равенстве всех верующих перед Богом. Он стал идейным вдохновителем Крестьянской войны в Германии, одним из вождей немецкой Реформации. Мюнцер призывал ускорить Страшный Суд («помочь Богу») усилиями народных масс, способных к подлинной вере. В 1522 - 24 гг. он выступил против Лютера, призывавшего дворянские войска беспощадно истреблять народных мятежников.

По мнению Мюнцера, Бог воплощает в себе целостность социального мира, в этом единстве места природе нет. Важнейшее положение социального пантеизма Мюнцера заключалась в том, что *нормальным состоянием человечества* он считал состояние общности, а индивидуальное существование - это отклонение от нормы. Этим социальный пантеизм провозглашал приоритет коллективного над индивидуальным. Пантеистический Бог устранял социальную иерархию.

144

Одновременно с Мартином Лютером и Томасом Мюнцером выступил **Ульрих Цвингли** (1484 - 1531). Деятельность этого реформатора началась в немецкой части Швейцарии в 1516 г. Цвингли, выступая против Папского всевластия, главную опору его видел в невежестве прихожан. Поэтому он требовал закрытия монастырей, всеобщего просвещения и организации сети доступных школ и больниц. В 1523 г. он выдвинул «67 тезисов» против католицизма; чуть позже осуществил перевод Библии на немецкий язык. В 1553 г. близ местечка Каппель в битве с католиками протестанты потерпели поражение, а сам Цвингли погиб.

Во Франции движение Реформации связано с именем **Жана Кальвина** (1509 - 1564). Он считал, что центр религиозного внимания должен быть сконцентрирован не на Евангелии, а на Ветхом Завете. Кальвин наиболее последовательно развил *учение об «абсолютном предопределении»*, которое является основой всей протестантской теологии. Бог еще до сотворения мира предопределил одних к спасению, других - к гибели; никакие усилия человека не могут изменить этого, но каждый должен надеяться, что он - «Божий избранный». Ему, человеку, дано постичь

Божье Творение - мир. А для этого необходимо каждому читать Священное Писание, постигать мудрость Библии. Таким образом, воплощение учения Кальвина предполагало всеобщую грамотность.

За Реформацией последовала **Контрреформация** - борьба католиков за восстановление своих утраченных позиций. Она началась в середине XVI в. и длилась весь XVII в. Ее сменили религиозная апатия и примирение борющихся сторон. В результате полуторавековой борьбы католики и протестанты стали более терпимы друг к другу. Католическими остались Испания, Италия, Ирландия, Франция, Польша, Чехословакия; протестантизм укрепился в значительной части Швейцарии, Германии, Нидерландах, Скандинавии, Англии.

В непримиримом противоречии с реформационным движением на рубеже XV - XVI вв. оказалась гуманистическая мысль многообразного духовного движения «заальпийских стран» - от Англии и Нидерландов до Швейцарии, от стран Пиренейского полуострова до Венгрии и Польши. В полемике с реформаторами гуманисты отстаивали учение о свободе и достоинстве человека. В отличие от религиозного фанатизма католической Церкви и религиозного фатализма новых побеждающих Церквей Реформации, гуманисты «широко» понима-

145

ли христианство, допуская спасение всех добродетельно живущих людей, независимо от их вероисповедания.

Чрезвычайно значительным было воздействие на европейскую культуру XVI в. *«христианского гуманизма» Эразма Роттердамского.*

Дезидерий Эразм Роттердамский (1469 - 1536) - выдающийся мыслитель, остроумный писатель, ученый-филолог, философ и богослов. Он стал неоспоримым «властителем дум» гуманистически мыслящей европейской интеллигенции. По его учебникам обучалась латыни вся образованная Европа, он оставил огромное литературное наследие. В своей работе «Похвала глупости» Эразм осмеивает понятийный аппарат и логическую структуру схоластических умозрений: «Засим следуют большие и малые силлогизмы, конклюдии, короллярии, суппозиции и прочая дребедень, предлагаемая вниманию невежественной толпы».¹ Попыткам схоластов выразить все многообразие знания о Боге, мире и человеке через набор строгих определений Эразм Роттердамский противопоставляет свою «философию Христа» с базирующейся на ней системой нравственности. Онтологию и теологию у него сменяет этика, философия перемещается «с неба на землю». Эразм в своей концепции ссылается на отцов Церкви, говорит о возврате к духу раннеапостольского христианства, хотя его позиция представляет собой переработку христианской этики в духе ренессансного гуманизма. Он осуждает пороки католического духовенства, внешнюю обрядовую религиозность, пышность культа, нетерпимость церковников, оправдание ими грабительских войн и сожжение еретиков.

Мир, по мнению Эразма, создан благим и прекрасным, благим и прекрасным создан и человек. Подвиг же Христа состоит именно в восстановлении, возрождении этого изначально благого состояния. Человеческое в Христе и христианстве значит для Эразма больше, чем Божественное. Поскольку природа Божества непостижима, человек должен проникнуться любовью к Богу и к людям, выполняя по отношению к ним свой долг любви и милосердия.

Единомышленником Эразма был французский мыслитель, гуманист **Мишель Монтень** (1533 - 1592). Он не принял условие христианского богословия о греховности сомнения и сделал его одним из принципов своей концепции. По его мне-

¹ Эразм Роттердамский. «Похвальное слово глупости». М.-Л., 1931, сс. 157 - 158.

146

нию, *человек есть существо сомневающееся*, ибо ему дано такое свойство как сознание. Скептицизм Монтеня жизнелюбив, он приводит к познанию мира и не позволяет самоуспокоиться на догматах. Именно поэтому человек не может пассивно ждать своего счастья, а вправе к нему стремиться в земной жизни. В ней сокрыты природные причины всех добродетелей. «Христианский гуманизм» Эразма из Роттердама и скептицизм Монтеня проявились *в понимании христианства как системы нравственных норм регулирующих повседневную жизнь*, но они оказались в противоречии не только со средневековыми взглядами на ничтожество человеческой природы, но и с представлением о греховности человека, отстаиваемым Реформацией. Именно поэтому католическая реакция была направлена как против реформационных религиозных движений, так и против светской гуманистической культуры. Многие из гуманистов оказались жертвами инквизиции.

7. Социальная философия Ренессанса

Исторический процесс, его этапы, своеобразие социальных составляющих предстали в воззрениях мыслителей Возрождения в оригинальных трактовках и разнообразии подходов. Одним из самых выдающихся представителей философской теории в сфере политики был Макиавелли.

Николо ди Бернардо Макиавелли (1469 - 1527) полностью освободился от религиозных иллюзий. Объектом изучения для него стала **политическая история**: причины возвышения и гибели государств, мотивы человеческих поступков, влияние личности на ход тех или иных событий. Главными философскими произведениями в его наследии являются: *«Рассуждения на первую декаду Тита Ливия»* и *«Государь»*. Исследуя государство и природу царящих в нем законов, Макиавелли выводит их из разума и опыта, отбрасывая идею Божественного предопределения политического существования. Он полагал, что *политические системы* рождаются, достигают величия и могущества, а затем приходят в упадок, разлагаются и гибнут, т. е. *находятся в вечном круговороте, не подчиненном никакой предустановленной свыше цели*. Возникновение общества, государства и морали Макиавелли объясняет естественным ходом событий. В этих обстоятельствах действует и человек. Поэтому успех его деятельности зависит во многом от того, как он приспособился к условиям общественной среды. Судьба определяет лишь часть поступков, людям предоставляется право и свобода выбора поведения.

147

Применив принцип оправдания используемых политиком средств теми целями, которые он ставит перед собой (*«цель оправдывает средства»*), Макиавелли подводит базу под произвольное толкование любых политических действий. Однако философия Макиавелли не означает оправдания насильственной и аморальной политики любого правителя и в любые времена. «Когда речь идет о спасении Родины, не следует принимать во внимание никакие соображения о том, что справедливо и что несправедливо, что милосердно и что жестоко, что похвально и что позорно, но необходимо, забыв обо всем прочем, действовать так, чтобы спасти ее существование и ее свободу».¹ Но впоследствии ссылками на мыслителя нередко пытались оправдать факты жестокости, самовластия, деспотизма. По мнению Макиавелли, государь должен использовать нормы морали в целях укрепления государства. Поскольку проявлять добродетели на практике «не допускают условия человеческой жизни»², то государь должен лишь добиваться репутации добродетельного правителя и избегать пороков, которые могут лишить его власти, «не отклоняться от добра, если это возможно, но уметь вступить на путь зла, если это необходимо».³

В этот период существенное развитие получила *идея социального равенства людей*. Она воплотилась в целой серии проектов и моделей общественного устройства, в которых отношения между людьми должны были быть организованы с учетом интересов личности и требований морали.

Такого рода учения связаны прежде всего с именем Томаса Мора и Томмазо Кампанеллы.

Томас Мор (1478 - 1535) в своей *«Утопии»* развивает идею платоновского «Государства», будучи убежденным, что от «правителя, как из какого-нибудь источника, распространяется на весь народ все доброе и злое»⁴. Главнейшей опорой государства является справедливость. Жизнь угонщиков организована на принципах республиканской демократии, выборности начальства, отсутствии религиозного преследования. У жителей «Утопии» нет частной собственности, нет классов, труд становится жизненной и моральной потребностью всех островитян, однако есть рабы из чис-

¹ Макиавелли Н. Государь и Рассуждения на первые три книги Тита Ливия. СПб., 1969, с. 420.

² Макиавелли Н. Соч., М.-Л., 1934, т. 1, с. 278.

³ Макиавелли Н. Соч., М.-Л., 1934, т. 1, сс. 288 - 289.

⁴ Мор Т. Утопия. М., 1978, с. 125.

148

ла преступников, которые выполняют самые тяжелые и грязные работы. **Человек есть высшая ценность, и поэтому он должен жить счастливо, работать по способностям и получать по потребностям**. Сформулированные в «Утопии» идеи оказались весьма жизнеспособными и нашли свое дальнейшее развитие в философских системах последующих веков.

Свой идеал общественного устройства выдвинул **Джованни Доменико Кампанелла** в *«Городе Солнца»*. Томмазо Кампанелла (1568 - 1639) считал главной причиной всех бедствий в обществе неравенство людей. Он полагал, что упразднение частной собственности искоренит различие между интересами личности и интересами государства, которым должны управлять философы. Все граждане должны одинаково трудиться и одинаково получать по потребностям продукты труда. Они отвергают войны, но если же нападают на них, они все встают для защиты Отечества, включая и женщин. Кампанелла *разработал всеобъемлющую систему воспитания и подготовки новых поколений*, в которой учитывается природная предрасположенность каждого индивида. Молодые люди «получают должности в областях тех наук и ремесел, где они преуспели больше всего»¹. Почетен и уважаем

любой труд. Функции управления и организации производства находятся в руках ученых-жрецов. Существенным моментом в программе философа было *формирование всемирного единения, союза государств и народов, что должно было обеспечить прекращение братоубийственных войн между народами.*

Таким образом, в эпоху Возрождения **начал формироваться новый подход к осмыслению социальных процессов.** Он базировался на естественных особенностях людей, их земных интересах, учитывал исторические условия существующего времени, ориентировался на общественные идеалы, рожденные культурой Ренессанса. Важнейший долг гражданина - это служение обществу, Отечеству.

Заключение

Философия Возрождения была «эпохой Великих открытий». Опираясь на них, она обеспечивала независимость научного знания от теологии и схоластики. Ее познание природы послужило преддверием для науки XVII - XVIII вв. Ее опыт включал в себя свидетельства очевидцев, народные поверья, непосредственные наблюдения.

¹ Кампанелла Т. Город Солнца. М., 1954, сс. 49 - 50.

149

Рационализм и метафизический материализм XVII -XVIII вв., справедливо отвергая «донаучные», магические и мистические черты философии Возрождения, оказались неспособными оценить ее диалектику. Только немецкий классический идеализм XVIII - нач. XIX вв. понял и продолжил великие достижения ренессансного учения о развитии.

Разработанное натурфилософией Возрождения целостное представление о неразрывном, развивающемся единстве человека и природы, Земли и бесконечного Космоса нашло свое продолжение в космизме К.Э. Циолковского, в идеях гелиобиологии АЛ. Чижевского, в понятии ноосферы В.И. Вернадского.

Важнейшие события эпохи Возрождения

	кон. XIII- XIV в.	XV в.	XVI в.	XVII в.
Политические события	1265 - возникновение парламента в Англии 1302 - формирование Генеральных штатов во Франции 1337 – начало Столетней войны 1358 - Жакерия 1381 - восстание Уота Тайлера	1419 - 1434 - Гуситские войны в Чехии 1453 - окончание Столетней войны	1517 - начало движения Реформации в Европе 1519 - начало завоеваний в Америке 1566 - начало революции в Нидерландах	1624 - 1642- процесс абсолютизации и власти во Франции 1642 - 1689 - английская буржуазная революция
Экономические процессы	- отделение ремесла от сельского хозяйства - возникновение немецкого торгового союза Ганза	- освобождение крестьян от личной зависимости - образование сословий - организация массовых производств -	- появление крупных мануфактурных производств - формирование колониальной системы - возникновение мировой торговли	- период первоначального накопления капитала - появление нового дворянства - расслоение цеховых организаций

появление денежного оборота - появление наемных рабочих
а - огораживание

150

	кон. XIII-XIV в.	XV в.	XVI в.	XVII в.
Географические открытия	1271 - 1295 - исследование Марко Поло Центральной и Южной Восточной Азии	1466 - 1472 - проложен путь в Персию и Индию (А. Никитин) 1487 - 1488 - открытие пути в Индийский океан (Б. Диаш) 1492 - 1493 - открытие Америки (Х. Колумб) 1497 - 1499 - проложен путь в Индию (В. да Гама)	1499 - 1504 - экспедиции в Южную Америку (А. Веспуччи) 1502 - 1504 - освоение Американского континента (Х. Колумб) 1519 - 1522 - первое кругосветное путешествие (Ф. Магеллан)	1642 - 1644 - открытие Новой Зеландии и Австралии (А. Тасман) 1644 - открытие пролива между Азией и Америкой (С. Дежнев)
Научные и технические достижения	- изобретение книгопечатания - изготовление пороха и фарфора - строительство домен	- водяной двигатель - карманные часы - пистолет, мушкет - компас - астролябия - гелиоцентрическая система Н. Коперника	- открытие кровообращения - начало научной анатомии - изобретение механического ткацкого станка - термометр, барометр, микроскоп, телескоп	- формирование механической картины мира - изучение магнетизма

Искусство эпохи Возрождения

Жанры	Периоды	
	XIII - XV вв.	XVI в.
Живопись	Италия Джотто, Мартини, Вероккио, Мазаччо, Липпи, Гирландайо, Боттичелли, Леонардо да Винчи Нидерланды ван Эйк, ван дер Гус, Мамлинг, Босх Франция Фуке	Италия Рафаэль, Микеланджело, Джорджоне, Тициан, Веронезе, Тинторетто, Караваджо Нидерланды Брейгель Старший Франция Клуэ Германия Дюрер, Грюневальд, Гольбейн Младший, Кранах Испания Эль Греко

151

Архитектура, скульптура	Италия Джотто, Брунеллески, Пизано,	Италия Микеланджело, Браманте, Фонтана
--------------------------------	---	--

	Гиберти, Дона-телло, Вероккио, Альберта Франция де Шелль, де Монтро, де Кузи, де Суассон	Франция Гужон, Леско, Пилон
Литература	Италия Данте, Петрарка, Бокаччо Испания Манрике Нидерланды Эразм Роттердамский	Италия Микеланджело, Тассо, Ариосто Испания Сервантес, де Вега Франция Ронсар, Рабле, дю Белле, Лабе, д'Обинье Англия Сидни, Спенсер, Шекспир Португалия Комоэнс

Литература

- Антология мировой философии. В 4-х тт., т. 2, М., 1970.
 Баткин Л.М. Итальянское Возрождение. М., 1995.
 Валла Л. Об истинном и ложном благе, о свободе воли. М., 1989.
 Горфункель А.Х. Философия эпохи Возрождения. М., 1980.
 Данте А. Божественная комедия. М., 1992.
 Кампанелла Т. Город Солнца. О наилучшем государстве. М., 1954.
 Коперник Н. О вращении небесных сфер. М., 1964.
 Либман М.Я. Очерки немецкого искусства позднего Средневековья и эпохи Возрождения. М., 1991.
 Макиавелли Н. Государь. М., 1982.
 Мор Т. Утопия. М., 1978.
 Соловьев Э.Ю. Прошлое толкует нас. М., 1991.

152

Глава V. Философия Нового времени: XVII век

1. Социально-исторические и научные предпосылки философии XVII века

Семнадцатый век открывает следующую после эпохи Возрождения страницу в истории развития философской мысли, которая получила название «философия Нового времени». Такое название дано не случайно. В Европе началась полоса смены феодального общественного строя - буржуазным. В 1609 г. совершилась первая буржуазная революция в Европе. Нидерландская буржуазия свергла феодализм в своей стране и подала пример буржуазии других стран Европы. Ей последовала Англия, наиболее развитая в промышленном отношении страна.

Развитие нового - буржуазного - общества привело к ослаблению духовной диктатуры Церкви. Однако религиозное мировоззрение все еще сохраняло значительную идейную власть над людьми: первые буржуазные революции совершались под знаменами реформированной религии - протестантизма. Начатый эпохой Возрождения процесс по разрушению Средневековой, феодальной системы ценностей в XVII в. был продолжен. В связи с этим довольно сложно проводить границу между философией периода Ренессанса и Нового времени. Если первая была лишь своеобразной оппозицией, реакцией на длительный период схоластики, то философия Нового времени, начиная с XVII в. - это уже **программное выражение нового мировоззрения**, в котором главной ценностью является человек, его личностные качества и достоинства.

Новое мировоззрение с особой остротой поставило проблему выбора исторического пути развития европейской цивилизации: **духовный или научно-технический прогресс?** Западная Европа выбирает второй путь. Но пока еще не ясны последствия технических нововведений, воодушевляют развитие торговли, мореплавания, науки, техники, искусств. Хотя следует отметить, что наивный оптимизм эпохи Возрождения

153

уже был поколеблен. Новое мировоззрение пронизано и другим, не менее острым вопросом: как отдельному, конкретному человеку найти свое место в исторический период перемен, когда рушатся старые общественные отношения и складываются новые? Если максима общественного сознания в XV

XVI вв. гласила, что «человек свободен и равен Богу», то в XVII в. она выглядит более земной - *«человек лишь маленькое звено в величественном механизме природы, поэтому он должен жить по законам последней»*.

Отсюда и *новое понимание задач науки и философии* - не «наука для науки», а наука для увеличения власти человека над Природой. Новые цели и задачи науки приводят к значительному накоплению фактических данных, становлению экспериментально-математического естествознания. Согласно античному и средневековому мышлению математика имеет дело с нереальными объектами, а физика - с реальными. Можно ли применять строго количественные методы математики в физике? Эта проблема стала одной из центральных в физике XVII в. В философии она предстала как проблема связи опытного и абстрактного способов исследования природы.

Кроме того, новая наука опиралась на практику материального производства: Э. Торичелли изобрел ртутный барометр и воздушный насос, И. Ньютон сформулировал основные законы классической механики, Р. Бойль применил механику в химии, углубляя тем самым разработку проблемы атомистики. Выдающийся вклад в развитие математики, механики, физики внесли Р. Декарт и Г. Лейбниц.

Потребность науки в систематизации огромного количества фактов, создании целостной картины мира, установлении причинно-следственных связей между явлениями природы активизировали поиски новых методов познания. В силу этого в философии на первый план выдвигаются **проблемы теории познания (гносеологии)**, в частности: что значит знать? что пролагает дорогу к истине - ощущения или разум, интуиция или логика? аналитическим или синтетическим должно быть познание? и т. д.

Итак, семнадцатый век по существу включил в себя два революционных потока: *социальную революцию* в обществе, связанную с переходом от феодализма к капитализму и *научную революцию*, проявившую себя в особом пристрастии к эксперименту и классификациям, рациональном познании и объяснении мира, формировании экспериментально-математического

154

естествознания. Это побудило мыслителей по-иному смотреть на мир. Если в средние века философия развивалась в союзе с богословием, а в эпоху Возрождения - с искусством и гуманитарным знанием, то в XVII в. философия выбрала себе в качестве союзника естественные и точные науки. Этот союз служил благодатной почвой для смелых новаторских идей философов XVII в., он взрастил целую плеяду мыслителей мирового масштаба. И не случайно некоторые историки философии и науки называют XVII столетие веком гениев, веком философских систем Ф. Бэкона, Р. Декарта, Т. Гоббса, Б. Спинозы, Г. Лейбница и т. д.

2. Английская философия XVII века

Фрэнсис Бэкон: жизненный путь и начало творчества

Начало новой европейской философии связано с колоритной фигурой **Фрэнсиса Бэкона**, мысли которого отмечены великой культурой Ренессанса и устремлены в будущее. В определенном смысле Бэкона можно назвать последним мыслителем эпохи Возрождения и первооткрывателем философии Нового времени.

Фрэнсис Бэкон родился 22 января 1561 г. в Лондоне, в семье одного из высших сановников королевского двора - сэра Николаса Бэкона.

Благодаря своей юридической и политической деятельности Николас Бэкон поднялся в своей карьере до лорда-хранителя Большой печати Англии и почти двадцать лет, вплоть до самой смерти, занимал этот высокий пост в правительственном кабинете. Мать Фрэнсиса, Анна Кук, была весьма образованной женщиной, хорошо владела древнегреческим и латынью, интересовалась теологией и искусством, перевела на английский язык несколько религиозных сочинений. Такова была семейная среда, в которой рос и воспитывался будущий философ и лорд-канцлер Англии.

В 1573 г. Фрэнсиса посылают учиться в Кембриджский колледж, где обучалась в основном молодежь, собиравшаяся занимать государственные должности. Ф. Бэкон с большим интересом знакомится с работами Аристотеля, Платона, Софокла, Эврипида и других мыслителей, однако воспринимает их критически. Так, философия Аристотеля вызвала у него

155

чувства неудовлетворенности и неприязни, ибо она, по его мнению, пригодна лишь для изошренных диспутов, но бесплодна в отношении получения новых знаний.

После окончания университета Бэкон вместе со своим братом отправился в Париж, где стал работать в Английском посольстве. В этот, так называемый парижский период (1577 -1579), он получил превосходный урок политического и дипломатического образования, приобрел опыт придворной и религиозной жизни. Бэкон посетил многие страны европейского континента - Германию, Испанию, Польшу, Данию, Швецию и Италию. Результатом посещения названных стран явились составленные им заметки «О состоянии Европы».

Политическая карьера Бэкона достигла определенной вершины в 1620 г. Он становится вначале лордом-хранителем Большой печати, а потом лордом-канцлером и правителем государства в отсутствие короля Англии. Соответственно своему служебному положению он получает и титулы: вначале -барона, а затем - виконта. В 1621 г. парламент Англии предъявил Бэкону серьезное обвинение: участие в интригах, коррупции и взяточничестве. Виновный был осужден, посажен в тюрьму и подвергнут штрафу в размере 40 тыс. фунтов стерлингов. Однако вскоре приговор был отменен, а процесс аннулирован. Бэкон, выйдя на свободу, навсегда сходит с политической сцены Англии и целиком посвящает себя науке и философии до последних дней жизни (1626 г.).

Все научные работы Бэкона можно объединить в две группы. Одна группа работ посвящена проблемам развития науки и анализа научного познания. Сюда входят трактаты, связанные с его проектом «Великого Восстановления Наук», который в силу неизвестных нам причин не был закончен. Завершенной оказалась лишь вторая часть проекта, посвященная разработке индуктивного метода, опубликованная в 1620 г. под названием «Новый Органон». В другую группу вошли такие работы, как «Моральные, экономические и политические эссе», «Новая Атлантида», «История Генриха VII», «О принципах и началах» (незаконченное исследование) и другие.

Основной задачей философии Бэкон считал конструирование нового метода познания, а *целью науки* - принесение пользы человечеству. Науку следует развивать, по мнению Бэкона, «ни ради своего духа, ни ради неких ученых споров, ни ради того, чтобы пренебрегать остальными, ни ради корысти и славы, ни для того, чтобы достичь власти, ни для неких иных

156

низких умыслов, но ради того, чтобы имела от нее пользу и успех сама жизнь».¹ Практическая направленность знаний была выражена Бэконом в известном афоризме: «Знание - сила».

«Новый Органон» и его основные идеи

Главным сочинением Бэкона *по методологии научного познания* был «Новый Органон».

В нем дается изложение «новой логики» как главного пути к получению новых знаний и построению новой науки. В качестве основного метода Бэкон предлагает индукцию, которая опирается на опыт и эксперимент, а также определенную методику анализа и обобщения чувственных данных.

Серьезной критике Бэкон подвергает прежнюю, «старую» логику Аристотеля, которая основывается *на дедуктивном методе мышления*. Она создает лишь неразбериху, мешает «расшифровать» тайный язык природы, в результате чего последняя уходит из-под рук исследователя.

Фундаментом всякого познания, по оценке Бэкона, является опыт, который должен быть соответственно организован и подчинен определенной цели. Он должен осуществляться по определенному плану, последовательно, и вести от экспериментов к новым экспериментам, либо к теоретическим положениям, которые в свою очередь подталкивают к новым экспериментам. В логическом отношении это означает, что *наша мысль движется от знаний единичных фактов к знаниям целого класса предметов или процессов*. Индукция², по мнению Бэкона, является гарантией от недостатков и промахов как в самой логике мышления, так и в познании вообще;

Известно, что индукцию как метод мышления в свое время описал Аристотель, но он не придавал ей универсального значения, как это сделал Бэкон.

¹ Цит. по кн. История философии в кратком изложении: М., 1991, с. 353.

² Индукция - один из типов умозаключения и метод исследования. *Как форма умозаключения*, индукция обеспечивает возможность перехода от единичных фактов к общим положениям. Отдельные факты как бы наводят на общие положения. Индукция выступает в единстве с дедукцией. Дедуктивный метод исследования основан на движении мысли от общего к частному. Например, все металлы обладают в обычных условиях характерными свойствами - блеском, высокой электропроводимостью и теплопроводностью. Найденный предмет «А» обладает свойствами, присущими металлу. Вывод: предмет «А» является металлическим.

157

Индукция, как правило, является неполной¹, поэтому индуктивный вывод является не достоверным, а лишь *вероятностным* (предположительным). Такой вывод нуждается в проверке. Для понимания существа неполной индукции приведем два примера.

Вода испаряется	Керосин	Кислород сжимается	Метан
испаряется	Молоко	сжимается	Водород
испаряется		сжимается	

Вывод:

Все жидкости обладают свойством испарения.

Вывод:

Все газы обладают свойством сжиматься.

В данных примерах оба вывода, полученные индуктивным путем, являются вероятностными, поскольку эксперименты были проведены не со всеми существующими видами жидкостей и газов. Для того, чтобы получить достоверный вывод, необходимо провести опыты со всем классом жидкостей и газов. На практике провести такой эксперимент не всегда удастся в силу разных причин. Что делать в этом случае? Бэкон настоятельно рекомендует в целях повышения достоверности вывода искать как можно больше фактов, не только подтверждающих, но и опровергающих индуктивный вывод. Примечательно то, что сам Бэкон с помощью индукции определил философскую сущность теплоты, обнаружив в нагретых предметах движение частиц тела. Несмотря на то, что Бэкон много труда вложил в разработку теории индукции, он не считал ее совершенной и законченной. Философ вполне серьезно надеялся, что в последующие века ученые ее усовершенствуют.

¹ Индукция может быть полной и неполной. *Полная индукция* представляет вывод общего положения о классе в целом. Такой вывод имеет достоверный характер, но сфера его применения ограничена изученным классом явлений, число которых легко обозримо. *Неполная индукция* позволяет делать вывод на основе изучения не всего класса явлений, а только его части. Основанием для выбора служит раскрытие у исследуемых элементов класса существенных признаков. Исследователь предполагает, что они присущи всему классу явлений. Такой вывод имеет не достоверный, а вероятностный (предположительный) характер.

158

Учение об «идолах» или призраках познания

Бэкон считал, что человеческое сознание не способно познать изучаемый предмет полно и точно. Серьезным препятствием на пути полного и точного познания встают **предрассудки**, препятствующие человеку открыть истину. Аллегорически он назвал их «идолами» рода, пещеры, рынка и театра. Первые два вида идолов он отнес к врожденным, а вторые два вида идолов - к приобретенным в процессе жизни людей.

Первый вид заблуждений - **идолы рода** - присущ всем людям, поскольку они примешивают к природе познаваемых вещей природу собственного духа. К этому виду заблуждений приводят и ограниченные возможности органов чувств, и желание людей истолковать новые идеи в духе прежних представлений, и стремление человека распространить представления о маленьком мире, в котором живет он сам, на большой и всеобщий мир.

Второй вид заблуждений - **идолы пещеры**, сущность которых составляют индивидуальные особенности человека. Кроме идолов, общих всему человеческому роду, у каждого индивида существует «своя особая пещера», которая дополнительно «ослабляет и искажает свет природы». Содержание идолов пещеры составляют особенности воспитания и психологии человека, специфика социальной среды обитания, направленность интересов личности. Призраки пещеры отличаются значительным разнообразием, поскольку они выражают индивидуальные различия каждого человека в отдельности. «Человеческий разум не сухой свет, его окропляют воля и страсти... Человек скорее верит в истинность того, что предпочитает... Бесконечным числом способов, иногда незаметных, страсти пятнают и портят разум».¹

Безусловно, нельзя не согласиться с замечанием Бэкона относительно воздействия эмоциональной сферы человека и его многообразных интересов на объективность и полноту познания предметов и процессов. Преодолеть воздействие идолов рода и пещеры на процесс познания полностью невозможно, но его можно значительно ослабить при помощи коллективного опыта, исправляющего опыт индивидуальный. Для этого каждому человеку необходимо не только осознать характер действия заблуждений, но и овладеть методикой процесса познания.

¹ Бэкон Ф. Соч. в двух томах. М., 1977 - 1978, т. 2, с. 19.

159

Третий вид заблуждений - **идолы рынка** (или рыночной площади), которые возникают в среде «взаимного общения и совместного использования языка»¹. В процессе речевого общения люди воображают, что их разум повелевает словами. Неудачный и неправильный выбор слов создает серьезные трудности и помехи на пути познания истины. В этом случае слова как бы затуманивают разум, приводят его в смятение, дезориентируют в поисках истины.

Критика Бэконом «идолов рынка» несет в себе рациональное зерно, ибо в ней подчеркивается

относительная самостоятельность языка, которая состоит в наличии как некоторой консервативности языка применительно к мышлению, так и способности его активно влиять на последнее. Заслуга Бэкона состоит в том, что он обратил внимание на существующую *связь между языком, мышлением, познанием и реальностью*. Конечно, вполне решить эту проблему Бэкону в XVII в. было не под силу. Над этой проблемой и ныне продолжают работать многие лингвисты, логики, кибернетики, психологи и философы.

Четвертый, последний, вид заблуждений - **идолы театра**, которые своими корнями уходят в науку и философию. Они переселяются в человеческие мысли из различных философских учений в результате доверия и поклонения тем или иным научным авторитетам. Особенно опасны в этом отношении традиционные философские доктрины и системы. К числу мнимых авторитетов Бэкон относит Пифагора, Платона и Аристотеля. Наиболее основательно Бэкон нанес удар по системе Аристотеля и опиравшейся на его учение схоластике. К идолам театра примыкает также, по мнению Бэкона, слепое суеверие, неумеренное религиозное рвение.

Бэкон настоятельно рекомендует устранить препятствия (идолов), лежащие на пути познания, и тем самым сделать душу более восприимчивой к истине. *Основное средство преодоления «призраков» - обращение к опыту и обработка опытных данных научным методом*. Затем надлежало решить вторую задачу: *какой метод познания следует считать научным* и как его использовать в том или ином случае? Проблему выбора истинного метода Бэкон решает аллегорическим способом. По его мнению существуют три основных пути познания - «паука, муравья и пчелы». Каждый из них имеет свои положительные и отрицательные стороны.

¹ Бэкон Ф. Соч. в двух томах. М., 1977 - 1978, т. 2, с. 22.

160

- **«Путь паука»** - это попытка вывести истину из «чистого» сознания как такового. На этом пути имеет место полное пренебрежение к фактам и самой действительности. Выводы, получаемые таким методом, имеют форму гипотез. Они могут быть истинными, а могут быть ложными. Этим методом пользуются догматики и рационалисты, которые подобно пауку ткуют паутину мыслей из своего ума.

«Путь муравья» - это узкий эмпиризм, сконцентрированный только на сборе фактов. Эмпирики настойчиво, как муравьи, собирают разрозненные факты, но не умеют их обобщать. Такой метод познания также односторонен, ибо не позволяет исследователю заглянуть в сущность изучаемого предмета.

«Путь пчелы» сочетает в себе достоинство первых двух методов и свободен от недостатков каждого из них. С его помощью исследователь совершает подъем от эмпирии к теории. Боязнь этого подъема поворачивает на ложный «путь муравья», а поспешность восхождения уводит на «путь паука». Для того, чтобы избежать обеих крайностей, следует соблюдать, по мнению Бэкона, систематическую настойчивость и неуклонную последовательность, придерживаться принципа единства чувственного и рационального.

Бэкон, не будучи естествоиспытателем, подчас неверно оценивал некоторые открытия и научные идеи своего времени. Так, например, он преуменьшал роль математики в развитии естествознания, отказывался признать истинность гелиоцентрической системы Коперника. В то же время он явился родоначальником экспериментальной науки, сумев уловить ее новый дух и поняв ее потребности и интересы.

Итак, учение Бэкона оказало огромное влияние на последующее развитие науки и философии. Логический метод Бэкона стал отправным пунктом развития индуктивной логики. Классификация наук, предложенная философом, сыграла большую роль в истории науки и была использована французскими просветителями в процессе издания ими «Энциклопедии». Учение Ф. Бэкона о природе и познании было продолжено Томасом Гоббсом и другими мыслителями.

161

Томас Гоббс: жизнь и борьба мыслителя

Одним из видных представителей английской философской мысли является Томас Гоббс. Он родился в 1588 г. в семье сельского священника.

Ребенок появился на свет преждевременно, хилым, и врачи в один голос утверждали, что младенец не выживет. В эпоху, когда люди гибли тысячами, Гоббс сумел прожить до 92 лет. Да как прожить! До 70 лет он играл в теннис, а в 86 лет успешно занимался переводами с древнегреческого «Илиады» и «Одиссеи».

Вся жизнь Гоббса проходила на фоне значительных политических событий Англии того времени, что

во многом повлияло на его философское мышление.

В двадцать лет Томас Гоббс закончил Оксфордский университет, где образование в основном сводилось к изучению теологии и античной философии. В силу этого обстоятельства он был серьезно не удовлетворен полученными знаниями. У него возникло отвращение к схоластическим предрассудкам преподавателей, которые, к примеру, изучение геометрии считали колдовством.

Огромное воздействие на формирование взглядов Гоббса оказали поездки на европейский континент: во Францию, Германию, Италию, Швейцарию и другие страны. Так, например, в Женеве он познакомился случайно с «Элементами геометрии» Эвклида. Бывшего выпускника Оксфордского университета потрясли своей неожиданностью и строжайшей доказательностью теоремы Пифагора. У Гоббса появилось желание использовать математическо-дедуктивный метод в философии.

Большое значение в формировании философских взглядов Томаса Гоббса имела третья поездка на европейский континент, в 1634 - 1637 гг. Это был наиболее продолжительный визит, в ходе которого представилась возможность основательно познакомиться с трудами европейских философов и ученых. Кроме того, он установил личные контакты с Гассенди и Галилеем. Из этой поездки Гоббс вернулся на родину вполне сформировавшимся ученым.

В самый канун революционных событий (1640) Гоббс написал свой труд «Элементы естественного и политического закона» - первый набросок его теории права и государства. Этим философ надеялся предотвратить революцию, от которой ожидал разгула религиозного фанатизма и человеконенавистнических страстей, ведущих к социальному хаосу.

162

Когда в 1651 г. Гоббс возвратился на родину из последней своей поездки во Францию, Кромвель предложил ему пост государственного секретаря. Философу было уже 60 лет, и он ограничился лишь участием в реформе высшего образования. Политическая ориентация Гоббса более определенно была проявлена им в сочинении «Левиафан», изданном в 1651 г. в Лондоне. Именем «Левиафана», мифического библейского чудовища, Гоббс назвал государство, намекая тем самым на его могущество - своего рода Бога на Земле. В этом сочинении философ обосновал целесообразность примирения с буржуазной революцией при условии, что ее вожди положат конец волнениям народа, интригам духовенства и установят прочную власть.

В 1679 г. философ закончил свой жизненный путь. На надгробной плите он просил написать такие слова: «Здесь лежит истинно философский камень». Три года спустя роялисты Англии в стенах Оксфордского университета организовали публичное сожжение «Левиафана».

Гносеология: методы и знаки

Большое значение, как и все мыслители XVII в., Гоббс уделяет такому разделу философии, как теория познания - гносеология.

И это понятно, ибо запросы практики требовали особого внимания к науке и получаемым ею данным. Гоббса волнуют те же проблемы, что и Ф. Бэкона: как получить истинное знание - через ощущение или разум, интуицию или логику? Какие методы использовать в познавательном процессе?

По мнению Гоббса, *главной целью познания* является выяснение причин того или иного процесса. Начальным этапом познания является процесс осознания того, что в нашем мышлении отсутствуют знания об интересующем нас предмете. При этом следует обратить особое внимание на язык, который является не только средством познания, но и источником лжи и ошибок.

Познание начинается с *чувственности*, в чем и следует видеть первый принцип теории познания. Продукты чувственного познания Гоббс предлагает называть «фантомами (призраками)». Люди, получив восприятия - фантомы (образы), обозначают их **знаками**. Роль знаков в жизни людей очень велика. В определенном смысле знаки создали самого человека, поэтому его можно определить как существо, оперирующее знаками.

163

Гоббс разработал цельное учение о знаках, в котором раскрывается их гносеологическая роль, структура и классификация (типология). Он выделил следующие *виды знаков*:

1. Сигналы - различные звуки, издаваемые животными для обозначения тех или иных действий.
2. Метки - знаки, придуманные человеком для обозначения своих целей и намерений.
3. Естественные знаки в собственном смысле слова (например, тучи как знак дождя);
4. Произвольные знаки в собственном смысле слова (это слова национальных языков).
5. Знаки в роли меток - слова, служащие метками для самого исследователя (а не знаками вещей для других). Это знаки межлюдского общения, используемые для личного употребления.
6. Знаки знаков, или имена имен - универсалии.

Каждый знак по своей структуре, отмечал Гоббс, состоит из значения, которое он заключает в себе, и материала. Слова, при которых мы ничего не воспринимаем, кроме звука, суть то, что мы

называем абсурдом, бессмыслицей или нонсенсом. Гоббс, будучи классическим представителем номинализма XVII в., утверждал, что реально существуют только единичные вещи, а понятия есть лишь их имена. Наиболее общие понятия представляют собою «имена имен», которыми пользуется человек в ходе познания. Человек, по Гоббсу, располагает двумя видами знаний: знанием о физических телах и знанием об именах вещей.

В процессе познания, подчеркивал Гоббс, используются два противоположных метода: индукция и дедукция. Номинализм наложил свою печать на понимание Гоббсом методов познания. Он не только отождествляет индукцию с анализом, а дедукцию с синтезом, но и анализ и синтез как простые математические действия - «вычитание» и «сложение». Если механика чаще всего пользуется логической дедукцией, то эмпирическая физика тяготеет к индукции. Внутри самой философии индукция преобладает в познании природы, а дедукция - в познании государства.

164

Социально-политические взгляды Гоббса

Отправным пунктом рассуждений философа об обществе и государстве является *тезис о «естественном состоянии»*, при котором четко обнаруживается склонность людей вредить себе в силу необузданных страстей, тщеславного самолюбия и права всех на все. Естественным состоянием людей, раньше чем они вступили в общество, была война, и не простая, а война всех против всех. В этой войне, по Гоббсу, не может быть победителей, поскольку каждому угрожают все. Выход из нее Гоббс видит в образовании общества.

Для того, чтобы создать общество, надо получить на это согласие людей, которое должно быть закреплено **совместным договором**. Прочность договора обеспечивается формированием общественной власти, которая призвана держать в узде всех членов общества и направлять их действия к общественному благу. Общественная власть наделяется реальной силой и полномочиями управлять другими людьми на основе того, что все члены общества добровольно отреклись от прав владеть сами собой и отдали их представителю обществу. «Отрекаюсь от своего права владеть собой и отдаю это право такому-то мужу или такому-то собранию мужей, если ты также отдаешь им свое право и так же, как я, уполномочишь их на все и признаешь их действия своими. Когда же так станется, называют множество, таким образом объединенное в одну особую общность, общину, государство. Так родился этот великий Левиафан».¹

Государство, в свою очередь, призвано поставить на место законов природы законы общества. Этим оно ограничивает общественные права гражданским правом. Вот почему гражданские права являются не чем иным, как естественными правами, перенесенными в государство. А так как права человека в естественном состоянии были ничем не ограничены, а затем делегированы государству, то и права государства в силу этого факта становятся неограниченными, обязательными для выполнения и приобретают статус гражданских законов.

Гоббс различает *три вида государственной власти*: демократию, аристократию и монархию. Наилучшей формой государства, по мнению философа, является монархия, ибо только она способна устранить все остатки естественного состояния,

¹ Цит. по кн. «История философии в кратком изложении». М., Мысль, 1991, с. 383.

165

споры и беспорядки в обществе. Требование крепкой и сильной государственной власти, опирающейся на разум, объективно способствовало интересам формирующейся буржуазии. Правитель-монарх обязан постоянно заботиться о духовном и материальном возвышении поданных, о развитии экономики, поднятии уровня морали.

Этико-философские взгляды

Гоббса также опираются на тезис о «естественном состоянии людей». По его мнению, человек обладает неизменной, чувственной природой, поэтому в основе нравственности лежит естественный закон - стремление к самосохранению и удовлетворению потребностей. «Благо» есть предмет влечения и желания, а «зло» - предмет отвращения и ненависти. Понятия этики определяются Гоббсом не сами по себе (как абсолютные), а в их отношении к человеку (как относительные). Добродетели и пороки людей обусловлены разумным пониманием того, что способствует, а что препятствует достижению блага. Вот почему гражданские обязанности, вытекающие из общественного договора, совпадают по своему содержанию с моральным долгом. В силу этого интересы государства являются высшим критерием морали.

Итак, теоретическое наследие Гоббса велико. Его воззрения по проблемам теории познания не утратили своего значения и сегодня, они вызывают определенный интерес у современных гносеологов. Взгляды Гоббса на государство и общество были весьма прогрессивными и повлияли на большинство

мыслителей XVII и XVIII вв. От его теории договора по созданию государства и общества дорога привела к «общественному договору» Руссо. Концепция общества у Гоббса содержит в себе немало демократических элементов. Это прежде всего признание суверенитета гражданина, естественного равенства всех людей, забота о благе народа, сохранение гражданского мира.

3. Французская философия XVII века

Декарт: жизнь и деятельность

Рене Декарт родился в 1596 г. в дворянской семье на юге страны в Турени, в маленьком городке Ляэ. Врачи предрекли ему скорую гибель, так как его мать умерла от чахотки спустя несколько дней после родов, и ожидалось, что эта болезнь скосит и младенца. Однако судьба распорядилась иначе: мальчик вырос здоровым и крепким. Когда

166

Рене исполнилось восемь лет, его отдали в иезуитскую школу в г. Ляфлеш. Это была одна из лучших школ Франции того времени, в которой впервые было введено деление учеников на классы, - непривычное для тех времен новшество. Однако методика и содержание преподавания оставалось схоластическим, устарелым. Рене серьезно увлекся математикой, мечтал в будущем с ее помощью серьезно реконструировать философию. В 1612 г. он покинул стены школы с чувством глубокой неудовлетворенности от полученных знаний. Это побуждает его к самостоятельному изучению наук (медицины, права, математики, философии и др.

В 1628 г. Декарт переезжает в Голландию, дабы там употребить жизнь на совершенствование своего ума и дальнейшего познания истины. Голландия XVII века была передовой страной Европы, центром образованности и культуры, где полнее были гражданская свобода и личная безопасность. Декарт провёл целых два десятилетия своей жизни в этой стране, которые стали для него самыми плодотворными в научном отношении. В этот период он написал большинство своих работ: «Размышления о первой философии», «Начала философии», «Правила для руководства ума» и др. В них рассматривались вопросы онтологии и теории познания, были сформулированы правила научного метода.

В 1649 г. Декарт принял приглашение шведской королевы Кристины приехать в Стокгольм. Швеция оказалась суровой и жестокой страной для Декарта. В феврале 1650 г. он серьезно простудился, заболел и умер от пневмонии. Похоронен был Декарт, как иноверец, на кладбище для некрещенных младенцев. Спустя некоторое время его прах перевезли на родину.

Но после смерти Декарта грозные тучи еще долго окружали его имя. В 1663 г. Римский Папа внес труды Декарта в список запрещенных для католиков книг, а спустя восемь лет Людовик XIV запретил преподавание картезианства¹ на всей территории французского королевства.

¹ Декарт Рене, латинизированное имя - Картезий. Отсюда возникло название философских взглядов этого мыслителя XVII в.

167

Учение о бытии: субстанции, атрибуты и модусы

Значительное место в творчестве Декарта занимает учение о бытии. Центральным понятием этого учения является «**субстанция**»¹. Под субстанцией Декарт понимает всякое сущее, которое не нуждается для своего бытия ни в чем, кроме самого себя. Это может быть и идея, и физический предмет. Но в самом строгом и глубоком смысле слова, субстанцией, по Декарту, является только Бог, Который вечен, вездесущ, всемогущ, Он Творец всех вещей, Источник всякого блага и Истины. К сотворенному миру понятие субстанции можно применить лишь условно.

Весь сотворенный мир Декарт расчленяет на два рода субстанций: **духовные** и **материальные**. Если главным признаком духовной субстанции является ее неделимость, то материальной - делимость до бесконечности. В качестве основного атрибута (коренного свойства) духовная субстанция имеет мышление, а материальная - протяжение. Остальные же атрибуты производны от этих первых, и их следует называть модусами. Так, например, модусами мышления являются воображение, чувство, желание, а модусами протяжения - фигура, положение, движение и т. д.

В человеке находятся, по мнению Декарта, две «сотворенные» Богом и резко отличающиеся друг от друга субстанции: одна - протяженная (телесная) субстанция, а другая - мыслящая (духовная). Обе они равноправны и независимы друг от друга. В этом четко проявляется дуализм Декарта. В силу этого обстоятельства его «двойной человек» (расчлененный на две половины), конечно, является слабым существом, однако с помощью своего разума он способен себя усилить и возвысить. А сделать это можно лишь с помощью хорошего метода.

Если Ф. Бэкон обращал внимание на предрасположенность ума к некоторым заблуждениям, то

Декарт пытается обнаружить такие идеи, которые присущи сознанию от рождения. Данные идеи, по мнению Декарта, не приобретены в опыте, они присущи духовной субстанции изначально, поэтому их можно считать врожденными. К *врожденным идеям* Декарт относил: а) понятия (бытие, Бог, число, длительность, телесность, структурность, воля и другие); б) суждения-аксиомы («у ничто не бывает свойств», «из ничего не бывает ничего»,

¹ Субстанция - от лат. *substantia* - сущность, нечто, лежащее в основе.

168

«нельзя одновременно быть и не быть», «у всякой вещи есть причина», «целое больше своей части» и т. д.).

Учение Декарта о врожденных идеях представляет собой своеобразное развитие платоновского положения об истинном знании как припоминании того, что запечатлелось в душе, когда она пребывала в мире идей. Под врожденностью идей Декарт понимал всего лишь «эмбриональный», зачаточный характер мыслей, для прояснения которых необходима деятельность «естественного света» разума, возможная только у взрослых людей. Сама по себе идея Декарта о врожденности знаний была ошибочной в любом ее варианте, но она не была абсурдной в качестве постановки проблемы, ибо каждое новое поколение вбирает в себя опыт и знания прошлых поколений, причем какую-то часть этого знания оно получает при рождении в виде задатков, способностей и набора безусловных рефлексов. Последнее, конечно, не есть знание в полном значении этого слова, но оно может быть истолковано как определенная информация.

Познание: цели и метод достижения истины

Конечную цель познания Декарт видел в овладении силами природы, открытии и изобретении технических средств, усовершенствовании самой природы человека. Началом процесса познания он считал **сомнение** в истинности общепризнанного знания. Этап сомнения как бы расчищает почву для формирования нового знания. Декарт считает, что можно и нужно сомневаться во всем: существует ли внешний мир, существует ли человеческое тело, есть ли наука и т. д. Только в одном можно быть уверенным: само сомнение действительно существует. Если человек сомневается, то, значит, он мыслит. Само сомнение существует постольку, поскольку существует мышление, а значит, и «Я», как мыслящее существо. Отсюда родился знаменитый афоризм Декарта: **«Я мыслю, следовательно, я существую».**

Декарт был родоначальником **рационализма**, который сложился у него в результате наблюдений за логическим характером математического знания. Истины математики он считал совершенно достоверными, обладающими признаками всеобщности и необходимости. В силу этого обстоятельства Декарт отвел исключительную роль в процессе познания такому методу, как дедукция, или дедуктивной форме доказательства изложения.

169

Метод, по мнению Декарта, превращает познание в организованную деятельность, освобождает процесс исследования от случайностей. Благодаря методу процесс познания превращается из кустарного промысла в промышленное производство, из спорадического и случайного обнаружения истин - в систематическое и планомерное воспроизводство научных знаний. Процесс познания превращается в своего рода поточную линию, имеющую непрерывный характер.

В «Рассуждении о методе» Декарт говорит, что научный метод управляет разумом человека, ведет его коротким путем, поэтому он должен обязательно включать в себя определенные правила. **Основными правилами дедуктивного метода**, которые предложил Декарт, являются следующие:

- 1) начинать с простого и очевидного, чтобы не было никакой возможности сомневаться в исходных посылах;
- 2) путем дедукции получать все более сложные суждения;
- 3) действовать при этом так, чтобы не упустить ни одного звена, то есть постоянно сохранять непрерывность цепи умозаключений;
- 4) критерием истины следует считать интуицию, с помощью которой усматриваются первые начала знаний, и правильную дедукцию, позволяющую получать следствия из них;
- 5) расчленять сложную проблему на составляющие ее частные проблемы или задачи.

Правила Декарта, как и все его «Рассуждения о методе», имели исключительное значение для развития философии и науки Нового времени. Они не потеряли своего значения и в наши дни. Условие «очевидности» и «интуитивной ясности» исходных утверждений научной теории является одним из основных характеристик научного познания в современную эпоху. Если Ф. Бэкон в «Новом Органоне» разрабатывал индуктивный метод и считал его основным методом получения истинных и практически полезных знаний, то Р. Декарт в «Рассуждении о методе» разработал дедуктивный метод, который, по

его мнению, сулит человечеству неведомые прежде возможности и сделает людей хозяевами, господами природы.

Итак, значение Декарта в истории философии огромно. Он по-новому взглянул на место и роль дедукции в познавательном процессе, обнаружив в ней ранее неиспользованные логические и гносеологические возможности. Под **дедукцией** Декарт понимал рассуждение, опирающееся на вполне достоверные исходные положения (аксиомы) и состоящее из цепи также достоверных логических выводов.

Достоверность аксиом обнаруживается разумом интуитивно, без всякого доказательства, на основе ясности и очевидности.

Синтез дедукции и рационализма, по мнению Декарта, позволит науке продвинуться далеко вперед в познании природных явлений и процессов. Рационализм Декарта заимствовали представители немецкой классической философии. Всем последующим поколениям Декарт завещал непоколебимую веру в мощь человеческого разума, тесный союз философии с наукой. Декарт был и остается крупнейшим прогрессивным философом Франции.

Проблемы, поставленные декартовской системой, стимулировали развитие философских взглядов П. Гассенди и Б. Спинозы.

Пьер Гассенди: логика жизни и логика воззрений

Родился **Пьер Гассенди** в 1592 г. в бедной крестьянской семье. Но, несмотря на это обстоятельство, ему удалось получить хорошее разностороннее образование и в 16 лет стать профессором теологии в Дине (1613), затем философии в Эксе (1616), математики в королевском коллеже в Париже (1645).

Жизненный путь Гассенди пролегал через «религиозное поле». Он был священником и профессором теологии. С 1626 г. он каноник, а затем настоятель собора в Дине. В 1645 году Гассенди переселился в Париж, заняв должность профессора математики в королевском коллеже. Столица Франции предоставила ему возможность встретиться с Ф. Бэконом, Т. Гоббсом, Г. Гроцием, Т. Кампанеллой и другими учеными.

Первая философская работа Гассенди - «Парадоксальные упражнения против аристотеликов», изданная анонимно в 1624 г., направлена против схоластов и псевдоаристотеликов. Гассенди вполне серьезно считал, что «Органон» Аристотеля - спекулятивный труд, роль и значение которого сильно преувеличены схоластами. В то же время, по мнению Гассенди, в философском наследии Аристотеля гораздо более ценными являются труды, посвященные вопросам изучения природы.

Со страниц сочинений «Свод философии Эпикура» (1649) и «Свод философии» (1655) Гассенди предстает перед нами как крупный ученый и мыслитель теоретического компромисса, но иного, чем у Декарта. Гассенди многое принял из физи-

171

ки Декарта, однако он не согласился с тезисом о Первотолчке, отрицанием пустоты и с утверждением о беспредельности деления. Решительно отвергал он и теорию врожденных идей.

Компромисс Гассенди проявился во многих философских положениях. В *онтологии*, например - в виде признания того, что Бог создал атомы и законы их движения, в *гносеологии* - в виде концепции двойной истины, а в *антропологии* - как провозглашение двух душ у человека: одной - смертной (чувственной) и другой - бессмертной (разумной). В области *этики* Гассенди соединил эпикуров идеал счастья (как умеренности и безмятежности) с христианским принципом блаженности. В *космологии* он защищал взгляды о движении планет вокруг Солнца, а Солнца - вокруг Земли.

Гассенди возродил физику и этику Эпикура и Лукреция во Франции. Примечателен факт, что философ в сутане был другом Гоббса, сторонником взглядов Коперника и Галилея. Он восстановил в своих правах чувственное познание и индукцию (но не в ущерб дедукции).

Наиболее цельно свои философские взгляды Гассенди изложил в работе *«Система философии»*, которая в структурном отношении состоит из трех частей: «Логика», «Физика» и «Этика». В первой части он называет признаки, отличающие истинное знание от ложного, намечает пути получения истины. Во второй части философ отстаивает материальное единство мира, состоящее из многообразия движущихся атомов. В заключительной части Гассенди рассматривает счастье как высшее благо, подчеркивает нераздельность счастья и гражданской добродетели, основанной на «благоразумии» - критерии блага.

Согласно взглядам Гассенди, *пространство* бесконечно, неуничтожимо, несотворимо, неподвижно, бестелесно, пронцаемо; оно есть бесконечная возможность наполнения. *Время*, как и пространство, никем не сотворено и не может быть уничтожено. В пространстве движутся атомы, обладающие внутренним стремлением к движению. Число атомов хотя и громадно, но все-таки ограничено. По мнению Гассенди, истина обнаруживается благодаря двум источникам света - доказательству и Откровению. Первый из них основан на опыте и разуме, освещающих естественные явления, второй -

на Божественном Авторитете, освящающем явления сверхъестественные.

Политические воззрения Гассенди характеризуются тем, что он был сторонником неограниченной монархии как лучшей

172

формы правления, но лишь в том случае, если она не вырождается в тиранию. Основным принципом управления обществом, по мнению Гассенди, является достижение такого состояния, когда люди защищены от страданий, трудятся ради пользы и нормального существования.

Непоследовательность взглядов Гассенди отразилась в его стремлении примирить свою католическую совесть со своим теоретическим знанием, материалистическое учение Эпикура с Церковью. Однако этот компромисс не избавил Гассенди от суровых нападок ортодоксальных теологов и долголетнего пренебрежения историками философии.

Итак, Гассенди хотя сам и не создал новаторской философской системы, но был одним из тех, кто прокладывал пути по Новому времени. Он воскресил античное учение Эпикура об атомах и привлек к нему внимание европейских философов XVII в. Критика Декарта оказала значительное воздействие на Локка, так же как и защита им сенсуализма в теории познания вообще. Взгляды Гассенди на природу были одним из источников натурфилософии Ньютона.

4. XVII век в умах философов Германии и Нидерландов

Эпоха и жизнь Спинозы

Одной из передовых капиталистических стран XVII в. была Голландия - великая морская и колониальная держава, которую в силу развитого каботажного флота называли «извозчиком Европы». XVII век в Голландии отмечен бурным расцветом культуры, науки и искусств, книгопечатания и газетного дела. Она подарила миру созвездие таких гениев и талантов, как Гюйгенс и Левенгук, Рембрандт и Гальс. Неудивительно, что у Спинозы, обычно столь сдержанного на эпитеты, мы найдем восторженную похвалу Амстердаму и его жителям.

Бенедикт (Барух) Спиноза родился в еврейской богатой семье 24 ноября 1632 года в г. Амстердаме. Его отец - Михаил Спиноза - был зажиточным купцом города. Он послал своего сына в религиозное училище, где юный Барух проявил большие способности. На ученика смотрели как на будущее светило синагоги. Однако будущий философ, обладавший острым умом, не окончил училище по семейным обстоятельствам: на-

173

до было помогать отцу вести дела. В 22 года, после смерти отца, Баруху пришлось стать во главе торгового дела. Но душа молодого человека стремилась к другому - к науке, и прежде всего, к философии.

В Европе XVII века языком науки и философии был латинский, и Спиноза решил серьезно заняться его изучением, после чего стал называть себя по-латыни Бенедиктом. Одновременно он осваивает новую философию, все более отдаляясь от иудаизма. Вскоре Спиноза был отлучен и изгнан из еврейской общины. Это было крайне тяжелое наказание, ибо человек становился для общества изгоем, даже общение с которым было опасным. После отлучения Спиноза покидает Амстердам и селится в деревушке Оуверкерк, находившейся недалеко от города. Друзья помогали ему и морально, и материально. К тому же средства к жизни он добывает и собственным трудом, овладев искусством шлифовки линз, в чем достигает значительного совершенства и приобретает среди специалистов известность. На почве оптики началась переписка с Лейбницем, с которым он виделся и беседовал в Гааге, за четыре месяца до своей смерти.

Независимо построил он и свою жизнь: отказался от наследства, не принял предложение занять место профессора в университете, отклонил предложение Р. Бойля о приеме в члены Королевского научного общества в Лондоне. Гордый одиночка вел замкнутую, но интенсивную в духовном отношении жизнь. Умер Спиноза от туберкулеза легких в 1677 г.

При жизни Спинозе удалось опубликовать только *«Основы философии Декарта»* (1663), составленные на основе лекций, прочитанных им одному молодому человеку. Позже увидели свет «Богословско-политический трактат», «Этика», «Трактат об усовершенствовании разума», «Политический трактат» и другие.

Учение о субстанции

Известно, что слабым местом в учении Декарта был неопределенный статус субстанции.

С одной стороны, подлинным бытием обладает только бесконечная субстанция - Бог, а с другой стороны, все остальные субстанции (сотворенные и бесконечные) находятся в зависимости от первой.

Выходит, статус субстанций является неодинаковым. Этот дуализм¹ в учении Декарта о субстанции пы-

¹ Дуализм - двойственность, раздвоенность, признание двух начал в понимании мира.

174

тался преодолеть Спиноза. Он поставил перед собой цель создать монистическое¹ учение о единой субстанции.

Учение Спинозы о **единой субстанции** дается в первой части «Этики», названной «О Боге». По мнению философа, истинной является лишь одна субстанция, атрибутами которой являются мышление и распространенность, или природа. Кроме Бога, не существует никакой другой субстанции. Бог и субстанция сливаются у него в одно понятие, Бог не стоит над Природой, не является Творцом вне Природы, Он находится прямо в ней.

Сама по себе субстанция обладает набором определенных *существенных свойств*. Во-первых, она в полной мере существует, и это доказывается ясностью и отчетливостью идеи. Во-вторых, субстанция обладает свойством самостоятельности и независима от какого-либо иного существа. В-третьих, субстанция имеет внутренне присущую причину самой себя. Вне субстанции нет ничего. Она содержит в самой себе все то, что существует вокруг нас. В-четвертых, субстанции присуще и такое свойство, как бесконечность в пространственном и временном отношениях. Она находится не в потоке времени, а как бы парит над ним. В-пятых, субстанция является вечной. Вечность не движется, а находится в неподвижном состоянии, то есть не изменяется во времени. Она вечна в плане несотворимости и неуничтожимости.

Таким образом, Спиноза в своем учении о субстанции преодолел дуализм Декарта. «Распространенность» и «Мышление», которые у Декарта представляют субстанции сами по себе, у Спинозы соединяются в единое целое. Согласно учению Спинозы, происходит слияние Бога и Природы, растворение первого во второй, а это есть не что иное, как **пантеизм**. Субстанция Спинозы - это не бытие вообще, а бытие объективное, то есть природа.

Атрибуты и модусы субстанции

Вышеназванные свойства субстанции существенны и фундаментальны. Но субстанция обладает и иными существенными и всеобщими свойствами, которые Спиноза назвал **атрибутами**. Согласно концепции Спинозы, каждая субстанция может иметь бесконечное число атрибутов.

¹ Монизм - признание одного начала в основе всего существующего.

175

Для описания единичных вещей, которые являются «конечными», Спиноза использует понятие «**модус**». Единичные вещи, именуемые модусами, имеют «внешнюю причину» своего возникновения и существования. Такое существование характеризуется конечностью, изменением, движением в рамках пространства и времени.

В философской системе Спинозы отношение между субстанцией и модусами приобрело характер противоречия. Проблема возникновения единичных вещей из субстанции объяснима лишь с очень большими трудностями. В этих целях Спиноза вводит понятия «**природа творящая**» и «**природа сотворенная**». Субстанция выступает в роли природы творящей, а единичные вещи - природой сотворенной. К миру единичных вещей применимы время, мера и число, которые не имеют никакой силы по отношению к самой субстанции, ибо бесконечная величина недоступна измерению. Понятие *детерминизма* занимает в учении Спинозы о субстанции самостоятельное место. Все в мире имеет свою причину, и только субстанция имеет причину в самой себе. Единичные вещи (модусы) имеют лишь внешнюю причину своего существования и развития. Все является причиной чего-то иного, ибо не существует ни одной вещи, из природы которой не вытекало бы целое действие. В мире, согласно Спинозе, господствует жесткий детерминизм.

Концепция познания

В области теории познания Спиноза стоял на почве **рационализма**. Он признает *три ступени познания*.

Наивысшая ступень познания связана непосредственно с разумом человека, а истина, получаемая человеком, интуитивно зрима и не зависит ни от какого опыта. Вторая ступень - рассуждения разума. Данная ступень хотя и является адекватным средством получения истины, однако она менее совершенна и нуждается в опосредовании и доказательстве. Низшей ступенью является чувственное отражение окружающего мира. Такое познание недоказуемо и недостоверно. При помощи такой ступени можно получить лишь неполное и поверхностное знание о единичных предметах. Чувственное познание и опыт, по оценке Спинозы, не имеют какого-либо существенного значения для получения истинного знания.

Движение к истине Спиноза понимал совсем не в смысле отражения вещей в идеях ума. В познавательном процессе, как

176

отмечал он, происходит как бы соединение ума с вещами. В полученных знаниях мы обнаруживаем, что порядок и связь идей те же, что порядок и связь вещей. Познавательная синхронизация вещей и ума провозглашается Спинозой как происходящая «сама собой», без серьезной аргументации и раскрытия самого механизма согласования.

В концепции познания Спинозы стержневым положением является знаменитая седьмая теорема второй части «Этики». Содержание ее очень емкое и глубокое, включающее в себя следующие положения: 1) атрибуты в гносеологическом отношении совершенно равноправны, так что рациональное и чувственное познание одинаковы по своим возможностям и результатам; 2) пути познания от множественности модусов к субстанции и от единства субстанции к модусам равноценны; 3) познание связей между вещами достижимо через познание связей между истинными понятиями; 4) познание связей между истинными понятиями достижимо через познание связей между вещами; 5) нет таких связей и состояний тел, которые не могли бы быть выражены рационально, и всем телесным состояниям человека соответствуют определенные идеи; 6) нет таких рациональных связей между истинными понятиями, которым не соответствовали бы состояния наших тел; 7) порядок происхождения вещей из субстанции и порядок возникновения идей должны соответствовать друг другу.

Этика Спинозы

Учение об этике занимает одно из центральных мест в философии Спинозы.

Именно в этике заключен весь пафос его философской системы. Включение в этику проблемы **соотношения свободы и необходимости**, а также ее решение с позиций учения о субстанции наполнено глубочайшим философским содержанием.

В понимании Спинозы в субстанции сливаются в единое целое свобода и необходимость («**свободная необходимость**»). Бог (субстанция) свободен, ибо все, что Он совершает, исходит из Его собственной необходимости. В природе же господствует **детерминизм**, то есть закономерная необходимость. Человек, являясь частью природы, представляет собою модус особого вида, поскольку обладает мышлением. У модусов же вообще свобода отсутствует и налицо абсолютная необходимость в смысле принуждения их извне. К тому же, человек-модус испытывает временами мучительную форму принуждения со стороны других лиц - как духовную, так и физическую.

177

Модус-человек не может согласиться с отсутствием свободы и стремится ее приобрести, помня, что всюду господствует всеобщая необходимость. Эта задача решается Спинозой на путях поиска условий, при которых внешняя необходимость превращается во внутреннюю. Поэтому и размеры реальной свободы определяются степенью разумного познания всеобщей внешней необходимости.

Весь мировой процесс, таким образом, совершается в силу абсолютной внешней необходимости, и человеческая воля ничего не в состоянии изменить. Человеческая воля в этом отношении ограничена. Спиноза вообще не признает такой способности, как воля, поскольку он ее соединил с разумом. Человек может только постигать ход мирового процесса, чтобы согласовать с ним свою жизнь и свои желания. Спиноза усиленно подчеркивает абсолютность внешней детерминации человеческой жизни и строит этику как вариант механики действия сил, воздействующих извне на субъекты морального поведения. Отсюда следует, что *человек - это духовный автомат*. Чувствуя себя свободным в своих мнениях, решениях и действиях, он в действительности глубоко заблуждается, поскольку над ним постоянно господствует всеобщая необходимость.

Поведение человека находится также под влиянием инстинкта самосохранения и вытекающих из него аффектов, основными из которых являются радость, печаль и влечение. До тех пор, пока человек им подчиняется, он не свободен. Задача заключается в том, чтобы освободиться от их влияния. Так Спиноза приходит к пониманию **свободы как познанной необходимости**, состоящей из двух моментов. С одной стороны, субстанции как источника и причины всего существующего, а с другой стороны - аффектов человека. *«Не смеяться, не плакать, не проклинать, а понимать»* - вот максима этики Спинозы.

К этике Спинозы вплотную примыкают его социально-политические воззрения, содержащиеся в «Теологическо-политическом трактате». *«Возникновение общества и государства»* он объясняет так же, как Гоббс и Локк, на основе естественного состояния человека, которое понимается им как период, когда преобладает не разум, а закон природы, когда человек человеку - волк. Общество и государство становятся необходимостью в борьбе за выживание человека, чтобы обеспечить ему безопасность и взаимную помощь.

Спиноза, соглашаясь с Гоббсом в различении трех основных форм государства (демократия,

аристократия и монархия),

178

выступает *сторонником демократии*, ибо в этом случае все граждане получают возможность участвовать в управлении государством. В согласии со своей этикой, он требует, чтобы государство было построено на разумных принципах, отвечающих интересам граждан. Людьюми, советовал Спиноза, нужно управлять так, чтобы им представлялось, что они не ведомы, а живут по своей воле и решают свои дела совсем свободно.

Историческое значение философских идей Спинозы обще-признано. Обосновать свободу человека и указать пути ее достижения - вот цель его учения. В качестве средства возвышения человека над миром Спиноза считает саму познавательную деятельность. Продолжая традиции пантеизма, Спиноза сделал центральным пунктом своей онтологии тождество Бога и Природы, которую он понимал как единую, вечную и бесконечную субстанцию. Признавая реальность бесконечно многообразных отдельных вещей и предметов, Спиноза понимал их как совокупность модусов - единичных проявлений единой субстанции.

При объяснении мира единичных предметов Спиноза строго придерживается позиции детерминизма. Однако детерминизм он понимал механистически, а саму причинность отождествлял с необходимостью. Он был убежден в том, что весь мир представляет собой математическую систему и может быть до конца познан геометрическим способом. В области теории познания Спиноза стоял на позициях рационализма. Идеи Спинозы оказали большое воздействие на представителей немецкой философии, в частности Лейбница, который предпринял попытку преодолеть «пустынное» однообразие субстанции Спинозы и показать все богатство многообразия в субстанциональной основе бытия.

Жизнь и деятельность Лейбница

Готфрид Лейбниц родился в 1646 г. в семье профессора Лейпцигского университета. Рано лишился отца, а когда стал студентом - и матери. Закончил юридический факультет Лейпцигского университета. Вскоре получает степень доктора права. В 1672 г. он едет в Париж, где усиленно занимается математикой. Ему представилась возможность лично и через переписку установить контакты с такими корифеями науки, как Ферма, Гюйгенс, Па-пен, и видными философами - Мельбраншем и Арно. Удалось получить доступ к посмертным научным бумагам Декарта и

179

Паскаля. Из столицы Франции Лейбниц совершил кратковременные поездки в Лондон, Амстердам и Гаагу, где познакомился с Ньютоном, Бойлем и Спинозой.

Начиная с 1676 г. и до конца жизни Лейбниц в течение сорока лет находился на службе при герцогском дворе, исполняя разные обязанности: заведовал придворной библиотекой, вел исторические и политические изыскания. В 1684 г., то есть за три года до Ньютона, опубликовал теорию дифференциального исчисления, что послужило поводом к тяжбе о научном первенстве.

Лейбниц - ученый огромного диапазона деятельности: он математик и физик, правовед и историограф, археолог и лингвист, экономист и политик, изобретатель и организатор академий и научных обществ. Его девиз: «Философские школы поступили бы несомненно лучше, соединив теорию с практикой, как это делают медицинские, химические и математические школы...»¹. И чем бы не занимался великий ученый - проектами упразднения крепостного права, организацией красильного дела, вопросами помощи городской бедноте, докладными записками о страховых обществах, историческими изысканиями, разработкой устройства планетария и т. п. - он никогда не замыкался в рамках одного данного вопроса, видя его связь с другими, мимоходом разбрасывая в изобилии гениальные идеи.

В 1673 г. после демонстрации счетной машины, способной умножать, он стал членом Лондонского Королевского общества. Лейбниц сам заложил основу нескольких академий наук и обществ по изучению языка и истории. В 1700 г. философ стал первым президентом Прусской академии наук. Был инициатором создания подобных учреждений в Вене и Петербурге. Трижды встречался с Петром I, который пригласил его в Россию и принял на русскую службу. В России его называли «немецким Ломоносовым».

Последние годы жизни Лейбница, проведенные в Ганновере, оказались чрезвычайно тяжелыми: непонятый, притесняемый невежественной придворной кликой, он пережил крушение своих надежд. На него обрушились многочисленные выговоры за непослушание, нелепые подозрения, прекращения выплаты денежного содержания. Ему то и дело давали понять, что он даром ест хлеб. Унижения преследовали Лейб-

¹ Лейбниц Г.В. Новые опыты о человеческом разуме. М. - Л. 1936, с. 367.

180

ница и после его смерти (1716). Целый месяц тело покойного философа лежало в церковном подвале без погребения, а на кладбище покойного сопровождало всего несколько человек. Только Парижская

академия торжественно почтила память ученого.

Основные философские сочинения Лейбница: «Рассуждение о метафизике» (1685), «Новая система природы» (1695), «Новые опыты о человеческом разуме» (1704), «Теодицея» (1710), «Монадология» (1714). Лейбниц явился завершителем философии XVII в. и предшественником немецкой классической философии. Его философские взгляды формировались под воздействием критического осмысления работ Демокрита, Платона, Августина, Декарта, Гоббса, Спинозы и др. Лейбниц сумел переплавить в горниле своей мысли достижения предшественников. В ряде позиций он сумел далеко обогнать свое время.

Лейбниц первым заметил противоречия и трудности, присущие философским системам Декарта и Спинозы. Дуализм Декарта не был преодолен Спинозой: на смену раскола мира на две субстанции (телесно-протяженную и мысляще-духовную) пришло его раздвоение на классы модусов двух атрибутов - протяжения и мышления. К тому же монизм спинозовской субстанции не оставлял никакого места реальному многообразию модусов. Аналогичное случилось и с понятием свободы: мудрая формула свободы как познанной необходимости оказалась стиснутой железными рамками субстанции, безжалостный фатализм погубил ее.

Учение о монадах

Лейбниц противопоставил учению Спинозы о единой субстанции учение о множественности субстанций, которые он назвал монадами¹.

По взглядам Лейбница, монада проста и неделима. А это означает, что монада не является материально-вещественным образованием, не имеет протяжения. *Сущность* каждой монады составляет *деятельность*, которая выражается в непрерывной смене состояний. Нечто подобное мы можем наблюдать, созерцая жизнь собственной души.

Лейбниц наделяет монады *восприятием, представлением, стремлением и влечением*. В силу этого он сравнивает их с чело-

¹ Понятие «монада» в переводе с греческого означает «единое», или «единица».

181

веческой душой. Монады, подчеркивает Лейбниц, называются душами, когда у них есть чувство, и духами, когда они обладают разумом. Монадам чужда пассивность. Одни из них активны в потенции, другие - актуальны. Монада Лейбница - это, по выражению Л. Фейербаха, не только многоцветный, но и многогранный кристалл, не ведающий покоя. Каждая монада - замкнутый космос, отсюда и знаменитое изречение Лейбница: «монады вовсе не имеют окон, через которые что-либо могло бы войти туда или оттуда выйти».

Жизнь монад проявляется не только в деятельности, но и в осознании себя. Так, личность, изменяясь на протяжении всей жизни человека, остается именно данной личностью, сохраняющей сознание непрерывности своего существования во времени. Вся совокупность монад напоминает целый народ, похожий на республику. Подобно душам людей, каждая из них - обособленный мир, обладающий своим содержанием, в которое не может внедриться никакое другое духовное содержание извне и из которого не может ничего вовне «просочиться».

Каждая монада «беременна» своим будущим, живет более или менее интенсивной жизнью, имеет двуликий характер: стремление и восприятие - вот ее стороны.

Все монады можно условно расчленить *на три класса*. Первый класс - «голые» монады, которые составляют неорганическую природу (камни, землю, траву и т. п.). Второй класс составляют монады, обладающие ощущениями и созерцаниями, и присущи животным. У них деятельность по преимуществу пассивна, страдательна, а самосознание им не свойственно. Третий, самый высокий, класс монад образуют души людей. Им свойственна активность сознания, память, способность к рассуждению и самосознание. На вершину пирамиды (лестницы) Лейбниц помещает высшую монаду - Бога. Переход от одного класса к другому классу монад означает возрастание их степени сознательности или разумности, что тождественно со степенью ее свободы.

Познание: методы и принципы

В теории познания Лейбниц предпринял попытку найти компромисс между рационализмом и эмпиризмом.

Разум, согласно Лейбницу, это монада; он заключает внутри себя потенциально, в зародышевом состоянии все идеи достоверных наук.

182

В теории познания Лейбница центральное место занимает метод. В общем виде он представляет собой «сплав» интуиции с формально-логическим рационализмом. Благодаря своему методу Лейбниц достиг существенных результатов во многих науках и был близок к решению вопроса о соотношении фор-

мальной и диалектической логик. Его метод по существу своему представлял совокупность определенных принципов: 1) всеобщих различий; 2) тождественности неразличимых вещей; 3) всеобщей непрерывности; 4) монадической дискретности и др.

Первый принцип означает всеобщую изменчивость и индивидуализацию всех вещей, отрицает полную повторяемость состояний одной и той вещи в разное время. Этот принцип указывает на качественное многообразие мира. *Второй принцип* является отражением того факта, что свойства одной вещи могут быть присущи второй, а свойства второй присущи первой. Иначе говоря, между двумя вещами существует определенное тождество, то есть совпадение в ряде свойств. Этот принцип косвенно указывает на преемственность в существовании изменяющихся во времени вещей. У одной и той же вещи в разные моменты ее существования есть нечто общее. Первый и второй принципы находятся в единстве и, вместе взятые, свидетельствуют о тождестве в различии и о различиях в тождестве.

Третий принцип раскрывает характер различия между вещами. Согласно этому принципу, вещи восходят вверх по ступеням совершенства незаметными переходами. Любая вещь согласована с ее прошлым и будущим состояниями, а в данный момент времени - со всеми прочими вещами. На основе принципа непрерывности Лейбниц выдвинул ряд интересных теоретических положений. Речь идет о **предельных ситуациях в разных областях знания**. Лейбниц отмечал, что прямая линия - это предел кривых, а геометрическая точка - предельный случай минимальных отрезков. В теории познания заблуждение («ложь») означает минимальную степень истины, подобно тому как в этике зло есть наименьшее добро.

Четвертый принцип метода Лейбница - монадическая дискретность - означает индивидуализацию объектов действительности и, соответственно, знаний о них. Смысл этого принципа заключается в том, что он указывает на диалектический синтез различий и сходств, скачков и постепенности, разрывов и непрерывности. С помощью этого принципа мож-

183

но дать ответ на существующую в философии антиномию: «В мире есть и не есть скачки». В природе нет скачков именно потому, что она слагается сплошь из скачков. Четвертый принцип указывает на целостно-единую картину мира.

Решая **проблему истины**, Лейбниц предлагает следующий подход. Все знания, доступные человеку, он делит на два вида: 1) истины разума и 2) истины факта. К первому виду относятся истины, приобретенные разумом на основе детального анализа понятий и суждений. Для их проверки достаточны законы аристотелевской логики (закон противоречия, тождества и исключенного третьего). Истины факта - это эмпирически полученные знания. Например, люди в опыте узнали, что лед холоден, а огонь горяч, что металл при нагревании плавится, а железо притягивается магнитом, и т. д. В данном примере су- • ждения имеют характер констатации факта, причины которого нам пока неизвестны. Для проверки истин факта необходимо опираться также и на **закон достаточного основания**, который был им впервые сформулирован.

Статус обоих видов истин неодинаков. Истины разума, согласно Лейбницу, имеют необходимый и всеобщий характер, а истины факта - лишь вероятностный. Этим самым Лейбниц вводит в гносеологию *категорию вероятности для оценки знаний*, Признание правомерности вероятностного (гипотетического) знания наряду с достоверным знанием - несомненная заслуга Лейбница. Что касается Высшей монады (Бога), то для нее истины факта вообще не существуют, поскольку она обладает абсолютным знанием. Как монада, она включает в себя все свое содержание, которое может быть развернуто в процессе ее воплощения в том или ином предмете или вещи. Поэтому Высшая монада уже заранее знает, каким должен стать тот или иной предмет.

Лейбниц, рассуждая об истине, отверг принцип сомнения Декарта и считал недостаточным и ложным предложенный им критерий истины - ясность и отчетливость знаний. Идеи, которые кажутся людям ясными и отчетливыми, могут быть ложными. Согласно Лейбницу, *критерием истины* является закон противоречия. Чтобы удостовериться в истине и, следовательно, непротиворечивости идеи, нужно разложить ее на простые элементы, и картина становится вполне определенной: либо это идея истинная, либо ложная.

184

Заметное место в философии Лейбница, начиная с 1680 г., стал занимать **панлогизм**¹. Занимаясь длительное время формальной логикой, Лейбниц пришел к убеждению: для исследования всего существующего не нужно ничего, кроме законов логики. Логика, согласно взглядам Лейбница, независима от чувственного опыта. Высшим существованием теперь становится не Божественное, а логическое начало. Рационализм Лейбница приводит к выводу, что всеобъемлющий логический детерминизм господствует над самим Господом Богом. Отсюда вытекает еще одно истолкование понятия «Бог» у Лейбница - как совокупности общих логических законов бытия.

Итак, Лейбниц явился завершителем философии XVII века, предшественником немецкой классической философии. Он был ученым нового типа, одним из тех, кто положил начало все более ускоряемому процессу приращения знания. Лейбниц был не только глашатаем новых методов научного познания, но и сам создавал методы исследования. Он внес большой вклад в развитие математики (один из создателей дифференциального исчисления), физики (предвосхитил закон сохранения энергии), геологии, биологии, истории и других наук. Он явился родоначальником современной математической логики.

Философская система Лейбница - классический пример тесной связи теории познания с методологией наук, философии в целом - с потребностями естествознания. Если у Декарта мир был структурой, то у Лейбница он оказывается именно системой, так как понимается как организованное и гармоническое целое. Системное единство мира дополняется у Лейбница системным единством науки. Система Лейбница породила впечатляющую картину мира как единого и восходящего движения.

Заключение

Представители философии Нового времени продолжили поиски ответов на вопросы, оставленные им мыслителями Возрождения и поставленные XVII в. В целом же вклад этих философов состоял в следующем.

Во-первых, философы Нового времени, откликаясь на запросы теории и практики, потребности естественных наук,

¹ Панлогизм (греч - мысль) - теория о тождестве бытия и мышления, согласно которой все развитие природы и общества является осуществлением логической деятельности Мирового Разума, Абсолютной идеи.

185

активно разрабатывали **методы научного познания**. Задача состояла в том, чтобы усилить гносеологические возможности наук в изучении природы и тем самым вооружить человека знаниями по использованию ее сил. На этом пути философы достигли определенных позитивных результатов. Были выявлены не использованные ранее эвристические возможности индукции, дедукции и других методов исследования.

Во-вторых, лидирующее положение механики, математики, астрономии во всем комплексе естественных наук наложило серьезный отпечаток **на мировоззрение XVII в.** Оно приобрело новые черты. Объяснить устройство мира означало теперь ясно и наглядно представить его в абстрактных и в то же время конкретных образах. Допускалось расчленение мира на логически связанные и математически точно описываемые составные элементы. Само общество уподоблялось мудро построенному механизму, а природа в своем развитии разворачивалась на манер геометрического чертежа.

В-третьих, философы XVII в., продолжая традицию эпохи Возрождения, обратились **к проблеме социального оптимизма**. Глубокие социальные противоречия, интенсивное внедрение техники в производство, успехи естествознания, развитие торговли и мореплавания значительно актуализировали проблему поиска человеком своего места в обществе в условиях ломки старых отношений и складывания отношений новых, буржуазных. Обрести оптимизм на твердой почве действительности предстояло заново. Философы Нового времени взирали на будущее с надеждой, утверждая свою версию социального оптимизма. Существовавшие в XVII в. социальные противоречия были истолкованы мыслителями этой эпохи как продолжение и наследие прошлых феодальных порядков.

В-четвертых, философия XVII столетия не утратила своего интереса **к проблемам социологии**. Социологические учения были построены на признании различной детерминации общественных явлений. По-разному сложилась судьба этих учений, но их основные идеи - о естественных правах человека, общественном договоре, формах государственного устройства, месте человека в окружающей мире - живут и в наши дни.

В-пятых, эпоха Нового времени потребовала **переосмысления системы ценностей**. Олицетворением человеческого идеала становятся теперь любознательный ученый, предприимчивый купец, расчетливый предприниматель. Высшей ценностью, по мнению философов, выступает человек, который по своей

186

сути свободен и равен Богу, являясь в то же время маленьким звеном в величественном механизме природы.

В-шестых, XVII век вошел в историю мировой культуры как **век рационализма**. Соперничество рационализма и эмпиризма завершилось победой первого. После Бэкона рационализм стал неуклонно брать верх, имея глубокие корни в экономической, технической и научной деятельности эпохи. Благодаря этому факту была заложена основа категориального аппарата теории мышления, были

созданы предпосылки будущей математической и диалектической логики. Таков замечательный путь, пройденный философами XVII века.

Литература

- Асмус В.Ф. Историко-философские этюды. М., 1984.
Бэкон Ф. «Новый Органон». Соч. в 2-х томах. М., 1971 - 1972.
Гоббс Т. «Левиафан» и «Основы философии». Избранные произведения в 2-х томах. М., 1989 - 1991.
Декарт Р. «Правила для руководства ума» и «Рассуждение о методе». Избранные произведения. М., 1950.
Лейбниц Г.В. «Монадология». Соч. в 4-х томах. М., 1982.
Локк Д. «Опыт о человеческом разумении» и «Трактаты о государственном правлении». Избр. произведения. М., 1976.
Нарский И.К. Западно-европейская философия XVII века. М., 1974.
Соколов В.В. Европейская философия XV - XVII веков. М., 1972.
Спиноза Б. «Политический трактат» и «Этика». Избр. произведения в 2-х томах. М., 1957:
Шашкевич П.Д. Эмпиризм и рационализм в философии Нового времени. М., 1976.

187

Глава VI. Классический (немецкий) период в философии Нового времени

«В ничто прошедшее не канет, Грядущее досрочно манит, И вечностью заполнен миг».

И. -В. Гете

«Я связь миров, повсюду сущих,
Я крайня степень вещества;
Я средоточие живущих,
Черта начальна божества;
Я телом в прахе истлеваю,
Умом громам повелеваю,
Я царь - я раб - я червь - я бог!»

Г.Р. Державин

«Философия есть... современная ей эпоха, постигнутая в мышлении».

Г.В.Ф. Гегель

В истории мировой философской мысли этап, именуемый «немецкой классической философией», обычно оценивается как грандиозный оригинальный период в развитии человеческого духа, вершина философского миропонимания. Отмечается тот факт, что философия выступила в это время в качестве «критической совести культуры», а ее ведущие представители не просто сумели проникнуть в суть коренных интересов современников, но и встали на их защиту, включились в борьбу за решение серьезных исторических задач.

Однако хронологические рамки данного периода определяются по-разному. Одни ограничивают его исключительно творчеством таких выдающихся мыслителей, как Кант, Фихте, Шеллинг и Гегель (80-е годы XVIII в. - 30-е годы XIX в.). Другие предлагают начинать с идейно-художественного движения романтиков (40-е годы XVIII в. - 30-е годы XIX в.). Третьи включают в данный период философию Фейербаха (30-е годы

188

XVIII в. - 60-е годы XIX в.). Четвертые считают необходимым учитывать творчество последователей и критиков лидеров немецкой классики (конец XVIII в. - XIX в.). Попробуем рассмотреть этот великий и спорный этап в развитии философской культуры с момента становления его ведущих духовных принципов до времени критического сомнения в них (II пол. XVIII в. - конец XIX в.).

1. Европейский мир на исходе Нового времени

Мир этих десятилетий энергично и последовательно принимал форму индустриальной цивилизации. Машинное производство в ходе мощнейшего промышленного переворота стало ведущим в странах Западной Европы, а затем Америки и России. Социально-политические процессы, происходящие в отдельных государствах, отдавались эхом в жизни других народов. Непрерывные войны, революции, кризисы и реформы сопровождались не менее энергичными процессами осмысления происходящего. Отживающие отношения клеймились как застойные и реакционные, а складывающиеся объявлялись «разумными», «естественными», «свободными». Бурное, темпераментное развитие общества во всех сферах его существования вызывало интеллектуальное неприятие любой формы спокойствия и активный интерес ко всем проявлениям жизни: природа и человеческая личность, техника и сфера

искусства, общество и космос - все подвергалось анализу и осмыслению. В познании исчезли запретные области, дерзкое любопытство и независимое воображение превратились из недостатков в необходимые условия плодотворной умственной деятельности. **Прогресс в промышленности** стимулировал развитие техники. В это время усовершенствуется прядильное и ткацкое оборудование; появляется универсальная паровая машина Дж. Уатта (1784) и металлический токарно-винторезный станок Г. Модели (1797); начинается эксплуатация первых пароходов (1807) и железных дорог (1825); А. Вольта изобретает химический источник тока (1800), П.Л. Шиллинг - электромагнитный телеграф (1832), М.Г. Якоби - электродвигатель (1834), Л. Дагер - фотографию (1839). Последняя треть XIX в. одаривает человечество величайшими техническими достижениями: телефон и паровая турбина, фонограф и электростан-

189

ция Т.А. Эдисона, автомобиль с двигателем внутреннего сгорания, радио, кино, рентгеновский аппарат. **Наука**, испытав революционный толчок в XVII в., последующие столетия набирает темпы развития, обгоняя запросы техники (См. приложение 1 к главе). Делаются не просто оригинальные открытия в традиционных науках, а формируются новые направления в математике и физике, биологии и медицине. Постепенно и прочно облекаются в научную форму сведения об обществе: филология и педагогика, экономика и история становятся сферами объективного знания.

В этой буре экономических новаций, политических страстей, интеллектуальных взлетов Германия представляла собой тихую заводь. Тридцатилетняя (1618 - 1648) и Семилетняя (1756 - 1763) войны довели ее до полного истощения. Политически и экономически она была раздроблена («Священная Римская империя германской нации» объединяла 360 самостоятельных государств), сохраняла цеховой строй, остатки крепостного права. Попытки распространения передовой техники в Германии привели к разрушению ремесленного производства, но не вызвали промышленного развития. Революционные успехи Франции возбудили немецкую общественность, но не подвигли ее к действиям. Обращаясь к французам, *Генрих Гейне* говорил: «У нас были возмущения в мире мыслей, точно так же, как у вас в мире материальном, и при разрушении старого учения мы горячились так же, как вы при штурме Бастилии».

Немецкая интеллигенция довольно быстро разочаровалась в результатах Великой Французской революции, испугалась ее методов, энергичного напора; национальная гордость немецкого мешанина оказалась глубоко задетой военными победами Наполеона в Германии. Быстро наступило охлаждение и к идеалам Просвещения. Серьезную настороженность вызывали утверждающиеся образцы буржуазного утилитаризма. Поражение наполеоновской Франции было встречено в Германии с необыкновенным энтузиазмом, ибо оно давало шанс продлить традиционное существование, сохранить в неприкосновенности старые порядки. Не случайно не вызвало сопротивления осуществление «железом и кровью» объединения немецких государств под эгидой Пруссии, в которой наибольшим влиянием пользовались крупные землевладельцы-юнкеры.

Жесткий политический порядок канцлера Бисмарка оставлял единственную сферу для индивидуального самовыражения, свободы творчества, независимости духа: сферу разума.

190

Обычно мы связываем появление значительных личностей в истории с великими эпохами. И накопили достаточно подтверждений для подобного вывода. Но, как правило, речь в этих случаях идет в основном о политиках и практиках в сфере экономики и техники, лидерах национальных движений, религиозных течений. Великих философов рождали иные условия: застойные и гнетущие, безысходные и мрачные. Так было накануне Великой Французской революции, когда революция интеллектуальная предшествовала революции социальной.

Германия в конце XVIII века переживала далеко не лучший этап в своем развитии. Глубокая неудовлетворенность реальными процессами сопровождалась духовным конструированием идеальных образцов социальных состояний и отношений. Этот эмоциональный порыв нашел ранее всего свой выход в искусстве: мировая поэзия и литература обогатились такими гигантами, как Шиллер, Гете, Гельдерлин, Новалис, Гофман, Гейне, братья Гримм; в музыкальной культуре прозвучали имена Моцарта, Шуберта, Гайдна, Бетховена, Вебера.

Но, пожалуй, самые захватывающие процессы в это время протекали **в философии**. Практически все мировоззренческие проблемы нуждались в переосмыслении. Мир в представлениях граждан той эпохи рассыпался и раскалывался, он пришел в движение. А потому и восприятие его было фрагментарным. Как писал *Гете*. «Изолированно обходились с каждой деятельностью; наука и искусство, ведение дел, ремесло и все, что угодно, каждое двигалось в замкнутом круге. Занятие каждого всерьез бралось только им самим и по-своему, поэтому-то он и работал только для себя и по-своему, сосед оставался ему совершенно чуждым, и они оба взаимно чуждались друг друга. Искусство и поэзия едва соприкасались, о живом взаимоотношении нельзя было и думать; поэзия и наука казались в величайшем противоречии.

Тем самым, что каждый круг деятельности замыкался, в каждом из них обособлялась, расщеплялась манера действовать. Даже малейшее дуновение теории вызывало страх, ибо более столетия боялись ее как привидения и при любом фрагментарном опыте в конце концов бросались в объятия самым пошлым представлениям. Никто не хотел признавать, что в основе наблюдения может лежать идея, понятие, способное стимулировать опыт и даже помогать обретению и изобретению».¹

¹ И.В. Гете. Избранные философские произведения. М., 1964, с. 71.

191

Всеобщность, всеохватность происходящего в мире породили потребность в создании универсальных теорий, систем миропонимания, с помощью которых стало бы возможным освоить культуру всей эпохи. Задача такого диапазона соответствует только философии. Но в истории человечества лишь немецкой классической философии удалось не только выдвинуть и осознать подобную цель, но и достичь ее.

2. Философская атмосфера в Германии в конце XVIII века

Интеллектуальный прорыв, осуществившийся в ходе естественнонаучной революции XVII в., сформировал уверенность в силе и безграничных возможностях человеческого разума, в его способностях влиять не только на духовный мир личности, но и на нравы, быт, политику, стиль жизни всего общества. Невежество объявлялось высшим злом, и потому почетная роль отводилась просвещающему учителю. Он, в свою очередь, делал упор не на умение видеть, созерцать, а на способности творить, созидать. Решение такой оптимистической задачи и стало главной проблемой философских учений в Германии.

Почти все немецкие мыслители этого времени были современниками (см. приложение 2 к главе). Жизненные обстоятельства сводили и разъединяли этих неординарных, богато одаренных людей. На перекрестках их судеб, в сотрудничестве, спорах и дискуссиях формировалась богатая философская мысль немецкого Просвещения. *И. Кант* следующим образом охарактеризовал это культурно-философское явление: «Просвещение - это выход человека из состояния своего несовершеннолетия, в котором он находится по собственной вине. Несовершеннолетие есть неспособность пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого-то другого. Несовершеннолетие по собственной вине - это такое, причина которого заключается не в недостатке рассудка, а в недостатке мужества и решимости пользоваться им без руководства со стороны... Иметь мужество пользоваться собственным умом! -таков, следовательно, девиз Просвещения»¹.

¹ И. Кант. Сочинения. В 6-ти тт., т. 6, М., 1966, с. 27.

192

Готхольд Эфраим Лессинг (1729- 1781)

Особое место среди мыслителей Германии занимает **Г.Э. Лессинг**. Он родился в Саксонии, в семье пастора и потому свое будущее на первых порах связывал с богословием.

В Лейпцигском университете начинается увлечение Лессинга художественным и философским творчеством. Специальных мировоззренческих работ он не оставил, как и не предложил особой философской концепции. Лессинг считал себя последователем учения Спинозы. Однако опубликованные после его смерти заметки и материалы послужили поводом для бурной философской дискуссии в Германии названной «Спором о Спинозе».

В именованном Лессинга связана серьезная **реформа эстетического творчества**. Пробуя себя на литературном поприще, он пришел к выводу, что отвлеченность, условность, аллегоричность господствовавшего в искусстве в те годы классицизма лишают произведения содержательности, делают их безжизненными и вневременными. Центральное место в искусстве должен занять человек, его судьба, переживания, страсти, проблемы. *Трагедийность существования отдельной личности* (принцип он или простолюдник) станет понятна любому, если учесть условия и обстоятельства жизни каждого индивида, если определить те влияния, которые формируют его добродетельные и порочные качества. «Несчастья тех людей, положение которых очень близко к нашему, весьма естественно, всего сильнее действуют на наши души, и если мы сочувствуем королям, то просто как людям, а не как королям».¹ Для того, чтобы понять себя, ощутить свое единство с другими людьми необходимо, кроме того, проникнуться духом национальной культуры. Именно поэтому Лессинг ставил реализм, патриотизм просветителей выше космополитизма, «всемирности» классиков.

Он пытается выявить законы развития и специфики проявления различных жанров в искусстве, считая, что их методы и средства связаны с особенностями отражаемых сторон реального мира. Так, живопись и скульптура, по мнению Лессинга, имеют дело с пространством, и потому им свойственно изображение тел. Поэзия же существует во времени, а, значит, воспроизводит действия. Тела в поэзии и действия в живописи можно выразить только опосредовано.

¹ Г. Э. Лессинг. Гамбургская драматургия. М.-Л., 1936, с. 56.

193

По мнению мыслителя, **искусство**, как ничто иное, помогает людям понять закономерности человеческого существования, проникнуть разумом в необходимое, погребенное под слоем случайности. Оно не только способствует познанию особых форм бытия, но и выступает в качестве важнейшего орудия воспитания и нравственного совершенствования общества.

В работе «Воспитание человеческого рода» Лессинг представил **исторический процесс** как постепенное совершенствование, обнаружение заложенных в человеческую природу моральных принципов: братства, равенства, счастья и всеобщего мира. Серьезную роль в общей эволюции социального организма он отводил религии, порождаемой и изменяющейся в соответствии со сменой внешних обстоятельств и условий. Лессинг полагал, что в истории человечества произошли *три последовательные смены нравственных ценностей*, что привело к появлению и становлению господства сначала язычества, затем иудаизма, а потом и христианства. Когда наступит господство справедливости и разума, христианские идеалы передадут пальму первенства идеалам гуманизма. При его господстве люди достигнут такой «чистоты сердца, которая сделает их способными любить добродетель ради нее самой».

Лессинг был одним из тех, кто формировал интеллектуальную среду для будущих философских систем, складывающихся на немецкой почве. Но преклонение представителей Просвещения в Германии перед авторитетом разума и его влиянием спровоцировало своеобразную реакцию, которая выразилась в энергичном становлении романтического мировосприятия. **Романтик** - независимый исследователь событий, который ни одному подходу не отдает предпочтения; это первооткрыватель новых проблем, которые он не столько анализирует, сколько остроумно иллюстрирует; недовольный современными мировыми явлениями, он, однако, стремится сохранить в неизменности собственные идеалы; бунтарь по поступкам и поведению романтик - ярый поклонник и защитник традиций.

Иоганн Готфрид Гердер (1744- 1803)

Вот такой противоречивой личностью предстает перед нами **Гердер**, ученик Канта и Лессинга, а затем противник первого и последователь второго. Неистовый общественный деятель и искренний протестантский священник, глава мощного литературно-общественного движения «Буря и натиск» и серьезный теолог.

194

Главное внимание в творчестве Гердера направлено на проблемы **философии истории** (термин введен Вольтером). Развитие человечества, по его мнению, есть единый, связанный с миром процесс. Мир же (Бог) состоит из постоянно изменяющихся, действующих органических сил. Исходя из этого, появление общества - это звено, ступень общего эволюционного процесса. Гердер начинает рассмотрение общественного развития с анализа планетарной системы, с особенностей существования нашей планеты, специфики изменения неорганического, растительного и животного мира. Естественный характер любой мировой системы он распространяет и на общество, которое изменяется поступательно.

Реальной *основой исторического существования*, по Гердеру, являются географическая среда и культурная деятельность. Ведущей составляющей последней выступает народное творчество. Кроме него, культура включает в себя обычаи, верования, традиции и экономические отношения. Она есть не только результат, но и главный стимул развития общества. Наиболее древний элемент социума - *религия*, которая возникла естественным путем как следствие слабости человека перед природой.

Гердер был одним из первых, кто попытался представить общество системно, а не в виде простого объединения отдельных индивидов. Он принципиально не соглашался с Кантом в его определении человека как животного, нуждающегося в господине. Ибо человек, которому нужен господин, сам животное, полагал Гердер.

Развитие общества представлялось ему вариантом неуклонного движения к воплощению гуманизма, составляющего суть каждой отдельной личности. Основываясь на принципах гуманности, философ отрицал «разумную» природу государства, так как оно является машиной для ведения захватнических войн, не выполняет никаких созидательных функций и потому не имеет перспектив в своем существовании.

Каждая *нация*, полагал Гердер, представляет собой самобытный организм, который необходимо совершенствовать. Для этого крайне важно, развивая собственную уникальность, не замыкаться в традициях своего народа, а видеть, признавать оригинальность других культур. Терпимость к иным вкусам, стремление к постижению непривычного и даже странного

195

позволит избежать утраты чувства свободы в сфере эстетического бытия. Творческие силы природы, поразившие человеческое разнообразие, позволят удовлетворить и чувство национальной гордости, и

доброжелательное удивление достижениями других.
Будущее Гердер представлял себе светло, высокоморально и радостно:
«Лжецов орда покинет мир,
Потонут вор, убийца и вампир.
Исчезнут лицемерие и гнет,
Растает гнет, безумие падет!
Она придет, священная пора,
Когда, исполнен правды и добра,
Любовь и верность утвердив навек,
К добру, к добру времен направив бег,
Рай на земле воздвигает человек».¹

Иоганн Вольфганг Гете (1749 - 1832)

В этом ряду мыслителей и теоретиков, людей со страстной душой и уравновешенным немецким темпераментом, яркой звездой вспыхивает личность Гете. Поэт, политик, естествоиспытатель, министр-царедворец, философ - он огромен, как мир.

Прожив большую жизнь, Гете и в преклонные годы был деятелен, жизнелюбив и оригинален, заслужив титул «вечного юноши». Трудно представить себе сферу знаний и деятельности, в которой он бы не проявил себя.

В осознании окружающего мира его главным руководящим принципом стало единство теоретического и опытного в познании. Гете сумел определить ту меру, которая не позволила ему ограничить творчество избыточным эмпиризмом или подобострастно следовать идее.

Большое влияние на мировосприятие Гете оказала философия Спинозы, в частности ее пантеистический характер, сливающий Бога с Природой. **Природа** представляется Гете единой, многообразной, находящейся в бесконечном изменении, развивающейся по объективным законам. Она существует в движении, источник которого заключен в ней самой. Движение у Гете - это не просто механические изменения, но и

¹ Цит. по П. Райман. Основные течения в немецкой литературе 1750 - 1848. М., 1959, с. 164.

196

органические эволюционные процессы. Кроме того, природа обладает протяженностью и одухотворенностью:

«Во всем подслушать жизнь стремясь, Спешат явления обездушить, Забыв, что если в них нарушить Одушевляющую связь, То больше нечего и слушать».¹

Природа творит новые формы и тем самым **самодвижется**. Два принципа обуславливают это процесс: *распад и соединение*. Природа «...тверда. Ее поступь размерена, исключений она почти не знает; ее законы незыблемы».² Она как бы состоит из трех составляющих: минерального, растительного и животного «царств». Главная задача науки - это найти недостающие промежуточные формы соединения этих «царств» в -единое целое. Гете называл данное направление **«морфологией»** (от гр. - учение о форме). Большой интерес представляют работы исследователя в области биологии о метаморфозе растений. Им сделано выдающееся открытие в сравнительной анатомии - найдена межчелюстная кость у человека, что свидетельствует об исторической связи человека с животным миром. Гете выдвинул серьезные аргументы против теории катастроф, объясняющей развитие Земли исключительно случайными событиями и их совпадениями, не допускающей наличие всеобщих причинных связей в мире. Возражая Ньютону, он отрицал начало и конец мира; высказывался о единстве пространства и времени; предлагал свое учение о цвете, считая недопустимым сведение данной качественной характеристики к чисто количественным описаниям. В последнем случае утрачивалась цельность представлений о явлениях, предавались забвению особенности психофизиологического восприятия цвета. Гете предупреждал об односторонности мирозерцания как у физиков, так и у художников.

Человек у него представляет собой природное существо, наделенное чувствами, способностью к познанию и творчеству. Он должен доверять чувствам безоговорочно, ибо от них идет истинная информация; заблуждения же возникают благодаря ошибочным трактовкам и суждениям. «Пробным камнем» всякой абстракции и любой теории у Гете выступает *деятельность*. Активность, по мнению философа, характерна абсолютно всему, это универсальный атрибут природы, мышления,

¹ Гете И.В. Фауст. Перевод Б.Л. Пастернака. М., 1969, с. 95.

² Гете И.В. Избранные произведения. М., 1950, с. 675.

197

человеческого существования. В известном монологе Фауст, рассматривая Евангелие от Иоанна, говорит:

«Написано: «Вначале было Слово»,
И вот уже одно препятствие готово:

Я слово не могу так высоко ценить.
Да, в переводе текст я должен изменить,
Когда мне верно чувство подсказало.
Я напишу, что Мысль всему начало.
Стой, не спеши, чтоб первая строка
От истины была недалеко!
Ведь Мысль творить и действовать не может!
Не Сила ли - начало всех начал?
Пишу - и вновь я колебаться стал,
И вновь сомненье душу мне тревожит.
Но свет блеснул и выход вижу я:
В Деянии начало бытия».¹

В деянии он видит мотив и цель познания, утверждая: «Если... спросят: как лучше всего соединить идею и опыт, то я ответил бы: практикой!» Однако представления о практике, борьбе, свободе у Гете крайне неопределенны. Это скорее эмоциональные, художественные понятия, глубоко прочувствованные и облеченные в гениальную поэтическую форму.

Историческое развитие, по мнению Гете, есть процесс циклический, в котором последовательно повторяются заблуждения и подвиги, достижения и преступления. Двигателем этих повторов выступает деятельность отдельных героев, исторических творцов. Глубоко почитая естествознание, ученый довольно скептически относился к выводам историков, полагая, что они свое внимание сосредотачивают на личных оценках, расставляя пристрастные акценты. Предметом их исследований должны быть не столько политические события, сколько явления в сфере культурно-бытовой.

Аргументируя идею важности самопознания личности, он дает пример этому процессу в отношении самого себя: «Что такое я сам? Что я сделал? Я собрал и использовал все, что я видел, слышал, наблюдал. Мои произведения вскормлены тысячами различных индивидов, невеждами и мудрецами, умными и глупцами; детство, зрелый возраст, старость - все принесли мне свои мысли, свои способности, свои надежды, свою манеру жить; я часто снимал жатву, посеянную другими, мой труд - труд коллективного существа, и носит он имя Гете».²

¹ Гете И.В. Фауст. Пер. НА. Холодковского. М., 1936, сс. 48 - 49.

² Гете И.В. Избранные сочинения по естествознанию. М., 1957, с. 409.

198

3. Кант - родоначальник немецкой классической философии

Иммануил Кант родился в 1724 г. в Кенигсберге. Отец его был мастером седельного цеха, человеком уважаемым и основательным. В семье господствовал дух честности, религиозности, благопристойности и порядочности. Трудолюбие, умеренность и отсутствие потребности в развлечениях отличали всю жизнь Канта. Закончив гимназию, будущий философ поступил на богословский факультет Кенигсбергского университета, одновременно изучая целый ряд естественных и философских дисциплин. После окончания учебы Кант девять лет занимался домашним учительством, а затем начал преподавать в университете, отдав этому делу 41 год жизни. Диапазон читаемых им предметов уникален: логика, метафизика, математика, естественное право, философия, механика, педагогика, минералогия, теология, этика, физическая география, антропология, рациональное богословие, физика. Философией профессионально Кант занялся лишь в 47 лет. За тридцать три года творчества на этом поприще он, по мнению В.С. Соловьева, «не открыл для ума новых миров, но поставил самый ум на такую новую точку зрения, с которой все прежнее представилось ему в ином и более истинном виде... За ним остается заслуга великого возбудителя... важнейших вопросов».

Кант подчинил интеллектуальной деятельности всю свою жизнь, смилив телесные немощи, ограничив себя во впечатлениях и общении, подавив веления страстей и эмоций. Как писал Гейне: «Он жил механически-размеренной, почти абстрактной жизнью холостяка, в тихой отдаленной улочке Кенигсберга... Вставание, утренний кофе, писание, чтение лекций, обед, гуляние - все совершалось в определенный час, и соседи знали совершенно точно, что на часах половина четвертого, когда Иммануил Кант в своем сером сюртуке, с камышовой тросточкой в руке выходил из дому и направлялся в липовую аллею... Восемь раз проходил он ее ежедневно взад и вперед во всякое время года, а когда бывало пасмурно или серые тучи предвещали дождь, появлялся его слуга, старый Лампе, с тревожной заботливостью следовавший за ним, словно символ привидения, с длинным зонтом под мышкой.

199

Какой странный контраст между внешней жизнью этого человека и его разрушительной мыслью, сокращающей мир!».¹ Все было подчинено работе, и когда не осталось сил ее выполнять, жизнь

потеряла смысл, жить стало нечем. Кант умер в 1804 году.

Докритический этап

В творчестве Канта обычно различают два периода: докритический, когда он основное внимание уделяет естествознанию, и критический, когда интерес его переносится в основном на вопросы познания. Деление это довольно условно, ибо идеи, выдвинутые им в ранних работах, нередко свое развитие получали в последующих трудах. Кант был глубоко убежден в возможности научного постижения естественных процессов. Математика и механика казались ему, как и Ньютону, идеалами точного знания. Однако все существующие системы описания мира были статичными, сиюминутными, оставляя открытыми проблемы происхождения и условий развития природы. Размышляя над **вопросами возникновения космоса**, пытаясь объяснить источники изменений, происходящих во Вселенной, Кант создает свое важнейшее сочинение того периода: «Всеобщую естественную историю и теорию неба, или Опыт о строении и механическом происхождении всего космоса, рассмотренного с точки зрения основных принципов учения Ньютона».

Ньютон исследовал природу вне времени, считая процессы творения областью Божественного вмешательства. По его мнению, планетам свойственно притяжение как физическое действие, но они не сталкиваются и не падают на Солнце из-за противостоящей силы отталкивания, источником которой выступает Бог. По Канту же, Солнечная система возникла естественным путем в результате вихревых вращательных процессов из первичной хаотичной туманности, благодаря единству действия сил притяжения и отталкивания, свойственных самой материи. Любой процесс и любая система Вселенной возникают, изменяются и идут к своей неизбежной гибели. В природе все имеет начало и конец. При таком подходе открытым остается вопрос об источнике закономерностей, принци-

¹ Гейне Г. К истории религии и философии в Германии. Собр. соч., т. 6, М., 1958, сс. 96 - 97.

200

пах упорядоченности и сообразности, свойственных космосу вообще. Его Кант решает по-ньютоновски - это Божественный промысл.

Столкнулся мыслитель еще с одной сложной проблемой: «...легче понять образование всех небесных тел и причину их движений, короче говоря, происхождение всего современного устройства мироздания, чем точно выяснить на основании механики возникновение одной только былинки или гусеницы»¹, не говоря уже о человеке и сознании. Но раз механика здесь бессильна, следовательно, возникновение жизни материалистически необъяснимо.

Итак, мир разнообразен и противоречив, а логика противоречий не допускает, значит, она дает недостоверные знания? *В чем же особенность человеческого познания?* Каков человеческий разум? По Канту, знание делится на опытное и доопытное («априорное»). Познание имеет дело с единичными данными опыта, и потому они не могут дать обобщенного знания, которое выступает основой науки. Хаос мира явлений получает упорядоченность, необходимость лишь в сознании. Значит, не познание сообразуется с предметами, а они должны согласоваться с нашим рассудком. Силу априоризма Кант связывал с его отрешенностью от конкретного, случайного, и примером этой «чистоты» у него выступала математика. Анализу принципиальных различий между реальными и логическими противоречиями он посвятил работу «Опыт введения в философию понятия отрицательных величин».

Новаторство Канта в философии очевидно: он и сам сравнивал свои успехи с коперниковским переворотом. Но Гейне иронизирует: «Коперник заставил Солнце стоять неподвижно, а Землю обращаться вокруг Солнца... Прежде разум подобно солнцу вращался вокруг мира явлений и старался их освещать. Но Кант остановил разум, и мир явлений вращается вокруг него и освещается по мере приближения к этому солнцу».

¹ Кант И. Сочинения, т. 1, М., 1966, с. 127.

201

Критика чистого разума

Разум у Канта не некая общая категория и не объект поклонения. Он, как и все, должен устоять в критическом испытании, и тогда он выступит опорой познания. Ведь без определения границ познания вступать на этот путь опасно. Познающему субъекту, по мнению философа, присущи способности троякого вида: *чувственность, рассудок и разум*. *Чувственность* проявляется в том, чтобы собранным с помощью органов чувств данным из внешнего мира, этому хаосу ощущений, придать порядок, облечь

в единство. Осуществляется это с помощью априорных, существующих только в сознании субъекта понятий о пространстве и времени. *Рассудок* ничего не может наглядно представить, а чувства не могут ничего мыслить. Необходимо их соединение, так как «рассудок не почерпает свои законы из природы, а предписывает их ей». В этой деятельности он опирается на 12 априорных категорий, критерий группировки которых Кант позаимствовал у Аристотеля:

1. Понятия количества: единство, множество, цельность.
2. Понятия качества: реальность, отрицание, ограничение.
3. Понятия отношения: присущность и самостоятельность, причина и действие, взаимодействие.
4. Понятия модальности: возможность - невозможность, существование - несуществование, необходимость - случайность.

Эти категории, как и все априорные понятия, принадлежат нашему *сознанию*; все зависимости в мире осуществляются не благодаря объективным связям, а потому, что наше сознание, благодаря соответствующим категориям, связывает так явления. Природные процессы изменчивы, законы же рассудка (являющиеся одновременно и законами природы) отличаются:

а) постоянством и устойчивостью;

б) проявляются совершенно тождественно в настоящем, прошлом и будущем абсолютно у всех людей.

Возникает вопрос: как при подобных условиях возможно научное познание? Кант уверен, что наше сознание само создает предметы, то есть наш ум находит и может найти во внешнем мире то, что только сам туда и вкладывает. Таким образом, вещи сами по себе непознаваемы.

Идеи рассудка до полной законченности доводит разум. Он не имеет дело с наглядными представлениями, а лишь с об-

202

щими принципами. **Чистый разум** стремится проникнуть в непознаваемый мир «вещей в себе», что приводит его к противоречиям, к иллюзиям, антиномиям. Кант рассматривает *четыре антиномии «чистого разума»*, называя их *диалектикой*.

1. Мир имеет начало во времени и ограничен в пространстве. - Мир не имеет начала во времени и бесконечен в пространстве.

2. Существует только простое и то, что сложено из простого - В мире нет ничего простого.

3. Существует не только причинность по законам природы, но и свобода. - Нет никакой свободы, все совершается согласно законам природы.

4. Существует безусловно необходимое существо, то есть Бог, как причина мира. - Нет никакого абсолютно необходимого существа как причины мира.

Кант считает эти противоречия неразрешимыми, но этим самым он одновременно признает, что разумному мышлению присущи диалектические противоречия.

Вместе с тем главная задача разума есть достижение абсолютной целостности в понятиях рассудка, овладение **«трансцендентальными идеями»**, которые не соприкасаются с чувственным опытом.

Таких идей три: *о Душе*, как безусловном единстве всех психических процессов; *о мире*, как безусловном единстве всех условных, причинных явлений; *о Боге*, как безусловной причине всего сущего и мыслимого. Доказать их теоретически невозможно, но противоречия, рожденные размышлениями о них, как и антиномии, мнимые. Они возникают потому, что человек подчиняется заблуждению о возможности теоретического познания всего существующего. Такого рода суждения существуют только благодаря вере. Космологические, теологические, психологические науки не имеют права на существование; стремящиеся поставить веру в зависимость от знаний, они порождают новые иллюзии.

Критика практического разума

Веру требует наш практический разум, то есть наше нравственное сознание. Оно не зависит от чувственных мотивов, и с его помощью человек возвышается над природой. **Мораль** (практическая философия) не может быть теоретически обоснована. Она, как и религия, покоится на вере, но религия не является источником нравственных норм. «Религия

203

ничем не отличается от морали по своему содержанию, то есть объекту, ибо она касается долга вообще; ее отличие от морали лишь формальное, то есть религия есть законодательство разума, призванное придавать морали влияние на человеческую волю для исполнения человеком каждого его долга при помощи созданной самим разумом идеи Бога».¹

Существует неразрешимое противоречие между чистой нравственностью и реальной жизнью людей. В своих поступках человек руководствуется личными интересами, потребностями и побуждениями. Чистая же нравственность воплощает в себе общественное нравственное сознание, которое индивид воспринимает как свое собственное. Понятие чистой нравственности означает господство практического разума над чувственными мотивами. Независимость воли от мотивов, ее свобода

предстает в виде господства человека над самим собой.

По мнению Канта, знания только тогда имеют ценность, когда позволяют человеку стать лучше, гуманнее. Следовательно, практический разум выше, совершеннее теоретического, а мораль автономна от каких-либо условий жизни и представляет собой область свободы, в которой властвует единое, внутреннее повеление, главный нравственный закон - **категорический императив**². Суть его философ сформулировал следующим образом: «Поступай так, чтобы максима твоей воли могла в то же время иметь силу принципа всеобщего законодательства».³ Это требование может противоречить внешним условиям существования и интересам отдельного человека, но оно запрещает действия, которые никогда не станут общечеловеческими нормами поведения. Вообще категорический императив Канта созвучен древним этическим рекомендациям. Еще у Конфуция (VI - V вв. до н. э.) мы находим: «Благородный муж ко всему подходит в соответствии с долгом... Не делай другим того, чего не желаешь себе».⁴ Но у Канта этот нравственный закон выступает не производным философской системы, а ее основой.

Предмет практического разума - обнаружение высшего блага, то есть того, что необходимо для свободы человека. Свободный человек свободно мыслит: вначале - дело и поведение, а затем - его осмысление. Моральные поступки есть

¹ Кант И. Сочинения, т. 6, М., 1966, с. 334.

² Императив - (от лат.) повеление.

³ Кант И. Сочинения, т. 4, ч. 1, М., 1994, с. 347.

⁴ Древнекитайская философия, т. 1, М., 1972, с. 167.

204

результат внутреннего веления, отрицающего аморализм внешнего мира. Это веление не может быть стремлением к счастью, ибо оно индивидуально, специфично для каждого человека. А вот должное - универсально и общечеловечно. Поэтому именно долг придает поступку моральный характер. Чтобы личность была способна свободно следовать долгу, она должна обладать такой мощной формой самоконтроля как совесть. Совесть заставляет человека делать так, как требует правило, препятствует раздвоению замысла и поступка.

Объясняя **идею нравственного закона**, Кант выдвигает ряд постулатов. *Постулат свободы воли* говорит о способности каждого определять свое поведение, проникаясь сознанием долга. Если человек хочет быть моральным, то он следует долгу, а если он долгу не следует, то должен понимать, что ему придется отвечать за свои поступки. *Постулат бессмертия души* позволяет рассчитывать на достижение нравственного идеала и блаженства даже после смерти. *Постулат о существовании верховной причины «высшего блага», Бога*, предлагает гарантию такого воздаяния. (Таким образом, бытие Бога теоретически обосновать невозможно, оно существует как требование практического разума).

Кант в своих нравственных поучениях сух и аскетичен, но не безразличен к человеку. Его волнует, что многие соотечественники живут лишь чувствами, как животные, да еще и жалуются на судьбу. Те, у кого есть достоинство, должны жить жизнью интеллектуальной, совестливой, должной, творить самих себя по высшим образцам. Не случайно, завершая «Критику практического разума», он говорит знаменитую в настоящее время фразу: «Две вещи наполняют душу все новым и нарастающим удивлением и благоговением, чем чаще, чем продолжительнее мы размышляем о них, - звездное небо надо мной и моральный закон во мне».

Критика способности суждения

Эти два чуда сливаются в общем существовании в сфере культуры. Кант называет культурой способность ставить какие-либо цели.

Целесообразность выступает у него универсальным принципом как для природы (единого гармонического мира), так и для человека, обладающего способностью к художественному творчеству, сопровождаемому чувством удовольствия. Природу можно рассматривать - как своего рода произведение искусств-

205

ва, а человека - как порождение природы и Творца одновременно. Целесообразность проявляется в искусстве через прекрасное, в теологии через совершенное.

Целесообразность в эстетической области как бы не имеет цели и представляет собой свободную игру способностей человека. Прекрасное демонстрирует свою форму и тем доставляет удовольствие. Содержание в нем либо отсутствует, либо не представляет интереса, либо недостижимо. Именно поэтому только в сфере художественного творчества возможна гениальность, так как только в ней возможны оригинальность, создание идеальных образов, новых норм и принципов. Наука же, связанная с реальным миром и его познанием, творцов не терпит. Ее удел - талантливые люди.

Художник заключает цель своего существования в себе самом и может определить ее разумом. Наивысшим из всех искусств Кант считал поэзию, соединяющую в себе пластичность с полнотой мысли. Наименее совершенна музыка, которая представляет собой ощущения без понятий и без материала к размышлениям.

Целесообразность в природе заключается в организации существ, их развитии и воспроизводстве. Этот процесс служит аналогом для человека, творца мира культуры. Она же, в свою очередь, представляет собой систему гуманистических ценностей, несущих счастье человечеству.

В первом крупном произведении критического периода «Критика чистого разума» Кант сформулировал три принципиальных вопроса: «Что я могу знать? Что я должен делать? На что я смею надеяться?». В его творческом поиске родились ответы, породив еще один, но самый принципиальный вопрос: «Каким надо быть, чтобы быть человеком? Что такое человек?»

Суть ответов коротко сводится к следующему:

Наши знания не являются копиями процессов, протекающих во внешнем мире. Продуктивное воображение человека располагает поступившие извне хаотичные сведения в соответствии с логическими конструкциями рассудка, полученными доопытным путем. Разум синтезирует знания, давая им единство. Он свободно порождает понятия и строит умозаключения. Свободно - значит в ходе выбора. В реальном мире все зависимо и обусловлено, и лишь в царстве знаний человек волен делать то, что считает целесообразным, опираясь на разум и веру.

206

- *Человека человеком делают не знания, а поступки.* Они характеризуются как моральные лишь в том случае, когда определяются внутренним повелением, моральным законом. Свободно повинаясь долгу, индивид стремится к нравственным идеалам, то есть видит в своем лице и в образе ближнего все человечество. Он морален, если в поведении руководствуется общечеловеческими ценностями.

- «Дорога надежды» прокладывается человеком собственными усилиями и представляет собой творчество в сфере культуры.

- Человек по природе своей зол, так как мир противоречив и неразумен, но в нем есть зачатки добра. Моральное воспитание позволяет им проявиться и победить склонности ко злу. Но нравственное благо не может быть осуществлено ни отдельным человеком, ни для одной личности. Это достижимо лишь для всех людей, только в коллективе.

Социальная философия

Кант видел в обществе серьезную опору гуманизма, которая укрепляется правом. Если надежды человека в его внутреннем мире базируются на творческих потенциях, то во внешнем мире они обеспечиваются деятельностью социальных институтов и юридических законов.

Кант, придавая особое значение свободе индивида, выделяет права, которые ее обеспечивают, являясь природными и неотчуждаемыми (в этом случае развиваются идеи, сформулированные Руссо). Гарантией таких прав выступает коллективная воля всех членов общества, ибо это их общие права. Прежде всего Кант говорил о праве приобретения, по которому всякое лицо может присвоить себе любой предмет, если это не нарушает свободы других лиц.

Вполне в духе веления практического разума звучит сентенция философа о том, что в обществе всякий человек должен повиноваться правовому порядку, адресованному каждому в виде общих законов.

Свобода у Канта есть право повиноваться тем законам, с которыми он согласен. **Равенство** - право признавать высшим, главным того, кто подчиняется безусловно диктуемому всем остальным гражданам.

Кант - враг деспотии и тирании. Избавление от них возможно путем строгого разделения властей: исполнительной,

207

законодательной и судебной. Их разумное соотношение позволит обуздать и ограничить любое своеволие. Единственным строем, отвечающим условиям свободы, Кант считал парламентскую республику.

Власть закона дарит людям мир, и он должен стать вечным. Мечта о вечном мире выражалась и обосновывалась многими мыслителями прошлого. Создавались проекты, предлагались планы. Не остался в стороне от этой идеи и Кант.

У Канта противоречия являются источником развития. Они свойственны всем сферам человеческого бытия (разумной, нравственной, творческой), полным антиномиями, не терпящим умиротворения и довольства. Стремясь к согласованности в отношениях, люди создали государство, установили внутри него правовой порядок, ввели законы. Но это породило другую проблему - установление правовых отношений между государствами. Неуживчивые люди и государственные организации «побуждают сначала к несовершенным попыткам, но, в конце концов, после многих опустошений, разрушений и даже полного внутреннего истощения сил, к тому, что разум мог бы подсказать им и без столь

печального опыта, а именно - выйти из не знающего законов состояния диких и вступить в союз народов, где каждое, даже самое маленькое государство могло бы ожидать своей безопасности и прав не от своих собственных сил или собственного справедливого суждения, а исключительно от такого великого союза народов, от объединенной мощи и от решения в соответствии с законами объединенной воли».¹

Преодолеть войну можно, по мнению Канта, лишь тогда, когда она станет непосильным экономическим, финансовым и нравственным бременем для всех. Бесплезно призывать к миру тех, кто в ней виновен, бесполезно упрекать воинственных и эгоистичных, бесполезно взывать к совести монархов и политиков. Стремясь к самосохранению и опираясь на добрую волю, государства сами в ходе истории откажутся от решения вопросов военным путем. Человек стремится к счастью, и потому он заинтересован в вечном мире. А достичь его можно либо путем договора, запрещающего войны, либо «вечный мир» установится на всемирном кладбище после очередной войны.

¹ Кант И. Сочинения, т. 6, М., 1966, с. 15.

208

Влияние идей Канта на современников и потомков огромно. Его работы породили споры и дискуссии, сформировали целые направления последователей и противников. Дебаты вокруг его творчества продолжаются до сих пор. Что в судьбе философа может быть более достойным? Кант умер и похоронен в своем родном городе. На этом месте соотечественники создали мемориал. Много войн пронеслось над городом; в 1944 году авиация союзников превратила центр Кенигсберга в руины; Советская Армия брала его штурмом. Единственным сооружением, уцелевшим в этом огненном смерче, была могила Канта.

4. Философия Фихте

Философом **Иоганна Готлиба Фихте** сделало стечение обстоятельств. Он родился в 1762 г. в семье многолетнего деревенского ремесленника, и ему была уготовлена судьба продолжателя дела жизни отца. Но прекрасная память и общая одаренность мальчика привлекли внимание местного помещика, который определил его на воспитание в семью пастора и оплатил затем его учебу в закрытой школе. Образование позволило Фихте поступить на теологический факультет Иенского университета. Однако покровитель к этому времени скончался, и на долгие годы спутником ученого стали нищета и нужда. Он несколько раз бросает учебу, чтобы заработать на жизнь трудом домашнего учителя. Желание одного из его учеников познакомиться с учением Канта обратило внимание философа на труды прусского затворника. «Вообще я обрел теперь покой от моего прожектерством исполненного духа; и я благодарю Провидение, которое совсем недавно, до того, как мне испытать крушение всех моих надежд, дало мне возможность спокойно и радостно нести судьбу. А именно, по побуждению, которое было простой случайностью, я отдался совершенно изучению кантовской философии, такой философии, которая укрощает воображение, у меня всегда столь безудержное, которая дает перевес рассудку и позволяет всему духу непостижимо возвыситься над всеми вещами. Я принял более благородную мораль и вместо того, чтобы заниматься вещами, вне меня сущими, стал заниматься больше самим собой».¹ Фихте едет к Канту, и их знакомство способствует публикации первой крупной рабо-

¹ Фихте И.Г. Избранные сочинения, т. 1, М., 1916, с. 24.

209

ты философа «Опыт критики всякого Откровения». Всю жизнь он преподавал в немецких университетах: Иенском, Эрлангенском, Берлинском (которого был первым ректором). Всю жизнь Фихте вел активную, бурную деятельность; энтузиазм его был неисчерпаем. Умер он в 1814 г.

Начав как последователь Канта, сосредоточившись на «самом себе», Фихте *исходным пунктом своей философии* делает понятие **человеческого Я**. В нем заключено, по мнению философа, единство, которое априорно, независимо от опыта (трансцендентально) объемлет все доступное мышлению. Как и Кант, Фихте признает соотношение теоретической и практической философии, отдавая предпочтение последней, т. е. Морали. Но практика, сводимая им к деятельности, представляет собой исключительно деятельность нравственного сознания.

В отличие от Канта Фихте отрицает существование каких-либо внешних объектов, независимых от разума субъекта. У него Я - это единственная реальность, творящая мир, созидающая все и совпадающая с самопознанием. У него нет кантовской раздвоенности: Я - это разум и воля, познание и действие одновременно. Объективная, независимая основа бытия невозможна; все богатство мира сосредоточено и исходит из человеческого Я, а оно есть дух разумный. В связи с этим известная фраза Фихте: «Действовать! действовать! - вот для чего мы существуем» - приобретает довольно необычное звучание.

В мире нет внешних объектов (тем более непознаваемых «вещей в себе»). Первичным выступает

всеобъемлющее Я, ибо субъект свое сознание может направить в любое мыслительное русло и тем самым создать любой объект.

Фихте считал, что идеализм (движение от сознания к бытию) объясним, а материализм (движение от бытия к сознанию) не логичен. Познание начинается с констатации абсолютно достоверного, вне всякого сомнения существующего. Например, утверждение: «Я полагаю самое себя» (сравните с «Мыслью, следовательно, существую» Р. Декарта). Бытие сомнительно, сознание - нет, но только в виде «чистого Я», то есть всеобъемлющего, а не единичного человеческого сознания.

Основополагающие принципы знаний о человеке, мире, природе устанавливает философия и диктует их всем наукам и всем видам деятельности. Не случайно главное произведение Фихте называется *«Наукоучение»*, или «Основы общего наукоучения». Наукоучение «исчерпывает все человеческое знание».

210

Для познания, творения, действия в сфере разума необходим толчок, источник изменения. Следовательно, кроме утверждения о наличии Я, необходимо утверждение о наличии не-Я, то есть другого, того, что обычно называют «природа», «объект». Взаимодействие Я и не-Я не познается, а чувствуется, его природа бессознательна. Если деятельность Я есть нравственное поведение, то есть следование долгу и моральному предписанию, закону, то деятельность не-Я - это чувственные склонности человека. Чем сильнее чувственные влияния, тем значительнее моральная победа личности над самой собой.

Не-Я, однако, не существует само по себе, а порождается Я для развития его деятельных функций. Это некий антитезис, выводимый из безусловного тезиса. Именно поэтому Фихте называет свой **метод антитетическим**. В соответствии с ним познание (а значит, и творение) проходит путь от постижения основных теоретических положений, категорий, данных рассудка к постижению основных положений практического разума, пониманию способностей, стремлений, особенностей человека. Наукоучение предстает своеобразным изложением истории человеческого духа.

Отдельный человек слаб, так как он не в состоянии осознать в самом себе мощь Абсолютного Я. То, что он видит вокруг, кажется ему внешним и независимым от него состоянием. Он не понимает того, что сам сотворил своим собственным сознанием. Не ведая причин, человек считает результаты случайными. Но подобная видимость порождена недостаточным познанием.

Необходимость царит в естественном и социальном мире; она доступна разуму. Постигание ее и добровольное подчинение ей выступает условием свободы людей. Фихте в этом случае является преемником взглядов на свободу у стоиков и Спинозы, но, в отличие от них, свобода у него не удел мудрецов, а общее человеческое состояние, накапливающее свой потенциал в ходе истории.

Свобода человека реализуется в его внутреннем мире, а во внешнем властвует право, как добровольное соглашение подчиняться единым законам общежития. В целом человечество у Фихте представлено собственниками и несобственниками. Гармония между ними возникнуть не может. Справедливость наступит лишь при условии обеспечения каждому *права на частную собственность*. Это должно сделать государство, кото-

211

рое является организацией собственников. *Государство* выступает гарантом нравственного существования людей до тех пор, пока они не достигнут способности к свободному мышлению. Для этого необходимо создавать общедоступные воспитательные и образовательные учреждения, совершенствовать законодательство, увеличивать знания.

Цель общественного развития - обеспечение свободы. На этом пути общество проходит пять основных эпох: «1) эпоха, в которую человеческие отношения устанавливаются без принуждения, благодаря одному разумному инстинкту; 2) эпоха, в которую этот инстинкт, ставший слабее и проявляющийся лишь в немногих избранных, превращается последними в принудительный для всех внешний авторитет; 3) эпоха, в которую отвергается этот авторитет и вместе с ним разум в единственной форме, в какой он проявлялся до этого времени; 4) эпоха всеобщего распространения в человеческом роде разума в форме науки; 5) эпоха, в которую к науке присоединяется искусство, чтобы твердой и верной рукой преобразовывать жизнь сообразно с наукой; и так как это искусство свободно совершает сообразное с разумом устройство человеческих отношений, чем достигается цель всей земной жизни, то затем наш род вступает в высшие сферы другого мира».¹ Там он представлен тремя сословиями: производителями, добывающими природную продукцию, художниками, ее обрабатывающими, и купцами. Кроме них, еще есть те, кто занят искусством и обороной. Отношения между ними строго регулируются.

Несмотря на сложность и абстрактность, философия Фихте имела чрезвычайно широкое распространение. Его обращение к человеку и его возможности влиять на мир было актуальным и своевременным. Однажды Фихте определил свой любимых афоризм: «Каков человек, такова и его философия». Так каким же он был, по мнению современников? «Он - умный, глубокомысленный,

неотесанный, чудаковатый крестьянин, идущий удивительными извилистыми путями, который при обстоятельном взвешивании находит в себе и в других обратное тому, что есть в действительности, хотя это ему трудно дается. Беспокойный, нелюдимый, он к тому же одержим поразительной в его положении и смешной идеей о том, что он должен действовать, стать вождем, двигать мир».²

¹ Фихте И.Г. Основные черты современной эпохи. СПб., 1906, с. 57.

² Цит. по: История философии, т. 3. М., 1943, сс. 137, 138.

212

5. Философия Шеллинга

В XVII - XIX вв. в Европе философия входила в число обязательных университетских курсов. Возможно, поэтому, многие одаренные студенты, столкнувшись со всеобщим, вкусив сладости познания, оценив плодотворность и жизненность абстракции, изменяли свои первоначальные планы. Они ставили новые философские проблемы, разрабатывали собственные концепции.

В этом отношении не был исключением и **Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг** (1775 - 1854). Его отец (пастор, проповедник, преподаватель духовной семинарии) был образованным и культурным человеком. Своего одаренного сына он подготовил к раннему образованию, и в Тюбингенский университет юный Шеллинг поступил на три года раньше предписанного возраста. Закончив обучение, он, как Кант и Фихте, стал домашним воспитателем, продолжая самостоятельные занятия философией. Его первые работы на этом поприще были замечены Гете, и вскоре Шеллинга пригласили в Иенский университет. Взлет авторитета философа и его популярности были чрезвычайно стремительными.

После недолгого пребывания в Вюрцбургском университете Шеллинг переезжает в Мюнхен, где его избирают членом Академии наук и секретарем Академии изящных искусств. Но к этому времени философская позиция ученого заметно изменилась, а с ней постепенно стал утрачиваться и авторитет. Самолюбие Шеллинга было глубоко уязвлено этим фактом, а также тем, что пальму первенства в философии перехватил Гегель, его друг и сокурсник по Тюбингенскому университету. Открытая полемика окончилась поражением Шеллинга. И после смерти Гегеля, заняв его кафедру в Берлинском университете, ему не удалось вернуть былого влияния. Шеллинг практически исчез с философского небосклона Германии и последние десять лет жизни провел замкнуто, почти отшельнически.

Обратимся к философскому творчеству Шеллинга. Изучая работы Канта и особенно Фихте, он приходит к выводу, что один из бесспорных элементов бытия как бы выпадает из теоретических систем этих философов - это **природа**. У Канта она поглощена таинственной непознаваемой «вещью в себе», а у Фихте ограничена природными склонностями человека и по-

213

знаваема лишь этическим знанием. Однако все это вступало в противоречие с открытиями в сфере естествознания (см. приложение 1 к главе).

Опираясь именно на них, Шеллинг провозглашает существующим не только субъективное Я, но и природу. Первоосновой всего мира он объявляет тождество бытия и мышления, между которыми нет ведущего и ведомого элементов, начального и производного. «Высшее начало не может быть ни субъектом, ни объектом, ни тем и другим одновременно, но исключительно лишь Абсолютной Тождественностью...»¹ Это -бессознательная составляющая Мирового Духа. Абсолютное тождество полно желаний, их неосознанная реализация и творит природу, развивающуюся до самопознания. Происходит это путем усматривания в природе наличия реальных динамических противоречий в виде противоположностей. «Эти две борющиеся силы... приводят к идее организующего начала, образующего систему мира. Быть может, древние и хотели его обозначить термином Мировая Душа».²

Противоположность первоначальных сил абсолютна, а потому у всех процессов должно быть единое начало и не может быть особых материй, типа «электрическая материя», «световое вещество», «теплород», «флогистон» и др. Любой природный объект обладает способностью разложения до некоторого предела, достигнув которого процесс меняет свою направленность на обратную. Таким образом в природе осуществляется бесконечный круговорот.

«Природа - это различные ступени развития одной и той же абсолютной организации».³ Опираясь на эту мысль, Шеллингу удалось высказать **ряд выдающихся догадок**: о единстве и развитии природы, об электромагнитной теории материи, о происхождении органического мира из неорганического, о чувственном этапе познания и роли психических процессов в жизни человека.

Предлагая свою позицию в отношении природы, Шеллинг исходил из идеи тождественности бытия и мышления и разработал собственную версию **процесса познания**. В соответствии с ней, в изначальном Абсолюте содержится особое орудие познания - «интеллектуальная интуиция», которая позволяет разуму непосредственно созерцать предмет. Созерцание означало и творение. Творение осуществлялось в соответствии с

¹ Шеллинг. Система трансцендентального идеализма. Л., 1936, с. 362.

² Шеллинг. Система трансцендентального идеализма. Л., 1936, с. 218.

³ Шеллинг. Идеи к философии природы. Соч., т. 1, М., 1987, с. 192.

214

Абсолютом. Идеальный по своей сути Абсолют порождает стремление к совершенству в природе, результатом чего и стало ее многообразие. Таким образом, природа стремится в своем развитии к Абсолютному Духу, как к собственной цели. Познание же идет от него как источника и проходит при этом три этапа: *ощущение* (пассивное состояние, признающее влияние извне), *созидательное созерцание* (созидание тела в природе без осознания самого процесса), *рефлексия* (осознание тождества субъекта-творца и объекта-творения). Следовательно, познание представляет собой у Шеллинга некий мистический акт воспоминания своей предыстории, в начале которой лежит Абсолютный Дух.

История человечества в целом тоже имеет свою цель. Это свобода. Но раз каждый человек свободен в своих поступках, то, значит, следствия их постичь невозможно. Однако равнодействующая всех движений в обществе подчиняется скрытой необходимости, аналогичной кантовскому нравственному закону. В соответствии с ним в истории общества выделяются три периода:

- период судьбы с его трагедиями, необузданностью, произволом и хаосом;

- период природы, когда на основе постижения законов начинается созидательный процесс управления обществом;

- период Провидения - будущее человечества: «Мы не можем сказать, когда начнется этот период. Но когда он настанет, тогда придет Бог».

Человек у Шеллинга - существо деятельное. Его теоретическое Я занято созерцанием мира, практическое - установлением в нем порядка, а художественное - творением явлений и процессов природы. Художественное производство есть высший вид творчества, ибо произведения искусства не имеют Цели, не служат пользе, они вне оценок нравственного и научного характера. Это факты природы, «возрожденные гениями». Гении потому так высоки, что обладают способностью вкладывать смысл в бессознательные явления.

Таким образом, активный субъективный идеализм Фихте у Шеллинга заменяется **созерцательным идеализмом объективного толка**. Постепенно философ отказывается от своей философии природы, выдвигая на первый план иррациональные мотивы. Саморазвитие абсолютного тождества у него воплощается в Боге, который в своей жизни проходит три эпохи: домировую (современное существование), настоящую и буду-

215

щую. На этом пути осуществляется движение от тьмы к свету. В человеческой индивидуальности это проявляется в борьбе добра и зла. Зло выступает положительной силой, через которую проявляется себялюбие человека и его движение к добру. Добро же есть связь с Богом, нравственность есть религиозность.

Остается только посочувствовать трагической судьбе этого «поэта науки», философская смерть которого наступила задолго до естественного природного конца.

6. Апогей немецкого идеализма. Гегель

Ничто не предвещало в этом человеке гения. Он жил обычной жизнью. Родился Георг **Вильгельм Фридрих Гегель** в 1770 г. в Штутгарте, в семье чиновника, где царили строгие нравы, аккуратность и благочестие. В положенное время он поступил в Тюбингенский университет, изучал там философию и богословие. Закончив его, удостоился следующей характеристики: «... Одарен хорошими способностями и характером; несколько порывист; не обладает большим даром слова; очень хорошо знаком с богословием и филологией, но совершенно безразличен к философии».¹ Его ближайшими друзьями в университете были Шеллинг и Гельдерлин. Первый был моложе Гегеля на пять лет, но уже в 23 года стал известным философом, автором признанных книг, профессором. Второй, удивительный немецкий поэт, сумел вернуть отечественной публике богатства античной культуры, а Гегелю - привить любовь к древнегреческой литературе и этому оригинальному стилю мышления. Всю жизнь был благодарен Гегель своим друзьям за ту душевную работу, которую они стимулировали в нем.

Античная литература и философия дали ему представление о человеческой природе и человеческом духе, которые существуют в мире, наполненном свободой, весельем, эмоциональным взлетом. Античная философия так и осталась для него на всю жизнь универсальным источником мудрости. Кроме них, огромное влияние на философскую судьбу и творчество Гегеля оказала французская революция. День взятия Бастилии он читал до последних своих дней и всегда находил способ его отметить. Революционные события привели его к мысли о важности теоретического творчества, о роли свободы в нем.

¹ Цит. по: История философии, т. 3, М., 1943, с. 211.

216

Ответы Гегель ищет у Канта и Фихте, постигая роль философских знаний для человеческого

существования: «Философы доказывают... достоинство, народы научатся его ощущать и тогда уже не станут требовать свое растоптанное в грязь право, а просто возьмут его обратно, присвоят его».¹ Его ведущим идеалом становится «Свобода через разум».

Долгие годы Гегель продолжает заниматься самообразованием, зарабатывая на жизнь трудом гувернера, журналиста, директора гимназии. Пробует он себя и в академической деятельности, проработав шесть лет в Иенском университете, который занимал передовые позиции в философской науке благодаря деятельности Фихте и Шеллинга. Однако философская звезда Гегеля разгорелась тогда, когда ему было уже около пятидесяти лет и он начал читать лекции в Гейдельбергском университете. Начинал он с четырех слушателей. Как писал слушавший его И. Киреевский: «Говорит он несносно, кашляет почти на каждом слове, съедает половину звуков и дрожащим, плаксивым голосом едва договаривает последнюю».

Через два года по приглашению правительства Пруссии Гегель занимает кафедру философии в Берлинском университете. С этим городом связана последняя треть его жизни. Растет авторитет и влияние Гегеля, его идеи захватывают все более широкий круг философов и политиков, ученых и бюргеров. Л. Фейербах, пройдя занятия у Гегеля, пишет: «Мне нужны не бредни и мечтания, мне нужно учиться! Мне нужна не вера, а мышление! Благодаря Гегелю я осознал самого себя, осознал мир. Он стал моим вторым отцом, а Берлин - моей духовной родиной».² Но Гегель не обольщается своими достижениями: «Столь же глупо думать, что какая-либо философия может выйти за пределы современного ей мира, сколь глупо думать, что отдельный индивидуум может перепрыгнуть через свою эпоху...»³ Не случайно именно в Берлине он был признан государственным философом Пруссии. Умер Гегель в 1831 г. во время эпидемии холеры. Он завещал похоронить себя рядом с могилой Фихте.

¹ Гегель. Работы разных лет, т. 2, М., 1971, с. 224.

² Фейербах Л. Отношение к Гегелю. История философии, т. 3, М., 1967, с. 373.

³ Гегель. Философия права. Соч., т. 7, с. 16.

217

Бытие и мышление

Бурный темперамент этого периода истории не мог не сказаться на серьезных теоретических построениях и практических событиях.

Идеи консолидации, мирового господства, всеобщности познания витали в воздухе эпохи. Гумбольдт, Бетховен, Наполеон, Гегель были теми людьми, которые пытались их выразить или воплотить в политике, естествознании, музыке, философии.

Гегель практически потратил полжизни на то, чтобы познать окружающий мир с целью представить его во всем богатстве проявлений, как единый, взаимосвязанный, развивающийся процесс. Он не мог опереться на раздвоенное, неполно познаваемое бытие Канта, субъективно идеальный мир Фихте и даже на абсолютно тождественные бытие и мышление Шеллинга.

Гегель положил в основу своей системы собственный **принцип тождества бытия и мышления**. Оно есть первоначальный этап существования, для которого характерно не только единство (как у Шеллинга), но и различие. Различие это связано с мышлением, так как есть объект мысли и есть она сама, объективное и субъективное. Мышление как бы «отчуждает» от себя бытие. Вместе с тем оно не имеет отношения к отдельному человеку. Так как мышление в состоянии включить в себя все богатство изменяемого мира, природу, человека, и его разум, то оно предстает в виде мирового разума, мирового духа, абсолютной идеи.

Абсолютная идея автономна от человека, истории и природы. Она представляет собой процесс познания себя в каждой сотворенной вещи и явлении. Иначе говоря - это процесс самопознания Абсолютного духа. Его изменения бесконечны, а потому бесконечен и процесс познания. Познание Гегель не связывал ни с отдельным человеком, ни с обществом - это некое безличное явление (**феномен**). Не случайно первая крупная работа философа, служащая введением в его систему, называется «Феноменология духа».

Осознание - процесс поэтапный. Первая ступень - это предметное сознание, когда постигаются объекты, существующие вне человека. Второй период связан с познанием субъектом самого себя и потому называется самопознанием. На завершающем этапе это противопоставление субъекта и объекта снимается, не происходит абстрагирования ни от одной, ни от

218

другой составляющих, а они выступают в единстве, отождествившись в знании и представ в виде Абсолютного Духа. Один из важнейших выводов Гегеля звучит следующим образом: «**Все действительное разумно, все разумное действительно**».

Многоликий, разнообразный, заселенный разумными существами мир нуждается в познании. Но могут ли полученные знания быть истинными и в чем критерии истины? Гегель полагает, что *истинность* доказывается исключительно путем воссоздания всей предыдущей истории развития человеческой

мысли по поводу исследуемого объекта. «Дело не исчерпывается его целью, но также состоит и в раскрытии ее; результат не есть действительное целое, но является таковым совместно с процессом его возникновения; цель для себя есть безжизненное всеобщее, как тенденция есть простое стремление, лишенное еще своей действительности, - и чистый результат есть труп...».¹ Голый результат безжизнен, так как он не убедителен, не доказуем, не выводим ни из чего.

Именно поэтому второй ведущий принцип гегелевской системы, после тождества бытия и мышления, - **способность духа к движению и развитию.**

Опираясь на Абсолютный Дух, включающий в себя все конкретные формы существования и способный их познать, по мнению Гегеля, можно воссоздать *всеобъемлющую философскую систему*. В соответствии с тремя ступенями познания она должна включать в себя логику, философию природы и философию духа.

Идея развития

Развитие универсально, его законы способна исследовать прежде всего логика, так как она занимается законами мышления, а они и есть законы бытия (согласно принципу бытия и мышления в их тождественности), законы действительности.

У Гегеля *основные понятия логики первичны, доопытны, независимы от природы, истории и мышления*. Их развитие порождает все остальное. Работа Гегеля «Наука логики» и посвящена исследованиям логических категорий, то есть понятиям, которые отражают общие и существенные связи сторон в ходе изменений любых объектов.

¹ Гегель. Феноменология духа. Соч., т. IV, с. 12.

219

Суть **метода развития логических понятий** у Гегеля в следующем. Существуют исходные категории, каждая из которых выступает в виде *тезиса*. Тезис используется обычно автоматически, привычно, безотчетно. Содержательная сторона его скрыта, он знаком и неизвестен. Развитие тезиса представляет собой саморазделение, то есть выделение своей противоположности - *антитезиса*. Уравновешивание, нейтрализация первого и второго приводит к их единению, *синтезу*. Синтез, в свою очередь, превращается в новый тезис. Однако он более высок в своем развитии, чем предыдущий, ибо обогащен позитивными достижениями полученными в процессе отрицания предыдущих позиций. *Противоречие*, говорит Гегель, «есть корень всякого движения и жизненности; лишь поскольку нечто имеет в себе самое противоречие, оно движется, обладает импульсом и деятельностью».¹

Логика складывается из трех составляющих: учения о бытии, учения о сущности и учения о понятии. Самодвижение бытия должно привести к сущности, выступающей как его антитезис, а их синтез порождает понятие.

Все начинается с абстрактной, пустой категории **чистого бытия**. Речь в этом случае идет о смысле, полностью исчерпываемом словом «есть». Неопределенность этого чистого бытия равносильна **ничто**. Единство противоположных терминов бытия и ничто выражается в категории **становление**. Это первая более или менее конкретная категория на пути познания, и именно ее можно оценить как начало, исходный момент. Кроме того, переход от бытия к ничто есть *уничтожение*, а от ничто к бытию - *возникновение*. Становление является еще и простейшей формой движения (от незнания к знанию. Подробнее см. в приложении 3 к главе).

Первым результатом становления является **наличное бытие**, которое в отличие от чистого бытия имеет свою определенность и потому в ходе развития переходит *в качество*. Его изменения порождают *количество*, обогащаемое качеством, но

¹ Гегель. Наука логики. Соч., т. V, с. 530.

220

способное изменяться независимо от него. Противоречия качества и количества разрешаются в *мере*, синтезирующей их единство, ибо количественные изменения могут переходить в качественные и обратно, достигая определенного предела. Переход от одной меры к другой предполагает наличие некой основы для изменения. Такой основой, по мнению Гегеля, является **сущность**.

Категория сущности, с одной стороны, выступает как более высокая, чем бытие, ступень познания, а с

другой стороны, она представляет собой обращение к глубинным внутренним закономерностям. Главной особенностью любого явления и процесса, по мнению Гегеля, является его *коренная противоречивость в самом себе*. Во всем сосуществуют разнонаправленные тенденции, стороны, друг без друга не существующие, хотя и взаимоисключающие друг друга, то есть противоположности. Тождество и различие, необходимое и случайное основание и следствие, форма и содержание, внутреннее и внешнее - это не автономные характеристики, а взаимопереходящие свойства. Именно поэтому «**противоречие** не следует понимать как некую аномалию, встречающуюся лишь где-то: оно есть... принцип всякого самодвижения... Нечто, следовательно, жизненно лишь постольку, поскольку оно содержит в себе противоречие».¹

Та необходимость, с которой развиваются бытие и сущность, осознается в **понятии**. Познанная необходимость предоставляет субъекту свободу, возможную только теоретически, только в мысли, в понятии.

В этом разделе «Логики» Гегель показал, что всеобщее содержится в единичном и проявляется через него, что высшие формы мышления развиваются из низших, что любое знание может претендовать на звание истинного лишь в случае включения в себя различных, в том числе и противоречивых, сторон реального мира. Идея выступает безусловным единством понятия и предмета, развиваясь как процесс. Процесс этот не связан со временем и пространством. Саморазвивающееся, лишенное содержания бытие обогащается содержательной конкретностью, постигаемой в понятии. Процесс этот завершается лишь полным познанием идеи самой себя. Абсолютная идея, отчуждая первичное бытие, порождает все богатство мира и постигает его в равной ей самой полноте. «Мы теперь

¹ Гегель. Наука логики. Соч., т. V, сс. 520, 521.

221

возвратились к понятию идеи, с которой мы начинали. И, вместе с тем, это возвращение назад есть движение вперед. Мы начали с бытия, абстрактного бытия. На этом этапе нашего пути, на который мы теперь вступили, мы имеем *Идею как Бытие*. Но эта идея, обладающая бытием, есть природа».¹

Философия природы

Природа, по мнению Гегеля, это антитезис, инобытие идеи. Она представляет собой как бы набор окаменевших понятий на некоторых ступенях существования Абсолютного Духа.

Верный своему методу, Гегель выделяет *три такие ступени*: механику, физику и органику. Связь между ними аналогична связи тезиса, антитезиса и синтеза в логике. Однако, если там она осуществляется на самом деле и представляет собой реальный процесс, то в природе это скорее похоже на копию, иллюстрацию с оригинала. Это как бы не само развитие, а отпечаток его.

Абсолютная идея предшествует природе; мир сотворяется и вечность его воплощается в сохранности после творения. Возникновение природы Гегель начинал с организации форм ее существования, таких, как пространство и время; правда, во времени природа реализует вечные повторения, возвраты и круговороты.

Содержательная наполненность пространства и время связаны с материей и движением, которые существуют неразрывно друг с другом. Синтезируется вся эта сложность во внутренней, будоражащей природу силе.

В *физике* Гегель пытается охарактеризовать отдельные явления природы, вскрыть между ними связи и описать иерархические последовательности. Однако в этой части работы у автора встречается много натяжек, абсурдностей, вольных допущений и неаргументированных утверждений. Так, свет Гегель представляет себе в виде наипростейшей мысли, а звук - в виде механической душевности, проявлении души в области механики. Магнетизм - это мысль в природе, имеющая трехчленную структуру: два полюса и нейтральную точку.

Третья часть философии природы посвящена *проблемам жизни*. В ней реализуется попытка показать, как из неживой природы осуществляется переход к живому (растительному,

¹ Гегель. Энциклопедия философских наук. Соч., 1, с. 344.

222

животному, человеческому) миру. Но различные природные формы у Гегеля не возникают одна из другой, а как бы «нанизываются» Абсолютным Духом в определенной последовательности на нить жизни.

Попытка создать философию природы диктовалась не столько интересом к природе, сколько потребностями созданной автором системы. Единство природе дает идея, и она же стремится как можно скорее миновать этот этап и вернуться к себе самой.

Философия Духа

Третий раздел философии Гегеля представляет собой заключительный этап развития Абсолютного

Духа, когда он достигает понятия, соответствующего мыслящему природному существу -человеку. Здесь тоже наблюдается триада развития. (См. приложение 3 к главе).

Во-первых, проявление субъективного духа. Он представляет себя, прежде всего, через душу человека, связанную с телом (*антропология*). Эти отношения выступают основой расовых, национальных и возрастных различий, дают материал для оценки характеров и темпераментов людей, их отличия от животных, по ним можно судить о здоровье и неблагополучии в человеческом организме.

Антитезисом антропологии выступает *феноменология* - учение о духе, отчужденном от телесности. Синтез духа в телесности и духа вне ее происходит в *психологии*, где дух практически и теоретически подчиняет себе внешний мир.

Таким образом, можно сказать, что противоположностью субъективного сознания, индивидуальной психики человека является объективный дух, общественное сознание. Тезис последнего - учение об абстрактном, формальном праве. Дело в том, что **право** противостоит произволу и потому, по мнению Гегеля, является непосредственным бытием свободы. Право обеспечивает свободу личности через гарантию идеи о неприкосновенности частной собственности. Ведь человек осознает свою силу и возможности, вкладывая во что-то волю. Если такое вложение увенчается успехом, то человек становится собственником. Правда, это частное владение, демонстрирующее меру воли личности, должно быть признано другими людьми. «Разум делает необходимым, чтобы люди вступали

223

между собой в договорные отношения - дарили, обменивали, торговали и т. п. - точно так же, как он делает необходимым, чтобы они обладали собственностью».¹ Чтобы люди могли вступить в такой договор, они должны быть признаны юридически равноправными, хотя бы формально.

Праву, как сфере внешних законов, противостоит **мораль** -область внутреннего веления, свободной воли. Мораль воплощает в себе убеждения человека.

Высшей ступенью развития объективного духа является **нравственность**, в которой сливаются личное и общественное. Нравственность в своем развитии проходит три стадии: семью, гражданское общество и государство. У Гегеля первичным определяющим началом человеческой истории выступает не индивид, а общество. Так, в семье воплощается природное, естественное, изначальное единство людей. Но семья нивелирует личность и потому отрицается гражданским обществом, представляющим собой взаимодействие самостоятельных индивидов, находящихся в определенных социально-экономических отношениях. «В гражданском обществе каждый для себя цель, все другие для него суть ничто. Но без соглашения с другими он не может достигнуть объема своих целей; эти другие суть потому средства для целей особенного... Нравственное ушло здесь в свои крайности, потерялось в них, и непосредственное единство семьи распалось здесь на множество. Гражданское общество представляет нам в этих противоположностях и их переплетении картину столь же необычайной роскоши, излишества, сколь и картину нищеты и общего обоим физического и нравственного вырождения».² Гегель специально подчеркивает важность для развития гражданского общества действующих в нем экономических отношений, но трактует их по аналогии с нравственными отношениями между личностью и обществом.

Объективный дух, минуя этап гражданского общества, достигает своей высшей ступени - **государства**. «Государство есть действительность нравственной идеи, - нравственный дух... шествие Бога в мире».³

Люди не властны над общественно-политическими порядками, ибо государство есть результат закономерного развития, и наилучшей его формой является конституционная монархия,

¹ Гегель. Философия права. Соч., т. VII, с. 96.

² Гегель. Философия права. Соч., т. VII, сс. 212 - 213.

³ Гегель. Философия права. Соч., т. VII, сс. 263, 268.

224

так как она позволяет наиболее достойным занять заслуженное место в обществе. Гегель предлагал в качестве *критериев для сословного деления* размеры состояния и объем власти. Наивысшей «природной нравственностью» обладает у него дворянство, затем идет «стремящаяся к свободе» буржуазия, а далее «бесформенная масса» трудящихся. На вершине этой пирамиды находится бюрократия, призванная охранять «всеобщие интересы общества».

Идеальное государство, типа конституционной монархии, будет гарантом нравственности даже в том случае, если свои цели оно достигает военными средствами, ибо это «предохраняет народы от гниения, которое непременно явилось бы следствием... вечного мира».

Философия истории

Если в природе изменения происходят путем бесконечных повторений, то **человеческая история** способна к совершенствованию и прогрессу.

Гегель был уверен, что в истории царит закономерность, что для нее характерны связи прошлого и будущего через настоящее. Всемирная история предстает как единое целое, где нет случайных

ступеней и этапов. В целом процесс истории духовен, а господствует в нем Абсолютная идея, обретая в человечестве средство собственного познания. Критерием прогрессивности всемирной истории выступает постижение необходимого, то есть степень свободы.

Сложность истории связана с разнообразием человеческой деятельности, множественностью интересов, многогранностью целей, богатством вкусов, силой страстей, особенностями сложившихся обстоятельств. «Всемирная история не есть арена счастья. Периоды счастья являются в ней пустыми листами, потому что они являются периодами гармонии, отсутствия противоположности».¹

Если идея составляет основу истории, то **страсть** выступает в ней путеводной нитью. Поэтому действия людей довольно часто осуществляются неосознанно. *Великие же личности* играют в истории важную роль, ибо воплощают в себе дух своего времени, «народный дух». Для любого исторического сообщества людей характерны особый уровень культуры, состояние бытия, господствующий государственных строй, лидирующая

¹ Гегель. Философия истории. Соч., т. VIII, с. 26.

225

форма религии и другие параметры. Но для каждого временного периода свойственно наличие **исторического народа**, господствующего над всеми остальными, так как он есть носитель целей всемирного духа своего времени. Остальные народы либо изжили себя, либо не развились еще в достаточной степени и потому должны обладать меньшими правами.

В связи с этим *мировая история подразделяется Гегелем на три эпохи: восточную, античную и германскую*. История, начавшаяся на Востоке, связана с *полной несвободой людей* (так, в Китае разум еще спит, в Индии начинает только грезить, в Вавилоне и Египте дух начинает себя ощущать). В этот период осознает себя только один человек - глава государства. В античный период *осознание свободы свойственно уже некоторым множествам людей*. Те, кто своей свободы осознать не в состоянии, пребывают в рабстве. В связи с этим тирания восточного типа сменяется демократическими режимами. Высшим и последним этапом этого процесса является «христианско-германский мир», где *все люди сознают свою свободу* сообразно христианским принципам. Прусская конституционная монархия предоставляется Гегелю оптимальным вариантом общественного устройства, а «Европа есть безусловный конец всемирной истории...».

В переходные периоды истории происходит глубокая драма народов, постигших различие идеалов и действительности, переходящих к новым идеалам.

Мировая история, имеющая своим содержанием Мировой Дух, еще не является конечной целью развития. Над всей системой возвышается, пронизывая ее, Дух Абсолютный. Его первой исходной формой, в которой конкретизируются этические отношения, выступает **искусство**. Искусство предстает в виде прекрасного образа, в котором гармонически сосуществуют форма и содержание. Этот идеал с разных сторон демонстрирует себя в отдельных жанровых формах. Наивысший из них - немецкая поэзия.

Антитезис, противопоставление образу Абсолютного Духа дается в **религиозном представлении**. Романтическое искусство дает возможность духу перейти из области искусства в сферу религии. В истории религиозные представления развиваются до своей абсолютной вершины - христианства.

Синтезируются эстетический образ и религиозное представление в **философских понятиях**. Единство субъективного и объективного духа в религии достигается с помощью чувствования, а в философии - с помощью мышления. Поэтому толь-

226

ко философия может мыслить и постигать абсолютное. Правда, делает это она в пределах конкретных исторических эпох, формируется философия у отдельных народов как завершающий продукт его культуры и во всей своей полноте предстает к исходу истории этого народа. *Философия, таким образом, есть итог развития культуры*. Она всегда противоречива, ибо выражает разрыв стремлений с реальными формами жизни. Ни одна философия не может претендовать на знание абсолютной истины, ни одна не является окончательной, а входит в качестве подчиненного момента в последующие системы.

Однако Дух у Гегеля закончил трудный путь самопознания, достигнув предельных позиций, и его система является совокупностью всех форм познания. Свою философию мыслитель склонен считать вершиной и концом философской мысли, выражением достигнутой абсолютной истины.

Попытка свести все достижения человеческого духа в единую систему была впервые после античной философии реализована Гегелем. Именно потому, что она оказалась удачной, человечество наконец начало осознавать, что системы преходящи, а методы плодотворны. И пусть подобный вывод не сделал сам ученый, но его труд позволил сдвинуть с мертвой точки мечты о законченности и завершенности мира в познании его.

«... Оправить вечность, как алмаз, В металл всемирной, абсолютной, Недвижной истины, в надежде смутной Решить все разом. Дерзкая мечта Была напрасной. Разве солнце может Не плавить лед и ждать, пока стреножит

Его разбег слепая мерзлота!»¹

7. Ученики, последователи, оппоненты

Гегелевская философия открыла человечеству мир бесконечный, взаимосвязанный, развивающийся. Для современников было не так важно, какое начало, природное или духовное, наполнено диалектическим самодвижением. Однако система философа подводила к мысли о пределах поступательности. События во Франции после наполеоновских войн вновь всколыхнули республиканские идеи в Германии. И, как прежде, эти революционные намерения ранее всего были преданы ее

¹ Э. Верхарн. Стихотворения. М., 1972, с. 219.

227

первыми энтузиастами. Не осуществил надежды немецких обывателей и новый император, не состоялась «мирная революция» с помощью дарованной сверху конституции.

Гордость Гегеля - диалектический метод - стала опасной для стремящегося к самосохранению правительства. Вскоре после смерти Гегеля в ряде университетов было запрещено преподавание его философии, а на кафедре Берлинского университета, которую он возглавлял, был приглашен его принципиальный противник Шеллинг. Воистину прав был Гете в «Фаусте», сказав: «Природному Вселенная тесна, искусственному ж замкнутость нужна».

Гегельянство

Ученики и последователи Гегеля стремились снять искусственные барьеры в развитии его учения, воспользоваться ее достижениями для выражения собственных идеологических идеалов.

В 30-е - 40-е годы XIX в. это вылилось в Германии в бурную литературную, философскую и богословскую полемику. Сфера политики для подобных дискуссий была довольно опасной, и центр тяжести всей борьбы сместился на вопросы религии, которые позволяли затронуть всю палитру идейных представлений как Гегеля, так и современности. *Раскол произошел на водоразделе «система» и «метод»*. Так называемые **старогегельянцы**, или «правые» гегельянцы (Г.А. Габлер, К.Ф. Гешель, Г.Ф.В. Гинрихс), защищая систему, подвергали реформированию метод; **младогегельянцы**, или «левые» гегельянцы¹ (Б. Бауэр, Д.Ф. Штраус, М. Штирнер) заняли противоположную позицию.

Старогегельянцы отождествляли Абсолютный Дух с христианским Богом, его саморазвитие - сотворение Богом мира, «триаду» - с Божественным Троиединством, достижение Абсолютной Истины - с Откровением сверхъестественного источника. Не случайно государственную власть они называли властью христианской, а реализацию принципа свободы совести в обществе жестоко осуждали. В их представлении гегелевская философия выглядела как теоретическое христианское богословие.

Младогегельянцы религию трактовали как проявление бессознательной деятельности людей, в которой реализуется Аб-

¹ Обозначения «правые» и «левые» пущены в оборот гегельянцем Штраусом; взято из французской парламентской терминологии.

228

солютный дух на определенной ступени своего развития. Важную роль в становлении этого направления гегелевской школы сыграла работа **Давида Фридриха Штрауса** (1808 - 1874) «Жизнь Иисуса». В качестве исходного пункта анализа он взял идею Гегеля о первичности, субстанциальности народного духа. Штраус анализирует евангельские истории с научных позиций исследования биографии отдельной личности. Его вывод - недостоверность сведений о Христе и Его жизни, о невозможности внеестественного появления библейских повествований. Жизнь Христа, рассказы о сопровождавших Его чудесах являются христианским мифотворчеством, причем не отдельных людей с богатым соображением, а коллективной мыслью целых наций, испытывающих религиозные потребности. Эти бессознательные измышления исторически достоверных сведений не содержат, но дают документальную картину социально-психологической атмосферы эпохи. Иисус у него - великий моралист, хотя Его нравственные поучения могут быть в дальнейшем развиты и дополнены.

Но Штраус не развивает атеистических идей, являясь сторонником пантеистического характера мира, движущегося вперед благодаря усилиям космического духа - источника «всего разумного и благого».

Работа Штрауса вызвала жестокие споры и породила большую критическую литературу. Прежде всего надо выделить братьев Бауэров, начинавших как старогегельянцы, но сменивших позицию. **Бруно Бауэр** (1809 - 1882) в качестве основной взял идею Гегеля о самопознании. Именно оно всецело и внешний мир есть проявление его мощи. Несовершенства самосознания являются причиной всевозможных конфликтов и драм действительности. В своих работах он соглашается со Штраусом в том, что религия есть результат духовного творчества людей, но христианские положения считает не бессознательными мифами, а намеренными вымыслами. Историю определяет деятельность великих

людей, «критически мыслящих личностей», которые указывают дорогу всем остальным. Созданное ими в свое время христианство в настоящее время уже устарело и не отвечает уровню самосознания эпохи.

Младогегельянцы отрицали плодотворность принятия чего-либо на веру и потому были сторонниками научного познания, которое, с одной стороны, требует критического рассмотрения любого факта, а с другой стороны - предоставляет реальную свободу личности. Свобода в их понимании есть независимость духа и творчества самосознания.

229

Споры между гегельянцами постепенно привели к угасанию интереса к основным положениям учения. Сложилась парадоксальная ситуация. Все старались защитить философию Гегеля от фальсификаций, представить ее в безупречном варианте. Но для этого приходилось дополнять, вольно трактовать и даже переосмысливать некоторые идеи философа. И никто даже не ставил перед собой задачи критически осмыслить концепцию ученого в целостности, проанализировать ее основополагающие принципы.

В 40-е годы критику философии Гегеля под видом ее дальнейшего развития стали осуществлять старогегельянцы. В ответ критическую позицию в отношении Гегеля стали занимать и младогегельянцы. Но первым, кто серьезно выступал против идеалистических основ немецкой философии в ее классический период, был Людвиг Фейербах.

Людвиг Андреас Фейербах (1804 - 1872)

Он родился в семье видного профессора-юриста и получил прекрасное воспитание и образование. Вначале поступает в Гейдельбергский университет на теологический факультет. Увлечшись философией, переводится в Берлин, где слушает лекции Гегеля и становится его пламенным поклонником. После окончания университета Фейербах сам начинает преподавать в Эрлангене, и хотя его можно еще называть последователем своего учителя, в его лекциях и первых научных работах много самостоятельного и оригинального. После публикации «Мыслей о смерти и бессмертии» он был обвинен в атеизме и изгнан из университета. Фейербах вместе со Штраусом и братьями Бауэрами был одним из основоположников направления младогегельянства. Однако его конфликт с официальными властями нарастал, да и отношения с коллегами не ладились. Фейербах переселяется в деревню и четверть века ведет отшельническую и деятельную жизнь, ограничив свой круг общения родными, избегая любой политической активности.

Начинает Фейербах традиционно для своего времени - с *критического анализа религии*. Этот вопрос он разрабатывает всю свою жизнь. Еще будучи гегельянцем, он уже не принимает гегелевскую трактовку религии. Она у Фейербаха - не объективное предшествование философии, а враждебная ей сила, несовместимая с разумом и чуждая теоретическому мышлению,

230

Сущность религиозных представлений лежит, по мнению Фейербаха, в чувстве зависимости людей от окружающего их мира. Если эта зависимость крайне высока, то она порождает ощущение бессилия, и оно-то провоцирует создание фантазий и вымыслов. Подчиняя им свою жизнь, человек осознанно или бессознательно отказывается от стремления к лучшему в реальности. Потребность в изменениях заменяется покорностью и ожиданием сверхъестественного воздаяния. Человек - существо многомерное. Он не только носитель холодного рассудка, но и обладатель физического тела, ему свойственны эмоции и чувства, волевые действия и потребности. И вся эта целостность превратно отражается в религии. Страх за себя творит абсолютных богов, которые как бы служат нашему эгоизму, удовлетворяя человеческие желания.

Человек сам создал Бога, подобного себе, и все свои свойства в крайней степени их развития перенес на него. Таким образом, основой всего является человек, познавая которого, можно постичь все, в том числе и тайны религиозной веры. Антропология предоставит возможность выделить критерий живого. Человек - существо природное. Ощущая свою зависимость от среды, он ее обожествляет, точнее очеловечивает. Постепенно от естественных видов религии происходит переход к духовным ее формам, из которых христианство - наиболее законченная, ибо включает в себя неограниченные желания и потребности личности. Так как Бог бесконечно выше мира, то богословие важнее познания. Таким образом, религия может привести только к умственному застою, она противоречит культуре.

Именно человек выводит из чувственного мира абстрактные понятия, а не наоборот. И не случайно, что религия защищает все виды идеализма, так как они союзники и питают друг друга, трактуя природу в соответствии со своими потребностями. Идеалисты отрывают единичное от общего и возводят абстракцию на пьедестал истинного существования.

Фейербах считал систему Гегеля кульминацией развития идеалистической философии. Ведь у него Бог, показывая Свою силу и мощь, освобождается от материи, стряхивает с Себя это несущественное проявление духа. Учение Гегеля, по мнению Фейербаха, было историей теологии, превращенной в

логический процесс. Его Абсолютный Дух давал жизнь изжившему себя христианству. Религия только обещает, а дать

231

совет, определить путь в современном мире может одна философия. Но философия новая. Она «превращает человека, включая и природу как базис человека, в единственный, универсальный и высший предмет философии, превращая, следовательно, антропологию, в том числе и физиологию, в универсальную науку».¹

Фейербах отказывался от гегелевского тождества материи и сознания, а предлагал в качестве основы сущность человека, проявляющуюся в чувственности, деятельности ума и сердца, переживаниях, любви, страданиях и стремлении к счастью. Рассматриваемые в единстве, они составляют антропологический принцип философа.

Источником и тела и духа он считал природу, ибо откуда происходит орган, оттуда должна происходить и функция его. Человек у него существо природное и вместе с ней составляет предмет философии. Природа первична, бесконечна, содержит сама в себе источник развития.

Пространство и время - ее характеристики. Природа рождает как живую, так и неживую материю, «она создала и храм мозга». Такие способности, как ощущения, воображение, рассудок, память свойственны и человеку, и животному. Однако у человека эти характеристики совершеннее и сложнее. Их нельзя свести к более простым формам.

Его развивающаяся природная человеческая сущность, однако, никак не мотивируется. Причины, источники, характеристики развития не исследуются Фейербахом. Он не может воспользоваться ни одним методом из принятых в науке в данный период: метафизический не отвечает на эти вопросы, а диалектический не приспособлен к материальным процессам. И потому он ограничивается абстрактными замечаниями типа: «У природы нет ни начала, ни конца. Все в ней находится во взаимодействии, все относительно, все одновременно является действием и причиной, все в ней всесторонне и взаимно».²

История человечества, по мнению Фейербаха, представляет собой поступательное движение. Следовательно, таковым должен быть и познавательный процесс. Фейербаху чуждо кантовское сомнение в познании, не согласен он и с идеей врожденных знаний, извлекаемых субъектом из самого себя. Все начинается с чувствительности. Опыт и ощущения пред-

¹ Л. Фейербах. Избранные философские произведения, т. 1, с. 199.

² Л. Фейербах. Избранные философские произведения, т. 2, с. 492.

232

ставляют необходимый базовый материал, и из него строятся философские понятия в процессе сравнения, различения, классификации, разного рода систематизирования.

У Фейербаха нет никакого иного источника познания, кроме материальной природы. Ощущение - это сведения об отдельном, единичном, а мышление - данные о многом. Разум, как и человек, им обладающий, не производит ничего, не творит небывалого. Он только потребляет и отражает объективно существующее.

Убедиться в истинности полученных знания можно в ходе общения между людьми, когда происходит выявление и освобождение от равного рода сомнений, расхождений, нелепостей. «Согласие есть первый признак истины... Ложно то, что ему противоречит».

Действуя по велению чувственности, человек руководствуется своими ощущениями, сильнейшее из которых - стремление к наслаждению. Приятное и полезное, получаемое извне, заставляют его стремиться к сохранению жизни, которую необходимо улучшать. Таким образом, *высшим естественным влечением человека выступает стремление к счастью*. Представления о добре вызываются чувствами радости, удовольствия, восторга, а о зле - боли, утраты, унижения. Ощущение является первым условием морали. *Мораль же эгоистична*. Борьба с эгоизмом всегда будет нелепостью и безумием, так как это борьба против человека и его влечений. Потому-то и аморальны религия и политика, ибо они искажают стремление к личному благополучию либо в материальной, либо духовной области. Эгоизм - это «любовь к человеческому существу». Но счастье невозможно, если оно достигается за счет других. Поэтому добродетельным будет эгоизм, согласованный с альтруизмом.¹ Как это сделать? Подчиняться природе: «Нравственность есть истинная, совершенная, здоровая природа человека; ошибка, порок, грех - искажение, несовершенство, противоречие правилу, часто настоящий уклон человеческой природы».²

Основное человеческое качество есть любовь. Любовь к себе, которая находит удовлетворение в любви к другим. Я и Ты, индивид и другой индивид в обществе, во взаимодействии создают нравственную атмосферу, в которой сочетаются и счастье, и долг.

¹ Альтруизм (от лат. alter - другой) - бескорыстная забота о благе Других, даже в ущерб личным интересам.

² Л. Фейербах. Избранные философские произведения, т. 1, с. 637.

Человек истинно нравственен по своей природе, и потому возможна общая, *единая, общечеловеческая мораль*, которая может проявиться в любом социальном слое, в любой исторический период. Ведущим принципом в ней является любовь человека к человеку. Неудовлетворенность этого чувства компенсируется религией. Бог возникает из чувства недостатка. В несчастьях человек уходит от себя и сосредотачивается в Боге, как в стремлении к радости. «Человек верит в богов не только потому, что у него есть фантазия и чувство, но также и потому, что у него есть стремление быть счастливым. Он верит в Блаженное Существо не только потому, что он имеет представление о блаженстве, но и потому, что он сам хочет быть блаженным; он верит в Совершенное Существо потому, что он сам хочет быть совершенным; он верит в Бессмертное Существо потому, что он сам не желает умирать».¹ В религии отработан прекрасный механизм внушения. Вот им и надо воспользоваться, представив элементарные нравственные принципы в виде религиозных догм. Новая истинная религия должна обходиться без фантастических существ, типа Божества; она должна обожестьвить добрые человеческие отношения, и тогда наступит счастье.

Фейербах был глубоко уязвлен внечеловеческой сущностью гегелевской системы. Но реакция на ее крайний идеализм и абстрактность была не менее односторонней. В учении Фейербаха не нашлось места ни для специфики духа, ни для причин и источников развития, ни для истории человечества. Его природная личность не менее абстрактна, а абсолютная естественность выглядит как голая декларация, так как не подтверждается данными науки. Даже его человеколюбивая мораль «скроена для всех времен, для всех народов, для всех обстоятельств и именно потому не применима нигде и никогда».² Тем не менее Фейербах первым сумел создать философское учение, основой которого выступал не дух, не идея, не сверхъестественное начало.

¹ Фейербах Л. Избранные философские произведения, т. 2, с. 713.

² Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения, т. 21, с. 298.

Натурализм

Для Фейербаха антропология (взгляд на мир через проблему человека) была ведущим принципом, и потому он использует как синонимы термины «природа», «материя», «реальность», «бытие». Но в это же время возникает течение (довольно неоднородное), в котором во главу угла поставлено естественное знание. Природа и материальность выделяются из реального мира.

И здесь необходимо прежде всего вспомнить имя **Александра Гумбольдта** (1769 - 1859) - ученого, путешественника, географа, ботаника, минералога, основателя землеведения и климатологии. Чем глубже он постигал особенности и варианты существования природного мира, тем увереннее приходил к выводу, что все явления взаимосвязаны и развитие материального мира идет в целом эволюционным путем. В качестве ведущего метода исследования Гумбольдт использовал **сравнительный подход**. Показательно, что основной труд ученого назывался «Космос. Опыт физического мирописания». Космос у него - это вещественный мир, включающий в себя и земное, и небесное, познать его можно эмпирическим, опытным путем. Систематизация научных данных и будет истинной философией, свободной и подвижной в «ее изменчивых формах и видах».

Развитие естествознания было таким стремительным, его выводы казались столь очевидными, а успехи представлялись такими выдающимися, что создавалось впечатление бессмысленности абстрактных идеалистических философских умозрительных рассуждений. Наглядность конкретного знания говорила сама за себя. Науки о природе представлялись их носителям в виде некоего «магического кристалла», через который можно увидеть целый мир. Будучи специалистами в определенных областях знания, они переносили их выводы в иные сферы, строили «смелые» аналогии, широко пользовались допущениями. Необходимо отметить их серьезный вклад в популяризацию достижений естествознания во второй половине XIX в.

Это направление в научной мысли Германии было представлено творчеством зоолога **Карла Фохта** (1817 - 1895), физиолога **Якоба Молешотта** (1820 - 1893), медика **Людвига Бюхнера** (1822 - 1899). *Решая философские проблемы методами естествознания, они фактически отождествляли эти дисциплины*. Так, не приемля идеалистическую разработку вопросов сознания, они попытались раскрыть данный феномен с позиции учения о природных явлениях. Сознание у них есть функция

вещества, физиологический механизм. Итогом его деятельности является мысль, не менее материальная, чем материален сам процесс. Связь между ними так непосредственна, что по составу пищи можно судить о «духовной жизни народов» (Молешотт Я. Физиологические эскизы). Иначе и быть не может, ведь «мысль находится в таком же отношении к мозгу, как желчь к печени или моча к почкам» (Фохт К. Физиологические письма).

Серьезных научных последствий философское творчество этих мыслителей не принесло, но

настойчивые попытки разрабатывать материалистические варианты миропонимания были замечены. Их работы пользовались популярностью, многократно переиздавались. Притеснение их со стороны официальной власти (Бюхнер должен был уйти в отставку; вынужден был покинуть страну Молешотт; до конца жизни в эмиграции жил Фохт) еще более привлекало к ним внимание. Работа их молодого последователя биолога-дарвиниста Эрнста Геккеля (1834 - 1919) «Мировые загадки», хотя и была переведена на 24 языка, во многих странах подвергалась гонению, а в России была запрещена и сожжена. При всей условности высказанных им идей, в работе довольно отчетливо удалось выразить мысль о необходимости материалистической базы для дальнейшего развития естествознания.

Карл Генрих Маркс (1818- 1883)

Это упрощение (сведение природы к материи, материи к реальности, реальности к бытию) так и не позволило ни освободиться от противоречий идеалистических систем, ни создать новую материалистическую концепцию. Однако универсальные немецкие мыслители взбудоражили интеллектуальную среду во всем мире и прежде всего у себя на родине. Одним из выдающихся учеников Гегеля был **Маркс**. Его ученичество вполне соответствует словам нашего достойного соотечественника В.Г. Белинского: «Ученик никогда не превзойдет учителя, если видит в нем образец, а не соперника».

Маркс родился в Трире в семье адвоката, воспитывался в культурной, доброжелательной среде. Он получил юридическое образование сначала в Боннском, а затем в Берлинском университетах. Вся его жизнь и жизнь близких ему людей была подчинена научному творчеству и революционно-практической деятельности.

236

Среди студентов философия Гегеля пользовалась большой популярностью. Маркс не был исключением. Покоренный оригинальным методом философа, его исследованиями в сфере проблем развития и познания, он входит в кружок *младогегельянцев*. Его в основном захватывают не религиозные вопросы, как большинство, а проблема целостности системы, описывающей развивающийся мир, У Гегеля его смутил вывод об успокоении развития, об абсолютном познании, о завершенной разумной действительности. И тогда он приходит к мысли, что помочь ему не может ни одна из конкретных наук, и только философия позволит ему пробиться к пониманию мира. Он обращается к истокам и основательно знакомится с историей философии.

Из всего античного богатства его особое внимание привлекают непривычные для его времени мыслители, ищущий взгляд которых нацелен на природу мира и человека, *атомисты Демокрит и Эпикур*. Его докторская диссертация так и называется: «О различии между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура». Будучи еще вполне гегельянцем, он сравнивает взгляды основоположника и последователя, делает выводы о влиянии на философию особенностей исторической эпохи. Он связывает изменения в истории с прогрессом самосознания, которое осуществляется в лице отдельных философов. Но философия для Маркса уже не способ удовлетворения собственной любознательности и форма самоутверждения, а путь к разумному переустройству мира, путь к практике.

Реализуя эту мысль, он начинает заниматься журналистикой и политической деятельностью, не прекращая теоретических изысканий. Маркс убеждается в том, что идеи, даже самые революционные, не оказывают существенного влияния на современников. А гордая в своем одиночестве критическая личность может быть просто никем не замечена. Постепенно начинают закрапываться сомнения в основах идеализма, и Маркса привлекает гуманистический антропологизм Фейербаха. У *Фейербаха* он научился не почитать идеи, а искать причины их возникновения, происхождения; у него он почерпнул мысль об исторически преходящем смысле идей, о том, что сущность религиозных взглядов - это выражение отношения человека к самому себе (своей отчужденной сущности). Он согласен с Фейербахом в том, что философия нуждается в реформировании на новых основах, но не принимает его идею о превращении новой философии в новую религию.

237

Серьезное внимание Маркс на протяжении всего своего творчества уделял **проблеме отчуждения**¹. Важнейшую роль она играет в системе Гегеля. Отчуждаясь, Мировой Разум проявляет себя через природу, предметы, социальные процессы. Главным пороком гегелевской логики Маркс считал, что он «всюду делает идею субъектом (подлежащим), а действительного субъекта в собственном смысле... превращает в предикат (сказуемое)».²

Общество представляет собой совокупность различных форм совместной деятельности людей, и прежде всего трудовой деятельности. Но если труд есть только средство жизни, то его результаты отделены от индивида, отчуждаются от него, становятся посторонними для человека. А так как у работника нет выбора - работать или не работать (если он не обладает собственностью, способной освободить его от этой повинности), то труд превращается в обязанность, в средство удовлетворения

потребностей, реализуемых вне труда. От человека отчуждается не только продукт труда, но и сам труд. Человек, занятый такой деятельностью, не может быть ни свободным, ни ответственным; он ощущает себя элементом бездушной машины. Отчуждение труда усугубляется в ходе развития частной собственности.

Все это приводит к укреплению у работника ощущения бессилия, невозможности получить достойное вознаграждение за производительный труд, безысходной зависимости от правящих бюрократических структур, разрушению системы ценностей, чувству одиночества. Одним словом, происходит *само-отчуждение*.

«То, что существует для меня благодаря деньгам, то, что я могу оплатить, то есть то, что могут купить деньги, - это я сам, владелец денег. Сколь велика сила денег, столь велика и моя сила. Свойства денег суть мои - их владельца - свойства и сущностные силы. Поэтому то, что есть и что я в состоянии сделать, определяется отнюдь не моей индивидуальностью. Я уродлив, но я могу купить себе красивейшую женщину. Значит, я не уродлив, ибо действие уродства, его отпугивающая сила сводится на нет деньгами. Пусть я - по своей индивидуальности - хромой, но деньги добывают мне 24 ноги; значит, я не хромой. Я плохой, нечестный, бессовестный, скудоумный

¹ Отчуждение - социальный процесс, для которого характерно превращение деятельности человека во враждебную ему силу.

² Маркс К. Философия права. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 1, с. 228.

238

человек, но деньги в почете, а значит, в почете и их владелец. Деньги являются высшим благом - значит, хорош и их владелец. Деньги, кроме того, избавляют меня от труда быть нечестным, - поэтому заранее считается, что я честен. Я скудоумен, но деньги - это реальный ум всех вещей, как же может быть скудоумен их владелец? К тому же он может купить себе людей блестящего ума, а тот, кто имеет власть над людьми блестящего ума, разве он не умнее их? И разве я, который с помощью денег способен получить все, чего жаждет человеческое сердце, разве я не обладаю всеми человеческими способностями? И так, разве мои деньги не превращают всякую мою немощь в ее прямую противоположность?»¹

Частная собственность при капитализме достигает, по мнению Маркса, своего разрушительного апогея благодаря экономическому развитию и особенностям способа производства этого исторического периода, и процесс отчуждения распространяется на все сферы человеческой жизнедеятельности: политику, искусство, культуру, науку, быт. Человек утрачивает идеалы, индивидуальные характеристики, моральные принципы, становится враждебен другим людям и окружающему миру. Личное благополучие, выраженное в вещной или властной формах, становится целью жизни.

Этот процесс прерывается самой частной собственностью, которая, стремясь к увеличению, «на первых порах... выступает как всеобщая частная собственность». Она характерна для первой фазы коммунизма и является началом ликвидации отчуждения со всеми свойственными ей «грубостью и непродуманностью». Хотя «коммунизм как таковой не есть цель человеческого развития, не есть форма человеческого общества».²

Цель человеческого развития - свобода, **свобода каждого**, а «свободное развитие каждого есть условие свободного развития всех».³ Не может быть свободного государства, свободного общества, свободного класса. Может быть только свободный индивид. А он таковым станет, если ему будут служить и общество, и государство, и класс. Они должны быть так организованы, чтобы обеспечить любому человеку возможность освоения богатства культуры и реализации своих потенций.

¹ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 42, с. 148.

² Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956, сс. 586, 598.

³ Маркс К., Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии. Соч., т. 4, с. 447.

239

Процесс этот сопровождается преобразованием частной собственности, накопленной одними за счет других, *в индивидуальную частную собственность, основанную на собственном труде*.¹ Человек в своей истории не освобождается от отчуждения, но он может сделать отчуждаемое не враждебным, а полезным для себя.

Общество, эволюционируя, к этому и идет, но в своем развитии оно проходит несколько ступеней, отличающихся друг от друга способом производства. Маркс в разные периоды своего творчества выделял *пять таких этапов: азиатский, античный, феодальный, буржуазный (современный) и общество будущего*.² Кроме экономических параметров, типы общества различаются у него еще и характером связи гражданского общества с государством (Маркс был не согласен с Гегелем, отождествляющим общество и государство).

В основу периодизации эволюции общества положен материальный фактор (вначале Маркс говорил о форме собственности, а затем о способе производства). При его применении историческая канва

распадается на периоды; их назвали **общественно-экономическими формациями**, это *философская* категория, а не историческая. В ней отражаются не факты и события, а наиболее существенные черты. Бесплезно искать иллюстрации для философских категорий, и ни один исторический период не является чистейшим слепком с характеристики отдельной формации.

Вообще деление Марксом истории по этому принципу не менее схематично, чем деление ее по какому-либо другому критерию. Но выделение его в середине XIX в. было несомненно новаторским шагом для своего времени и не потеряло актуальности в наши дни. История так многогранна, что использования одного критерия недостаточно.

Если в экономике у Маркса наибольшей конкретностью обладал товар, то в истории - индивид. Он - основа общества и государства. У него есть естественная природа и социальные свойства. А потому свои потребности человек проявляет как в сфере частных, так и в сфере общественных интересов. Отдельные индивиды организуются в различные группы и сообщества.

У Маркса *человек* занимает центральное место в системе. Он выступает не как духовное существо и не как специфиче-

¹ Маркс К. Капитал, т. 1, Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 773.

² Особенности первобытнообщинного строя исследовал Ф. Энгельс.

240

ский природный феномен, а как субъект исторического действия. Он активен и практичен. Человек являет собой сложное единение природного и социального, полученного от предков и приобретенного самостоятельно, физического и духовного. Процесс его возникновения и развития объективен, и поэтому человек есть высшее достижение в организации материи.

Он не обладает врожденными идеями, а его мысли появляются в результате воздействия среды и тех социальных групп, интересы которых он осознанно или бессознательно представляет. Человек, вступая в мир, включается в отношения не только с другими людьми, но и с предметами и социальными структурами, отчужденными от них. Этим самым он постигает культуру общества и его историю. «Индивид есть общественное существо. Поэтому всякое проявление его жизни - даже если оно и не выступает в непосредственной форме коллективного... проявления жизни, - является проявлением и утверждением общественной жизни».¹ Когда индивид достигнет в этих условиях самопознания, постигнет свою социальную роль в истории, то он становится *личностью*.

Маркс охвачен идеей всеобщей коллективной взаимосвязи, общечеловеческой эмансипации; конкретный человек у него - представитель множества. Иллюзорный духовный Абсолют, представленный в качестве идеала, его не устраивает. Маркс пытается заменить его земным идеалом, который, однако, выглядит у него довольно необычно. Это противоречивый процесс расширения горизонтов индивидуальной свободы человека через научно-технические революции, освобождение труда от монотонных рутинных составляющих и наполнение его творческим началом, через расширение самостоятельности и самоуправления во всех сферах жизни, через упрочение демократических организаций.

Универсальные гегелевские принципы движения и развития, реализующие себя через внутренние противоречия, были применены Марксом к материальным системам. И если у Гегеля весь мир предстал как саморазвитие понятий и самореализация Абсолютного Духа, то у Маркса развитие материального мира постигается, отражается в изменяющихся понятиях. Значение материалистической диалектики, по мнению Маркса, заключается в том, что она дает возможность свободно ориентироваться в фактическом материале; специфика любого

¹ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 42, с. 119.

241

проявления существующего (Вселенная, Природа, сознание, общество, наука, политические отношения, искусство, мораль и др.) постигается в истории его развития. Именно *материальное основание* дает возможность проявиться во всей полноте диалектике, ибо она не допускает существования окончательной завершенности, абсолюта, самодостаточности. Перестает быть косной природа, она освобождается от повторяющихся круговоротов (сохраняя вместе с тем способность к цикличности в развитии), исчезают общественные организации как «венец и цель прогресса» (Гегель), процесс познания уже не характеризуется эталонными бесспорными истинами, независимыми от человека. Изменяется бесконечно мир и существующие в нем разумные существа, изменяется и сам процесс познания и его результаты, которые проверяются практически в ходе преобразования мира человеком.

Маркс стремился создать принципиально новое целостное учение и мироздании, материалистическое в своей основе и диалектическое по особенностям развития. Но философия, как система взглядов, отражающих отношение человека к миру, и как всеобщие принципы существования природы, общества и мышления, для решения этой задачи была чрезвычайно важна, но недостаточна. Маркс довольно рано осознал, что поставленная им цель усилиями одного человека не может быть достигнута.

Подробнейшие программы, собрания богатейших материалов, проекты и замыслы во многом остались не реализованными. Не случайно Маркс всегда категорически возражал против использования его единомышленниками термина «марксисты». Некоторые его намерения, после смерти автора, реализовал Ф. Энгельс (работа над II и III томами «Капитала»; труд о первоначальных формах человеческого общества). Маркс не успел, как собирался, создать картину всемирной истории во всей целостности и полноте, сконцентрировав свои силы с конца 40-х годов XIX в. на вопросах **политической экономики**, где, как он считал, кроются коренные проблемы человеческих отношений.

Влияние его идей было так велико, что еще при жизни началось движение по «опровержению», «оспариванию», «дополнению», «корректированию», «развенчиванию» и т. п. его в глазах современников и представителей иных поколений. Несмотря на это, философские взгляды Маркса заняли свое достойное место в истории философии.

242

Неокантианство

В 60-е годы XIX в. активизировалось внимание к кантовскому учению, точнее, *к его теории познания*. Эта проблема у неокантианцев стала основной. Ограничивая познание сферой опыта, они фундаментом его считали врожденные образцы. Вскоре внутри этого течения сложились две школы: марбургская и фрейбургская (баденская).

Основоположителем *марбургской школы* был **Герман Коген** (1842 - 1918). Он полагал, что в познании надо исходить из логики науки. Так как вне знаний нет ничего, с чем можно было бы его сравнивать, то научное знание самостоятельно и независимо. Оно создается как логическая конструкция по правилам мышления. Ощущения не играют в познании никакой роли, ибо сами постигаются соответствующими науками. В отличие от Канта разум у Когена порождает не только форму мысли, но и ее содержание.

Для Когена не так важен вопрос о сущности и природе чего-либо, сколько принципиальна проблема достаточности гипотезы, это что-либо описывающей. Наиболее достоверные модели мышления дает математика, особенно теория бесконечно малых. Она-то и выступает фундаментом естественных наук, предлагая им общие принципы построения. Главным из них является принцип долженствования, заданности. Поскольку задания в познании по мере их решения постоянно обновляются, постольку процесс познания выступает как бесконечный и сопровождается возникновением и усложнением самого предмета познания.

Философия в познании играет роль методологии для естественных и социальных наук. В науках о природе она рекомендует опираться на «чистую мысль», ни от чего не зависящую и ничем не обусловленную, а в науках об обществе - на «чистую волю». Последняя служит основой наук о Духе, высшей из которых является право. Логика воли постигается в этике, именно в ней заключаются идеи свободы личности в своей завершенной абсолютной форме. Этика вырабатывает идеи для всех наук о культуре и транслирует их через юриспруденцию. Под влиянием нравственных идей государства совершенствуются до идеального состояния, которое можно считать *«правовым государством»*. Свою позицию Коген называл *«этическим социализмом»* (источник идей морального характера он видел в Боге). Единая научная картина мира воплощается в «культурном сознании».

243

Фрейбургская (баденская) школа связана с именем Вильгельма Виндельбанда (1848 - 1915). Он опирался на кантовское различие разума теоретического и практического, определяя *философию как всеобщую науку о «ценностях»*. Если Коген в теории познания делал упор на логических аспектах, то Виндельбанд ставил акценты на психологических.

Он считал, что в развитии природных явлений существует логика всеобщего и потому они описываются законами, сформулированными естествознанием. Культура, история общества - это сочетание уникальных событий по реализации ценностей, свойственных своему времени или интересам личностей, и потому социальные науки не имеют дела с закономерностями и описывают единичное.

Единомышленник Виндельбанда **Генрих Риккерт** (1863 - 1936) утверждал, что «всякая действительность есть индивидуальное наглядное представление», и потому наши знания ничего не отражают, так как излагают преобразованный и упрощенный материал.

Предмет познания, по мнению представителей баденской школы, состоит из разрозненных субъективных сведений. Критерий их соединения связан не с истинностью, а с ценностью. Ценностных областей бытия выделяется шесть: логика, эстетика, мистика, этика, эротика, религия. Для них характерны следующие ценности: истина, красота, надличностная святость, нравственность, счастье, личная святость.

Вообще ценности не имеют хронологических рамок, они внеисторичны и играют роль безусловного долженствования в человеческой деятельности. Руководство ценностями является отличительной

чертой социальных явлений от природных процессов.

Под влиянием этой школы и ее рационального взгляда на общество в это время начинает формироваться особая область знания - общая социология. У истоков ее стоит **Карл Эмиль Максимилиан (Макс) Вебер** (1864 - 1920). Он представляет социальную реальность как ряд переходов от одних исторических типов общества к другим, каждый из которых воплощает идеальный вариант культуры своего времени. Собственную концепцию Вебер называл *«понимающей социологией»*: по мере понимания сменяющихся способов отношения человека к миру меняется и «картина мира», диктуя людям их поведение и поступки. Со временем в истории исчерпывают себя религиозные картины мира (их несколько) и возрастает роль науки,

244

которая определяет рациональность нашего времени. Она предлагает совокупность норм, эталонов, образцов наиболее целесообразных форм существования людей, видов духовных потребностей, вариантов правления, типов веры.

Позитивизм Проблема соотношения бытия и мышления, решаемая в немецкой классической философии в основном в пользу приоритета мышления, осваивалась и с иных позиций.

Не случайно ряд мыслителей обратил свое внимание на материалистические элементы кантовской «вещи в себе». Для решения проблем мироздания они предлагали воспользоваться не философским (умозрительным) подходом, а *методами естественных наук и данными конкретных опытов. Именно эти сведения они называли положительными, позитивными.*

Предшественниками подобного подхода были исследователи природных процессов, да и некоторые философы. Среди последних хотелось бы упомянуть **Иоганна Фридриха Гербарта** (1776 - 1841). Опираясь на Лейбница, он вводит понятия простейшей формы бытия - *«реал»*. Это состояние характеризуется многообразием, вечностью, неизменностью и свободой. Реал есть начальный элемент мира и мысли. Противоречивость свойственна существующему только в мышлении, но не в существовании. Она подлежит устранению. Именно эту операцию осуществляют науки, обрабатывая чувственные данные опытов. Постигание связей реалов природы дает *механику материи* (основное понятие физики у Гербарта), а постижение связей реалов мысли дает *психическую механику*. Не случайно «практическая философия» Гербарта сыграла большую роль в становлении экспериментальной психологии и педагогики в Европе.

Собственно позитивизм зародился не в Германии. Он связан с творчеством французских (**О. Конт**) и английских (**Дж. С. Милль, Г. Спенсер**) ученых. Однако первая его форма - эмпиризм - была хорошо известна немецким философам. Она нашла свой выход в этических и эстетических взглядах натуралистического толка, пытавшихся отождествить социальные и биологические процессы.

В искусстве этот подход проявился в распространении биологизма и физиологизма в сюжетах, расцвете примитивизма. В теории морали - в стремлении вывести законы человеческого бытия и правила социального общежития из органической природы, психических состояний, космических источников.

245

В 70-е годы XIX в. под давлением открытий в естествознании начинает рушиться физическая картина мира, созданная на базе классической механики. Приходит в упадок и первая форма позитивизма, построенная на ней. *«Второй позитивизм»* зародился в Германии и Австрии. Из создавшегося положения выход предложили его основоположники **Рихард Авенариус** (1843 - 1896) и **Эрнст Мах** (1838 - 1916). Своё направление они назвали *«эмпириокритицизм»*¹ - критика опыта. Для него характерны три основных момента.

1. Мир дан нам как опыт. Опыт предстает в виде многочисленных высказываний по поводу наблюдаемого. Опыт нуждается в очищении, то есть выделении непротиворечивого содержания из данного множества мнений.

2. Чистый опыт складывается из элементов мира, которые принимают для нас форму ощущений. Ощущения однородны и нейтральны. Они не материальны и не идеальны, одновременно и материальны, и идеальны.

3. Очищение возможно с помощью «принципа наименьшей меры силы» (экономии мышления), путем сведения неизвестного к известному, частного к общему.

Таким образом, научное познание превращается в эмпирическое описание. Как писал В.И. Ленин: «Ощущения, конечно, никакой «экономии» не содержат. Значит, мышление дает нечто такое, чего нет в ощущениях! Значит, «принцип экономии» берется не из опыта, а предшествует всякому опыту, составляет логическое условие его, как категории Канта».² В дальнейшем позитивизм преодолел и этот этап своего развития, перейдя к своей новой форме.³

Иррационализм

В 20-е годы XIX столетия громко заявили о себе учения, которые не искали опоры ни только в

естественных процессах, но и в разуме, считая внимание философии к рациональности явно преувеличенным. И прежде всего надо вспомнить в этом случае **Артура Шопенгауэра** (1788 - 1860). Показательна одна из записей Шопенгауэра после его очередной беседы-дискуссии с Гете: «Этот Гете в такой степени

¹ Другое название этого направления - «махизм».

² Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм. Полн. собр. соч., т. 18, с. 177.

³ Подробнее см. гл. VII, позитивизм XX в. и его разновидности.

246

был реалистом, что ему никогда и в мысль не могло прийти, что предметы как таковые существовали лишь постольку, поскольку их представляет познающий субъект». Сам же он был в этом уверен.

В своей концепции Шопенгауэр исходит из кантовской «вещи в себе», но дает ей собственную трактовку. Она представляет собой бессознательную «волю к жизни», вразумную силу. Эта сила объективируется в многочисленных формах, определяя стремление к ничем не ограниченному господству. Человек не может постичь направленность влечений собственной воли и существует в мире иллюзий и миражей.

Жизнь, по мнению Шопенгауэра, полна страданий и воплощается у человека в «войне всех против всех», наполняя его существование глубоким унынием: «наше положение так горестно, что решительно надо было бы ему предпочесть совершенное небытие... но какой-то голос говорит нам, что это не так, что в этом не конец, что смерть не абсолютное уничтожение». «Оптимизм... представляется мне не только нелепым, но и поистине бессовестным воззрением, горькой насмешкой над невыразимыми страданиями человечества». Одним словом, «воля отворачивается от жизни; теперь она содрогается перед ее радостями, в которых видит ее утверждение. Человек доходит до состояния добровольного отречения... истинной безмятежности и совершенного отсутствия желаний».¹

Таким образом, преодолевается индивидуальное, усмиряется воля к жизни, исчезают порождающие страдания явления и происходит полное успокоение духа.

Уход от классического рационализма в иррационализм нашел свое выражение в целом ряде направлений. Одним из них явилась *«философия жизни»* (представители - **Ф. Ницше**, **В. Дильтей**, **Г. Зиммель** и др.). Богатство понятия «жизнь» позволило разнообразить его трактовку. Так, акцент на биологических аспектах привел к обоснованию культа силы, сведению источника развития к волевым усилиям по обеспечению абсолютного освобождения индивида, к формированию *идей «сверх-человека»*. Внимание к историческим аспектам позволило трактовать жизнь как целостный духовный процесс в условиях реконструкции особенностей эпохи. Этот акт осуществляется интуитивно.

¹ Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Антология мировой философии, т. 3. М., 1971, сс. 698 - 701.

247

Стремление освободить философские представления от натуралистических составляющих породило *феноменологию* (основатель - Э. Гуссерль), где феномен представляет собой первоявление, прообраз, существующий в виде комплекса ассоциаций.

Иррационализм в нач. XX в. выделил из себя еще целый ряд течений и школ.¹

Заключение

Немецкая классическая философия явилась в истории мировой культуры феноменом, как закономерным, так и уникальным.

Закономерным потому, что человечество (как демонстрирует история) нуждается в подытоживании, в резюмирующих цивилизацию акцентах, без которых оно не может перейти к очередному своему уровню существования. А уникальным потому, что каждый такой период неповторим, исключителен по культурным и духовным характеристикам, сочетанию событий, ценностным ориентациям.

К общим особенностям и достоинствам философии этого периода можно отнести следующие достижения.

- Она показала людям роль, место и значение философии в осознании своей эпохи, ее достижения и просчеты. Проявила важность философии для осмысления будущего и опасности, подстерегающие общество при игнорировании целостного восприятия своей цивилизации.

- Будучи по сути социоцентричной, она повернула теоретическую мысль к проблемам свободы - и ценностей, их роли в жизни человека.

- Ею были развиты соответствующие современной науке методы развития и познания - диалектический и исторический, которые благодаря своей уникальности позволили резко продвинуться вперед в познании мира.

- Она способствовала формированию новой концепции модели мира; появлению оригинальных подходов к его познанию.

¹ Подробнее об этих направлениях см. гл. IX Современная западная философия человека, гл. X Философия экзистенциализма.

Приложение 1 к главе VI

Научные открытия XVIII - XIX вв

1718	Обоснование собственного движения звезд (Э. Галлей)	
1735	Бинарная биологическая номенклатура (К. фон Линней)	
1748	Систематическая разработка математического анализа (Л. Эйлер)	
1749	Попытка представить развитие Земли, животного мира и человека как единый эволюционный ряд. (Ж.Л.Л. Бюффон)	
1755	Гипотеза о возникновении Солнечной системы в результате сгущения газообразного облака (И. Кант)	
1766	Открытие водорода (Г. Кавендиш)	
1771	Впервые обнаружены и наблюдались явления фотосинтеза (Дж. Пристли)	
1774	Открытие кислорода (Дж. Пристли, К.В. Шееле)	
1775	Закон сохранения массы вещества (А.Л. де Лавуазье)	
1776	Трудовая теория стоимости (А. Смит)	
1780	Вариационное исчисление (Л. де Лагранж)	
1783	Опровержение теории флогистона (А.Л. де Лавуазье)	
1785	Основной закон электростатики (Ш.О. де Кулон)	
1787	Химическая номенклатура (А.Л. де Лавуазье, К.Л. Бертолле)	
1796	Прививка оспы (Э. Дженнер)	
1799	Основная теория алгебры (К.Ф. Гаусс)	
1801	Теория начального обучения (И.Г. Песталоцци)	
1803-04	Таблица атомных масс (Дж. Дальтон)	
1805	Закон вертикальной зональности растительного мира (А. фон Гумбольдт)	
1805-08	Закон объемных отношений газов (Ж. Л. Гей-Люссак)	
1809	Первое целостное учение об эволюции (Ж.Б. де Ламарк)	
1814	Система символов химических элементов (Й.Я. Берцелиус)	
1817	Исходные основы теории прибавочной стоимости (Д. Рикардо)	
1818 и 1833	Сравнительно-исторический метод в языкознании (Р. Раскин, Ф. Бопп)	
1820	Гипотеза обусловленности магнетизма молекулярными токами (А.М. Ампер)	
1822	Открытие явлений изомерии в химии (Ф. Велер)	
1824-26	Математически обоснованная теория электромагнетизма (А.М. Ампер)	
1824 и 1832	Разрешение проблемы уравнений пятой и высших степеней (Н.Х. Абель, Э. Галуа)	
1824 и 1850 -51	Второе начало термодинамики (Н. Карно, Р. Клаузиус, У. Томсон)	
1825-28	В историческую науку входит понятие классовой борьбы (Ф. Гизо, А. Тьери)	
249	1826	Основной закон электрического тока (Г.С. Ом)
	1826	Неевклидова геометрия (Н.И. Лобачевский, Я. Больяй)
	1827	Внутренняя геометрия поверхностей (К.Ф. Гаусс)
	1828	Основы эмбриологии (К.Э. фон Бэр)
	1828	Первый синтез органического вещества (Ф. Велер)
	1830	Основы общего языкознания (В. фон Гумбольдт)
	1831	Открытие электромагнитной индукции (М. Фарадей)
	1836	Выделение трех периодов в археологии (К.Ю. Томсен)

1839	Теория клетки (Т. Шванн)
1840	Основы агрохимии (Ю. фон Либих)
1842	Закон сохранения энергии (Ю.Р. фон Майер)
1846	Открытие планеты Нептун (И.Г. Галле по вычислениям У.Ж. Леверье и Дж. К. Адамса)
1848	Открытие оптической изомерии (Л. Пастер)
1848	Теория научного коммунизма (К. Маркс)
1854	Теория n-мерных кривых пространства (Б. Риман)
1859	Научно обоснованное учение об эволюции и теории естественного отбора (Ч. Дарвин)
1859	Спектральный анализ (Р.В. Бунсен, Г.Р. Кирхгоф)
1861	Теория строения органических веществ (А.М. Бутлеров)
1864	Открытие микробиологической сущности инфекционных болезней (Л. Пастер)
1865	Закон наследственности (Г.И. Мендель)
1865	Основные уравнения электромагнитного поля (Дж. К. Максвелл)
1869	Периодический закон химических элементов (Д.И. Менделеев)
1874	Основы стереохимии (Я.Х. Ван-Гофф)
1877	Выделение трех крупных периодов в истории развития человечества (Л. Г. Морган)
1879	Экспериментальная психология (В. Вундт)
1882	Открытие возбудителя туберкулеза (Р. Кох)
1883	Открытие фагоцитоза (И. И. Мечников)
1888	Доказательство существования электромагнитных волн (Г. Герц)
1895	Открытие рентгеновского излучения (В.К. Рентген)
1895	Введение научной организации и управления труда (Ф.У. Тейлор)
1896	Открытие радиоактивности (А.А. Беккерель)
1897	Учение о высшей нервной деятельности (И.П. Павлов)
1898	Открытие радия (П. и М. Кюри)

250

Приложение 2 к главе VI

Хронология жизни немецких философов (классический период)

251

Приложение 3 к главе VI

ЭНЦИКЛОПЕДИЯ ФИЛОСОФСКИХ НАУК (по Гегелю)

252

Приложение 4 к главе VI

РАЗВИТИЕ ФИЛОСОФСКИХ ИДЕЙ ВО II-й пол. XIX ВЕКА

Литература

- Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 1986.
 Ильенков Э.В. Философия и культура. М., 1991.
 История диалектики. Немецкая классическая философия. М., 1978.
 Кузнецов В.И. Немецкая классическая философия. М., 1989.
 Мотрошилова Н.В. Социально-исторические корни немецкой классической философии. М., 1990.
 Ойзерман Т.И. Формирование философии марксизма. М., 1986.
 Антология мировой философии. Т. 3. М., 1971.
 Кант И. Критика практического разума. Прологомены. Соч., в 6-ти тт., т. 4, ч.1.
 Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. М., 1974 -1977.
 Фейербах Л. Сущность христианства. М., 1965.
 Маркс К. К критике гегелевской философии права (любое издание).

254

Глава VII. История русской философской мысли

« ... Философия, отличаясь от прочих деятельностей человеческого духа, оживляет их все, сообщает им человеческую сторону, осмысливает их для человека. Без нее наука - сборник фактов, искусство - вопрос техники, жизнь - механизм, философствовать - это развивать в себе человека как единое стройное существо».

П.Л. Лавров

« ...Всеякие вообще философские учения создавались всегда под сильнейшим влиянием того общественного положения, к которому принадлежали, и каждый философ бывал представителем какой-нибудь из политических партий, борющихся в его время за преобладание над обществом, к которому принадлежал философ».

И. Г. Чернышевский

Введение

Русская культура - явление уникальное. Сложившись позже большинства азиатских и европейских цивилизаций и находясь с ними в постоянном контакте, она не только никогда не опускалась до «голового» их копирования, но с середины XIX века сама начала оказывать серьезное влияние на культуру других народов, а в ряде сфер подарила человечеству шедевры мирового значения.

Самобытность истории России была связана с целым рядом факторов. Прежде всего надо отметить, что географически наше отечество на протяжении всего своего существования находилось на перекрестке Западной и Восточной цивилизаций. Формирование нашей культуры происходило не только в условиях благотворного обогащения национальной основы идейными и материальными достижениями других народов, но и путем насильственного насаждения чуждых образцов и идеалов, приказами и запретами, разрушениями и наказаниями. Однако русская культура сумела создать свой своеобразный тип мышления и самочувствия, воплотившийся в целом народе, который нельзя однозначно отнести ни к восточному, ни к западному вариантам.

255

Именно эта «загадочная русская душа» позволила выстоять в бесконечных исторических испытаниях, питала национальные чувства гордости, чести, достоинства и патриотизма, сохраняла самочувствие русского человека на чужбине (как принадлежность к России, независимо от национальности).

Важным, на наш взгляд, является и следующий момент: Русь (а затем и Россия) всегда была многонациональным и поликультурным социальным организмом. Это множество в течение веков сложилось в особый культурно-национальный феномен. За долгое время совместного существования народы разных этнических, религиозных, идеологических статусов и пристрастий способствовали формированию и укреплению единой культурной основы своей общей родины.

Находясь на протяжении значительного периода своей истории в положении отстающей и догоняющей, Россия приобрела редкую способность не просто быстро усваивать передовые идеи, но и перерабатывать их, приспособлять к своей культурной среде. А главное - четко улавливать и развивать прогностическую, перспективную сторону воспринимаемых идей.

Господство самодержавия и диктат религиозной идеологии, существовавшие на протяжении многих веков в России, сдерживали распространение и воплощение в жизнь духовной энергетики народа, стремление к обновлению. Для русского общества в связи с этим всегда были характерны большая напряженность, взрывоопасность, конфликтность. И если политико-экономический образ России выглядел архаичной, но крайне прочной и неповоротливой машиной, то духовность этой шестой части земного шара было довольно сложно свести к определенному виду. Она являла собой сферу свободы, в ней находили воплощение бесконечность и захватывающая воображение фантазия. Одни

воспринимали теоретическую жизнь в России как «голое», бесплодное абстрагирование и национальное легкомыслие, а другие видели жизненность, перспективность идей, рожденных русскими мыслителями, покорялись, подчинялись им, становились их последователями.

Одной из ведущих составляющих русской культуры на протяжении всей ее истории, несомненно, была философия. Возникла она постепенно и сложилась лишь в XVIII веке. К этому времени философия имела уже прочную теоретическую базу, основанную на национальных исторических традициях.

256

Философское мировоззрение всегда было характерной чертой духовной жизни наших соотечественников. Но до XVIII века оно существовало как элемент единой, нерасчлененной системы знаний, опирающейся на повседневный опыт, традиции и обычаи. Это имело и свою сильную сторону, ибо медленное накопление мудрости способствовало ее глубокому закреплению, широкому распространению и созданию прочной основы для будущей самостоятельной философской науки. Необходимо заметить и то, что само содержание понятия «философия» в истории русской культуры многократно изменялось.

I. Зарождение теоретической мысли на Руси (IX-XIII вв.)

Наиболее ранние известные нам свидетельства о праславянах относятся к временам Геродота (V в. до н. э.). Неторопливо, но упорно небольшой союз южных славянских племен распространил свое влияние на огромную территорию, объединившись со всеми восточнославянскими племенами, многочисленными финно-угорскими и рядом литовско-латышских племен. Для Руси не было свойственным притеснение или истребление народов, на территорию которых славяне распространяли свой экономический или политический интерес. Они, как правило, вовлекались в общий процесс феодализации, сохраняя свои места проживания, образ жизни, язык, верования и нередко внедряясь в культуру и традиции пришлых на их земли народов. Древние русичи породили оригинальный, свойственный лишь им, вид феодальных отношений, который уживался с особенностями устойчивого еще родового и общинного быта, когда в качестве основного вида собственности - феода - выступала не земля, а дань, собираемая князьями со своими дружинниками.

К началу IX в. Русь уже сформировалась как союзное государство и была известна всем европейским и восточным монархиям. Ее торговые отношения распространились от Индонезии и Китая до Британских островов. К середине XII в. этот политический гигант породил полтора десятка самостоятельных княжеств, многие из которых по значимости могли соперничать с большинством западноевропейских стран.

Русь создала богатейший эпический материал, свою письменность (до введения азбуки Кирилла), в ней широко распространились грамотность, книжность, школьное образова-

257

ние, использование иностранных языков. Русь была страной высочайшего уровня развития художественных искусств. К началу XIII в., накануне монголе-татарского нашествия, неизвестный автор «Слова о погибели земли Русской» писал:

О, светло-светлая и прекрасно-украшенная земля Русская! Многими красотами прославлена ты... Всем ты преисполнена, земля Русская!

Влияние языческих традиций

Мировоззрение русичей к середине X века представляло собой довольно цельную систему. В основе ее лежали вера и нравственные правила язычества.

Религиозная позиция славян уже не была единой. В ней содержались элементы древнего родового культа природы, а также пришедшего ему на смену культа земледельцев и наиболее позднего мифологизированного культа природных процессов. Постепенно племенные культы приближались к монотеизму, что выражалось в выделении основного божества, чаще всего Громовержца. Учитывая эту тенденцию, великий князь Владимир предпринял попытку упорядочения первобытных культов путем *государственной религиозной реформы* (980). Он отменил идолопоклонство, приказал разрушить места родовых поклонений, попробовал создать единое сословие жрецов различных языческих божеств. Он объявил племенных богов равными и создал им в Киеве *единый Пантеон* (Перун - бог войны и воинов; Хорс - бог солнца; Дажьбог - бог света, богатства, благ; Стрибог - бог неба и Вселенной; Симаргл - бог земледелия; Мокошь - богиня земли и плодородия). Выделение этой шестерки богов воплощало коллективную верховную власть, свойственную общинному существованию. Логика развития русской государственности, как крупного централизованного политического образования на Востоке Европы, во многом предопределила переход к одной из мировых монотеистических религиозных систем - христианству.

К X веку в мировоззрении языческих славян было накоплено множество позитивных сведений,

которые послужили основой для дальнейшего интеллектуального развития формирующейся древнерусской народности. Так, **мир** наши предки представляли себе как единый, одушевленный, живой космос, распространенный на четыре стороны света - в небе, на земле, в ее недрах и под водой. Он имеет *три яруса*, где на верхнем и нижнем обитают боги, а на среднем - находятся земля и люди. Вселенная для язычника была наполнена бесконечным числом

258

духовно-телесных вещей, которые изменяли свое положение в пространстве. В неспешной жизни древние славяне времени не замечали, подменяя его пространством. Все изменения они связывали с повторением уже бывшего в новых условиях. Именно поэтому все основные образцы и эталоны бытия у них находятся в прошлом, а отношение к предкам и их деяниям выступает главными нравственными ориентирами.

Так как добрые и злые силы всегда имели свое вещественное воплощение, то общение с божествами такого рода принимало форму магических действий, жертвоприношений. По мнению язычников, именно человеческая активность в общении с богами способна заставить их проявить себя. В связи с этим язычники не допускали предопределенности, не верили в судьбу, считали смерть лишь переходом к иному своему существованию, в котором будет снова много дел и забот. Свое будущее они ставили в зависимость от настоящего, а настоящее - от прошлого. Они были уверены, что предки помогают потомкам. Так предки и боги вместе способствуют созданию единого всеобщего процесса жизни.

Античные взгляды и византийское православие Руси

Подобные воззрения, несомненно, можно определить как философские, однако для формирования целостного мировоззрения их явно недостаточно. Необходимы еще основательные теоретические традиции, высокоразвитая культура, знания мирового диапазона. Все это пришло на Русь из античного мира и Византии.

Знакомство славян с Грецией и Римом, а также с их исторической преемницей, Византией, имело давнюю историю: торговля и дипломатия, династические браки и войны - все то, что связывает близко живущие народы из века в век. Например, греческие города-государства в Причерноморье издавна торговали с Русью. Но философия, рожденная этим миром и его культурой, не была слепо скопирована нашими предками. Кроме того, в позднеантичный период философия была представлена в основном в форме неоплатонизма, пропитавшего своим содержанием такие мощные религиозные системы как христианство, а позднее и ислам. И если мыслители Византии шли от философии к религии, то Русь вместе с христианством получила философию, постепенно выделяя ее в самостоятельную область знаний.

259

Сам факт выбора веры Киевским государством был, несомненно, актом политическим. **Византийское православие** позволяло сохранить многие привычные для русичей традиции и обряды, не поддерживало претензий Церкви на верховную политическую власть, обеспечивало благословение любых внешних и внутренних государственных новаций светской власти, предоставляло каждому верующему довольно широкие возможности личной духовной свободы.

В это время на Руси были известны многие труды греческих, болгарских, византийских мыслителей. Особое место среди них занимает **Иоанн Дамаскин** (VIII в.), который в своей работе «Источник знания» осуществил анализ всех известных ему определений философии. Здесь надо отметить, что в качестве основного критерия отношения к дохристианским и нехристианским философским системам был принят принцип непротиворечия истинам Священного Писания. Иоанн приводит *шесть основных определений философии*: «познание сущего»; «познание вещей Божественных и человеческих»; «помышление о смерти, как произвольной, так и естественной»; «уподобление Богу» через мудрость и праведность; «искусство искусств и наука наук»; «любовь к мудрости» как любовь к Богу. Кроме этого, он делил философское знание на умозрительное, куда входят богословие, математика и физиология, и практическое, включающее в себя этику, экономику и политику.

Христианство, расколовшееся на западную и восточную ветви, породило новый тип философии - *религиозную философию*. Она же могла развиваться лишь в том случае, когда приобретала национальный характер и усваивала культурные традиции народа, на территории которого пыталась укорениться. Именно поэтому православная философская традиция не тождественна византийской.

Философские идеи Киевской Руси

Восточным славянам была чужда рабская психология, они не ждали Мессии, и у них постепенно произошла переориентация с культа Христа на культ Богородицы.

Не приняли они слепого аскетизма как пути спасения; с привычной общинной моралью не согласовывался принцип личной ответственности за грехи мира и многое другое. Славяне православию

не подчинились, они его оязычили. Власть же, уничтожив старую веру как институт, вынуждена была
260

смириться с двоеверием под видом христианства. Православие на Руси именно потому и смогло стать мощнейшей силой, что внедрилось в основы национальной культуры и психологии.

Авторитет греческих и византийских мыслителей в домонгольский период был на Руси крайне высок. Но постепенно начинают появляться и отечественные теоретики. Чаще всего это представители Церкви. Именно в религиозных учреждениях оказались сосредоточенными образованные люди, собирались библиотеки, концентрировались светские и религиозные сочинения разных направлений, осуществлялась подготовка кадров для нужд Церкви и государственного управления.

Русь восприняла две византийские философские традиции. Первая объясняла мироздание и историю исключительно из богословских принципов (например, Георгий Амартол), диктовала жестко канонизированные христианские морально-назидательные кодексы. Вторая пыталась увязать религиозные догматы с античной мудростью. Это хорошо прослеживается в «Шестоднев» Василия Великого, «Диалектике» Иоанна Дамаскина, насыщенных многочисленными извлечениями из работ великих греков. Авторы этого направления пытались представить естественный путь развития мира, разрабатывали свои суждения по поводу движения небесных тел, изменений среди растений и минералов, описывали круговорот воды и строение человека.

Среди первых русских мыслителей, которые начала разрабатывать философские проблемы, необходимо назвать Киевского **митрополита Иллариона** (XI в.). В «Слове о Законе и Благодати» он рассматривает вопросы истории человечества и закономерностей его изменений. Ведущей причиной этих процессов автор считает смену форм религии. Благодаря этому формируется один из двух видов общественного устройства: либо подчинение одних народов другим, либо их равноправие. Илларион считает, что развивающаяся государственность Руси идет и всегда шла по второму пути. Углубить этот процесс можно, совершенствуя национальную культуру и познание, а богословие в этом процессе будет играть роль духовного наставника.

Последователем Иллариона был выдающийся политик, мыслитель и общественный деятель Русской земли **Владимир Мономах** (1053 - 1125). Это был практически первый европейски образованный правитель, создавший теоретическую светскую систему политической морали и стремившийся вопло-

261

тить ее в жизнь в годы своего княжения. Мономах разрабатывал идеи индивидуальной неповторимости каждого человека, оценки его личностных качеств по трудовой созидательной активности, нравственной содержательности поступков, оптимизму духа. Он призывает относиться к Церкви с почтением, но без подбострастия.

Не случайно радостное восприятие русичами окружающего мира, развиваемое в работах Иллариона и Мономаха, встречало суровое осуждение у сторонников византийского мироотрицания, например, у грека - митрополита Никифора. Среди граждан Киевской Руси византийские миссионеры стремились закрепить убеждение в том, что знания есть результат исключительно Божественного Откровения. Русский богослов **митрополит Климент Смолятич** (XII в.), возражая против такой позиции, предложил, исходя из евангельских изречений, трактовку двух методов познания. Первый - тайное, готовое, не нуждающееся в усилиях ума знание, достигаемое «святыми». Другой - обыденное знание, обоснованное практической жизнью. Знания, получаемые первым путем, могут проверяться вторым способом. А потому нет знаний для избранных, но есть знания для всех.

Но, пожалуй, самой значительной фигурой того времени по богатству разрабатываемых философских проблем был **епископ Кирилл Туровский** (ок. 1130 - 1182). Две темы в его творчестве хотелось бы выделить особо. Во-первых, обоснование земного смысла нравственности. По мнению автора, именно это заставляет людей достойно жить в миру. Отречение от него аморально. Поэтому Христос, пронизанный Божественным Началом, служит людям, а не Богу. Во-вторых, Кирилл Туровский был первым среди русских философов, предложивших учение о естественном происхождении разума. Раз тело первично по отношению к душе, то, значит, в таком порядке они и были сотворены. Вслед за порядком творения должно идти и познание: сначала познание природы, а затем - Бога. Человек имеет собственный разум, который в состоянии постичь и «стройный разум» - целостное знание о мире и Боге.

Итак, в первые века своего существования Киевская Русь сумела не только познакомиться с античной и византийской философией, но и постичь из нее многое. Она предприняла довольно успешные попытки оживить мистику богословия эмпирическими сведениями жизненной практики. Ее языческие корни оказались не менее живительными, чем античное

262

мировоззрение. Труды русских богословских и светских мыслителей, а также уникальные по своей ценности памятники отечественной литературы свидетельствовали о богатейших потенциальных возможностях духовности Древней Руси.

2. Древнерусская мудрость (XIV-XVII вв.)

Три с лишним столетия формировалось и укреплялось единое древнерусское государство, прежде чем в начале XII в. распалось на ряд независимых и полузависимых княжеств. Борьба между ними за первенство сопровождалась усилением и возвышением одних, подчинением и угасанием других. Несколько десятилетий понадобилось нашим предкам, чтобы осознать необходимость политической и экономической консолидации. В конце XII в. на Руси центростремительные процессы начали набирать силу.

В течение длительного времени наша страна прикрывала собой Европу от набегов кочевых племен: сначала хазар, затем печенегов и сменивших их половцев. А в начале XIII в. на Русь пришла первая мощная волна монголо-татарского нашествия. Еще не успевшая укрепиться в новом единстве страна оказалась под властью завоевателей почти на два столетия. За счет ее земель стремились поживиться Великое княжество Литовское, Польша и католическая Церковь в лице Тевтонского ордена. Борьбу за освобождение страны возглавила непокоренная Северо-Восточная Русь. Здесь же начали формироваться и центры культуры.

К XV в. Русь оказалась экономически опустошенной, политически оскорбленной и духовно униженной. Много приходилось начинать сначала. Русь объединяется и обновляется. В XVI - XVII вв. она уже крупное централизованное государство с единой экономикой. Не боярство, а служилое дворянство определяет жизнь в обществе. Окончательно оформляется крепостное право и показывает себя во всей «красе», порождая две крестьянские войны (Ивана Болотникова и Степана Разина). Вопросы культурной ориентации государства решаются между сторонниками «греческого» образования и «латинствующими». Церковь пока еще остается оплотом идеологии, культуры и просвещения, но уже постепенно возникает светская литература, формируется новый слой интеллигенции.

263

Формирование идей национального и личного самосознания

Испытания, связанные с длительным порабощением, для любого народа крайне тяжелы. Принявшие же христианство славяне могли бы отнестись к нашествию как к «бичу Божьему» и переносить его со смирением.

Однако Русь не только устояла, оказала сопротивление, но даже сумела сохранить свою культуру, несмотря на огромный урон, понесенный от завоевателей. В сказаниях того периода («Повесть о разрушении Рязани Батыем», «Слово о погибели Русской земли», «Сказание о граде Китеже» и др.) создается обобщенный образ Родины, сохранение которой есть дело чести всего народа. Кроме того, в них предпринимаются попытки представить идеальный вариант человеческого общежития. В этих памятниках, широко распространенных среди народа, отражается мечта о «земном рае», недоступном корыстным и развратным людям; надежда на то, что есть место, где могут собраться гонимые, обиженные, оскорбленные. Такие народные социальные утопии просуществовали до начала XIX в.

Философски оптимистическое видение мира на Руси реализовывалось в основном в художественной форме. Это были не хроники и записки, а повести и баллады («Задонщина», «Сказание о Мамаевом побоище» и т. д.) Но, что особо надо отметить, духовный подъем национального самосознания нашел свое воплощение также в архитектуре, шитье, живописи. Так, **Андрей Рублев** (ок. 1360 - 70 - ок. 1430), этот уникальный русский мыслитель, через иконопись представляет свою концепцию троичности мироздания (до Гегеля и Канта), взаимоотношения духовного и телесного, жизни и смерти, вечного и преходящего.

Для этого периода теоретического мышления на Руси характерно появление личностного подхода к событиям. Он нашел выход в *написании житий святых*. В них разрабатывается образ человека не только богоугодного, но и достойного по своим индивидуальным земным качествам. То, что среди причисленных к лику святых было много известных личностей, которые пострадали за Родину и народ, делает эти описания не только назидательными образцами, но и реальным руководством к жизни. Здесь и погибшие в Орде князья, и известные проповедники, и патриотически настроенные митрополиты. Особое место среди них занимают *«Повесть о житии Александра Невского»* и *«Житие Сергия Радонежского»*. Александр предстает

264

перед нами как человек, равный библейским героям, способный мудрым словом и острым мечом защищать свой народ. Почитаемый как исключительный человек, Александр Невский своим примером показывает огромные возможности личного совершенствования. Почти документальное изложение жизни Сергия Радонежского представляет нам не только духовно высокого религиозного подвижника, но и человека подлинно великого в своей простоте и близости каждому.

Русская духовность в борьбе с экспансионистскими политическими притязаниями католицизма

догматизировала многое из византийского православного богословия, обделив себя богатствами европейской цивилизации.

Еретические движения в духовной жизни Руси

Борьба за независимость страны переросла в XIV в. в движение против засилия религиозной византийской догматики. В форме религиозных споров заявили о себе еретические движения.

Наиболее ранним из них было **стригольничество**, зародившееся в Пскове и представленное низшим духовенством. Православная Церковь критиковалась стригольниками прежде всего по вопросам богословия. Они скептически относились к смыслу церковных обрядов, не признавали их Божественного наполнения, высказывали сомнения в сверхъестественном происхождении духовных Книг, неоднозначно относились к воскрешению и бессмертию души. Стригольники считали главными элементами поклонения землю и небо, демонстрируя тем крепость связи со славянским язычеством.

Другое направление борьбы стригольников было обращено к религиозной практике православия. Их возмущало невежество священников, их бездуховность. Именно поэтому они выступали за предоставление права проповедования наиболее нравственным людям. Движение стригольников было практически уничтожено в конце XIV в., а их лидеры казнены - утоплены. Последователи объединились с новым крупным еретическим движением, возникшим в XV в. в Новгороде, **«жидовствующими»**. Иначе эта ересь называлась новгородско-московская, по области своего распространения.

Еретики выступали за восстановление традиций раннехристианского учения, изложенного в Ветхом Завете. Как и стригольники, «жидовствующие» отрицали Троицу, святость икон, таинств; выступали против Церкви как института и

265

официальных священников; требовали от Церкви отказа от накопленных богатств. Они считали Христа обычным человеком, умершим обычным путем. И, как всякий земной, после смерти Он не был способен воскреснуть. Бог же для них един и существует в одном лице. В связи с этим «жидовствующие» Евангелие воспринимали как обычное жизнеописание, не содержащее ничего Божественного. Мир же они представляли себе таким, как он был описан в Ветхом Завете, Моисеевых законах. Наиболее образованные среди последователей этого течения проявляли откровенное внимание к небогословским наукам и даже предпринимали попытки выработать философскую терминологию на русском языке. В конце XV в. эта ересь была осуждена, ее сторонники были преданы анафеме, многие из них казнены.

Внутри Церкви тоже единства не было. В XVI в. столкнулись два церковных движения: **нестяжатели** и **стяжатели**. Лидером первых был **Нил Сорский**. В этом движении прослеживаются некоторые традиции ранних ересей, но главное - это отказ от приобретения земель и имущества Церковью и монастырями. Они считали, что необходимо отрешиться от земного, и это поднимет моральный авторитет православия, сделает его истинно религиозным. Нил Сорский вместе со своими последователями довольно скептически относился к Божественным чудесам и книгам. Он серьезно занимался изучением процесса познания. Истины Сорский относил к сфере сверхразумного, вне мира существующего, но полагал, что постижение их человеком возможно. Для нестяжателей было характерно большое внимание к развитию духовной культуры, и потому они не видели предосудительного в терпимости к иноверцам и еретикам.

Стяжателей возглавил **Иосиф Волоцкий** (по-другому это движение называется «иосифляне»). Для защиты права Церкви на материальное имущество идеологи стяжателей пытались привлечь на свою сторону верховную власть. Для этого было создано учение о Божественном происхождении царской власти, а несколько позже они выступили защитниками учреждения опричнины.

Иосиф Волоцкий считал, что разуму людей познание доступно лишь в малой степени. Во-первых, потому, что Бог так многолик, что не исчерпывается даже Своей Троичностью; а во-вторых, окружающий мир находится в постоянном изменении. Познание идет в основном путем Откровения. Любое же «мирское мудрствование» приводит только к неверию.

266

Борьба еретических и внутрицерковных идеологических направлений привела к возникновению русской схоластики.

Начало светской мысли как предшественницы русской философии

Она, как и европейская, основывалась на религиозных догматах, но имела откровенную философскую направленность. И первым среди ее представителей надо назвать **Андрея Курбского** (1528 - 1583).

Он был одним из виднейших военных и политических деятелей времен Ивана Грозного. Князь Курбский бежал в Литву и верно служил польскому королю. Там он серьезно увлекся философией

Аристотеля и Иоанна Дамаскина. Многие из философов были переведены им на русский язык. Андрей Курбский был первым русским логиком, участвовал в просветительской деятельности на Украине и в Белоруссии, разработал новую систему образования в приходских школах и духовных училищах.

По своим философским взглядам Андрей Курбский был последователем иосифлян. Человеческий разум, по его мнению, одной своей частью является созерцанием Божества и к чувствам людей отношения не имеет; а другой (не совпадающей с первой), близкой к чувствам, - познает жизнь и руководит человеком в его делах. Природная и Божественная составляющие противоположны, но обе дают свои истины - естественного и религиозного мышления. Жизнь человека состоит из трех автономных частей: телесной, чувственной и мыслительной.

Курбский в своих работах и письмах предлагает свой вариант организации ограниченной монархии с признанием прав различных групп населения и особым способом функционирования власти.

Этот русский средневековый мыслитель в своих воззрениях был не одинок. В XVI - XVII вв. в России переводится большое число трудов по естественным дисциплинам, военному делу, становятся известны системы Птолемея и Коперника. Центрами схоластической философии в этот период стали Киево-Могилянская и Славяне-Греко-Латинская духовные академии. Метод преподавания философии в них был прост: проблему дробили на более узкие позиции, которые делились на частные вопросы, а они, в свою очередь, сводились к отдельным терминам, смысл которых надо было заучить.

267

Крупнейшим представителем латинского направления русской схоластики был **Симеон Полоцкий** (1629 - 1680). Он предложил свою систему соотношения наук о природе, философии и богословии. Из их взаимозависимости между собой он делает вывод о единстве истины. Истинное знание не исчерпывается Божественным Откровением, а напротив, Высший Дух укрепляет Себя за счет знаний Своих творений. Другая проблема, которую разрабатывал Симеон Полоцкий, касалась сути неограниченной монархии. Так как царь «стоит в правой вере, от него вера права исходит». В силу этого ему должны подчиняться и административные и духовные структуры. Монарх свят, он помазанник Божий, а потому является высшей властью над народом, образцом благочестия и главой Церкви.

Из незаурядных преподавателей философии Московской академии надо упомянуть **Фиофилакta Лопатинского** (XVII в.). Он разделял философию на созерцательную (метафизика) и деятельную (логика и этика). Логика и физика у него практически представляли собой изложение соответствующих разделов Аристотеля. Кроме того, в его работах давалась критика иных философских и естественных концепций, в частности Декарта. Таким образом, можно было познакомиться с учениями, не идущими в русле официального богословского подхода. Фиофилакт Лопатинский предлагал следующую *схему природного мира*:

Душа же, по мнению ученого, бывает прозябающей, чувствующей и разумной. У нее есть свобода, и она бессмертна. Все тела находятся во взаимозависимости, складываясь в систему, которая включает в себя все: от космоса до мельчайших предметов на Земле. Земные тела и звезды влияют друг на друга. Определив эти связи, можно вычислить и местоположение рая.

268

Итак, хотя период господства русской схоластики был довольно кратким, но именно она способствовала появлению первых философских трудов в России, а духовные академии подготовили первые кадры философов, ученых, теоретиков. Первым русским, получившим степень доктора философии, был выпускник Славяно-Греко-Латинской академии **Петр Постников**. Она была ему

присвоена после окончания Падуанского университета в Италии.

3. Возникновение русской философии (XVIII - первая четв. XIX в.)

XVIII в. занимает в истории нашего государства особое место. Это время величайших взлетов и драматических падений. Казалось, не было такой сферы жизни, где не ощущался бы резкий рывок вперед: экономические реформы и политические новации, стремительное развитие производства и науки, удивительная глубина и разнообразие художественного творчества. Именно XVIII век поставил Россию вровень с Европой. Темпы развития были таковы, что за ними не поспевают ни власть, ни народ, ни разум. Прогрессивные нововведения внедряются в жизнь жестокостью и насилием, просвещенность соседствует с невежеством и дикостью, знание - с суеверием.

На протяжении всего этого времени невозможно найти хотя бы несколько лет, когда бы не бунтовало крестьянство (в том числе и две настоящие крестьянские войны: под предводительством К. Булавина и Е. Пугачева), Россия бы не вела войн, не зрели бы заговоры сначала в боярской, затем в дворянской, а потом и в разночинной среде.

В эти годы страна открыто воспринимает западную культуру, а не желающих ее усваивать принуждают к этому силой; появляются великие ученые, мыслители, политики. Одновременно создаются уникальные шедевры человеческого разума и рук, авторов которых не узнает никто, ибо они крепостные. Вместе со светской наукой на русской почве укореняется свободомыслие, которое в некоторых случаях принимает политико-религиозную форму (масонство). Это время в России довольно точно охарактеризовал А. И. Герцен: «Удивительное время наружного рабства и внутреннего освобождения».

Начало этому процессу положили **реформы Петра I**. Они раскрепостили русскую экономику, значительно пополнили и обновили господствующий класс за счет дворянства, превра-

269

тили Церковь в одно из звеньев государственного аппарата, усилили царский абсолютизм, низвергли народ до положения рабов. В культуре начался процесс интенсивной «европеизации», который, к сожалению, коснулся лишь внешнего, видимого слоя цивилизации, довольно быстро став блестящим показательным фасадом. В глубине же сохранились и варварство, и невежество, и жестокость.

Первые материалистические традиции в русской философии.

Проблема бытия

Наиболее существенным явлением в сфере науки в этот период стал кружок, получивший название «Ученая дружина Петра I». Самыми видными его участниками были **Ф. Прокопович** (1681 - 1736), **В.Н. Татищев** (1686 - 1750), **А.Д. Кантемир** (1708 - 1744).

Глава кружка **Ф. Прокопович** являлся, с одной стороны, убежденным последователем богословской традиции в толковании сущности и структуры мироздания; а с другой стороны, он выступал как выдающийся просветитель, сделавший немало для распространения естествознания. Будучи прекрасным знатоком античной философии, он развивает традиции аристотелизма и откровенно по идеологическим мотивам игнорирует диалектическую атомистическую систему Левкиппа-Демокрита-Эпикура. Зато в социологии Феофан Прокопович независим и раскован. Он вводит в философский оборот *принцип «общей пользы»*, стремится обосновать естественную природу самодержавной власти, ищет корни сословных противоречий, анализирует взаимодействие Церкви и государства.

Крупнейшим мыслителем «ученой дружины» был **В.Н. Татищев**. Одним из первых русских философов он рассмотрел процесс познания, отметив особую роль в нем чувственной ступени. Его интересуют природа памяти и абстракций, ощущений и представлений. Ответы на эти вопросы ученый ищет в сфере науки. Татищев предпринимает попытку классификации наук, деля их на телесные и душевные, полезные (естественные и гуманитарные), нужные (богословие) и ложные (астрология, алхимия). Главнейшей из наук он считал философию. И хотя учение о бытии у Татищева весьма компромиссно, он все-таки стремится разобраться с вопросами соотношения души и тела, смерти и бессмертия, появления способности к разуму в ходе жизнедеятельности. Во взглядах на общество В.Н. Татищев был рационалистом, связывая его

270

развитие с естественными факторами: народонаселением, промышленностью, земледелием, торговлей и просвещением. Его идеал общественного состояния - просвещенная монархия.

Несомненно, первой научной величиной этого периода был **Михаил Васильевич Ломоносов** (1711 - 1765). Его достижения в естествознании имели для философии огромную ценность. Главное, Ломоносов предложил такую систему бытия, где Богу практически оставалось очень мало места. Он развивал гелиоцентрическую систему Дж. Бруно; считал, что Вселенная состоит из бесчисленного множества заселенных миров; доказывал постоянную изменяемость всего существующего; предлагал

принципы эволюционного развития живого; выдвигал естественнонаучные возражения против церковного исчисления Начала мира, Первотолчка, Всемирного Потопа. Новаторскими явились идеи Михаила Васильевича о том, что есть истины, которые могут не совпадать с религиозными и даже им противоречить. Кроме того, существуют явления, которые не доступны религиозному сознанию. В свою очередь, наука тоже не всемогуща, и существует чисто религиозная сфера постижения истин. Ломоносов много работает над *определением свойств материи* и в итоге дает, как рабочую, следующую ее формулировку: «Материя есть протяженное, непроницаемое, делимое на нечувствительные части». Рассматривая формы движения, он приходит к *идее перехода одних форм движения в другие*. Предлагается им и универсальный вариант *закона сохранения вещества и движения*. Ломоносов предпринимает первые шаги по преодолению разрыва между эмпиризмом и рационализмом в теории познания. Оригинален и его принцип классификации наук: степень теоретического обобщения материала в связи со степенью познания. Он, несомненно, был одним из крупнейших представителей метафизического механистического материализма мирового уровня.

Утверждение философии как теоретической науки

В начале XVIII в. практические задачи государства резко продвинули вперед естествознание, а оно, в свою очередь, активизировало внимание к проблемам бытия. Во второй половине XVIII в. центр философского интереса смещается. Сложности в общественной жизни сделали наиболее актуальными **вопросы социологии**. Но чтобы разобраться на теоре-

271

тическом уровне с особенностями власти, государства, собственности, различных социальных институтов, надо уяснить, что такое человек. Так в русской философии появились новые аспекты изучения: *познание и личность*.

Сначала российские мыслители попытались найти ответ у западных ученых. В связи с этим на русскую почву попало учение немецкого философа *Х. Вольфа*. Он рассматривал мир как единую систему, гармония которой установлена Богом. Познание же осуществляется исключительно абстрактным, рациональным путем. Кроме вольфианства, на отечественную философию оказали сильное влияние *французские материалисты*, главным образом своей аргументацией против феодальных порядков и религии. Кроме того, в Россию приходит и на долгое время обосновывается глубоко мистическая *идеология масонства*. Она строилась на принципах религиозной морали и пропагандировала всеобщее братство самосовершенствующихся людей, безразличных к внешнему миру и социальной борьбе, сконцентрировавших свое внимание на самопознании. Каждое из этих трех направлений нашло своих последователей на русской почве, но соединить подобные идеи в одну системы было невозможно. На их столкновении и сформировалась философия **А.Н. Радищева** (1749 - 1802).

Александр Николаевич известен в основном как борец с абсолютизмом и крепостным правом, как автор «Путешествия из Петербурга в Москву». Однако и его философские идеи тоже оригинальны и новаторски, как по сути, так и по форме выражения. Излагая параллельно материалистические и идеалистические, атеистические и религиозные взгляды, он разрабатывает свое учение о бытии, человеке и его душе (трактат А. Радищева «О человеке, его смертности и бессмертии»).

Душа, с точки зрения Радищева, основывается на телесных функциях, а потому ее существование зависит от материальной системы: мозга, нервов, чувственных каналов. Человек выходит из животной среды, связан с нею, хотя и имеет свои специфические особенности: прямохождение, руки, мышление, речь. Материальный мир обеспечивает телесное существование человека и развитие его творческих способностей. Вместе с тем Радищев выдвигает десять доводов об обратном влиянии души на тело, которые позволяют ему рассматривать проблему бессмертия духовного. В учении *о бытии* Радищев был материалистом. Так, разрабатывая понятие материи, он первым в русской науке дал ей определение через соотноше-

272

ние ее с сознанием. Важнейшим свойством материи он полагал движение. Его же позиция в отношении механизма познания мира несомненно идеалистична, ибо данный процесс, согласно взглядам мыслителя, существует «сам по себе» как проявление рациональной силы.

Социологические взгляды Радищева основаны на теории естественного права. Исторический процесс он представлял как последовательную смену циклов через борьбу равенства и неравенства: победа свободы народа сменяется разросшейся властью, которую ждет неизбежное падение. Затем все начинается сначала. Потребность в свободе коренится в каждом отдельном человеке, а его личный интерес выступает основным мотивом устремлений индивида. Прогресс в обществе связан с «шествием человеческого разума». По своей философской позиции, глубине и характеру подхода к рассматриваемым проблемам А.Н. Радищев близок к Канту. Хотя он и не знал трудов последнего, они одинаково относились к состоянию эпохи и запросам науки. Правда, Кант был признан как великий философ, а Радищев - как «бунтовщик». Философские традиции Радищева были продолжены

декабристами.

Социальная философия декабризма

Они все были дворянскими революционер-ами. Но если позиция Радищева сформировалась в условиях укрепления крепостничества и самодержавия и представляла собой революционную демократию, то декабристы демонстрировали буржуазную революционность.

Их воззрения сложились в условиях общественного подъема, связанного с победой в Отечественной войне 1812 года, начавшегося кризиса общественной системы в России, влияния французской революции и крушения идей Просвещения. Основными заботами мыслителей стали проблемы общественного развития.

Социология декабристов базировалась на теории естественного права, из которой выводилось природное равенство людей в правах и обязанностях. Декабристы считали, что источником общественного развития являются духовные мотивы (законодательство, просвещенность, общественное мнение). Государственная власть, по их мнению, имела договорное происхождение и создавала «благоденствие всего общества вообще и каждого из членов оно-го в особенности».

273

Справедливое общество может сложиться только тогда, когда оно будет пропитано «здоровой» философией. Именно она должна лежать в основе любого образования, сообщая каждому гуманность, мудрость, моральность. Освоив эти ценности, человек сможет выходить в жизнь. То, что можно узнать с помощью науки и чему возможно научить, декабристы называли позитивной философией, в отличие от этической философии, научно непознаваемой. Последняя дана человеку от рождения, но проявить себя может лишь в *свободной личности*. Свободным человека делает закон и демократическая форма правления. Именно поэтому в России невозможно найти откровенных проявлений нравственности, ибо самодержавие уродует каждого в большей или меньшей степени. Нельзя ждать успехов и от народных бунтов и восстаний, так как это стихийный протест, который ничего не может изменить. А вот свержение самодержавия, смена формы и режима правления принесет долгожданную свободу.

Декабристами (**П. Пестель**, **Н. Муравьев**) было предложено несколько вариантов устройства справедливого государства, счастливого общества. Надо отметить, что их авторы не были простыми мечтателями, а свои проекты строили на обширном экономическом, политическом и историческом материале.

Неоднозначно решался декабристами вопрос о соотношении знания и веры, Церкви и государства. Они одни из первых откровенно заявили, что российское самодержавие опиралось на православие. Часть декабристов такое наблюдение привело к атеизму (**И. Якушкин**), а других - к созданию своего варианта веры, явно отступающего от традиций христианства (**М. Лунин**). Последние считали, что религия имеет этическую значимость, и она должна использоваться для улучшения нравов и поддержания порядка в обществе. Декабристы принадлежали к числу тех, кто в своей философии учитывал принцип свободы совести и в жизни следовал ему неуклонно.

Именно на декабристах кончается один и начинается другой период развития русской философии.

4. Русская религиозная философия (вторая пол. XIX - нач. XX в.)

С середины XIX в. до начала XX в. философская мысль в России совершила резкий рывок вперед в своем развитии. Противоречивость существовавшего общественного устройства чрез-

274

вычайно способствовала этому процессу. В экономике энергично пробивал себе дорогу капитализм. Однако даже в начале нынешнего века элементы феодальных отношений были весьма прочны и укоренены в жизни страны. Исчерпавшая свои возможности монархия безуспешно пыталась подправить положение ограниченными реформами, введением парламента, конституции. Постоянные войны (русско-афганский конфликт, русско-иранская, три русско-турецкие, русско-японская войны, I мировая война), восстания и народные выступления, целая серия революций - таковы характеристики этого времени. В таких условиях вся мыслящая часть общества была охвачена проблемами перспектив его развития, все мечтали о переменах. Всеобъемлемость наступающего кризиса диктовала всеобъемлющий философский подход к такого рода попыткам. Значительное влияние на мыслителей этого времени оказывала сословная, классовая идеология. Появляются сторонники западной и национальной ориентации, радикалы и либералы, народники и социалисты, крестьянские и буржуазные философы, демократы, идеалисты и материалисты, религиозные ортодоксы и реформаторы. Из всего этого духовного потока прежде всего хотелось бы выделить религиозную философию, ибо она имела наиболее солидную традицию на русской почве.

Ортодоксальное направление

Религиозная философия была крайне неоднородна. Прежде всего надо выделить направление, твердо придерживающееся канонов. В нем немного оригинальных мыслителей. Одним из таких ученых был **К.Н. Леонтьев** (1831 - 1891). Он являлся последователем «**философии тотальности**» (коллективности). История любого общества, по его мнению, в своем развитии проходит три стадии: юношеской простоты, зрелой цветущей сложности и старческого смешанного упрощения. Последний этап мучителен, и потому власть и идеология призваны всячески препятствовать его наступлению. Самый благодатный этап - второй. Он выпал Западной Европе на средние века. Ныне же она подошла к своему разрушению. **Капитализм** Леонтьев рассматривал как явление вырождения, полное «хамства и подлости». Россия, по мнению мыслителя, благодаря эмансипации, прогрессу и лжи, приблизилась к началу третьего этапа. Чтобы удержать ее на этом краю, надо мобилизовать все консервативные силы, и прежде всего самодержавие и православие.

275

Леонтьев полагал, что прогресс не может быть познанным, так как это предмет веры. Сам же *процесс развития* понимался им чисто натуралистически, как постепенный переход от бесцветности и простоты к сложности и цветению, которое укреплено «внутренним деспотическим единством». Такое единство прекрасно, даже несмотря на заключенные в нем борьбу и страдание. А красота дороже человека. Бог создал людей неравными, а значит, Он не желал единообразия. Мыслитель оправдывает рабство и насилие, так как считает это достойной ценой национальной крепости, духовной самобытности и культурного процветания.

Идеальным воплощением общества он считал византийскую модель. В религиозном смысле она проповедовала аскетизм и православный догматизм, в политическом - абсолютную монархию, в нравственном - отказ от личного принципа, разочарование во всем земном. Леонтьев, чувствуя приближение революции и считая ее разрушающим началом, полагал причиной этих процессов неуемную погоню за собственностью и богатством. Выход из положения он видел в переориентации России на Восток и превращении его в новый мировой христианский центр путем политической экспансии. Основой стабильности в обществе, по мнению Леонтьева, должны стать сельские общины и строгое сословное деление.

Другой представитель этого направления в религиозной философии - **Н.Ф. Федоров** (1828 - 1903). Он делал в своем учении упор не только на религию, но и на *нравственность*. Будучи сам человеком высочайшей морали, совести, он вел аскетический образ жизни и своим примером демонстрировал жизнечность многих своих идей. Федоров усматривал основное зло для человека в смерти, как проявлении слепых сил природы. Изучение ее с помощью науки и техники позволило бы вывести личность из-под этого унижительного подчинения вплоть до обретения ею способности воскрешать предков. Все должны жить вечно и быть счастливы. Воскрешение и бессмертие должно стать общим делом человечества. Когда люди овладеют природой, усовершенствуют свой организм, освоят космос и научатся влиять на его процессы, тогда они достигнут братства, разрушат все разделяющие людей границы и достигнут главной цели «общего дела».

Федоров связывал свое учение с христианством, ибо в нем, в особенности в православии, присутствуют идеи воскрешения и вечной жизни. Однако он не принял идею Христа о личном

276

спасении, как безнравственную по сравнению с общим делом всеобщего спасения. Причину вражды между людьми он видит в заложенном природой стремлении к самосохранению. Общество таких людей строится на эгоизме, а власть отделяет знающих от исполнителей, противопоставляет мысль делу, созерцающих ученых - малосведущим работникам. Такие ученые могут создать лишь ложные учения, которые вызывают лишь конфликты. Общее благо должно сочетаться с общим знанием и общим делом. *«Нужно жить не для себя (эгоизм) и не для других, (альтруизм)», а «с каждым и для каждого»;* это союз живущих (сыновей) для воскрешения мертвых (отцов).

Триединство Бога является основой возможности перерождения любого человека, а судьба Христа - тому подтверждение. В подобных процессах необходимо различать тело, которое нельзя усовершенствовать на Земле, и дух, связанный лишь с Богом и любящий Бога больше, чем себя и других. Только покинув Землю, в космосе можно решить задачу общего дела, ибо именно там душа сливается с Божеством. Федоров, руководствуясь нравственными принципами, предлагает регуляцию природы, внесение в нее разума и воли, объединения природы, человека и Бога в религии. Данная концепция послужила *основой для работ русских космистов и разработки проблемы ноосферы.*

Демократическое направление

Второе направление русской религиозной философии можно определить как демократическое. (Правда, это не революционная демократия). Ее сторонники считают, что религия есть важнейший эле-

мент жизни общества. По отношению к ортодоксальному направлению они занимают, как правило, противоположную позицию, ибо отвергают официально принятую религиозную доктрину. Именно в этом наиболее отчетливо проявилась такая особенность направления, как связь с художественной формой воплощения. Именно литераторы и художники на Руси на протяжении всей ее истории обычно были носителями и популяризаторами философского мировоззрения, а нередко и авторами многих идей и теорий.

Одним из виднейших представителей русской религиозной философии демократического направления был **Ф.М. Достоевский** (1821 - 1881). Он считал, что основой развития России может быть лишь «национальная почва», то есть выступал

277

сторонником почвенничества. Достоевский не сомневался в богоизбранности русского народа, которому суждено «спасти все человечество» от капитализма и социализма. Он отвергал моральные принципы, которыми пользовались в повседневной жизни, и предлагал вернуться к идеям раннего христианства. Писатель полагал, что с их помощью возможно достичь всеобщей любви, освобождения от страданий, покорности перед внезапными высшими силами.

Федор Михайлович был *страстным сторонником религии*, ибо считал, что она целиком базируется на нравственных мотивах, а нерелигиозное рациональное отношение к миру провоцирует вседозволенность и аморализм. Носителем религиозно-нравственных идеалов у Достоевского является народ, и если образованная часть общества от него отрывается, то наступают периоды социальных конфликтов и идейных шатаний. Общее благополучие достигается общим совершенствованием на основе личного нравственного очищения. В этом процессе огромную роль играют *избранные люди* - цельные, чистые, несущие в душе элементы «божественной правды». Они, благодаря своим самоотдаче и прощению, совершенствуют окружающих.

Именно *религиозная мораль* может выступать истинным наполнителем душ отдельных личностей. Человеческая душа сложна: у одних людей все подчиняется рассудку и в этом случае оправдывается любое действие - от преступления до насильственного облагодетельствования; у других - на первом месте воля, природные плотские побуждения. В обоих случаях вседозволенность делает таких людей опасными, безнравственными. Но есть иные люди, с верой в душе. Именно на них вся надежда.

У Достоевского нет примирения и гармонии между Богом и миром, царством добра, блага и действительностью зла, ненависти. Он не признает солидарности в грехе, допущения страдания невинных детей, безысходности униженных и оскорбленных. Бог как источник морали и справедливости превращается, по мнению писателя, в «голую» декларацию. Человек отторгнут созданными его Богом и природой; они безразличны к нему. Раз законы природы и разума несводимы, то человек обречен жить во враждебном и непостижимом для него мире. Его религия - вера в себя, в свое совершенствование соответственно высшим нравственным идеалам. Развивая в себе нравственность, любя людей, не отвечая насилием на насилие, он и создает лучший мир.

278

Философия другого представителя этого направления религиозной философии, **Л.Н. Толстого** (1829 - 1910), наднациональна и надправославна. Лев Николаевич был уверен, что если каждый человек будет нравственно себя совершенствовать, то новые справедливые условия жизни возникнут сами собой. Чем в этом случае будет покорнее и пассивнее человек, тем быстрее этот процесс завершится. Но откуда брать нравственные идеалы, нормы и принципы? Из религии. Придя к такому выводу, Лев Николаевич занялся изучением православия, отвергая один за другим его догматы, как противоречащие логике и разуму: о Троицизме Божества, о Божественной Сущности Христа, о загробном мире и другие. Он критиковал религиозный культ как «величайшее кощунство». В 1901 г. Синод принял решение об «отпадении графа Толстого» от православной Церкви.

Лев Николаевич *не отрекся от религии*. Он сохранил от христианства его нравственно-нормативную часть. Одновременно Толстой проанализировал все основные мировые верования и отобрал из них моральные рекомендации, укладывающиеся в единую систему. В его концепции отчетливо прослеживается влияние восточных традиций.

Толстой считал, что *главное зло для человека* заключается в насилии, царящем в мире и порождающем новое насилие. Разорвать эту порочную цепь можно *«непротивлением»*, отказом от борьбы и переносом центра внимания личности на свое нравственное развитие. Реализовать такие задачи возможно лишь в обществе, где нет не только государства, но и власти, ибо они и есть носители зла. Их уничтожить можно мирным путем через уклонение всех членов общества от государственных обязанностей, от выполнения законов, через уход с должностей, благодаря безразличию к политической деятельности. Иначе говоря, Толстой пришел в своих взглядах к анархизму.

Религиозная система Толстого включала в себя понимание Бога как осознание человеком в себе самом любви и добра («Бог есть любовь, совершенное благо»). В связи с этим жизнь выступает как путь к благу, где ориентирами являются удовольствие и страдание. Знание здесь помочь ничем не может, а

опираться необходимо на здравый смысл, носителем которого является простой народ. Конечная цель жизни от человека скрыта, и только религиозная вера (увеличение любви внутри себя) показывает, что он исполняет Божье дело. Для этого достаточно выполнять следующие *три рекомендации*: не

279

делать никому насилие и не готовиться к нему; не принимать участие в насилии, устраиваемом другими; не одобрять насилия.

Либеральное направление

Своего рода промежуточное положение между ортодоксальным и демократическим направлением в религиозной философии России занимала либеральная концепция.

Это направление было, пожалуй, самым плодотворным как по числу последователей, так и по объему и разнообразию созданных произведений. Не случайно в истории философии его называют «религиозным Ренессансом». В нем довольно причудливо сочетались эмпиризм и мистицизм, рационализм и идеализм, оппозиционность к существующему режиму и лояльность к властям, превращение философии в функцию религии с неприятием официального православия. Несомненным его родоначальником был **В.С. Соловьев** (1853 - 1900).

Главная философская идея Соловьева В.С. - *идея духовной телесности*. Материя и тело связаны и чисты именно потому, что являются вмещителем божественного человеческого духа. Друг без друга они не существуют: чистая идея безжизненна, а тело - грешно и бессмысленно. Идеальное состояние мира поэтому невозможно представить как царство духа, ибо без плоти оно неполноценно. Совершенствование жизни приведет к полному одухотворению материи и материализации идеи - произойдет преобразование злого и безобразного; в общем единстве утвердятся воскресшие мертвые и существующие, возвысившиеся духом и усмирившие тело.

Он считал, что в основу философской теории должен быть положен **«нравственный аспект»**. С ним должен быть связан смысл жизни как стремление к утверждению на земле правды. Правда воплощает в себе христианский идеал спасения, который реализуется в переходе к богочеловечеству. Для решения такой задачи в жизнь надо внедрить идею «всеединства», представляющую собой единство всех форм бытия, как материальных, так и идеальных. То, что данная задача решаема, говорит тот факт, что над всем миром царит Единый Бог и все люди признают Его наличие и необходимость. В качестве практического пути реализации этой цели можно рассматривать *создание «Вселенской Церкви»*, объединяющей основные разновидности христианства. В частности, Соловьев говорит о целесообразности политического союза Римского Папы и русского царя.

280

На пути движения к правде неизбежно противоборство добра и зла и даже временные победы зла.

Вселенская общность достижима лишь в объеме всего Космоса. Человечеству она доступна будет через любовь, в том числе и через половую. Совершенство любви способно делать людей бессмертными. Надо добавить, что всеединство это не только единство бытия, но и единство мудрости - Софии. Она воплощает в себе истину, и цельное знание, и «вечную женственность». Так В.С. Соловьев собирает в единую систему существование, знание, веру, нравственность и красоту.

Концепция Соловьева стала отправной точкой для такого явления в русской философии, как **«новое религиозное сознание»**, представленного богоискательством и работами *Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, братьев Трубецких, П.А. Флоренского, С.Л. Франка* и других. Для них было характерно соединение теологии, философии и естествознания. Причем философия и естествознание гармонию между собой обретают в теологии. Таким образом, создается гармония между верой и знанием.

Одним из наиболее интересных последователей Соловьева был **Н.А. Бердяев** (1874 - 1948). Философию он считает чистым творчеством в отличие от науки, которая всегда должна приспособливаться к необходимости бытия. Исходя из творческой природы философии, Бердяев предлагает свою концепцию миростроения, сориентированную на человека.

В качестве первореальности он выдвигает *историю и природу*. Они вечны и включают в себя несотворенную свободу. Все зло в мире истекает из этой свободы. Зло представляет своего рода испытание благого Бога, посланное людям. В итоге - Бог мир создает, Себя в мире проявляет, но не управляет миром. Человеку Бог необходим как нравственный идеал и надежда на спасение, а Богу нужен человек как покаявшийся грешник, стремящийся к богочеловеческому образцу. Правда, достичь такого результата человек может лишь через катастрофу, конец света, Страшный Суд. В результате наступит новый мир - вечное царство свободы и духа, человеческое бессмертие.

Личность у Бердяева представляет собой сосредоточие индивидуальных духовных сил и сферу свободы. Она постоянно испытывает давление со стороны общества, которое стремится поработить личность, включив ее в какую-нибудь общность. Истинная же свобода личности заключается в «соборности», концентрации индивидуальной духовной силы и воли.

281

Идеи Бердяева оказали значительное *влияние на развитие французского экзистенциализма*. Другим выдающимся последователем Соловьева был **П.А. Флоренский** (1882 - 1943). Он считал, что все разнообразие реальности складывается из некоторых первичных духовно-материальных структур. Они истинны своей «самобытностью», своей «самодоказанностью». Так, самоочевидна Божественная Троица. Одни истины даются непосредственно, другие - выводятся логическим путем. Первые не подчиняются законам логики. Такова, например, антиномия типа: единой сущности Троицизма Бога. Она должна быть принята как безусловный догмат, как аксиома. Основным способом постижения таких истин может быть лишь Откровение.

Физический мир у Флоренского тоже двойственен. Космос же представляет собой борьбу двух принципов: хаоса и логоса. Логос - это не просто разум, но и культура, как система ценностей, которая не что иное, как предмет веры. Ценности такого рода имеют вневременной характер.

В целом русская религиозная философия этого периода представляла собой попытку соединить теорию познания мира с традициями христианской культуры и достижениями современной науки.

5. Социальные проблемы в русской философии (XIX - нач. XX вв.)

Неспокойная история России всегда держала в центре внимания философов проблемы общества, а многочисленные социальные конфликты заставляли их регулярно перерабатывать и совершенствовать социальные гипотезы, схемы и теории. В рассматриваемый период анализу подвергались события не только отечественной истории, но и европейской. Интерес к ним обострился после войны 1812 года и особенно в связи с событиями 1825 года. Стремление официальной России отгородиться от европейского революционного процесса вылилось в разработку и закрепление государственной политики, насаждающей идеи исключительности исторического пути и культурного развития нашей страны. На длительное время идеологическим лозунгом Российской империи стали слова: **«Православие, самодержавие, народность»**. В эти же годы происходит смена дворянской революционности на демократическую революционность разночинцев; отмена крепостного пра-

282

ва поставила задачу перехода от чисто абстрактных построений к практическим действиям. Новые и старые течения требовали теоретического обоснования или оправдания своих измерений, целей и средств.

Спор об уникальности и универсальности русской культуры

Во второй четверти XIX в. в русской философии сложилась проблема, которая в последующем уже никогда не выпадала из орбиты ее внимания. Ее смысл состоял в определении сути национального самосознания, места и роли национальной культуры в мировом процессе.

С решением данного вопроса на российской почве было связано определение соотношения элементов самобытности и общности культур различных народов. По отношению к нему в философии сложились два течения: **западники и славянофилы**. По верному замечанию А.И. Герцена, их можно было сравнить с двуликим Янусом или двуглавым орлом, у которого бьется одно сердце.

Западники (*А.И. Герцен, Н.П. Огарев, Т.А. Грановский, В.П. Боткин и др.*) были озабочены отставанием отечества от мировой цивилизации в экономической, политической и культурной областях. Многие из них именно поэтому стремились определить теоретическим путем причины, которые сдерживают общепрогрессивное развитие России. Для этого они изучали типичные тенденции развития культуры Запада. Они допускали лишь одну возможность для дальнейшего развития России - повторение пути Европы. Раз страна отстала, значит, ее забота - наверстать упущенное. Любые попытки найти в подобных обстоятельствах какой-либо иной выход из положения вызовут лишь дополнительные задержки. Признание прогрессивности капиталистических отношений для России сопровождалось у западников приветствием всех проявлений европейской цивилизации, стремлением оправдать любые ее последствия. Они были откровенными сторонниками буржуазной, западной культуры, наднациональной по своей сути. Борясь за капиталистическое будущее своего государства, они изыскивали в истории России малопривлекательные моменты; концентрировали внимание на негативном, жестоком, негуманном; представляли национальное и традиционное как проявление косности, застоя, культурного регресса.

283

Славянофилы (*П.В. Киреевский, АС. Хомяков, братья Аксаковы и др.*) концентрировали свое внимание на самобытном, неповторимом в культуре народа. Они не были противниками развития связей с другими странами в сферах торговли, промышленности, финансов, но политическую культуру Запада считали для России неприемлемой. Они идеализировали социальную организацию славянского общества в допетровский период, считая ее воплощением гармонии власти и народа, дворян и крестьян, реализацией в жизни христианских вариантов любви, добра, братства. Славянофилы считали,

что негативных последствий капитализма поможет избежать сохранение в России крестьянской общины. Они фактически формировали *утопическую модель феодального социализма*.

По мнению славянофилов, у русских сохранилась духовная целостность. На Западе она утрачена из-за поклонения рассудочности и эмпиризму. У славян же сохранились единство и жизненность духа («живознание»), включающее в себя способность к логике, разум, чувства и волю. Духовность такого рода неотделима от религиозной веры. Русская же вера имеет «чистейший» источник - византийское православие. Так как из него никто, кроме славян, не черпал духовных богатств, то *русский народ можно считать избранным*. Этому типу религии свойственна «соборность» (объединение людей на основе любви к Богу и друг к другу), и она проявилась в общинном крестьянском землевладении. Православие и община составляют основу славянской души. Подобному сочетанию, по мнению славянофилов, нет аналогов в мире, а потому культурный и цивилизационный путь русского народа не совпадают с общими тенденциями развития мировой цивилизации, в частности с европейской.

Демократические теории революционного процесса

Во второй пол. XIX - нач. XX вв. Россия вступила в полосу революционных ожиданий. Это соответствовало общеевропейской тенденции (с поправкой на русское отставание) и внутренним социальным процессам. Именно поэтому вопрос о революции, смене общественных формаций рассматривался всеми известными русскими мыслителями. Начало первого этапа научного анализа данного процесса можно связать с именем **П.А. Чаадаева** (1794 - 1856). Он счи-

284

тал, что основную роль в развитии общества играет Божественное Откровение. Поэтому главным средством установления справедливого устройства является религиозное воспитание, руководимое Мировой Волей и Всевышним Разумом. Для будущего «Царства Божиего» свойственны равенство, свобода и демократия. Именно поэтому оно может быть определено как социалистическое, ибо *«социализм победит не потому, что он прав, а потому, что неправы его противники»*.

Несомненным последователем Чаадаева в этом вопросе был **А.И. Герцен** (1812 - 1870). Он стремился обосновать движение человечества к справедливому обществу через объединение философии и жизни, внедрение научных достижений. Будущее России Герцен связывал с крестьянским вариантом социализма, переход к которому реализуется путем государственных реформ и внедрения в «мужицкие» слои социалистического сознания. Если этого не произойдет, то возможен бунт. Вообще исторический процесс стихийен. Закономерность в него вносится диалектически *«алгебра революции»* развивающимся знанием. Завершение первого этапа связано с именем **В. Г. Белинского** (1811 - 1848). Он сформулировал новую для русской философии идею о закономерности, необходимости общественного прогресса. Но источник прогрессивного начала у него находится в сфере сознания. Идеал общества у Белинского представлен в духе социалистической утопии. Правда, достижение его - без насилия и революционной борьбы.

Второй этап развития взглядов на динамику общественного развития связан с именами **Н.Г. Чернышевского** (1828 - 1889), **Н.А. Добролюбова** (1836 - 1861), **Д.И. Писарева** (1836 - 1868). Поставив в центр своих концепций человека, они попробовали через призму личности взглянуть на весь исторический процесс. Кроме того, они *подвели экономический и политический фундамент в основу анализа социальных явлений*, выделили признаки классов, классовой борьбы и влияние ее на общественное развитие. Эти мыслители разрабатывали *«идею всеобщей истории»*, ее циклического развития, закономерности обусловленности исторического процесса. Однако признавалось, что вмешательство отдельных личностей может изменить социальный процесс, исказить общую тенденцию, деформировать характер всего цикла. *«Двигателями истории»* являются идеи, которые для своего распространения нуждаются в «проповедниках». Ими и являются революционеры, которые в своих действиях руководствуются передовыми научными теориями и

285

внутренними побуждениями, то есть «разумным эгоизмом». Естественные начала, гармония с природой, уважение и причастность каждого к труду, общественное распределение, соблюдение прав личности - таков идеал общества у революционных демократов. Но переход к нему возможен лишь революционным путем, ибо «дармоеды» и «роскошествующие» своих привилегий никогда не уступят.

Третий этап осмысления проблем революции связан с *теориями народников* и прежде всего с идеями **Ткачева Л.Н.** (1844 - 1886) и **Михайловского Н.К.** (1842 - 1904). В центре их концепции тоже лежит идея о прогрессивном развитии общества. *Михайловский* высшим мерилom его считает развитие личности. Она полностью проявить себя может лишь в условиях социализма. Но вот наступить это царство «нравственности, справедливости и должного» может лишь через деятельность *героев*, способных повести за собой бессознательное массовое движение. *Ткачев* согласен с тем, что народ по сути своей разрушитель. А вот созидательные идеалы возможно реализовать лишь в ходе захвата власти группой хорошо организованных революционеров, которая *путем террора*, дезорганизации и

заговоров развалит отжившую общественную систему. Затем уже начнется создание нового общества. Таким образом, в этот период идея революционного развития общества прошла в России эволюцию от идеалистической пассивности к идеалистическому волюнтаризму, вобрав в себя многие элементы материализма и диалектики.

Марксизм и анархизм на русской почве

Народнические течения были довольно разнообразны, но во всех них социалистическая перспектива развития общества стала практически главенствующей. Одно из этих направлений возглавлял **М.А. Бакунин** (1814 -1876), который принадлежал к числу основоположников теории анархизма, но фактически стал первым, кто превратил его в практическое движение. Он представлял исторический процесс как эволюционный переход человечества из мира породившей его природы в «царство свободы». Мышление, свойственное людям, способствовало на ранних этапах их развития возникновению религии. А та своей эфемерной идеей Бога спровоцировала возникновение государства. Бакунин *считал религию и государство одними из важнейших зол общества*. Он и его сторонники полагали, что главным препятствием на пути

286

построения социализма является государство, смена форм которого приводит не к освобождению человека, а к замене одного варианта тирании другим. Они отрицали необходимость организованной борьбы трудящихся, политического и правового регулирования общественных процессов, считая, что народ инстинктивно готов в любое время к взрыву. Возникшее восстание распространится, перерастет в революцию, а последняя покончит с государством и всеми видами власти.

Преемником Бакунина стал **П.А. Кропоткин** (1842 - 1921). Сформулировав *«биосоциологический закон взаимной помощи»*, он полагал, что все общественные формы имеют тенденцию к застою, а революции необходимы для обеспечения прогресса. Главными социальными деморализаторами Кропоткин объявил частную собственность и государственную власть. Ему же принадлежит идеал *«анархического коммунизма»*.

На многих представителей народнического движения существенное влияние оказал **марксизм**, часть же из них стала последователями этого учения. Прежде всего надо назвать здесь имя **Г.В. Плеханова** (1856 - 1918). Он, пожалуй, был единственным, кто последовательно развивал материалистическое понимание истории, определил основы религиозного и эстетического мировоззрения людей, осуществил первые попытки научного социального предвидения, предложил диалектико-материалистическую модель революционных процессов в социальной сфере. К особым достижениям Плеханова надо отнести учение *о роли народных масс и личности в истории*. Он фактически положил начало новому оригинальному подходу к истории русской общественной мысли.

Таким образом, в начале XX в. Россия выдвинула ряд эвристических идей в области социальной философии, заявила на весь мир о серьезных философах в этой сфере теоретического знания.

6. «Философия естествознания» в России

К концу XIX в. философия в России обладала колоссальным влиянием в общественном сознании широких масс населения. Она не только проявлялась в творчестве практических всех литераторов и представителей гуманитарного знания, но и втянула в орбиту своих проблем многих крупных естествоиспытателей. Некоторые из них вообще сменили направленность своих научных изысканий (декабристы, П.А. Флоренский,

287

Н.А. Бердяев, П.А. Кропоткин), а другие продолжали успешно трудиться и в профессиональной, и в философской сферах.

Последователи Ломоносова

На русскую философию оказали заметное влияние две тенденции в работах ученых данного направления.

Первая из них - *развитие материалистического подхода* к природным процессам. Так, **И.М. Сеченов** (1829 - 1905), основываясь на своих открытиях в области физиологии нервной деятельности, разрабатывал проблему чувственного познания, его природы, механизма перехода на рациональный уровень. Сеченова интересовала и природа абстрактного образа. Одним словом, внимание ученого привлекала теория познания.

Великий русский химик **Д.И. Менделеев** (1834 - 1907) при создании своей системы элементов фактически применял основные законы и принципы диалектики. Вопросы всеобщей связи, формирования систем, особенности форм движения рассматривались им весьма основательно.

Несмотря на некоторую метафизическую непоследовательность и даже элементы агностицизма, им сделано для философии так много, что его вклад был определен Ф. Энгельсом как «научный подвиг». С проблемами бытия были связаны философские интересы **К.Л. Тимирязева** (1843 - 1920). Он анализировал связь материи и сознания, обосновывал взаимозависимость живой и неживой форм материи, включил принцип историзма в анализ объективных природных процессов.

Другая тенденция связана с *исследованием общественных процессов*. Особое внимание хотелось бы обратить на двух ученых, которые внесли серьезный вклад в развитие русской социологии, в частности в ее позитивное направление. **Мечников Л.И.** (1838 - 1888) являлся крупнейшим *представителем географической школы*. Он считал, что естественные природные условия представляют собой ведущий фактор общественного развития. Ему, одному из немногих, удалось воздержаться от вульгаризации отношения «человек-природа» и обосновать неравномерность общественного развития изменением социального статуса одних и тех же географических условий. Показательно название его главного труда: «Цивилизация и великие исторические реки. Географическая теория развития современного общества». Мечников выделял три периода в истории цивилизации: речной, среднеземноморской и океанический. Критерием общественного прогресса он считал рост

288

общечеловеческой солидарности, делая из этого вывод, что общество идет к братству народов, которое опирается на добровольную кооперацию.

Имя второго ученого - **М.М. Ковалевский** (1851 - 1916). Он тоже полагал, что прогресс общества проявляется через развитие солидарности, и изучал ее причины и формы. Ковалевский пришел к выводу, что все стороны общественной жизни одновременно прогрессировать не могут; один и тот же результат может сложиться благодаря различным факторам. А значит, во-первых, либо общество необходимо рассматривать всесторонне, либо его познание вообще невозможно. Во-вторых, в социальной сфере нет и не может быть ведущего фактора, а на разных этапах развития преобладают разные социальные отношения. Правда, сам он в качестве главного двигателя прогресса выдвигал рост народонаселения. Ковалевский критиковал все современные ему социологические теории, но в каждой из них находил позитивные моменты. Он считал развитие общества закономерным, а революции оценивал как болезненные, случайные явления, возникающие в результате волюнтаристских попыток затормозить ход исторического прогресса.

Русский космизм

В истории русской философии этого периода наблюдается явление, оказавшее значительное влияние на развитие всей мировой философской мысли. Это космизм.

Свои традиции он ведет издалека; серьезное влияние на его представителей оказали труды русских религиозных философов, в особенности Федорова и Соловьева. Однако это самостоятельное учение было сформулировано естествоиспытателями-философами начала XX в. Они отстаивали идеи единства человека и космоса, космической природы человека; его бессмертия и безграничных возможностей, благодаря нравственному совершенствованию и росту научных знаний.

Прежде всего необходимо здесь назвать имя **Н.В. Бугаева** (1837 - 1902) - профессора математики, последователя учения Лейбница о монадах. Он высказал идею о том, что *в основах бытия* накапливается никуда не исчезающее прошлое. А так как оно в основном фиксируется в знаниях, то монады воплощают в себе сложности духовной жизни не только земной, но вселенской цивилизации, и именно от них зависит преобразование мира и развитие космической гармонии.

289

«Космическая философия» была разработана **К.Э. Циолковским** (1857 - 1935). В основе ее лежит *идея атома как простейшего материально-духовного элемента* бытия. Он обладает чувствительностью и, объединяясь в конгломераты, обеспечивает все разнообразие мира. Атом вечен, временны лишь его объединения, а потому жизнь бесконечна. Смерть же есть лишь эгоистическое желание сохранить привычное. Весь материальный мир в основе состоит из атомов, значит, жизнь ограничивать нашей планетой нелогично. Живой космос представлен множеством цивилизаций, в котором мы - лишь одни из многих. Накопление знаний, безболезненное уничтожение всех несовершенных форм жизни, социальный отбор наиболее интеллектуально мощных индивидов, общественный контроль за рождаемостью и воспитанием должны способствовать созданию высокоразвитого общества. Выйдя в космос, человечество освободится от излишней там телесной оболочки. В космическом единении и наступит счастливая жизнь, полная интеллектуальных радостей и свободная от чувств, переживаний, страха.

Идею космического взгляда на мир продолжил **В.И. Вернадский** (1863 - 1945). Он сформулировал законы развития биосферы, в которых речь идет о необратимости эволюции живого вещества и его усложнении. Вернадский обосновал *принципы постепенного перехода биосферы в ноосферу (сферу разума)*: вся планета охвачена разумной деятельностью и нет такой области, где действие природных

закономерностей осуществлялось бы без социального влияния. Перестройка биосферы делает человека в настоящее время крупнейшей геологической силой. Познав мир, развивая технику, общество способствует выходу ноосферы за пределы планеты, в космос. Разумная сила определяет развитие природных процессов. Но в ней присутствует не только отражение научно-технических знаний, но характеристика социального строя, уровень нравственности. Именно поэтому наши идеалы могут позволить нам смотреть в будущее с оптимизмом. Чтобы эти идеалы были благими, должны объединить свои усилия наука, основная движущая сила развития общества, и нравственность. Наука и нравственность продвигаются вперед усилиями не всех людей, а отдельных личностей, ибо в них заключается будущее. Вернадский был сторонником бессмертия жизни.

К данному направлению принадлежал и основатель космической биологии **А.Л. Чижевский** (1897 - 1964). Он доказал,

290

что развитие биосферы происходит не только под воздействием разумных сил планеты, но и под влиянием физических факторов космоса. Эти космические отношения сказываются на деятельности биологических систем всех уровней развития. Чижевский установил тот факт, что *периоды активности солнца* сопровождаются массовыми миграциями животных, эпидемиями, взрывами социальной активности. Его идеи взаимосвязи космоса, социальных действий и поступков отдельных личностей получили довольно широкое распространение. Александр Леонидович многие свои философские выводы облекал в форму стихов и пейзажей, считая научный язык недостаточно богатым и гибким для их выражения.

7. XX век в русской философии

Противоречия мира всегда сказывались на философском мировоззрении общества. В России, кроме того, всегда был крайне развит политический контроль за умонастроениями в различных социальных слоях. Осуществлялся он путем официальной и религиозной цензуры, административными методами поощрения и запрещения тех или иных форм научной деятельности. Материалистические и идеалистические тенденции в философии, естественным путем совершенствовавшие друг друга в Европе, на русской почве были искусственно разведены. Это предоставляло возможность идеалистическим направлениям оригинально и разнообразно проявить себя в философии. Правда, если они довольно заметно расходились с официальной православной доктриной, мыслителей резко одергивали (такова судьба Чаадаева, Толстого и многих других). Материалистические традиции сдерживались всеми административными средствами: от запретов преподавания дисциплин, закрытия журналов естественных направлений до политических преследований, высылки философов этих направлений за пределы страны (декабристы, Герцен, Шевченко, Белинский, петрашевцы, Чернышевский, Бакунин, Ковалевский и другие).

После 1917 г. картина принципиально не изменилась, лишь развернулась в противоположную сторону. Диалектический материализм был провозглашен официальной философской Доктриной, иные же подходы были поставлены вне закона. И, как в дооктябрьский период, защищаемое властями направление стало догматизироваться, теряя возможность к развитию и

291

потому все более отходя от своих источников, а осуждаемые властями направления - искореняться политическими средствами. Если в XIX в. русский материализм влиял на философскую атмосферу всей Европы, то со второй четверти XX в. подобное влияние на духовную жизнь мира начала оказывать русская философия, вытесненная за пределы государства.

Философия русского «зарубежья»

Первая волна философской эмиграции (покинувшие страну в предреволюционное и революционное время, высланные в 20-е гг.) была представлена в основном сторонниками идеалистических и метафизических направлений.

Так, именно русские философы, прежде всего Шестов и Бердяев, *существенно повлияли на становление и развитие экзистенциализма*. **Шестов Л.И.** (1866 - 1938) разработал концепцию абсурдности человеческого существования, независимости личности от любых условий внешнего мира - материальных, духовных, нравственных; выдвинул тезис о правах «героя» выступать против всего общества и Вселенной. Доверие, по его мнению, возможно лишь к Богу, который не имеет никакой содержательной определенности. Любая познавательная деятельность объявлялась им равносильной грехопадению.

Бердяев Н.А., о котором речь уже шла выше, личность считал исключительно духовной субстанцией. Реализуется личность полностью в свободной любви к Богу. Если общество утрачивает религиозные ориентиры, то оно утрачивает и духовную свободу. Именно в такие периоды и происходят *революции*,

сталкивающие человечество к прошлому. Истинное творчество происходит в период реакций, но и их возможности ограничены. Перспектива общества - гибель, перспектива личности - Царство Божие.

Одним из родоначальников западной *теории социальной мобильности и социальной стратификации* стал **П.А. Сорокин** (1889 - 1968). Он представлял историю как процесс смены системы ценностей. Ценности же составляют ядро и суть различных типов культур. Всего человечество породило только три их типа: чувственную, рациональную и интуитивную. Кризис современного ему общества Сорокин определял как кризис чувственной культуры, порожденный чрезмерным распространением материализма и науки. Высший расцвет социальности может быть связан с победой интуитивной, прежде всего ре-

292

лигиозной, культуры. Сорокин считал неизбежным социальное неравенство, но полагал, что перемещение индивидов из одной социальной группы в другую благодаря личным способностям и предприимчивости обеспечит устойчивость общества и исключит классовую борьбу как форму социальных отношений.

С.И. Булгаков (1871 - 1944) внес серьезный вклад в теоретическое обоснование *экуменического движения* (стремление к объединению всех христианских церквей). Он полагал, что общество постигла дисгармония в силу того, что разобщенно функционирует каждая его составляющая - экономическая, политическая, духовная, нравственная и др. Если все их перестроить на одни принципы, то конфликтность навсегда покинет социальный организм. Эта основа - в религии. Если Бог Абсолютен, то, значит, Он и всеедин. Бог и сотворенный Им мир связаны «премудростью Божьей» - *Софией*. София выступает как четвертая ипостась к Троице Богу и существует в виде идей, логических абстракций, схем знаний, вещей, тел и ангелов мира. На Земле Царство Божие недостижимо, так как в результате грехопадения людьми овладела жажда знаний, получаемых вне любви к Богу. Христос искупает все грехи мира через личное страдание и тем, с одной стороны, оправдывает творение несовершенного мира Богом, а с другой стороны, не дает миру развиваться по своим собственным законам.

Каждое *человеческое «Я»* принимает от Бога свой план жизни и свободу в большей или меньшей степени его выполнять. После смерти душа человека в чистилище пересматривает свое прошлое и в ходе вечного существования преодолевает все злое в себе. Такая индивидуальная душа заслуживает Царства Божьего. Наличие ада Булгаков отрицает. Нехристиане после смерти тоже постепенно приходят к Христу. Таким образом происходит всеединый соборный процесс. Концепция С.И. Булгакова была встречена официальной православной Церковью с осуждением и даже была объявлена ересью.

С именем **Мережковского Д.С.** (1864 - 1941) связано одно из самых энергичных, хотя и довольно кратковременных, философских направлений - **богоискательство**. Главными философскими проблемами он считал проблемы пола, святой плоти и социальной справедливости (Царства Божьего). Идеал личности у Мережковского есть некая цельная двуполая особь в гармонии всех своих добродетелей. Живя в обществе, личность вместе с ним проходит три этапа эволюции: нерасчлен-

293

ненное единство противоречивых начал язычества; их дифференциацию в христианский период и полнейшую интеграцию в послехристианский период. Именно тогда появляется богочеловечество в условиях «безгосударственной религиозной общественности». Мережковский критиковал официальное православие и считал возможным строить особую религиозную доктрину, приспособленную к требованиям времени. Он стремился свое теоретическое построение претворять в жизнь. Из крупнейших философских современных направлений Запада, связанных с именами русских мыслителей, надо назвать теософию **Е.П. Блаватской** (1831 - 1891). Жизнь и творчество Елены Петровны занимают совершенно особое место в истории философии. Созданное ею учение и образованное Международное теософское общество в настоящее время получили столь широкое распространение и демонстрируют свое влияние на столь разнообразные теоретические построения, в том числе и в русской философии, что не упомянуть о ней невозможно. Блаватская разработала *гипотезу происхождения Вселенной, мира и человека*. По ее мнению, все есть проявление *Единого космического сверхразума*. Малейшие изменения влекут за собой нарушения во Вселенной. Выдыхание «Непознаваемой сущности» рождает мир, а вдыхание заставляет его исчезнуть. Все несет на себе влияние Божественного Принципа. Существуют *три типа миров*: материальный, тонкий (мир движения и энергии) и мир Космического света, Абсолютного Разума. Они существуют в единстве, но не смешиваются и распространяются на природу человека. Душу она считает бессмертной, проходящей множество перевоплощений и подчиняющейся Закону Кармы. Блаватская уверена, что на Земле существуют более развитые духовно могущественные существа, некогда бывшие людьми и помогающие теперь им в общем ходе эволюции. В целом философская система Блаватской сложна и оригинальна, содержит в себе влияние разных религиозных направлений, особенно восточных,

сопряжена с богатой и плодотворной религиозной практикой. Ее позиция отразилась в теориях русских космистов, сказавшись на мировоззрении Н.К. Рериха, была близка русскому авангарду в философии и искусстве.

294

Советский этап в русской философии

В нашей стране развитие и поддержку получила *исключительно материалистическая традиция в философии*. Хотя надо отметить, что на этом пути возникали длительные временные провалы. Они связаны с политическими методами руководства наукой, репрессиями, созданием непреодолимых сложностей в деле публикации и других форм обнародования результатов философского исследования. Но два плодотворных этапа в ней есть бесспорно. *Первый* связан с развитием российского варианта марксистской философии: **В.И. Ленин** (1870 - 1924), **Л.Д. Троцкий** (1879 - 1940), **Н.И. Бухарин** (1888 - 1938). Особо надо отметить понимание авторами сути философской проблематики, наличие научной культуры, владение методами исследовательского анализа. Проблемы бытия и развития, теории познания и логики, вопросы общественного прогресса и специфики личности - таков диапазон исследований в их работах. Несомненным лидером марксистской философии в к. XIX - нач. XX вв. был Владимир Ильич Ленин. Непрерывающийся критический анализ сделанного Лениным, постоянные заимствования его идей являются косвенным доказательством их оригинальности.

Второй этап начался со второй пол. 50-х гг. В это время появляются небольшие возможности проявить себя в философии, прежде всего в областях абстрактно-логической и историко-философской. Среди ученых мирового уровня необходимо назвать такие имена, как **Лосев А.Ф.** (1893 - 1988), **Асмус В.Ф.** (1894 - 1975), **Копнин П.В.** (1922 - 1971), **Ильенков Э.В.** (1924 - 1979), **Лотман Ю.М.** (1922 - 1995), **Зиновьев А.А.** (1922). Их работы самостоятельны, оригинальны, глубоко обоснованы и современны. Именно это обстоятельство и делает их образцами мировой культуры и философии, а не просто примерами развития русской философской мысли. С конца XIX в. философия в любой стране постепенно утрачивала свои национальные специфические черты. Призванная понять и оценить мир и жизнь, она должна была осмысливать процессы, вышедшие на глобальный уровень. Но таковы тенденции развития всей современной мировой науки.

295

Заключение. Основные черты русской философии

Философия есть уникальный элемент культуры. Философия же определенного народа, развернутая в его истории, - еще и документ, свидетельство не только развития его мысли, но и отражения реальных процессов его существования. Нельзя забывать тот факт, что культура любого народа не может питаться только своими традициями и новациями. Она либо включается в общечивилизационный поток, либо угасает, превращаясь в ритуальное действие.

Русская философия - организм несомненно живой и динамичный. Ее сравнительно недолгая история позволяет выделить **ряд особенностей**.

Во-первых, любое философское направление или даже отдельная идея, выработанные на отечественной российской почве или воспринятые извне, пропитывались национальным духом, приспосабливались к национальной среде. Именно поэтому история русской философии несет на себе отпечаток национальной культуры, национального характера, национального психологического склада, особого типа мышления и мировосприятия. Русская философия - один из ракурсов ретроспективного портрета народа.

Во-вторых, для философии на Руси одним из основных условий существования была и осталась необходимость определиться в отношении религии, а конкретнее - православного христианства. Религиозное направление в русской философии было всегда ведущим, определяющим, наиболее плодотворным в деле формирования оригинальных подходов и решений вопросов бытия и познания.

В-третьих, особое географическое положение и политический статус России выдвинули как постоянный фон всех философских вопросов проблему отношения к Востоку и Западу. С учетом ее усваивались те или иные философские учения Европы, распространялись научные труды, принимались или отвергались иные подходы и методы исследования.

В-четвертых, распространение западных философских теорий (французский материализм XVIII в., шеллингизм, гегельянство и др.) никогда не представляло собой «голое» копирование. Русских мыслителей сложно называть даже последователями таких учений. Они как бы отталкивались от чужого учения и предлагали самостоятельные построения,

296

В-пятых, русская философия всегда развивалась в условиях острых экономических, политических и идеологических процессов. Именно поэтому ей не было свойственно примитивное схоластическое

теоретизирование, даже в рамках идеалистических и религиозных учений. Ее философские концепции связаны с конкретными социально-политическими обстоятельствами в стране.

В-шестых, строжайшая цензура власти, прежде всего Церкви, заставляла философию облекаться в одежду публицистики, искусства, художественного творчества, литературной критики. Таким образом, появлялась возможность не только выражать позицию автора, но и учесть общественно-психологическую атмосферу общества. Как ни в какой другой стране, философскими идеями в России было пропитано творчество художественной и научной интеллигенции. В России лишь в конце XIX в. появились профессиональные философы, а до этого времени данным видом творчества занимались в основном общественные деятели, писатели и публицисты.

В-седьмых, для русской философии характерно наличие проблем, не теряющих своей актуальности на протяжении всей русской истории и отразившихся в науке и мировоззрении. Таковыми являются: проблемы естественного права, природных источников власти; антропологизм - подход к человеку как высшему произведению природы; рассмотрение космоса как единого организма, обладающего «жизненной силой»; теории общественного прогресса; создание моделей идеального социального устройства; разработка диалектического подхода в его идеалистических и материалистических вариантах.

В-восьмых, философское мировоззрение было широко распространено во всех слоях российского общества, в том числе и в простонародных. Формы выражения взглядов такого рода были крайне разнообразны и не ограничивались привычным вариантом теоретического трактата. Именно поэтому внедрение новых философских течений происходило быстрее, а закрепление было более прочным, чем в Европе.

В-девятых, обязательным элементом любых философских теорий в России был нравственный аспект. Иногда он был тем стержнем, вокруг которого строилась вся система.

В-десятых, одной из важнейших особенностей русской философии является феномен целостности, системности, всеобщности. Почти каждый русский философ стремился создать

297

всеобъемлющую систему бытия, охваченного цельным познанием. Истинность этого бытия давалась лишь гармоничному цельному человеку, который воплощал в себе весь мир.

Литература

Антология мировой философии в 4-х томах, т. 1; т. 2; т. 4. М., 1969.

Ванчугов В.В. Очерк истории философии «самобытно-русской». М., 1994.

Галактионов А.А., Никандров П.Ф. Русская философия IX - XIX вв. Л., 1989.

Громов М.Н., Козлов Н.С. Русская философская мысль X -XVIII веков. М., 1990.

Замалеев А.Ф. Лекции по истории русской философии. СПб., 1995.

Зеньковский В.В. История русской философии. В 2-х томах. Л., 1991.

Краткий очерк истории философии. М., 1960.

Лосев А.Ф. Русская философия. //Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. М., 1991.

О России и русской философской культуре. М., 1990.

Сухов А.Д. Русская философия: пути развития. М., 1989.

Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии. /Шпет Г.Г. Сочинения. М., 1989.

298

Глава VIII. Позитивизм XX века и его разновидности

Позитивизм XX в. называют неопозитивизмом.¹ Это одно из распространенных и влиятельных направлений в современной западной философии.

1. Идеиные предшественники

Неопозитивизм продолжает линию классического позитивизма 30-х годов XIX в. Его основателем был французский философ **О. Конт** (1798 - 1857). Значительный вклад в развитие позитивизма внесли английские ученые **Дж. Ст. Милль** (1806 - 1873) и **Г. Спенсер** (1820 - 1903). Они стремились создать такую философию, которая согласовывалась бы с развитием естественных наук. Дело в том, что господствовавшая тогда гегелевская философия принижала частные, конкретные науки, считала философию «наукой наук». Позитивистская же школа выступала с лозунгом **«Наука сама себе философия!»**. Ее представители заявили, что наука ничего не объясняет. *Она отвечает не на вопрос «почему», а на вопрос «как»,* дает позитивный материал и не нуждается в какой-либо стоящей над ней философии, имеющей дело с «метафизическими»² абстракциями. Отрицая необходимость философии, позитивисты объявили борьбу материализму, идеализму и диалектике и претенциозно заявили, что

позитивизм будет иметь всеобъемлющее значение.

Считая, что наука призвана описывать факты, и понимая под *«фактом»* чувственно данное в индивидуальном опыте, *Конт*, работавший в области математики и физики, и его последователи растворили философию в естествознании и создали замаскированную форму субъективного идеализма. Позитивизм широко распространился *среди ученых-естественников*, его сторонников можно было встретить в разных странах, в том числе и в России.

¹ От лат. *positivus*, что означает «положительный», и *neo* - новый, возрожденный.

² Под «метафизикой» понимались философские воззрения.

299

В конце XIX в. австрийский философ и физик Э. Мах (1838 - 1916), швейцарский философ Р. Авенариус (1843 - 1896), английский математик, биолог и философ К. Пирсон (1857 - 1936), французы - математик А. Пуанкаре (1854 - 1912), физик, историк естествознания П. Дюгем (1861 - 1916), а в начале XX в. их русские последователи - А. Богданов, В. Базаров, П. Юшкевич и другие разработали **субъективно-идеалистический** вариант позитивизма.

Махизм положил в основу своей концепции **принцип «экономии мышления»**, из которого вытекало положение об «описании» как идеале науки. Объяснительная часть из науки в целях экономии мышления должна быть, по мнению Маха, удалена. Например, причинность заменялась функциональной зависимостью. Применяв методологические принципы «экономии мышления» и чистого описания к теории познания, эмпириокритицизм пришел к **релятивизму**¹, к обоснованию условности всех наших знаний, к утверждению, что наука не отражает объективную реальность. Это был второй этап позитивизма.

2. Возникновение неопозитивизма, причины и этапы его развития

Неопозитивизм представляет собой *третий этап* в развитии позитивизма. Первоначально он проявил себя в 20-х гг. XX в. в рамках философского семинара в Венском университете (*«Венский кружок»*), объединившего группу философов и представителей специальных наук. Руководил семинаром преемник Маха по кафедре философии индуктивных наук австрийский философ и физик М. Шлик (1882 - 1936). В кружок входили: философ и логик Р. Карнап (1891 - 1970), социолог О. Нейрат (1882 - 1945), логик и математик К. Гедель (1906 - 1978), финский психолог и логик Э. Кайла (1890 - 1958) и другие. С этим кружком сотрудничали: группа философа и логика Х. Рейхенбаха (1891 - 1953) в Берлине, философ и физик Ф. Франк (1884 - 1966), преподававший тогда в Пражском университете, и английский философ А. Айер (род. в 1910 г.).

¹ Релятивизм (от лат. *relativus*) - относительный. Методологический принцип, состоящий в абсолютизации относительности содержания сознания.

300

Отмечая преемственность взглядов махистов неопозитивистами, один из представителей «Венского кружка» Ф. Франк писал: «Наша группа полностью одобрила антиметафизические тенденции Маха, и мы охотно примкнули к его радикальному эмпиризму как отправной точке...»¹.

«Венский кружок», кроме махизма, воспринял субъективно-идеалистические установки философии **«логического атомизма»** (или аналитического эмпиризма) известного мыслителя Б. Рассела (1872 - 1970) и особенно идеи «Логико-философского трактата» Л. Витгенштейна (1889 - 1951), заключавших в себе варианты позитивистских взглядов. *Рассел*, например, рассматривал математические аксиомы как априорные² логические положения и утверждал, что чистая математика черпает свое содержание не из материального мира, а из «мира универсалий» (общих понятий). Познание, по Расселу основанное на наблюдении, не выявляет «первичных данных», сущности предметов, к которым они относятся. Такими первичными элементами являются комбинации чувственных сведений. (То же утверждали и эмпириокритики, рассматривавшие предмет как комплекс ощущений).

Так сложилась школа **логического позитивизма**. Идейным и организационным ядром ее стал «Венский кружок», к которому затем примкнула сходная по взглядам Львовско-варшавская школа в логике, возглавляемая К. Айдукевичем (1890 - 1963) и А. Тарским (1902 - 1983). В 1929 г. был опубликован его манифест - «Научное миропонимание. Венский кружок». Неопозитивизм как философия науки, «философия естествознания» широко рекламировался в западных странах. Начиная с 30-х гг. это направление представлено различными *международными научными объединениями*: Международным обществом логики и философии науки, Международной Академией философии наук; издаются журналы - «Обозрение философии наук», «Познание», «Анализ», «Журнал унифицированной науки». В работах неопозитивистов «Между физикой и философией» Ф. Франка, «Философские основания квантовой механики» Х. Рейхенбаха, «Физическое познание и его границы» А. Марха,

«Размышления физика» П. Бриджмена и др. выдвигается разнообразная естественно-философская проблематика.

¹ Ph. Frank. *Modern Science and its Philosophy*, NY, 1995, p. 7.

² Априори (от лат. a priori - из предшествующего) - знание, предшествующее опыту и независимое от него.

301

С приходом к власти фашизма в Германии многие ученые и философы переезжают в США и Великобританию. В 1936 г. «Венский кружок» распадается. В этом же году погиб Морис Шлик, выезжает в США Р. Карнап, затем туда же перебираются Рейхенбах, фон Мизес и др. Начинается распространение неопозитивизма в США. Центрами этого направления становятся англоязычные страны - США, Англия, Канада и др. Влияние его в мире сильно возрастает.

Чем можно объяснить появление неопозитивизма? Он возник в связи с развитием естествознания, стремлением понять трудности его роста. Общими гносеологическими причинами возникновения неопозитивизма следует считать, во-первых, относительность знаний и, во-вторых, процесс математизации и формализации наук, ярко проявившийся в связи с развитием теоретических разделов науки.

Неопозитивизм пытался решить актуальные философско-методологические проблемы, например, роль знаково-символических средств научного мышления, взаимоотношение теоретического аппарата и эмпирического базиса. Так, *возрастание роли математического аппарата* в физической теории выявило, что в теориях науки нельзя все свести к чувственному миру субъекта, а есть несводимый к нему «остаток», который характеризует **общезначимость** теоретических положений, объективный характер познания субъекта. В позитивизме же Конта, и особенно в махизме, все знания сводились к ощущениям, что привело к крайней субъективизации знаний и не давало возможности обосновать общезначимость физических теорий.

Вместе с тем возникает проблема: как выделить «остаток», несводимый к чувственному опыту? Объяснение общезначимости, наличие объективного содержания в теориях устанавливает **практика**. Идеализм же субъективного толка, начиная с Дж. Беркли, толковал общезначимость как *коллективный опыт*, как зависимость от субъектов, их опыта. Для субъективного идеалиста без субъекта нет факта, факт существует лишь постольку, поскольку субъект его воспринимает. Игнорируя роль практики в познании или неправильно ее толкуя, неопозитивисты окольными путями идут к установлению общезначимости, ищут ее в анализе специфики математического знания. Ведь в формализованных системах математизированные объекты и отношения между ними лишены связи с чувственно-наглядными образами. Таким образом, процесс формализации трактовался неопозитивистами как независимость логических

302

связей от объективной действительности. Такая крайняя *абсолютизация процесса формализации знаний* привела к изгнанию содержательного смысла из формализованных теорий, к отрицанию эвристической ценности человеческих знаний. Единственным критерием их применимости в познании было объявлено их удобство, простота и т. п. Но развитие науки показало, что полную формализацию провести невозможно, она имеет пределы, стало быть, нельзя полностью отвлечься от чувственно-наглядного материала.

Неопозитивизм проделал своего рода эволюцию, в которой можно выделить несколько стадий, когда он был представлен определенными модификациями: 1) логический атомизм (Б. Рассел, ранний Л. Витгенштейн); 2) логический позитивизм («Венский кружок», «Берлинская школа Рейхенбаха»); 3) семантический позитивизм; 4) лингвистический анализ; 5) постпозитивизм.

3. Отношение к философии, понимание ее предмета

В классическом позитивизме, провозгласившем лозунг «Наука сама себе философия!», четко видно негативное отношение к философии. Сводя науку к эмпирическим наблюдениям и описанию их, *Конт* как бы продолжал позицию И. Ньютона, выраженную им в положении «Физика, бойся метафизики» (то бишь философии). Вместе с тем Конт считал, что индивидуальный опыт не исключает синтеза научного знания, за которым можно сохранить старое название «философия», рассматривая ее как своеобразную синтетическую науку. В духе классической рациональности теория вообще рассматривалась как обобщение опыта.

В отличие от классического позитивизма неопозитивизм лишь ориентирует философию на науку, отказывая ей в праве самой быть наукой. **В неопозитивизме философия понимается функционально**, т. е. не как теория или определенное учение, а *как аналитическая деятельность по отысканию значений языковых выражений*. «Науку, - писал М. Шлик, - следует определить как «поиск истины», а философию как «поиск смысла».¹ Философия, по его мнению, вообще не является наукой, т. е. систе-

¹ Shlick, The Future of Philosophy. College of the Pacific, Publications in Philosophy, I, p. 58.

303

мой познания, она является деятельностью, посредством которой проясняется смысл необходимых для познания понятий. *Научная деятельность* - это прежде всего эмпирическое исследование, чего нельзя сказать о философии. Швейцарский философ и математик *Фердинанд Гонсет* говорил, что философия науки создает язык, имея своим объектом человека в его связи с научными знаниями, методы и технику научных исследований и т. п. Таким образом, объективный мир исключается неопозитивистами из науки и философии.

Поскольку мысли в науке выражаются в суждениях и понятиях, неопозитивизм *предметом философии* считает систему научных дефиниций, а *задачей философии* - их логический анализ. Так, английский ученый *А Мер* пишет, что философ, как аналитик, не имеет прямого отношения к физическим свойствам вещей, он имеет отношение только к способу, которым мы говорим о них.

Объявляя войну философии, неопозитивисты утверждают, что она занимается бесплодным делом, выясняя, что такое материя, пространство, время, якобы существующие вне нас. Надо отбросить эти «метафизические» фикции и брать мир таким, каким он существует в представлениях и понятиях ученых. При этом важно отметить, что эти понятия рассматриваются не как отражение объективной реальности, а как системы мыслительных *конструкций, создаваемых умом* ученых по определенным логическим законам. Стало быть, **мир - это система научных фраз и терминов. Философия же должна дать методы их анализа, отделить научно-осмысленные предложения от бессмысленных, «метафизических», устранить последние.** (Надо помнить, что под словом «метафизика» понимается философия вообще.) С «метафизическим туманом», говорят неопозитивисты, необходимо вести постоянную борьбу, посредством логического анализа очищать теорию познания от метафизических проблем.

Такой подход к философии открывал дорогу произволу и субъективизму в науках. Ведь каждый ученый создает «свою» картину «мира» в зависимости от своего опыта и восприятий, от того, какую систему научных фраз он принимает за исходные аксиомы. Математик иначе, чем химик или социолог, представляет «мир» (свой внутренний опыт). Под словом «опыт» может скрываться как материалистическая, так и идеалистическая интерпретация. Неопозитивизм фактически исходит из приоритета «психического как реальности» (Шлик),

304

«субъективных переживаний» (Карнап), восприятий как «состояний сознания» (Витгенштейн). В конечном счете все сводится к ощущениям.

Поскольку каждая наука имеет свой «язык», только ей присущую систему символов, то философия, по мнению неопозитивистов, имеет дело с языковой структурой специальных наук. Поэтому *Карнап* говорил, что *философия представляет собой логический синтаксис языка науки*, она является новой логикой, причем «в логике, - утверждал Карнап, - нет никакой морали. Каждый может построить свою логику, т. е. свою форму языка, как он хочет».¹ Видя специфику науки в ее языке и считая язык условным, так как он является результатом соглашения ученых, неопозитивисты пришли к конвенционализму,² который выдвигался еще А. Пуанкаре, придерживавшимся взглядов эмпириокритицизма.

В XIX в. *О. Конт* утверждал, что философия не может быть учением о внешнем мире. На втором этапе позитивизма *махисты* сводили предмет философии только к проблемам познания. *Логические позитивисты* еще более сузили предмет философии, считая ее только логикой науки, а затем свели философию к анализу «языка» науки, а Карнап - даже к «синтаксису языка науки».

Если классический позитивизм не претендовал на то, что является «единственно научной философией», то неопозитивизм, хотя и отказался от философии как научной теории, все же считал философию аспектом научной деятельности, но исключил всю мировоззренческую проблематику науки из понимания предмета философии.

4. Логический позитивизм

Итак, главная задача логического позитивизма - *отделение истинных научных положений от ложных*. По их мнению, языковые построения, чтобы стать предложениями (фразами) науки, превратиться из произвольно принимаемых конвенций (гипотез) в теоретические положения, должны быть соотнесены с чувственными данными. Следует отметить, что логические позитивисты различают *два рода предложений: логические,*

¹ R. Carnap. Logische Syntax der Sprache. Wien, 1934, pp. 44 - 45.

² Конвенционализм (от лат. conventio - соглашение) утверждает, что в основе теории лежат произвольные соглашения между учеными, выбор которых зависит от удобства, целесообразности и т. д.

305

когда суждения соответствуют законам и правилам логики и получают *выражение в математической*

символике (они не имеют предметного содержания); и **фактические**, когда высказываемые предложения *соответствуют чувственным* данным. Одни неопозитивисты называют эти чувственные данные «**атомарными фактами**» (например, Витгенштейн, Рейхенбах), а другие «протокольными положениями» (Нейрат); их они считают базисом науки, «материалом» познания. Они говорят, что человеческое познание ограничено «чувственными данными», ощущениями и не может выйти за их пределы. Объекты входят в «атомарный факт» как некоторое отношение, но сами фактами не являются. «Атомарные факты» - это некоторое отношение между восприятиями, но не сами восприятия. Таким путем неопозитивисты хотели избежать чрезмерной субъективизации, имевшей место в махизме. (Мах говорил об «элементах мира», под которыми разумелись ощущения).

Введение понятия «атомарный факт» не вносит принципиальных изменений по сравнению с махистским учением и также ведет к *солипсизму*¹. Стремясь спастись от него, неопозитивисты отказываются от «атомарных фактов» и заменяют их языковыми элементами - «*протокольными положениями*», описывающими непосредственные данные опыта.

Процесс соотнесения предложений науки с «атомарными фактами» или «протокольными положениями» - это эмпирическая проверка, которую М. Шлик называл **верификацией**.² В процессе верификации, считают представители этой школы, предложения не только проверяются, но и *наделяются смыслом*, а теория очищается от псевдонаучных предложений.

Сущность верификации - в отождествлении наблюдаемого и реального, что четко выявляет субъективно -идеалистическую суть неопозитивизма: **реально то, что наблюдается**. Именно так рассуждает логический позитивист *Фейгль*, утверждая, что реальность скал и деревьев, звезд и атомов, радиации, сил человеческого разума и социальных групп, исторических событий и экономических процессов поддается эмпирической проверке. Но многие философы, продолжает он, не удовлетворяются

¹ Солипсизм (от лат. solus - один, единственный и ipse - сам) -крайняя форма субъективного идеализма, в которой реальностью признается только мыслящий субъект, а все остальное объявляется существующим лишь в сознании индивида.

² Верификация (от лат. verificatio) - доказательство, подтверждение, verio - истина, facio - делаю.

306

таким эмпирическим пониманием реальности. Они не усвоили урок Джемса,¹ согласно которому «вещи - то, что про них известно».

Спрашивается, как же быть с вещами, о которых нам раньше ничего не было известно? Например, когда-то мы ничего не знали об атомной энергии, об обратной стороне Луны - что же, они не были явлениями, вещами, не существовали объективно, независимо от нас, поскольку не были предметом нашего опыта, наших ощущений? Получается -если что-либо не дано в ощущениях или понятиях, того не может быть и в реальности.

Строгое применение принципа верификации натолкнулось также на непреодолимую преграду: дело в том, что *не поддаются чувственной проверке общие положения*; поскольку они не могут быть подтверждены конечным числом актов опыта. *А многие законы науки - это общие теоретические построения*, например, закон сохранения, закон тяготения, закон стоимости и т. д. К тому же они, как и другие положения науки, обладают смыслом и до эмпирической проверки. Кроме того, *не могут быть верифицируемы знания о прошлом и будущем*, как о Процессах, недоступных в настоящее время наблюдению. Следует еще отметить, что верифицируемое предложение после проверки утрачивает смысл и подлежит новой верификации, поскольку это единичный акт опыта, а в таком случае как же можно говорить об «эмпирическом базисе науки». Возникла сложная ситуация в связи с этим кардинальным положением логического позитивизма. Получалось, что из науки надо было устранить законы, прогнозы и исторические выводы. Тогда что же это за наука? Выход логические позитивисты видели *в объявлении законов природы «гипотезами», в утверждении возможной, частичной верификации*.

Против принципа верификации выступил крупный английский философ *К. Поппер*, верно заметив, что этот принцип вместе с «метафизикой» уничтожает также и естествознание, законы которого логически не сводимы к элементарным высказываниям по результатам опытов. Вместо верификации он предложил **фальсификацию**, суть которой в том, что научно-эмпирическая система всегда должна опровергаться опытным путем. Однако в отличие от верификации фальсификация

¹ Представитель философии прагматизма, о котором речь пойдет ниже.

307

служит лишь критерием разграничения научного и ненаучного знания, науки и метафизики, но не критерием значения, различия осмысленности или бессмысленности предложений. Метафизические предложения, согласно Попперу, вполне могут быть осмысленными, хотя и ненаучными.

Карнап и Нейрат выбросили принцип верификации и рекомендовали рассматривать истинными те предложения, которые согласуются со всей совокупностью ранее установленных научных

предложений, т. е. непротиворечиво входят в тот или иной «язык» науки.

Но тогда возникает вопрос: а как быть с тем, что в процессе развития науки открываются законы, прямо противоположные всей признанной «системе» научных предложений? Так, открытия Коперника не совпадали с птоломеевскими взглядами, законы квантовой механики не согласовывались с законами классической механики. Карнап считал, что каждый ученый волен строить свою картину мира, поэтому должен быть **«принцип терпимости»**, а это ведет к конвенционализму, к *отрицанию объективной значимости законов науки*.

В связи с данной позицией некоторые из неопозитивистов, опираясь на «принцип неопределенностей», отрицали объективное существование микрообъектов и утверждали, что квантовая механика - это просто две системы уравнений, не связанные друг с другом. Одна система уравнений описывает микрочастицу как волну, другая - описывает ее как частицу. Поскольку импульс и координата частицы не поддаются одновременной экспериментальной проверке, то бессмысленно утверждать их одновременное существование, а, стало быть, и объективность как первой, так и второй. Каждая система имеет свой математический «язык», неперебиваемый на язык другой системы. Реальность микрочастицы - это реальность описывающих ее уравнений, а какова она на самом деле - это, по мнению логических позитивистов, пустой вопрос. Самое большее - они дополняют друг друга, отсюда принцип дополнительности.

В том же духе они толковали факты, установленные теорией относительности, утверждая, что *понятия пространства и времени* бессмысленны вне соотнесения с чувственными данными, с личным опытом субъекта, что пространство и время не существуют объективно, а являются конструкциями ума. Для них логические теории служили только средством для систематизации наблюдений. Логические позитивисты обхо-

308

дали проблему происхождения физического знания, его источника и диалектику развития. Это было сделано более поздними представителями неопозитивизма.

Сводя специальные науки к их языковым средствам, логический позитивизм не мог объяснить единство наук, единство «мира». Карнап и Нейрат искали принципы объединения наук опять-таки в символической, в «унифицированном языке науки». Они стремились создать «универсальную науку». Еще Б. Рассел предложил считать таковой математическую логику, позднее Р. Карнап в качестве универсального предложил физический язык, на который, по его мнению, можно перевести предложения из любого другого языка науки. Но теория «физикализма» отрицала качественное различие и специфику наук. В 1954 г. на Цюрихском конгрессе неопозитивисты признали, что на данном этапе нельзя создать универсального языка. Все это свидетельствовало о внутреннем кризисе неопозитивизма, о шаткости его позиций. Р. Карнап в 1936 - 37 гг. признал «односторонность» своего логического синтаксиса языка науки и под влиянием Тарского, начавшего с 1931 г. интересоваться семантической, смысловой стороной истинности, выдвинул в качестве философской проблемы **семиотику**, т. е. смысловой анализ знаковых систем (естественных и искусственных).

5. Семантический позитивизм

На Гарвардском конгрессе по философии и логике науки в 1939 г. был официально декларирован переход некоторых логических позитивистов на позиции семантики. С «языка» науки принципы логического позитивизма были перенесены на живые национальные языки. Причиной этому послужило стремление неопозитивистов преодолеть вопиющее противоречие, по которому язык, ставший предметом философского анализа в логическом позитивизме, был изолирован от основной своей функции - функции общения, следовательно, *функции передачи значения* (определенно-значимого содержания, информации). Он превращался в «логическом синтаксисе» в систему произвольно скомбинированных знаков. Беспеременно ищущие неопозитивисты поставили задачу расширить программу анализа языка рассмотрением функции общения.

Семантический позитивизм также неоднороден, он включает в себя *академическую семантику* (А. Тарский, Ч. Моррис,

309

Р. Карнап) и *популярную, или общую семантику* (А. Кожибский, С. Чейз, С. Хаякава, А. Рапорт и др.).

Семантика - раздел лингвистики, исследующий смысловые значения языка. В отличие от синтаксических систем в семантических системах формулируются правила обозначения и истинности. Поэтому семантика реализуется в таких искусственно созданных «языках», в которых понятия определены строго однозначно. Это дает возможность избежать двусмысленности и использовать семантические системы как алгоритмы (совокупность правил для решения типовой задачи), позволяющие однозначно выразить и автоматически решать вопрос об истинности или ложности

рассматриваемых в этой системе предложений. *В этом смысле семантика является частью математической логики.* Возникновение ее подготовлено общим развитием науки и является закономерным обобщением процесса формализации знаний. Большую роль в этом сыграла выпущенная в 1938 г. американским ученым Ч. Моррисом книга *«Теория знаков»*. Все это создало предпосылки для автоматического решения многих задач, внедрения машинной техники в теорию, освобождения человека от утомительных операций.

Внимательно следившие за развитием науки неопозитивисты использовали эти достижения для обновления своей концепции. Совершенно правильные в пределах математической логики соображения дали им возможность отказаться от крайностей карнаповского синтаксического подхода, и прежде всего от конвенционалистского «принципа терпимости».

Представители академической семантики стали утверждать, что семантический подход обеспечивает возможность связать воедино сферу знаний и сферу реальности. Однако они не сумели выйти за пределы языка, ибо предложение соотносится не с предметом, а с предложением же. Для них «опыт» был системой слов и предложений, и поэтому язык являлся единственной реальностью. Р. Карнап теперь утверждал, что проблемы философии относятся не к природе бытия, а к семантической структуре языка науки.¹

Представители общей семантики, например, *А Кожибский*, видели ее задачи в том, чтобы: а) помочь людям правильно мыслить; б) совершенствовать способы общения отдельных лиц и социальных групп; в) на этой основе излечивать душевные заболевания и соблюдать умственную гигиену. Таким об-

¹ R. Carnap. Introduction into Semantics and Formalisation of Logic. London, 1959, p. 250.

310

разом, семантика приобрела функции универсальной общественной дисциплины. В 1937 г. в США был создан Институт общей семантики, а в 1942 г. - Международное общество общей семантики. С 1943 г. начал издаваться журнал «ЕТС» («И так далее»). Признанный основатель этой школы, польский инженер *А Кожибский*, живший в США, считал, что общая семантика не является «философией», «психологией» или «логикой» в обычном смысле. Общая семантика, по его мнению, объясняет и учит, как более эффективно использовать нашу нервную систему, ибо неправильное пользование языком в личной жизни приводит к патологическим изменениям, в семейной жизни - к разладам и ссорам, а в международных отношениях - к войнам. Гипертрофируя значение языка, представители популярной семантики объясняли все социальные коллизии несовершенством языков.

Встает вопрос, какое отношение это имеет к неопозитивизму? А дело в том, что средства «эффективного использования нервной системы» черпаются из *критического анализа языка*, т. е. значений слов, используемых в повседневном общении и воздействующих на поведение людей. Поэтому общая семантика полностью вписывается в систему неопозитивизма. Кстати, само понятие неопозитивизма, начиная с 1950-х гг., все больше вытесняется понятием **«аналитическая философия»**.

По мнению семантических позитивистов, *несовершенство языков* заключается в том, что они изобилуют двусмысленными и многозначными словами и предложениями: есть синонимы, омонимы, метафоры, общие понятия и т. д., и это затрудняет взаимопонимание. Представитель этой школы американский экономист и социолог *Ст. Чейз* написал книгу «Тирания слов», в которой утверждал, что неправильное употребление слов ведет к общественным конфликтам, поэтому надо выбросить из языков многие «вредные» слова, в частности абстракции. Например, разъяснял Чейз, мы чувственно воспринимаем реальный предмет, допустим, карандаш, и обозначаем этот предмет словом «карандаш». Но затем высказываем о карандаше ряд все более абстрактных суждений: «длина этого карандаша - 6 дюймов», «длинные карандаши лучше коротких», «карандаши являются товаром», и т. д. Появляются все более отвлеченные понятия, каждое из них мы обозначаем словом и под каждым мыслим ошибочно реальный предмет; каждая из абстракций - «длина», «товар», «капитал» - становится все бо-

311

лее отдаленной от объекта, зажатого между моими пальцами. Абстрактным понятиям никакой предмет в действительности не соответствует. Например, «нация» - это пустая абстракция. Если нация не является личностью, то она, очевидно, не имеет личного чувства чести, поэтому ее честь не может быть оскорблена, - утверждал автор.

Итак, *источником семантического позитивизма* является неправильное истолкование абстрактных понятий. Из того факта, что слова в своем звучании не выражают объективной природы предмета, семантики заключили, что **слово** есть произвольно избираемый знак, причем знак не предмета, а понятия. Большинству же общих понятий в действительности ничего не соответствует. Но так как мы привыкли думать, что всякое слово что-то обозначает, то нередко мыслим реально не существующими фикциями.

Общая семантика выдвигалась не как абстрактная концепция, а как социальное лекарство от всех коллизий, при условии устранения «тирании слов». Для этого семантики предлагали **мировую**

реформу языка, смысл которой заключается в замене несовершенных и двусмысленных «пустых абстракций» одним общим математическим языком. Другой вариант реформы - повсеместное внедрение упрощенного английского языка, свободного от «лишних слов». В 30-е гг. предпринимались безуспешные попытки разработать особую систему «бейсик инглиш», в основу которой положили 850 наиболее употребительных слов английского языка. Некоторые из семантиков считали, что звуковая речь вообще несовершенна, поэтому лучше использовать систему каких-либо технических символов или сигналов, в которой может быть достигнута абсолютная однозначность. Чейз говорил, что речь должна быть подобна языку сигналов животных, ибо «кошачий мир не фальсифицирован верованиями и поэтическими вымыслами».

6. Лингвистический анализ

Лингвистический позитивизм - еще одна разновидность неопозитивизма - понимает *философию как аналитическую деятельность . по прояснению языка, но уже не научного, а обыденного*. Представители этой философии видят задачу «философа-аналитика» в исследовании фактического употребления естественного разговорного языка с тем, чтобы устранить недоразумения, возникающие вследствие его неправильного использования.

312

Лингвистическая философия сложилась в 30-х гг. в Англии и затем распространилась в США и Австралии. Основы лингвистического анализа заложили английский философ **Д. Мур** (1873 -1958) и *Л. Витгенштейн*. Главным для Витгенштейна было не столько доказательство бессмысленности философских проблем (как это было раньше), сколько выяснение их **источника**. Этот источник усматривался в неправильном употреблении языка, в непонимании его «логики». Поэтому философствование он понимал не как теоретическую деятельность, а как своеобразную «критическую технику», благодаря которой проявляется реально функционирующий язык и устраняется его неверное понимание. *«Цель философии, - писал Витгенштейн, - логическое прояснение мыслей. Философия - не теория, а деятельность. Философская работа состоит по существу из разъяснений»*.¹ Все последователи Витгенштейна считают, что философские проблемы возникают в результате нарушения норм использования обыденного языка, злоупотребления повседневым языком. Средством же выявления деятельности языка служит анализ речевой практики.

Представители лингвистической философии **Г. Райл** (1900 -1976), **Дж. Уисдом** (1904), **Дж. Остин** (1911 - 1960), **П. Стросон** (1919) в духе неопозитивизма считают традиционные проблемы философии псевдопроблемами. Философия, с их точки зрения, не имеет связи с наукой и не может выполнять мировоззренческих функций. Для них характерно абсолютно неисторическое понимание философии; не только отрицание ее как науки, но и дискредитация философии. Неприязнь лингвистического позитивизма к метафизике, однако, не означает, что в своем анализе он не исходит из определенных философских (метафизических) предпосылок. К последним можно отнести *абсолютизацию обыденного сознания и повседневного языка*.

Во всех социальных вопросах представители лингвистической философии выступают с позиции сохранения «статус-кво». Как писал английский философ **М. Корнфорт** (1909 -1980), лингвистическая философия и неопозитивизм в целом считают, что все будет ладиться в духе взаимной доброй воли и компромисса. Поэтому такую философию одобряют, ей покровительствуют, она полностью господствует в британских университетах. В своих поздних работах Л. Витгенштейн писал, что философия никоим образом не вмешивается в действительное использование языка, она может, в конечном счете, только описывать его, оставляя все, как оно есть.

¹ Л Витгенштейн. Логико-философский трактат. М., 1955, с. 50.

313

7. Падение престижа неопозитивизма

Уход от жизненно важных социальных и идеологических проблем, абсолютизация логической и языковой проблематики привели к падению популярности неопозитивизма и усилению влияния антипозитивистских течений в западной философии XX в. (экзистенциализма, философской антропологии и др.) В 50-х гг. четко обнаружилось, что «реформа» логического позитивизма, новые подходы к философии, ее предмету (с одной стороны - возникновение семантического позитивизма в США, и с другой - лингвистического анализа в Англии), не оправдали надежд. *Сужение предмета философии* было доведено до того, что стало трудно отличать философию от психотерапии или языкознания.

Если вначале неопозитивизм увлек многих представителей научной интеллигенции на Западе своей связью с естествознанием (через естественно-научную литературу он просочился в среду некоторой части советских ученых), то позднее естествоиспытатели постепенно отходили от него. Все сильнее на-

растал конфликт между объективным развитием естествознания и его неопозитивистской интерпретацией.

Первоначальное увлечение неопозитивизмом связано было с тем, что естествоиспытатели видели в нем, с одной стороны, критику спекулятивной идеалистической философии, а с другой - критику механицизма.

Успех неопозитивизма также объясняется тем, что он внимательно относился к проблемам, которые вставали перед научным знанием, и на основе логико-математического аппарата раскрывал структуру научного знания, подробно исследовал основные теоретические функции науки. Не случайно среди разделявших какое-то время взгляды неопозитивизма были крупнейшие ученые - Н. Бор, В. Гейзенберг и др. В число последователей этой школы входили также широко известные ученые, имеющие большие заслуги в разработке проблем современной физики, логики, математики, например, Ф. Франк, Х. Рейхенбах, Р. Карнап. Так, некоторые результаты разработанной Карнапом теории семантической информации были использованы в исследованиях по кибернетике. Следует отметить Ч. Морриса, сделавшего огромный вклад в теорию знаков, семиотику.

Американский физик и основатель такой модификации неопозитивизма, как *операционализм*, **П. Бриджмен** (1882 - 1961)

314

сделал ряд ценных открытий в области физики высоких давлений. Но его философское осмысление реальности физического мира, базирующееся на неопозитивистском принципе наблюдаемости, сводилось к показаниям измерительных приборов. С точки зрения операционализма, *понятия науки* отражают не объективные свойства вещей и явлений действительности, а особенности процедуры измерения и наблюдения; содержание понятий определяется не свойствами физических объектов, а методами измерения. Физические понятия сводятся к субъективной точке зрения наблюдателя, избравшего ту или иную процедуру измерения, и отрываются операционалистичными от физических объектов. Получается, что физическая теория не имеет никакого отношения к объективной реальности, а является лишь систематизацией чувственных восприятий, внушаемых процедурой наблюдения.

Кризисные явления внутри неопозитивизма - отход от исходных принципов, их пересмотр, например, верификации, трактовки единства научного знания, несогласованность и противоречивость во взглядах - показали, что неопозитивистам не удалось выработать адекватный критерий осмысленности научных предложений. К тому же следует добавить, что не все из них могут быть сведены к высказываниям о «чувственных данных» или «протоколах наблюдателя». Так, результаты теоретического знания невозможно свести к предложениям о непосредственно наблюдаемом в отличие от некоторых результатов эмпирического знания.

Неопозитивизм, отрицая объективное содержание науки, породил неуверенность в ее ценности. Поэтому к середине XX в. авторитет неопозитивизма в западной философии заметно снизился. Такие ученые, как М. Плате, П. Ланжевен, вели борьбу с неопозитивизмом в защиту объективной целостности науки. Другие творцы современной физики, такие, как А. Эйнштейн, Н. Борн, В. Гейзенберг, Л. де Бройль, несмотря на различие своих философских воззрений, также стали придерживаться антипозитивистской точки зрения по вопросам познания в физической науке. А. Эйнштейн, например, подчеркивал, что физики в своих теориях имеют дело с природой, которая существует независимо от познающего ума.

Показательно высказывание *М. Борна*. «Когда-то позитивистская точка зрения побуждала физиков занять критическую позицию по отношению к традиционным взглядам и содейст-

315

вовала им в создании теории относительности и квантовой механики. Но, - продолжает М. Борн, - эта точка зрения никоим образом не находит обоснования в самом естествознании; никто с помощью естественнонаучных методов не может доказать, что она правильна. Я мог бы сказать, что ее происхождение метафизично, если бы я не боялся оскорбить этим чувства позитивистов, которые претендуют на то, что их философия совершенно неметафизична».¹

8. Постпозитивизм

Отход от неопозитивизма, подрыв доверия к его доктринам связаны также с тем, что неопозитивисты занимались главным образом логикой готового знания, они не интересовались проблемой развития научного знания и не разрабатывали ее.

В 60 - 70 гг. нашего века развивается постпозитивизм. Его вдохновитель, английский философ К. Поппер отошел в ряде вопросов от логического позитивизма и рассматривал научное знание как способное к росту, к наполнению и изменению путем смены одной теории другой. Постпозитивисты, к числу которых принадлежат такие широко известные ученые и философы, как **Т. Кун** (род. 1922 г.), **И. Лакатос** (1922 - 1974), **П. Фейерабенд** (1924), **С. Тулмин** (1922) и др., поставили перед собой задачу

выявить формы и методы, позволяющие раскрыть развивающееся содержание научного знания. В методологии и философии науки они создали *«историческую шкалу»* и сформулировали вывод о том, что логика науки может быть только теорией ее развития. Кроме того, они обратили особое внимание на исследование социокультурных и личностно-мировоззренческих факторов в научном познании; в отличие от лозунга позитивистов «Наука сама себе философия!» считали, что философские утверждения органически входят в «тело» науки. Лакатос, например, рассматривал метафизику как существенную часть науки.

Историческая динамика развивающегося знания получила разработку в фундаментальной работе *Т. Куна «Структура научных революций»*, изданной в 1963 г.² и затрагивающей наиболее актуальные проблемы методологии и истории науки.

История науки представлена в работе Т. Куна как чередование эпизодов конкурентной борьбы между различными науч-

¹ М. Борн. Физика в жизни моего поколения. М.-Л., 1963, сс. 93, 94.

² Русский перевод - Т. Кун. «Структура научных революций». М., 1977.

316

ными сообществами (понятие «научное сообщество» введено в научный оборот одним из основателей постпозитивизма английским философом и ученым М. Полани).

Члены научных сообществ принимают определенные модели научной деятельности - совокупность теоретических стандартов, методологических норм, ценностных критериев, мировоззренческих установок. В рамках такой модели (парадигмы или «дисциплинарной матрицы») решаются «задачголоволомки»; господство такой модели есть период «нормальной науки». Этот период заканчивается, если парадигма взрывается под влиянием противоречий между теориями и фактами («аномалий»), назревших в ее рамках. Наступает кризис или «революционный переход», когда создаются новые парадигмы, оспаривающие первенство; они должны хотя бы частично разрешить противоречия и дать истолкование аномалий. Когда одна из них побеждает, начинается новый «нормальный» период в развитии науки. Переход к новой парадигме позволяет фиксировать изменение научного знания, преодолевать кризис и перестраивать фундаментальные теоретические представления. Т. Кун выступает против абсолютных и неизменных критериев научности у логических позитивистов и настаивает на их исторической относительности.

Историческую модель развития научного знания отстаивают также другие представители этого направления - С. Тулмин и И. Лакатос. Так, *Лакатос* считает, что «догмы логического позитивизма губительны для истории и философии математики», ибо «в соответствии с логическим позитивизмом исключительной задачей философии является построение «формализованных» языков, в которых искусственно замораживаются состояния науки».¹

Лакатос представляет *развитие науки* как непрерывный процесс выдвижения и уточнения гипотез. По его мнению, процесс изменения в развитии исторического знания представляет непрерывную смену научно-исследовательских программ. В самом деле, специфику современной науки определяют комплексные исследовательские программы, в которых принимают участие специалисты из различных областей. Таким образом сращиваются в единой системе деятельности теоретические и экспериментальные, прикладные и фундаментальные знания.

¹ И. Лакатос. Доказательства и опровержения. М., 1967, с. 7, 130.

317

Методология Лакатоса включает в себя противоположные процессы; **негативную эвристику**, которая учит, как следует сохранять основные предположения и постулаты программы при столкновении с противоречащими ей фактами. В классической механике, рассматриваемой как исследовательская программа, такими основными положениями являются известные законы Ньютона. Противоположным процессом, входящим в методологию исследовательских программ, является **позитивная эвристика**, которая учит, как совершенствовать и конкретизировать теории, формируемые на основе данной программы, каким испытаниям следует подвергать принятые положения. Как видим, в этих утверждениях объективно имеются диалектические моменты, поскольку движущей силой развития научного знания признаются противоречия.

Вместе с тем у представителей «исторической школы» имеются определенные *уязвимые стороны*. Так, *Т. Кун* отрицает преемственность в развитии науки, утверждая, что научные теории независимы друг от друга, несопоставимы, так как парадигмы представляют собой замкнутое образование. Знание, накопленное предыдущей парадигмой, отбрасывается после ее крушения, а научные сообщества вытесняют друг друга. Подобный вывод порожден тем, что Т. Кун, так же, как и Фейерабенд, в отличие от логических позитивистов, отрицает теоретически нейтральный язык наблюдателя. Научный факт - это некоторый чувственный образ, а видение ученого происходит с позиции определенной теории и принятой парадигмы.

Следует отметить, что, по мнению постпозитивистов, цель изменения научного знания - не достижение

объективной истины, а реализация одной из задач, например, построение простых и компактных теорий. Понятие истины заменяется понятием веры, интереса и т. п. *П. Фейерабенд* утверждает, что наука иррациональна, ничем не отличается от мифа и религии, представляя собой одну из форм идеологии; общество надо освободить от «диктата науки», а последнюю - отделить от государства и предоставить ей одинаковые права с магией. Фейерабенд выдвинул точку зрения *«методологического анархизма»*. Он считает, что в науке «все подходит», надежных методов не существует, они создаются нами и со временем меняются. Нужно создавать множество теорий, несовместимых с существующими и признанными, и это будет способствовать их взаимной критике и ускорению развития науки, причем каждая теория воздает свой собственный язык для описания фактов и устанавливает свои собственные нормы.

318

Таким образом, постпозитивисты, выступая с ревизией неопозитивистского понимания задач методологического анализа науки, тем не менее сохраняют общую связь с установками логического позитивизма. Из него заимствуются процедуры анализа; традиционные философские проблемы переводят в сферу языка. Реалистические тенденции во взглядах представителей постпозитивизма, ряд ценных методологических идей и резкая критика позитивизма эклектически сочетаются с элементами релятивизма, конвенционализма, прагматизма и инструментализма, а также с **отрицанием принципа отражения** мира в науке.

9. Прагматизм

В позитивизме выявились *две тенденции*: для одной характерен уклон в сторону философии неопозитивизма, считающего себя философией и логикой науки, аналитической философией языка, а для другой - поворот к иррационализму¹ и узкому практицизму. Это вторая тенденция нашла выражение в **прагматизме**.

Основы философии прагматизма были заложены в 70-х гг.

XIX в. американским философом, математиком и логиком **Ч. Пирсом** (1839 - 1914). Но сложился прагматизм в начале

XX в. Название этой философской школы связано с греческим словом «прагма», что в переводе означает дело, действие (термин заимствован Пирсом у Им. Канта), поэтому представители этой школы называют свое учение *«философией действия»*. Но это лишь одно из названий. Американский философ **В. Джемс** (1842 - 1910) называл его «прагматизмом», **Дж. Дьюи** (1859 - 1952) - «инструментализмом», **С. Хук** (1902 - 1989) - «натуралистическим прагматизмом», а английский приверженец этой школы **Ф. Шиллер** (1864 - 1937) - «гуманизмом» и «философией моторов».

Прагматизм - *сугубо американская форма развития позитивизма*. До этого времени США, как выразился историк философии Г. Шнейдер, в философском отношении были как бы интеллектуальной колонией Европы.

Возникновение прагматизма обычно связывают с развитием техники, с техницизмом. В действительности, возникнове-

¹ Иррационализм (от лат. inationalis - неразумный, бессознательный) - идеалистическое направление в философии, отрицающее возможности разума, утверждающее вне разумное.

319

ние и распространение прагматизма объясняется определенными историческими условиями, которые сложились в Америке на рубеже XIX и XX вв. Восстановление разрушенного гражданской войной хозяйства дало мощный толчок развитию экономики страны. К концу XIX в. по объему промышленной продукции США вырвались вперед. Первая четверть XX в. также была эпохой исключительно бурного развития производства.

В этот период промышленного бума умопомрачительные финансовые карьеры породили в среде бизнесменов веру в безграничные возможности обогащения. В художественной литературе того периода в романах Т. Драйзера, Э. Синклера, Д. Лондона показывается, как в иногда поразительно короткий срок создавались колоссальные состояния. Достаточно вспомнить образы Каупервуда, Мартина Идена, Тедди Таккера. Наиболее почетным и полезным занятием стало «делать деньги»; человек оценивался в зависимости от того, сколько на его счету долларов; все, что не приносит денег, ценилось невысоко. Так, в среде дельцов типичным воззрением стал **утилитаризм**¹, который, приняв массовые формы, должен был породить свое философское обоснование. Такой философией стал *прагматизм, в котором соединились утилитаризм и субъективный идеализм*.

Кроме того, появление прагматизма было вызвано стремлением философов заменить теологию и религиозную философию «более эффективной формой, которая очистила бы место от религии, но не ограничивала себя этим»². Еще Ч. Пирс рассматривал процесс познания как психологический процесс достижения определенного верования. В статье «Как сделать наши идеи ясными» он отмечал, что

стоит нам добиться веры, как мы полностью удовлетворяемся, независимо от того, какова была вера - ложная или истинная.

В качестве *цели человеческого существования* прагматизм выдвигает индивидуальное благополучие и возможность достижения богатства и счастья в условиях «американского образа жизни». Рекомендую простому человеку рецепты для этого, прагматизм рассматривает человека преимущественно как

¹ Утилитаризм (от лат. utilitas - польза, выгода) - принцип оценки всех явлений с точки зрения их полезности, возможности служить средством для достижения какой-либо цели.

² Г. Уэллс. Прагматизм - философия империализма. М.-Л., 1965, с. 18.

320

биологическое существо, руководствующееся инстинктом. Поведение человека в мире, по мнению прагматистов, то же самое, что и поведение животного - у них путем проб и ошибок постепенно вырабатываются стереотипы поведения. *Содержание жизни* у человека складывается из волевых усилий и эмоций, а мысль нужна для того, чтобы устранить помехи для действия.

Основным *героем философии* прагматизма является делец - энергичный, волевой стяжатель, проникнутый духом индивидуализма и эгоизма. Такой герой, добивающийся успеха, руководствуется в своем поведении не какой-то теорией, а больше инстинктом, интуицией. Иррационализм используется прагматистами для того, чтобы расчистить путь «для воли к вере», причем *веру* они истолковывают как готовность действовать. Американцы привыкли во всем опираться на свои силы. Человеку внушалось, что его национальная особенность - мобильность, умение быстро действовать; скорость - стихия американцев. А долгое и обстоятельное размышление - нужно ли оно? Ведь за это время можно упустить шанс. Важна энергия, практическая сметливость, размах и деловитость, убежденность, что с любой проблемой можно справиться. Люди оценивались скорее по признаку того, что они делали, чем по тому, что они собой представляли. Американцы, как правило, с презрением относятся к неудачникам, не достигавшим успеха в своей области, считая, что в их стране *быть неудачником просто неприлично*.

Идеи прагматизма получили в США широкое распространение благодаря тому, что они оказались полностью созвучными умонастроению обывателя с его слабой философской культурой, нелюбовью к абстракциям, с его гипертрофированным практицизмом и культом успеха. Обвинив всю прежнюю философию в отрыве от жизни, абстрактности, созерцательности, поставив в центр выдвинутую Джемсом моральную заповедь: «делать то, что окупается», - прагматизм объявил программу «реконструкции философии». Так Дж. Дьюи назвал одно из своих произведений. Он считал свое направление не философской системой, а совокупностью методов, «инструментов», приемов, показывающих, как лучше прожить индивидууму в его «борьбе за существование».

Каждому человеку, рассуждают прагматисты, дан лишь его индивидуальный непосредственный опыт. В этом их родство с позитивизмом вообще и махизмом, в частности. Дьюи утверждал, что «реальность», «объект» - это слишком двусмыслен-

321

ные слова, лучше пользоваться более приемлемым термином «научный материал». Непосредственный опыт человека являет собой сложную совокупность чувственных восприятий, волевых усилий, эмоций, а также подсознательных психических актов. Дьюи определял «опыт» как единство чувственного и рационального, ощущения и мысли, тем самым он исключал объективную сторону опыта, не считал опыт результатом взаимодействия человека с внешним миром. Опыт понимается у Дьюи как любое содержание сознания; у Джемса - как «поток» сознания.

Этот внутренний индивидуальный опыт человека должен быть гармонизирован. Сознание человека направляется на свой внутренний мир, чтобы собственное мышление согласовать с действиями. Джемс сводил силу разума к требованиям момента и утверждал, что в любом случае при выборе между логикой и опытом он отдаст предпочтение опыту. Дьюи рассматривал сознание как род «реагирующего поведения», как индивидуально выработанную для каждого человека систему наиболее благоприятных для него типов поведения и реакций.

Абсолютизируя действия и уходя от теоретического осмысления действий и их последствий, прагматизм *смыкается с бихевиоризмом*,¹ сущность которого так изложил проф. Джоуд: «Говорят, что люди имеют ум. Возможно. Но мы его не видим. Мы видим лишь механические действия тел. Эти тела ведут себя определенным образом. Наше дело состоит лишь в том, чтобы наблюдать это поведение и изучать его. И ничего больше».² Согласно теории бихевиористов человек - иррациональное существо, всецело зависящее от внешних стимулов. По их схеме личность представляет собой сумму привычек, инстинктов и моторных реакций, которые дискредитируют интеллект.

Познание рассматривается прагматистами как попытка решить определенную проблему в конкретной ситуации; человек сам себе создает объект познания. Для Дьюи, например, объект познания является не реальным внешним объектом, а следствием «целенаправленных действий». Он прав в том, что познание осуществляется не в результате пассивного восприятия объектов, а благодаря определенным

действиям. Но у него познание сводится к действию, а действие отождествля-

¹ Бихевиоризм (от лат. behavior - поведение) - направление в американской психологии, которое толкует поведение человека и животных как совокупность двигательных реакций на воздействие внешней среды.

² Joad C. M. Guid tu Philosophy, p. 520.

322

ется с познанием; при этом действие теряет свою **объективную** природу, а познание - свою характеристику **отражения**, воспроизведения объективной действительности.

Поскольку прагматизм исходит из «опыта» и устраняет вопрос о соответствии наших представлений реальности - он выступает как разновидность позитивизма. Джемс и Шиллер считали, что единственная известная нам реальность - **реальность для нас** - в значительной степени создана нашим познанием. Шиллер заявлял, что реальность есть то, что мы из нее делаем. Согласно прагматизму мир вне человека - это неясная бесформенная масса. Структуру миру придает человек своими действиями. Недаром Дьюи называл прагматизм «идеализмом действия», хотя он преподносился им как «натурализм». Вопрос об отношении мышления к бытию для прагматистов решается так же, как и для других субъективных идеалистов - **бытие растворяется ими в познании**. Прагматизм отрицает объективную необходимость и закономерность, какое бы то ни было единство мира и считает, что поскольку в реальности все происходит случайно, то невозможно какое-либо устойчивое теоретическое постижение мира.

Истину прагматисты толкуют как соответствие мысли действию, считают ее научной в том случае, если она представляет собой полезную рабочую гипотезу. Еще Ч. Пирс утверждал, что истина состоит в будущей полезности для наших целей. Как только истина перестает «работать» на нас, она перестает быть истиной. Прагматисты отрицают объективность истины, а, следовательно, научной теории. Истину и практику прагматизм толкует субъективно-идеалистически. Об этом ярко свидетельствует заявление Дж. Дьюи: «... Мы создаем истину и самую действительность, мы творим мир здравого смысла».¹ Подобно махистам, они подменяют объективность истины **общезначимостью**. *Критерием истины* объявляют «пользу» или «удобство». Называют истиной все то, что приводит к индивидуальному успеху, совершенно не заботясь о том, соответствует ли это чему-либо в действительности или не соответствует, лишь бы это совпадало с целями индивидуума, «работало» на него. «Наша обязанность искать истину, - писал Джемс, - есть часть нашей общей обязанности делать то, что выгодно».² Поэтому и самое явное заблуждение, например, суеверие, прагматист может считать истиной, если оно привело к успеху. С

¹ D. Dewey. Reconstuction in Philosophy. Boston, 1949, p. 182.

² В. Джемс. Прагматизм. СПб. 1910, с. 141.

323

этой точки зрения религия истинна, если приносит кому-то пользу, например, успокоение. Прагматизм отрицает принципиальное различие между наукой и религией - каждая по-своему приносит людям пользу. Не случайно прагматизм, в приспособленном для католической Церкви виде, был распространен в фашистской Италии (так называемый *«символический прагматизм»*, с которым выступал философ Преццолини). Прагматизм рассматривает и науку, и религию не как теории, призванные объяснить мир, а только как указатели путей к счастью и благополучию.¹

Идеи и теории толкуются в прагматизме как «инструменты» (поэтому Дьюи назвал прагматизм **«инструментализмом»**), которые служат орудиями для успешного разрешения напряженных ситуаций. Дьюи писал: «Если идеи, значения, понятия, представления, теории, системы действуют как орудия активной перестройки данной среды, устранению какой-либо конкретной трудности или неприятности... они заслуживают доверия».² По мнению Дьюи, люди должны связывать «свои идеи ценностей с практической деятельностью, вместо того, чтобы связывать последние с познанием чего-то вне человека».³ *«Идеи* - это формулировки не того, что существует или существовало, а формулировки действий, которые должны быть выполнены».⁴ Эти высказывания четко подчеркивают, что идеи и понятия не являются отражением действительности, а представляют собой как бы директивы действовать определенным образом. Дьюи считал невозможным общественное предвидение. «Мы действуем - и это все».

Таким образом, прагматизм возвел в философский принцип отказ от теории в пользу действия. Научная теория понималась исключительно как аппарат для «правил действия», а не как развивающееся знание об окружающем мире. Сама наука рассматривалась как высоко специализированная форма практики, выражающаяся в изобретении техники для эффективного ведения дел.

Подвергая критике всякую умозрительную «метафизику» и правильно уловив **практический характер познания**, прагматизм, однако, **абсолютизировал его**. На самом деле прагматизм спекулирует понятиями «истина» и «практика». Об истине уже

¹ В. Джемс. Прагматизм. СПб. 1910, с. 182.

² D. Dewey. Reconstruction in Philosophy, Boston, 1949, p. 128.

³ D. Dewey. Quest for Certainty, NY., 1929, p. 43.

⁴ D. Dewey. Quest for Certainty, NY., 1929, p. 133.

324

шла речь, а что касается практики, то она понимается в прагматизме не как общественная, а как узколичная практика поведения, действий и стремлений индивидуума. Прагматист *С. Хук* определяет практику как «человеческую деятельность, которая осуществляет возможность, основанную на структуре ситуации»¹. У прагматистов лишенная связи с научной теорией «чистая практика» сводится к «успеху». Согласно прагматизму **смысл жизни** в том, чтобы найти себе удобное место под солнцем, а для этого хороши все средства, которые полезны, независимо от того, соответствуют они какой-либо теории или нет. Индивидуум мечется во все стороны, ударяясь о случайные препятствия, пока, наконец, не наткнется на свою «жилу», которая принесет ему преуспевание, богатство, известность. По сути дела, прагматисты низводят роль практики до уровня биологического приспособления к среде, до «биологической адаптации» (Каплан).

Выдвигая критерий пользы на первый план, прагматизм тем самым санкционирует любой аморальный поступок, лишь бы этот поступок не повлек за собой вредных последствий для совершающего его человека.

Стремление прагматистов к быстрому и дешевому успеху приводило к пренебрежению в отношении к серьезной науке и терпимости в отношении к шарлатанской выдумке. Теоретическая физика, например, не была в почете в США до тех пор, пока не выяснилось, что она ведет к практическому овладению атомным оружием. Лишь с этого момента она приковала к себе внимание, и США стали сманивать физиков из Европы и Азии.

Прагматистский практицизм, недооценка теории вырабатывали антипатию к интеллектуальному осмыслению действительности. Это отмечают и многие из американских представителей интеллигенции. Так, выдающийся драматург Артур Миллер пишет: «В самих традициях нашей науки, промышленности, во всем, что мы делаем, над чем работаем, нас больше всего занимает чисто практический конечный результат. Каждое явление мы, как правило, оцениваем исключительно с точки зрения его полезности. Такой узкоутилитарный подход задерживает научный прогресс... Теория занимает в наших интеллектуальных устремлениях весьма незначительное место».² В 1969 г. в Нью-Йорке состоялся colloquium ученых

¹ S. Hoock. Materialism and Scientific Method. Manchester, 1955, p. 17.

² А. Миллер. Что подрывает наш престиж. М., Литературная газета от 4.IX.1962г.

325

и писателей на тему: «Не наступил ли конец рационалистической традиции?» Участники colloquiuma пришли к выводу, что вера в могущество разума все более вытесняется иррационалистическим представлением и соображениями практической выгоды.

Социальные взгляды прагматистов

Историю общества прагматизм рассматривает как поток случайных событий, в котором нет никакого единства и закономерности, кроме временной последовательности.

Дьюи говорил, что каждое событие определяется множеством «факторов», которые невозможно учесть. Прагматизм внушал терпящим бедствия, что они сами в них виноваты. Эти бедствия порождены исключительно индивидуальной для каждого отдельного случая причиной, неумением того или иного человека энергично действовать для своего благополучия.

Прагматисты считали, что «масса» слепа, толпа беспомощна, если не подвержена влиянию «героя», «супермена». Толпа руководствуется в своем поведении модой, слухами и т. п. Только «герой» дает направление движению толпы, пока он «в моде»; затем его сменяет другой «герой», выдвигающий лозунг, ставший почему-либо популярным. По Дьюи, в мире всегда были и будут группы богатых и бедных, преуспевающие и неудачники, руководители - «избранные индивидуумы», «элита» и рабочие, выполняющие ее указания.

Западная литература утверждает, что прагматизм наилучшим образом выразил «идеал американизма». Так, историк философии *Г. Шнейдер* подчеркивает влияние прагматизма на американских «практических политиков» - лидеров республиканской и демократической партий. Шнейдер считает, что «политический прагматизм» - это прежде всего теория силы. Выдающийся английский философ Б. Рассел также называл прагматизм «философией силы», связанной с «веком индустриализма». Прагматисты утверждают, что «мир пластичен», он охотно переносит «насилие» и принимает ту форму, которую мы придаем ему в соответствии с нашими

намерениями.

Прагматизм как философское направление, обобщающее наиболее существенные черты психологии бизнесмена, наложил определенный отпечаток на американскую действительность. Эта подлинно американская система философии стала в известной степени доминирующей системой воспитания

326

ряда поколений американцев. Дело в том, что Дьюи выступил в США как реформатор педагогики, основной задачей которой было стремление привить практические навыки в ущерб изучению теоретических вопросов, т. е. при воспитании молодежи господствовал «антиинтеллектуализм». Обучение студентов и школьников было переключено *с широкого общего образования на узкопрофессиональное*, целиком посвященное задаче обеспечения заработка. Считалось, что в школах и колледжах не должно быть ничего, что не отвечало требованию, выраженному в вопросах, например, такого характера: «Принесет ли это немедленную пользу?», «Пригодится ли это в повседневных делах?», «Станет ли студент после чтения Шекспира более знающим инженером?» и т. п.

Когда в 1957 году в СССР был запущен первый спутник Земли, американцы были крайне удивлены и даже шокированы тем, что русские после тяжелой войны потрясли их космическими достижениями, развитием техники и энергетики. Вместе с тем они серьезно задумались над вопросом, все ли так благополучно обстоит в их стране с постановкой образования, достаточно ли широкое образование получают будущие инженеры в США. Фамилия Дж. Дьюи замелькала в различных, особенно педагогических, журналах, хотя реформатора педагогики уже не было в живых (Дьюи умер в 1952 г.). Появились высказывания, что прагматистская философия и педагогика «отравляют всю систему образования в стране». Начались поиски более оптимальных педагогических доктрин, было усилено внимание к совершенствованию подготовки специалистов, к увеличению ассигнований на образование, научные исследования и разработки, к импорту научных кадров в страну.

Один из основателей прагматизма, В. Джемс, снабдил название своей книги «Прагматизм» дополнительным подзаголовком - «Новое название для некоторых старых путей мышления». Этот подзаголовок говорит сам за себя. В прагматизме, как и в других современных идеалистических направлениях, ярко выступает стремление воскресить архаические философские системы, приукрасив их новыми названиями и терминами. Так, волюнтаристские¹ и активистские начала в прагматистской философии повторяют кантовскую доктрину о примате практического разума над теоретическим и стремление Фихте

¹ Волюнтаризм (от лат. voluntas - воля) - идеалистическое направление в философии, рассматривающее волю в качестве высшего принципа бытия.

327

и Шопенгауэра возвысить роль воли. Лишь под другим названием прагматисты преподносят старую идею Беркли о неразрывной связи субъекта и объекта, «принципиальной координации» Я и «среды» эмпириокритика Р. Авенариуса и т. п.

Дальнейшая судьба прагматизма

Если в 30 - 40-х гг. прагматизм, как истинно американский продукт мысли, ассоциировался с самой сутью «американского духа», то после второй мировой войны философское учение прагматизма перестало быть «последней модой» и главенствующим философским течением в США.

Влияние его стало заметно падать, особенно после смерти Дьюи. Прагматизм был раскритикован представителями других идеалистических и материалистических школ за антиинтеллектуализм, отсутствие «должной научной точности» (как отмечали неопозитивисты), за уход от беспристрастного в сторону выгодного, за педагогические доктрины, за чрезмерную капитуляцию перед религией.

Оптимистические надежды, которые внушал американцам прагматизм, тускнеют, и в США все более влиятельной становится проникающая туда в 60-е гг. философия *экзистенциализма*.¹ Вместе с тем нельзя согласиться с мнением некоторых западных философов, например, Дж. Э. Бунина, что прагматизм мертв. Следует учесть, что с 50-х гг. на прагматизм насаивается аргументация других учений - логического позитивизма, семантики, операционализма и т. д. Американский прагматист С. Хук даже пытался «обновить» это учение идеями марксизма, правда, фальсифицированного, обрабатывая Маркса под Дьюи. К. Льюис приобщал прагматистскую точку зрения к философским вопросам естествознания, соединял прагматизм с неопозитивизмом. Наблюдается также тенденция сблизиться с неотомизмом² и другими философскими школами. В результате прагматизм стал просто воплощением эклектизма.³

¹ Экзистенциализм (от позднелат. *existentia* - существование), или философия существования - иррационалистическое направление в современной философии.

² Неотомизм - возрожденное учение средневекового философа XIII в. Фомы Аквинского, официальная доктрина католицизма.

³ Эклектизм - соединение разнородных взглядов, идей, принципов или теорий.

328

С конца 60-х и в 70-х гг. внимание к прагматизму возрождается и усиливается. Началось издание полных собраний сочинений классиков прагматизма - Ч. Пирса, В. Джемса, Дж. Дьюи. При возрождении прагматизма замалчиваются или скрашиваются его наиболее одиозные и циничные черты, он выступает в виде **неопрагматизма** (У. Куэйн, Н. Гудмен и др.), представляющего собой гибрид с лингвистической философией, или с современной логикой и методологией науки - так складывается **«методологический прагматизм»** (Н. Решер).

Подводя итоги вышесказанному, следует отметить, что эволюция позитивизма XX в. отражает формирование нового взгляда на проблему научной рациональности, отличного от того, как она понималась в предыдущие столетия, начиная с XVII и кончая XIX в.

Классическая рациональность основывалась на положении, что познающий субъект смотрит на мир как бы со стороны, как бы отделен от вещей внешнего мира и познает его в том виде, как он существует. С этой точки зрения целью познания является описание объективной картины окружающей человека действительности. Разум мыслит бытие, и это есть гарант объективности и необходимости научного знания, причем считается, что принципы рациональных высказываний должны сохранять свое значение в любое время.

Классическое понимание рациональности, как беспристрастного познания действительности «как она есть», было отдалено от человеческого, личностного фактора, рассматривалось безотносительно к субъективным установкам ученого, а научный образ мира - этически нейтральным, и это открывало путь к толкованию научной деятельности как нравственно безответственной.

С развитием научно-технической цивилизации нашего века, в которой ключевую роль играет наука, возрастает ответственность ученых за судьбы мира и человечества, *складывается новый взгляд на рациональность*. Эти проблемы активно обсуждаются в науке и философии, которая сама возникла как рационализация мировоззрения. Тем более значима и актуальна эта проблема для представителей философии и логики науки, поскольку успехи рационального начала прежде всего выявляются в науке. Как мы видели, в основе неопозитивистской концепции науки лежало сведение научного исследования исключительно к описанию эмпирических результатов и логико-математи-

329

ческой обработке этих данных. Такое понимание научной рациональности отнюдь не способствовало развитию теории научного познания в неопозитивизме, существовавшем в 30-е и 40-е гг.

С 60-х гг. началась критика неопозитивистских взглядов в философии науки и прежде всего сведение ими научного познания, образа научной рациональности к фиксации «непосредственно данного», от чего довольно быстро был вынужден отказаться логический позитивизм. Дело в том, что возникающие в науке проблемные ситуации и их преодоление всегда требуют осуществления творческого акта, т. е. конструктивного выхода за пределы наличной ситуации, выдвижения гипотез, их исследования, объективных оценок своих и иных взглядов, свободного выбора, взвешивающего все «за» и «против», и ответственности за избранные позиции.

Таким образом, выработка знаний имеет **деятельностный** характер. В познании человек понимает и осмысливает мир сквозь призму своей деятельности; анализ сущности познаваемых объектов зависит от способов деятельности, поэтому особенности ее средств и операций для субъекта познания нужно учитывать в рациональном осмыслении мира. Не случайно неопозитивисты заговорили о философии как деятельности, в которую включены объекты, исследование операций, многообразные методологии исследований. Однако в лоне идеалистического истолкования, как мы видим, этот вопрос не мог быть решен.

Значительно больший шаг сделали постпозитивисты в методологическом анализе, учитывающем роль субъекта деятельности, ее цели и ценности, использование сложнейших приборов, определенную организацию межличностной работы, формирующийся новый облик научной деятельности. Работы постпозитивистов являются руководством для многих ученых, особенно в области естествознания; они демонстрируют становление нового типа научной рациональности, хотя этот процесс протекает негладко и их взгляды иногда противоречивы. Так, П. Фейерабенд принижает роль рационального начала в науке, да и в жизнедеятельности человека вообще.

Анализ научной деятельности в настоящее время ведет к существенной модернизации исследований в области философии науки. В ней проявляется новое видение науки, она

ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ПОЗИТИВИЗМА

Литература

- Богомолов А.С. Буржуазная философия США XX века. М., 1974.
Бриджмен П. Анализ размерностей. Перев. с англ. Л.-М., 1934.
Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М., 1958.
В поисках теории развития науки. М., 1982.
Зотов А.Ф., Мельвиль Ю.К. Западная философия XX века. М., 1994.
Кун Т. Структура научных революций. М., 1977.
Никифоров А.Л. От формальной логики к истории науки. М., 1983.
Тулмин С. Человеческое понимание. М., 1984.
Фейерабенд П. Против методологического принуждения. Избранные труды по методологии науки. М., 1986.
Франк Ф. Философия науки. М., 1960.
Швырев В.С. Неопозитивизм и проблемы эмпирического обоснования науки. М., 1965.

Глава IX. Проблема человека в западноевропейской философии конца XIX - начала XX века

К середине XIX в. западноевропейская философская мысль оказалась в глубоком кризисе. Он был обусловлен в первую очередь разложением гегелевской философской школы. Философия Гегеля, которая «подвела величественный итог всей предшествующей философской мысли», оказалась не в состоянии ответить на практические вопросы современности. Революция 1848 г. в Европе отбросила идеи Гегеля как вещь, негодную к употреблению, поскольку реальные действия людей опрокидывали все теоретически рациональные рекомендации по обустройству общества. Возникла потребность «выхода» из тупика традиционной философии, поиска новых подходов, основанных на ином мировоззрении и мирозерцании.

1. «Философия жизни»

Одним из вариантов этого «выхода» является «философия жизни», которая на исходе XIX в. приобрела самостоятельное значение как довольно широкое философское течение. Это качественно новое мировоззрение опирается не на абстрактное познание мира, а на философствование, вытекающее из полноты переживания жизни, где центром размышления является человек. Основы этой «философии жизни» были заложены **Артуром Шопенгауэром**.¹

¹ А. Шопенгауэр (1788 - 1860), основатель «философии жизни», являющейся идейным источником современной философской антропологии. Основной труд - «Мир как воля и представление» (1818 г). Философские воззрения имеют последователей в лице Ф. Ницше, В. Дильтея, О. Шпенглера, А. Швейцера и др.

333

В связи с выходом в свет первого тома своего основного произведения - «Мир как воля и представление» (1818), Шопенгауэр писал: «Мой труд является новой философской системой... наиболее интересным образом связанных между собой мыслей, никогда прежде не приходивших ни в одну человеческую голову». Дальнейшие публикации философа - «О свободе человеческой воли» (1839), «Об обосновании морали» (1840), «Две основные проблемы этики» (1841) - являются дополнением или популяризацией оригинальной философской системы.

Сам Шопенгауэр понимал свою философию как попытку объяснить мир через человека, увидеть мир как «макроантропос» - нечто живое и осмысленное. Мир - это мир человека, таков, в сущности, исходный пункт философии Шопенгауэра. Отсюда и все свойства этого мира: *пространство, время, причинность* - суть лишь формы нашего представления. Мир - это «мой мир» в том смысле, что я его вижу таким, каким мне его позволяет видеть моя собственная способность представления. Но в утверждении - «Мир - это мое представление» всегда существует опасность философского солипсизма (мира нет, есть только впечатления о нем), что ведет к бессмыслице. Известно, что мир отнюдь не «мой мир», он еще независим от меня, самостоятелен, неподатлив. Мир сам по себе объективен, и бытие его бесспорно. Поэтому неустранимая противоположность между объективным миром и миром в человеческом представлении заставляет Шопенгауэра искать основу внутренней сущности бытия в чем-то ином.

Эту *первооснову*, объясняющую структурное единство мира и человека, Шопенгауэр усматривает в наличии **воли** - бесконечного стремления мира и человека к активности и изменению. Воля, - пишет философ, - «самая сердцевина, самое зерно всего частного как и целого; она проявляется в каждой слепо действующей силе природы, но она же проявляется и в обдуманной деятельности человека: всякое различие между первой и последней касается только степени проявления, но не сущностью того, что проявляется».¹

Все характеристики мира определены волей, поскольку множественность в пространстве и времени вещей и существ, подчиненных необходимости (силе, раздражению, мотиву), составляют только область ее проявления. *Нижней ступенью проявления воли* являются общие силы природы - тяжесть, не-

¹ Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. М., 1900, т. 1, сс. 32 - 33.

334

проницаемость и специфические качества материи - твердость, упругость, текучесть, электричество, магнетизм и прочее. В неорганическом царстве природы отсутствует всякая индивидуальность, зачатки которой намечаются у высших представителей особей животных. И только у человека мы находим законченную личность.

Шопенгауэр стремится определить *главное свойство воли* как борьбу, которая пронизывает все уровни живой и неживой природы, обеспечивает переход от одной ступени проявления воли к другой. Соперничество наиболее ярко проявляется в мире животных: здесь воля есть «воля к жизни», в которой обнаруживается повсеместное утверждение одних особей путем «пожирания» других и которые одновременно служат жертвой и пищей для более сильных существ. И, наконец, человек наглядно демонстрирует ту же борьбу: природу он рассматривает как продукт для своего потребления, а другого человека - как своего соперника.

Воля - «воля к жизни как к таковой» - бесцельна, она - «бесконечное стремление», а мир как воля - «вечное становление, бесконечный поток». Шопенгауэровская «воля к жизни», как мировой принцип, бессознательна, не имеет никакой разумной цели. Это злое, саморазрушительное стремление, голая и голодная агрессивность - и поэтому мир явлений, порождаемых волей, безысходен, не развивается.

Мир как продукт «воли к жизни», природный мир слепого и необходимого действия сил, инстинктов и мотивов не может быть оценен с точки зрения главного человеческого интереса - свободы иначе как безнадежный.

Этими утверждениями Шопенгауэр разрушает традиционную схему миропонимания, согласно которой деятельность мирового начала и благо человека в конечном совпадают. Он был первым философом,

предложившим *этику абсолютного миро- и жизнеотрицания*, что отражено в изобретенном самим мыслителем для определения сути своего учения термина «пессимизм» (наихудший). Он выражает негативное отношение к жизни, в которой невозможно счастье и торжествует злая бессмыслица. Согласно Шопенгауэру, только в самом человеке берет начало стремление к освобождению от подчинения бессмысленной «воле к жизни», а это освобождение и есть благо.

По мнению Шопенгауэра, *эстетическое созерцание* выявляет, хотя и не полностью, завершенность и целостность мира и надприродную значимость человеческой жизни. Первая сту-

335

пень такого созерцания - *прекрасное*. Благодаря созерцанию прекрасного (искусству) происходит отказ человека от бесконечного потока желаний, рабского служения воле; его мысль обращена уже не на мотивы хотений, а воспринимает вещи независимо от их связи с волей, то есть без корысти, чисто объективно. Причем сама природа как бы «предлагает» человеку перейти из мира слепой необходимости в мир свободы, намекая на не случайное появление индивида на свет.

Наиболее отчетливо эстетическая, неутилитарная заинтересованность человека в мире и связь с ним выступают в феномене возвышенного. *Возвышенное* - это неподвластные человеку природные силы стихии, несоизмеримые с его физическими способностями и возможностями познания. Одновременно возвышенное - это особое состояние духа и чувства. При «встрече» с возвышенным человек как бы теряет себя, ибо нарушены «естественная связность» и устойчивость его представления о самом себе как о единственном центре Вселенной и автономном субъекте. Но одновременно осознание зависимости от чуждых слепых стихий пробуждает особую духовную силу, и именно поэтому человек обнаруживает себя в новом преображенном качестве, встречается со своей человеческой сущью как предназначенностью к свободе от объективных обстоятельств.

Таким образом, оторванность, недоброжелательность и враждебное равнодушие природы оборачивается для человека не просто негативной от нее зависимостью, но и прямо противоположным эффектом - свободой. Эта *свобода* имеет своим результатом видение иного, непроизвольно очеловеченного мира; она становится внутренней сущностью человеческого «Я».

Но такое видение мира, по мнению Шопенгауэра, зависит от индивидуальных способностей и доступно не всем в равной мере. Искусство - плоды гения; гений обладает «избыточной способностью видеть в вещах не то, что природа действительно создала, а то, что она пыталась создать, но чего не достигла». Гений - это одержимость, мучительная потребность воплощения образов своей творческой фантазии. Его интересует значимость происходящего в мире сама по себе. Поэтому для эстетического созерцания все значимо, и в этом смысле для него нет заранее установленного - «правильного» и «неправильного». Он свободен в своем созерцании мира.

И наоборот, повседневные заботы враждебны гению и искусству, причем враждебность эта активна и выражает себя

336

как неприятие всего подлинного, великого и прекрасного. Это неприятие, - говорит Шопенгауэр, - есть следствие подчинения непосредственных интересов человека «воле к жизни», и выражается в агрессивности «толпы», «духовной черни каждой эпохи» к прекрасному и его создателям. Обыкновенный человек не способен на истинное созерцание, он может направлять свое внимание на вещи лишь постольку, поскольку они имеют отношение к воле. Поэтому даже «сильные» люди так быстро теряют интерес к произведениям искусства красотам природы, оценивая их как вещи, негодные к употреблению. В этом случае человек еще и предает свое предназначение - человечность как творческую свободу от природной необходимости, ориентирует себя на узкие рамки наиболее близкого, удобопонимаемого; на внешние нормы культурной запрограммированности.

Второй путь освобождения человека от «воли к жизни» - *нравственный опыт*. В отличие от искусства *мораль* имеет дело не с исключительностью художественного образа, а с фактами повседневной жизни.

А эта жизнь непосредственно ощущается и переживается как лишенная какой-либо перспективы, как бессмыслица. Безусловно, в повседневной жизни есть своя мораль, выраженная в стремлении **«быть как все»**. Она ориентирована на господствующие вкусы и расхожие мнения, готова на обман, основана на страхе наказания и надежде на воздаяние. Верный критической установке Шопенгауэр стремится отделить мораль подлинную от неподлинной, от того, что только выдает себя за добродетель.

Согласно Шопенгауэру, моральный смысл бытия человека раскрывается через *сосрадание* в мистерии перевоплощения в «другое Я». И это сострадание освобождает индивида от бремени заботы о собственной жизни и поселяет в нем заботу о чужом благе.

Причины страдательной жизни, - считает Шопенгауэр, - в эгоистической конструкции жизнедеятельности и «жизнесо-знания» индивида. Психологически каждый чувствует и представляет себя средоточием мира, поэтому «хочет всего для себя», а то, что ему противится, «хотел бы уничтожить». Но туг же обнаруживается реальная рассогласованность «моего Я» и мира. Мир ограничивает наши желания, и стремления эгоцентричной воли реализуются не полностью. Отсюда

вечная тревога, надломленность, и в конечном счете *«необычайная злоба»*, в которой проявляющаяся воля индивида ищет какого-то об-

337

легчения. Но и злоба (*бескорыстное наслаждение чужим страданием*) отнюдь не утешает. Эгоизм, достигающий степени злобы, пойман в ловушку безутешной надломленности и отчаяния. Отчаяние, в свою очередь, граничит с раскаянием и искуплением, что проявляется в муках совести, в том непроизвольном содрогании, которое ощущает злая воля перед собственными деяниями.

Таким образом, **злая воля неэффективна и бесперспективна**. Но в плену собственных эгоистических стремлений человек вынужден столкнуться с миром, где спровоцировано «второе Я». Приостановка действия воли в этом пункте (раскаяние, искупление) уже косвенно указывает на возможность какого-то иного мира и какой-то иной значимости человека как личности, которая могла бы заполнить пустоту, отчаяния. Возможность обретения полноты бытия как подлинного «Я» открывается в феномене сострадания.

Шопенгауэр убежден, что **сострадание** есть первородная глубина человеческого «Я», некий масштаб всечеловечности и всемирности. Сострадание предполагает превращение чужого страдания в собственное. Оно заявляет о своей значимости без спроса. Человек обнаруживает, что вынужден принимать чужую вину на себя, быть как бы без вины виноватым, - виноватым во всех страданиях всего живущего, «восполняя» тем самым жестокою несправедливостью жизни.

Феномен сострадания знаменует собой «переворот воли»; воля отворачивается от жизни и в конце концов может превратиться в безволие, стремление к неучастию в жизни. При этом сострадание только открывает путь к свободе, и прежде чем наступит окончательное самоотрицание воли, необходимо «величайшее личное страдание». Освобождение от «воли к жизни» возможно на пути деятельного поддержания человеком в себе того отношения ко всему миру, которое открылось ему в момент **нравственного прозрения**. Последовательная борьба за удержание приобретенного смысла жизни - путь человеческого подвига.

Итак, предназначение и смысл жизни человека в философии Шопенгауэра состоит в **эстетическом и нравственном освобождении от «воли к жизни»**. И это освобождение возможно путем изживания иллюзий о внутренней автономии индивида и осознания наиндивидуальной значимости жизни. С другой стороны, освобождение наступает в процессе формирования внутреннего искупительного смысла, помогающего индивиду обнаружить его подлинное «Я».

338

Дальнейшее развитие идей «философии жизни» было продолжено в учении **Фридриха Ницше**¹.

Произведения Ницше распадаются на две группы, что в общих чертах соответствует двум этапам развития взглядов их автора. *Первая группа* включает ранние работы, посвященные проблемам предназначения человека и написанные под сильным влиянием Шопенгауэра. Это «Происхождение трагедии из духа музыки» (1872), «Несвоевременные размышления» (1874 - 1876), «Человеческое, слишком человеческое» (1878 - 1880), «Вселенная наука». *Во второй группе* произведений намечен отказ от идей Шопенгауэра в пользу «переоценки всех ценностей». Это работы «Как говорил Заратустра» (1883 - 1886), «По ту сторону добра и зла» (1886), «Генеалогия морали» (1887), «Антихрист» (1888), «Сумерки кумиров», «Ессе Номо» (1908 - после смерти). В этих работах, насколько позволяет их афористичная литературная форма, излагается философская концепция Ницше, центральное место занимают понятия **«воля к власти» и «сверхчеловека»**.

Рассматривая, подобно Шопенгауэру, мир как продукт воли - первоосновы всего существующего, Ницше, однако, заменил шопенгауэровский монистический волюнтаризм, учение о единстве воли - «плюрализмом» воли, - признанием множества конкурирующих, сталкивающихся в смертельной борьбе «центров» сил.

Верный этой критической установке Ницше подвергает сомнению единство структурной организации мира. Мир, согласно Ницше, не един, а значит, не есть бытие, материя; в лучшем случае он является выражением дискретности воли. **Воля конструирует мир**. Отсюда и свойства мира - движение, притяжение, отталкивания - в механическом смысле - это те же «фикции», слова, не имеющие смысла, если к ним не присоединена воля, намерение. И вообще, - говорит Ницше, - в мире нет вещей: если устранить привносимые нами самими понятия - числа, деятельности, движения, силы, - «то вещей не будет, а останутся динамические количества, находящиеся в некотором отношении со всеми другими динамическими количествами».

¹ Ф. Ницше (1844 - 1900) - немецкий философ, в творчестве которого запечатлен драматизм «переходной эпохи» рубежа XIX - XX вв. Философия Ницше представляет, с одной стороны, наследие классических традиций европейской культуры; с другой стороны, торжество иррациональной духовности, циничное пренебрежение к человеческим ценностям, аморализм, политический экстремизм.

339

Отрицание объективности движения и развития привело Ницше к отрицанию

самоусовершенствования мира и человека. Исходя из этого, он утверждает, что «виды представляют прогресс - это самое неразумное утверждение в мире. До сих пор не удостоверено ни единым фактом, что высшие организмы развивались из низших». За этим утверждением следует обобщение, ради которого велась критика: «Первое положение: **человек как вид не прогрессирует**. Правда, достигаются более высокие «типы» индивидов, но они не сохраняются. Уровень вида не поднимается. Второе положение: человек как вид не представляет прогресса в сравнении с какими-нибудь иными животными. Весь животный и растительный мир не развивается от высшего к низшему».

Этот критический взгляд на объективность мира, развитие мира и человека уравнивается специфическим пониманием функции воли, суть которой сводится к «аккумуляции силы». И в этом пункте Ницше решительно заменяет шопенгауэровскую «волю к жизни» - «**волей к власти**». Жизнь есть ни что иное, как «воля к власти». Этим рассуждением Ницше предвосхищает дальнейшее развитие «философии жизни».

«Воля к власти» - это критерий значимости любого из явлений мира; именно в этой роли она выступает как главный фактор в понимании предназначения человека. Неудовлетворенный умиротворяющей перспективой шопенгауэровского рецепта освобождения человека путем нравственного спасения, Ницше полагает, что свобода должна быть утверждена по «эту» сторону мира, что у нее нет и не может быть наиндивидуального пространства. По Ницше, человек может утвердить свою свободу только в одиноком противостоянии миру, преодолевая свое «человеческое» - *мораль*, как коллективно-эгоистический способ выживания не способных самостоятельно бороться людей.

Ницше, таким образом, порывает с пафосом шопенгауэровской философии, наделяющей мораль абсолютной мудростью. Значимым становится все то, что «тождественно инстинкту роста власти, накопления сил, упрямого существования»; другими словами, все то, что способствует самоутверждению индивида в борьбе с коллективной организацией и социальной зависимостью людей.

Способствует ли познание как рациональная деятельность повышению «воли к власти»? Нет, - говорит Ницше, - ибо доминирование интеллекта парализует «волю к власти», подменяя деятельность резонированием. Сострадание, как любовь

340

к ближнему, «противоположно аффектам тонуса, повышающего энергию жизненного чувства, - оно воздействует угнетающе ... парализует закон развития - закон селекции», и, следовательно, считает Ницше, его следует отбросить. «Воля к власти» - основа «права сильного», а демократизм - как «способ выживания слабых» - заслуживает ницшеанского негодования и презрения. «**Право сильного**» - основа власти мужчины над женщиной; «женское» равенство в правах с мужчиной есть показатель упадка и разложения, считает философ.

Однако пессимистический лейтмотив философии Ницше логически направлен на определенный идеал - прообраз освобожденного человека. Это «сильный человек», аристократ, «добродетель, свободная от морали», ценность жизни которого совпадает с максимальным уровнем «воли к власти». Это «**сверхчеловек**», тип которого Ницше определяет следующим образом. Это люди: «которые проявляют себя по отношению друг к другу столь снисходительными, сдержанными, нежными, гордыми и дружелюбными, - по отношению к внешнему миру, там, где начинается чужое; чужие, они немногим лучше необузданных хищных зверей. Здесь они наслаждаются свободой от всякого социального принуждения, они на диком просторе вознаграждают себя за напряжение, созданное долгим умиротворением, которое обусловлено мирным сожительством. Они возвращаются к невинной совести хищного зверя как торжествующие чудовища, которые идут с ужасной сменой убийства, поджога, насилия, погрома с гордостью и душевным равновесием... уверенные, что поэты будут надолго теперь иметь тему для творчества и прославления. В основе всех этих рас нельзя не увидеть хищного зверя, великолепную, жадно ищущую добычу и победы *белокурую бестию*».¹ Свой идеал «сверхчеловека» Ницше не сравнивает с какой-либо человеческой расой или нацией, но он, не давая для этого никаких рецептов, везде говорит о том, что «сверхчеловека» необходимо вырастить. Это «полубожественное» существо превращается в основу ницшеанской философии.

Таким образом, в «философии жизни» была прервана классическая философская традиция, выраженная в абстрактно-рациональном объяснении мира и человека. Шопенгауэровско-ницшеанское мировоззрение явилось предвестником новой духовной ситуации, в центре которой стоят социально-этические и ценностные проблемы человека.

¹ Ницше Ф. Генеалогия морали. Офор. П. М., 1990, т. 2, сс. 427 - 428.

Различия в философских воззрения Шопенгауэра и Ницше

	Шопенгауэр	Ницше
1. Первооснова мира и человека.	«Воля к жизни» - демиург Вселенной.	«Воля к власти» - ничем причинно не обусловленное явление.
2. Общая характеристика мира.	Мир един, поскольку является «объективацией» единой «воли к жизни».	Мир дискретен, так как существует множество «воль к власти».
3. Саморазвитие мира.	Мир динамичен, так как «воля к жизни» обеспечивает его переход от одной ступени «объективации» к другой.	Прогресс отсутствует, есть только «вечное возвращение».
4. Пути «освобождения человека».	Нравственное и эстетическое прозрение. Освобождение от индивидуальности и «воли к жизни».	Утверждение индивидуальности посредством борьбы с коллективно значимыми формами морали и религии.
5. Итог самосовершенствования человека.	Осознание наиндивидуальной ценности человеческой жизни. Отказ от «воли к жизни».	Выращивание индивидуальных качеств «сверхчеловека» как полной реализации «воли к власти».

2. Психоанализ З. Фрейда

Выдвижение психоаналитического учения о человеке произошло на рубеже XIX - XX вв., когда австрийский врач-невропатолог Зигмунд Фрейд (1856 - 1939) предложил новый метод лечения неврозов, получивший название психоанализа. В своих работах «Этюды об истерии» (1895) и «Толкование сновидений» (1900) Фрейд обосновал психоаналитический метод изучения человека, который стал известен как метод свободных ассоциаций. *Ассоциация* (связь) как явление довольно давно изучалась в философии и психологии. Ее суть состояла в том, что, наблюдая одно явление, индивид подразумевает другое, причинно связанное явление, и эта ситуация всецело находится под контролем сознания и мышления. Фрейд рассматривает ассоциацию с другой целью - полного исключения сознания. Приемы и методы, при помощи которых удалось это осуществить, позволили основателю психоанализа «заглянуть в мрак бессознательного». В дальнейших работах: «Три очерка по

342

теории сексуальности» (1905), «Тотем и табу» (1912), «Влечения и их развитие» (1915), «По ту сторону принципа удовольствия» (1920), «Я и Оно» (1923), «Фетишизм» (1927), «Крах в культуре» (1930) и др. - З. Фрейд переводит принципы психоанализа на теоретическую основу, получившую название метapsихологии.

Объектом изучения З. Фрейда является цельная человеческая личность. Личность рассматривается как продукт биологической эволюции в тесной зависимости от общественно-культурной среды. При этом приоритет отдается *сексуальному в сфере бессознательного*, являющемуся, по мнению Фрейда, источником мотивационного поведения личности, тем организующим центром, вокруг которого структурируются все остальные составляющие человеческой психики. Человек есть «эротическое существо» - заявляет Фрейд. Что же касается *метapsихологии*, то она состоит из последовательно проанализированных частей: учения о фундаментальных инстинктах личности, учения о принципах психической деятельности, учения о влечениях, динамике сексуальной активности и природы конфликтных ситуаций личности со средой.

Мировоззренческим ориентиром для основателя психоанализа являлась философия Шопенгауэра и Ницше, отсюда и исходные предпосылки понимания личности опирались на драматическую интерпретацию бытия и человека. В целом человек у Фрейда представлялся отнюдь не мягкосердечным и добродушным, а скорее склонным к агрессии. Однако психолог не ставит окончательный диагноз безысходности в судьбе человека. Если Шопенгауэр усматривает смысл жизни в отказе от нее, а Ницше утверждает «жизнь для жизни», то Фрейд последовательно пытается провести

баланс между жизнью и смертью. Поэтому фундаментальные характеристики бессознательного в личности лежат во взаимодействии между инстинктом к жизни (Эросом) и инстинктом к смерти (Танатосом); в их борьбе определяется природа человека.

Основным предназначением «инстинкта к жизни» является воспроизводство раздражений, что в конечном итоге нарушает органическое и энергетическое равновесие в психике человека.носителем раздражения всегда выступает «либидо» - психосексуальная энергия, определенная Фрейдом как сила, «которая может измерять все процессы и превращения в области сексуального влечения». Но это «измерение» всегда будет конфликтным для индивида, поскольку оно показывает ту или иную степень разбалансированности его психики.

343

Укрощая жизненную сексуальную энергию, организм «кокольными» путями стремится к смерти. «Отрицание жизни, - пишет Фрейд, - заложено в самой жизни... Жизнь всегда мыслится в отношении к самому непосредственному результату, который постоянно находится в зародыше - к смерти». Что же касается функционального назначения «инстинкта к смерти», то он при помощи влечений устраняет прогрессирующее раздражение, обеспечивает организму постоянство, равновесие, «покой».

Механизмом, осуществляющим баланс между «стремлением к жизни» и «стремлением к смерти», является **влечение**. Влечения есть всегда наличная в живом организме способность к восстановлению какого-либо прежнего состояния; они не выступают стимулом прогресса, а лишь стремятся к восстановлению нарушенного энергетического равновесия в организме, к преодолению внешних раздражителей, откуда бы они ни происходили. При достижении устойчивости психического состояния человека влечения могут выполнять конструктивную и деструктивную роль. К числу последних относится **садизм**. Садизм выступает уже не в качестве внутреннего пассивного успокоителя сексуального раздражителя, а направлен вовне, как деструктивно вытесненное стремление к смерти, сопровождающееся активными формами разрушения. К явлениям садизма Фрейд относит мазохизм, каннибализм, некрофилию, убийство.

Важной частью психоанализа выступает учение о принципах психической деятельности. Согласно Фрейду течение психических процессов регулируется *принципами постоянства, удовольствия, реальности*. Бессознательные процессы подчинены принципу **удовольствия**, содержание которого определяет индивидуальное развитие психики. Состояние удовольствия всегда находится в зависимости от количества имеющегося в психике какого-либо возбудителя; оно обеспечивается системой влечения и имеет своим результатом *удовлетворение*, то есть понижение количества раздражений. Однако в организме всегда существует то, что содействует нарастанию возбуждения, а это нарушает нормальные функции психической деятельности и воспринимается как **неудовольствие (невроз)**. Поэтому, считает Фрейд, во избежание разрушения психический аппарат обладает тенденцией удерживать имеющиеся в нем количества возбуждения на постоянном уровне. В этом постоянстве выражена тенденция к устойчивости организма, к его

344

самосохранению. И, наконец, стремление организма к самоудовольствию дополняется *принципом реальности*, который, не оставляя конечной цели - достижения удовольствия, «откладывает» возможность удовлетворения и временно терпит неудовольствие на длинном пути к удовольствию. Появление принципа реальности в психической жизни повлекло за собой усовершенствование влечений, органов чувств и связанного с ними сознания. К периоду полового созревания этот принцип становится доминирующим, *удовольствие превращается в наслаждение*.

Пониманию природы конфликтных ситуаций способствует фрейдовская **трактовка личности**, основанная на вычленении трех структурных элементов, обладающих своей собственной спецификой и находящихся в определенном соподчинении друг с другом. «Оно» - глубинный слой бессознательных влечений, сущностное ядро личности, над которым надстраиваются остальные элементы. «Я» - это сфера сознательного, своеобразный посредник между бессознательными влечениями индивида и внешней реальностью, включая природное и социальное окружение. «Сверх-Я» - это сфера долженствования, особая морально-критическая инстанция, выступающая для детей от имени родителей, а для всех - в виде существующих общественных норм и ценностей.

Каким образом происходит формирование психической деятельности человека? 3. Фрейд принадлежит «крамольная» по тем временам мысль о том, что ликующий *грудной младенец насквозь сексуален*. Жизнь ребенка представляет непрерывный поток наслаждений; наслаждения доставляют все части тела, могущие воспринимать ощущения - губы, кожа, мышцы и т. п. Детская

сексуальность выражается в самоудовлетворении без обращения к внешнему миру, поскольку чувство сладострастия рождает собственное тело. Психическая жизнь ребенка в течение первых полутора лет бесконфликтна и всецело определяется поисками удовольствий, которые он простейшим способом удовлетворяет. Для этого периода психического развития характерно то, что младенец не знает сексуального объекта, автоэротичен, и его сексуальная цель - находиться во власти формирующихся эrogenных зон.

Последующий период психосексуального развития обусловлен тем, что возникшие эrogenные зоны исключительным образом связываются лишь с отдельными частями тела. В психической жизни впервые появляется конфликт, вызванный

345

задержкой быстрого и простого сексуального удовлетворения. В результате этой дисгармонии появляется сексуальная цель, суть которой состоит в том, чтобы так или иначе получить удовлетворение благодаря избранной эrogenной зоне.

Выбор эrogenной зоны усложняет психику, однако не устраняет источник постоянного возбуждения, и поэтому организм, в целях сохранения энергетического равновесия, *вытесняет имеющийся конфликт из сферы бессознательного в сферу возникающего сознания*. Механизм этого перевода (*сублимация*) способствует переключению сексуальных сил и влечений от сексуальных целей на новые цели в интеллектуальной и культурной деятельности. В индивидуальном плане *сексуальные переживания ребенка перерастают в душевные*, которые впоследствии выступают как задержка на пути сексуального влечения, сужают его посредством появившихся чувств отвращения, стыда, застенчивости и т. д.

С наступлением половой зрелости начинаются изменения, которым предстоит перевести детскую сексуальную жизнь в ее окончательно нормальные формы. Сексуальное влечение до этого было преимущественно автоэротично, действия исходили из отдельных влечений и эrogenных зон, независимых друг от друга и искавших определенное наслаждение как единственную сексуальную цель. Теперь влечение находит сексуальный объект. *Возникает новая сексуальная цель*, в соответствии с которой оба пола (юноши и девушки) обладают различными функциями; их сексуальное развитие принимает разное направление. В этот период устанавливается резкое отличие мужского и женского характеров - противоположность, оказывающая большое влияние не весь склад жизни человека, *распространяющая конфликтную психологическую ситуацию вовне*.

Психическое состояние приобретает устойчивую структуру бессознательных, сознательных, культурных компонентов, но функционирует в крайне противоречивом качестве. Стремлениям к индивидуальной идентификации личности жестко противопоставлена необходимость выбора объекта как главного источника получения удовольствия. Положение усугубляется тем, что первоначальный предмет вожделения избирается из ближайшего окружения - родственников, а это обрекает личность на страдания мучительной переориентировки на другой объект. «Комплекс Эдипа» (влечение мальчика к матери) ограничен инцестом (кровосмешением).

346

Поэтому начало реальной половой жизни является кульминацией душевого напряжения: конфликтом личности самой с собой, с избранным объектом сексуального притязания, с культурно-нравственными ограничениями. *Личность приобретает устойчивые неврозы*, которые при неблагоприятных обстоятельствах деформируют психологический уклад жизни, наполняя его патологическими отклонениями. В сфере бессознательного может произойти переориентация сексуального влечения в сторону бисексуальности, упрочения садистических наклонностей, усиления агрессивности к внешнему окружению.

Таким образом, фрейдовское психоаналитическое видение человека дало новый поворот в философском осмыслении бытия человека в мире. Свертывание человеческой проблематики вовнутрь личности, акцентирование внимания на тех аспектах жизни, которые обнаруживаются по ту сторону сознания, интерпретация человеческого существования с точки зрения внутриличностных конфликтов и коллизий - все это обеспечивало значимость фрейдовской концепции для западноевропейского мировоззрения.

3. Неофрейдизм

Психоаналитика человека, разработанная З. Фрейдом, имела много сторонников и последователей, идеи которых способствовали модификации фрейдизма, приведшей в конечном счете к возникновению неофрейдизма.

Одним из ближайших соратников Фрейда и популяризатором его учения является швейцарский психолог, *основатель аналитической психологии* Карл Густав Юнг (1875 - 1961). Несмотря на общемировоззренческую солидарность со своим учителем, углубляющиеся разногласия с некоторыми

теоретическими идеями основоположника психоанализа и неудовлетворенность психоаналитическими методами лечения неврозов, привела Юнга к необходимости пересмотра ряда постулатов ортодоксального фрейдизма.

Основные расхождения с Фрейдом касались двух принципиальных моментов: роли сексуального начала в психической жизни индивида и трактовки природы бессознательного.

Юнг подверг критике пансексуализм Фрейда, доказывая недопустимость анализа всех проявлений бессознательного лишь с точки зрения вытесненной сексуальности. По его мнению, с позиции психоаналитической практики крайне затруд-

347

нительно обосновать формирование психики человека исключительно сексуальными влечениями. Тем более принципиально невозможно объяснить происхождение человеческой души, творчества, культуры лишь концепцией сублимации, поскольку на их формирование влияет множество факторов, в том числе наиндивидуальных.

В этой связи Юнг дает более *широкую энергетическую трактовку «либидо»*, которая является проявлением всей сознательной и бессознательной жизни человека. Поэтому развитие психики человека и конфликты, вызванные ею, объясняются не столько формами сексуальной активности, сколько существованием **единого жизненно-психического потока энергии**, который «растекается», преодолевая преграды, или оборачивается вспять под влиянием непреодолимых жизненных препятствий. При этом оборачивание «либидо» (невроз) играет положительную роль, поскольку приводит к восстановлению в сознании индивида более ранних и простых образов и переживаний, способствующих первичным формам адаптации человека к окружающему миру.

Природа этих образов и переживаний бессознательна, однако не столько в субъективном и индивидуальном значении, сколько в коллективном безличном содержании, уходящем корнями в глубокую древность. Юнг назвал эти образы коллективного бессознательного **архетипами**, которые понимались им то как психический регулятор инстинктов, то как главный формообразующий элемент восприятия мира, то как результат спонтанного порождения образов, общих для всех времен и народов. Простейшими видами архетипов являются по-новому истолкованные Юнгом **символы сновидения**, рассматриваемые не как коды индивидуальных сексуальных влечений, а как образы древнейших переживаний, имеющих наиндивидуальную культурную значимость.

Однако раскодирование образов чрезвычайно сложно, их нельзя рационально осмыслить и адекватно выразить в языке. Единственно, что доступно психологической науке, считает Юнг, - это описание, толкование и незначительная типизация архетипов. В этой связи Юнг был склонен подчеркивать близость методов аналитической психологии методам искусства. Для адекватного истолкования архетипической символики Юнг также считал полезным введение в аналитическую психологию заведомо **иррациональных** компонентов: мистических учений Востока, парапсихологических феноменов, оккультизма.

348

Для обоснования этой позиции Юнг выдвигает идею о существовании в психике человека беспричинных синхронных связей, принципиально противостоящих причинным связям. Под синхронной связью он понимал вневременную значащую связь событий, определяющую взаимодействие мозга и психики. «Материализаторами» этой связи и являются наделенные самостоятельным существованием архетипы, во многом познающиеся мистическими методами.

В общем плане, считает Юнг, взаимосвязь всеобщих образов - архетипов с индивидуальной психикой естественна и *подчинена биологическим и энергетическим законам*. Противоречия возникают при взаимодействии бессознательно-архетипических и сознательных компонентов психики, где можно выделить две крайности, равно опасные как для индивидуального, так и социального бытия человека. Первая из них проявляется в восточных религиозно-мистических культурах, где личностное начало оказывается полностью растворенным в архаической стихии «коллективного бессознательного», где индивидуальное рациональное освоение мира парализуется «сакрализацией» сознания. Другая крайность выражена рационально-практической экспансией европейского «Я», где подавляется и искажается коллективно-бессознательная сущность психической жизни человека.

Под этим углом зрения Юнг определил и ценность аналитической психологии, которая «поставляет» индивидуальному сознанию адекватные истолкования архетипической символики, необходимые для облегчения процессов индивидуализации личности.

Другой вариант трансформации ортодоксального фрейдизма связан с именем **Вильгельма Райха** (1897 - 1957), австрийского психолога и психиатра, родоначальника фрейд-марксизма,

разработавшего собственную концепцию неврозов, в основу которой положена их **социальная обусловленность**.

Первоначально Райх исходил из учения Фрейда о неврозе как культуре полового влечения и разделял тезис Фрейда о том, что сексуальная репрессия была самой важной предпосылкой развития культуры. Однако вскоре Райх объявил эту точку зрения ограниченной, поскольку она не раскрывала более глубокие экономические причины сексуальной репрессии, не анализировала экономическое содержание моральных и иных норм человеческой культуры. Поэтому специфически психоаналитическая проблематика благодаря Райху приобретает несвойственную ей до того экономическую окраску.

349

Стремясь соединить психоаналитические и социальные факторы развития человека, Райх ревизует фрейдовскую теорию влечений. В отличие от основоположника психоанализа, который рассматривал разрушительные агрессивные влечения в качестве первичных, вытекающих из биологической природы человека, Райх считал эти влечения вторичными, являющимися результатом негативного воздействия социума. И в этой связи он заостряет внимание на проблеме защитных психологических механизмов, навязываемых обществу человеком. Эти механизмы представляют собой так называемый социальный характер - общепсихологические черты, присущие той или иной социальной группе.

В исторически обусловленной *структуре характера* Райх выделил три основных аспекта: *личностный*, связанный с осознанием индивидом себя как субъекта жизни; *антисоциальный*, выступающий в агрессивных импульсах, разрушительных влечениях; и *репрессивный*, обусловленный подавлением обществом сексуальных влечений и потребностей человека. Структура характера, считает Райх, это своего рода «защитная броня», предохраняющая человека от репрессивных воздействий общества.

Ограничения и давление, идущие от общества, заставляют Райха выделить два основных типа характера: генитальный и невротический. Человек с *генитальным характером* - здоровое ядро общества. Он способен к саморегуляции, разрешению возникающего конфликта с репрессивной средой посредством оргазмной разрядки, сублимированию энергии влечений в социально конструктивное русло. И, напротив, человек *невротического характера* не способен к подобного рода разрядке, переводу биологических влечений в социально приемлемое русло. Этот тип характера образует своего рода панцирь, состоящий из фальшивых приспособленческих черт: подчинения, покорности авторитету, силе власти.

Изучение социальных причин невроза привело Райха к марксизму. Считая фрейдизм и марксизм взаимодополняемыми, он попытался применить эту объединительную методологию в анализе феномена организма. Он утверждал, что фашизм как определенный тип общественного порядка продуцируется невротическим характером и коренится в деструктивном слое личности современного человека. Формирование психологии людей осуществляется в патриархальной семье, которая рассматривается Райхом как «фабрика структуры и идеологии общества», где на основе подавления сексуальных

350

влечений ребенка, его подчинения власти отца формируется невротически покорный характер, склонный к принятию авторитаризма.

Поэтому, считает Райх, ключевым звеном борьбы за демократическое переустройство общества должна стать сексуальная революция, позволяющая освободить психику индивида от архаичной структуры подчиненности авторитету, дающая человеку свободный выбор поведения.

Крупным представителем неофрейдизма, указавшим на неспособность ортодоксального психоанализа решить проблему взаимодействия личности и общества, является Эрих Фромм (1900 - 1980).

С первых шагов своей теоретической деятельности Фромм стремится выяснить, какую роль играют психологические факторы в социальном процессе. Он делает попытку интерпретировать динамику всей человеческой истории с социально-психологической точки зрения, раскрыть психологический механизм общественного развития. Будучи убежденным в том, что эти проблемы могут быть решены на основе философской антропологии, Фромм строит свою психологическую модель человека, которая является основанием его теории.

Отвергнув биологизм Фрейда, Фромм пересматривает символику бессознательного, смещая акцент с подавления сексуальности на конфликтные ситуации, обусловленные социокультурными причинами, разрабатывает понятие «социального характера» как связующего звена между

психикой индивида и социальной структурой общества.

Общая конфликтная ситуация, полагает Фромм, обусловлена возникновением человеческого сознания, которое разрывает естественные связи человека со средой, разрушает его чувственную гармонию с ней, порождает противоречие, составляющее основу человеческого существования. С одной стороны, человек - часть природы и подвластен ее биологическим законам; с другой, благодаря своему разуму он возвышается над ней, противопоставляет ей как самостоятельный субъект. Человеческое самосознание, считает Фромм, «сделало его чужаком в этом мире, породило чувство одиночества и страха». Человек не в силах вернуться к состоянию дочеловеческой гармонии с природой, что заставляет его искать формы единения с ней. Из этого противоречия Фромм и выводит фундаментальные психологические потребности, которые возводятся им в статус вечных, неизменных, внеисторических по своему происхождению побуждений.

351

Понимание природы человека как некоей системы фундаментальных потребностей, подчеркивающих нечто неизменное в человеке, позволили Фромму выявить некоторые устойчивые механизмы и типы поведения человека в различных социально обусловленных условиях.

То нечто общее, присущее индивидам любого общества, несмотря на индивидуальные психологические различия, Фромм, подобно Райху, называет «**социальным характером**», который рассматривается им как активный фактор общественного процесса, позволяющий наиболее эффективно приспособиться к требованиям общества. Положительная роль социального характера направлена на обретение человеком чувства безопасности и защищенности.

Фромм считает, что *типы социального характера* зависят от типов социальной структуры. Анализируя эту взаимосвязь, он выводит следующие типы социальных характеров: рецептивный, эксплуататорский, накопительный и рыночный. В основе каждого из них лежит специфический *психологический механизм*, посредством которого индивиды решают проблему своего бытия. Эти механизмы, которые Фромм определяет как *мазохистский, садистский, деструктивный и конформистский*, выступают своеобразными защитными реакциями индивида на негативную ситуацию, выражающуюся в невозможности человека реализовать себя в определенной социальной структуре.

При **мазохизме** и **садизме** человек приобретает иллюзию собственной идентичности, добровольно подчиняясь или, напротив, господствуя над кем-либо или над кем-либо. **Деструктивизм** компенсирует чувство неуверенности, бессилия и беспомощности стремлением уничтожить, разрушить причину тревожного состояния индивида. Психологический механизм **конформизма** уравнивает тревожное состояние отказом человека от собственного «Я» посредством растворения себя в общей массе, толпе. Эти способы человеческого поведения, считает Фромм, являются универсальными, однако предпочтительный выбор того или иного способа определяется типом общества. Социальные условия всегда вызывают преобладание и господство какого-то одного из типов характера, свойственного большинству членов общества.

Фромм отмечает, что указанные ориентации характера являются лишь особым аппаратом социальной адаптации индивида, специфической реакцией индивида на те социальные условия, где он находится. Однако ни одна из этих ориента-

352

ций характера в принципе не решает проблему человеческого существования; в них невозможна реализация потенциалов человеческой природы. Они являются непродуктивными.

Собственно, по мнению Фромма, личностный и общественный процессы идут по линии конкуренции и конфликтов *двух ориентации характера - рыночного и продуктивного*, в которых реализуется программа двух способов человеческого существования - **обладания и бытия**. Продуктивная ориентация характера коренится в человеческой природе, но, к сожалению, по мнению Фромма, она *подавляется установкой на обладание рыночной ориентацией характера*, которая на современном этапе общества является универсальной. Однако это трагично, поскольку общество, которое культивирует ориентацию на обладание, препятствует реализации потребностей человеческой природы и утверждению ориентации на бытие, является патологическим, болезненным и неизбежно порождает «шизоидную», «невротическую», отчужденную от своей сущности личность.

Выход на *продуктивную ориентацию характера*, считает Фромм, очень сложен, однако его способны иметь все человеческие существа, ибо потребность в ней коренится в самой человеческой природе. В качестве обязательных предпосылок такого способа существования человека являются наличие у него независимости, свободы, критического мышления и любви. Из этих предпосылок формируется единство человека с миром, с другим человеком, при котором полностью сохраняется его собственная целостность, индивидуальность, и человек обретает свое настоящее «Я».

Таким образом, модификация психоаналитического учения Фрейда позволила углубить представление о человеке, внести личностно-психологический ориентир в теорию культурного и социального

процесса. Трансформация фрейдизма представителями неопрейдизма обусловила выведение личностной проблематики из узких параметров психоаналитических воззрений на проблему человеческого существования, его подлинного и неподлинного бытия. А это обстоятельство сближает неопрейдизм с другим направлением современной западноевропейской философии человека - экзистенциализмом.

353

Концептуальные различия психоанализа и неопрейдизма

	Фрейд	Юнг	Фромм
1. Онтологический статус личности.	Человек - эротическое существо.	Человек - архетипическое существо.	Человек - психосоциальное существо
2. Природа бессознательного.	Индивидуальный пансексуализм	Коллективно-бессознательный архетип.	Совокупность социально-психологических свойств, неизменных в своей сущности.
3. Механизмы развития психики	Вытесненная сексуальность	Оборачиваемость единого жизненного потока энергии.	Конфликтная ситуация, обусловленная социокультурными причинами.
4. Механизм адаптации личности в окружающей среде	Сублимация	Синхронность беспричинных и причинных связей.	Выработка социального характера
5. Проблема гармонии личности и мира.	Рациональное подавление сексуальности.	Соответствие различных типов культур архетипу бессознательного	Формирование продуктивного социального характера.

4. Философия экзистенциализма

Среди современных западноевропейских концепций человека видное место принадлежит философии экзистенциализма. Исходным пунктом экзистенциалистского философствования, определяющим его содержание, является категория «существования» (экзистенция). Она является ключевой при рассмотрении социальных отношений и внешнего мира, познавательных актов и эмоциональных реакций, общественных институтов и действий отдельных личностей. Это философствование основано на приоритете «человеческого существования» по отношению ко всем другим проблемам. (Подробнее о философии экзистенциализма см. гл. X).

Экзистенциальная аналитика человеческого бытия и бытия вообще получает наиболее последовательное и ярко выраженное воплощение в философии К. Ясперса.¹

Философия Ясперса строится не на обобщении эмпирически установленных фактов и правил, а является своеобразным

¹ К. Ясперс (1883 - 1969) - немецкий философ и психолог, один из основателей экзистенциализма. Основные труды: «Психология мировоззрений» (1922), «Философия экзистенциализма» (1932), «Духовная ситуация времени» (1962), «Трансценденция» (1970).

354

проектом возможностей души, которая как зеркало показывает человеку, чем он может быть, чего он может достичь и куда он может попасть. Философия, - говорит Ясперс, - это убеждение, отвечающее всему существу человека, поэтому вопросы о том, что такое философия, подлинное бытие, человек - сливаются как бы в один общий вопрос - **самораскрытие человеческого бытия.**

Побудительные первоисточки всякого философствования, по мнению Ясперса, находятся в самом человеке. Такими первоисточками он считает удивление, сомнение, сознание потерянности и коммуникацию.

Удивление рождает вопрос о познании. Познание сущего неизбежно приводит к *сомнению*, с помощью которого осуществляется испытание достоверности познанного. Однако при этом, согласно Ясперсу, важно то, как и где с помощью сомнения обретается почва для уверенности. Одно дело, когда сомнение используется для уверенного ориентирования в мире вещей, другое - когда оно становится средством осознания им своей самости. Именно такой критический анализ жизненной ситуации

осуществляет Ясперс, вводя человека в *состояние потрясенности и потерянности*, в котором только и возможно осознание им своей сущности.

Обнаружение человеком своей собственной слабости и бессилия выступает важным побудительным импульсом к философствованию, концентрирует внимание человека на тех жизненных ситуациях, которые остаются неизменными в своем существе, даже если их присутствие и действие закрыты завесой повседневности. Ими являются: смерть, страдания, борьба, влияние на человека воли случая, виновность, которые Ясперс называет основными ситуациями нашего существования или **пограничными ситуациями**. В обыденной жизни человек либо забывает, либо сознательно отвлекается от них, живя интересами своих повседневных нужд и дел. От неизбежных в жизни опасностей и крушений человек ищет спасения в достижениях науки и техники, в поддержке со стороны общества. Однако по мере реализации своих жизненных целей он обнаруживает тотальную ненадежность мира. Ни государство, ни Церковь, ни общество, - говорит Ясперс, - никогда не обеспечивали и не обеспечивают человеку абсолютной защиты и надежности, представления о которой суть лишь обманчивые впечатления, навеянные условным благополучием недолгих

355

спокойных времен. Независимо от того, какими средствами достигается это понимание, в любом случае оно обнаруживает всю трагичность человеческого бытия.

Подлинная сущность человека обнаруживает себя лишь в экзистенции, которая раскрывает себя в пограничных ситуациях. Это ситуации особого рода, которые «отрезвляют» человека, побуждают к пониманию своего подлинного призвания, отвлекают от однообразной и быстротечной суеты будней. К постижению экзистенции побуждает, например, столкновение со смертью. Смерть, - говорит Ясперс, - касается каждого и служит пограничной ситуацией в той степени, в какой она открывает ограниченность нашего бытия, входит в нашу жизнь. Смерть оказывается пробным камнем, с помощью которого можно определить, что в жизни экзистенциально, а что нет.

Осознание пограничной ситуации ставит перед человеком вопрос о том, что же ему делать перед лицом этого абсолютного крушения, столкновение с которым рано или поздно неизбежно. Где обрести опору и смысл жизни? Ясперовский рецепт спасения - в проблеме превращения неподлинного бытия в подлинное, где главный вопрос - вопрос о **коммуникации**.

Суть коммуникации, отражающей специфику ясперского экзистенциализма, состоит в том, что *отдельный человек сам по себе не может стать человеком* и что сознание действительно лишь в коммуникации с другим самобытием. «Один я погружаюсь в заточение, - пишет Ясперс, - только вместе с другими в движении к взаимному сближению могу я открыться». Ясперс считает, что экзистенциальная коммуникация обретается человеком только в результате предварительного сосредоточения человека на самом себе. Человек не может стать самим собой, обрести себя, не вступив в общение с другими, однако он также не может вступить в это экзистенциальное общение, не побыв в одиночестве с самим собой. Внутреннее раскрытие себя другому, стремление понять другого в его внутренней жизни сопряжено с риском, поскольку каждый раскрывает свои слабости. Но на этой почве воссоздается подлинное бытие человека - его экзистенция.

К единственно подлинному бытию, по мнению Ясперса, ведет «парение в ситуации и мысли». Человек должен занять соответствующую позицию к любой определенной форме экзистенции. Человек должен двигаться от простого, голого бытия (в обществе, в государстве, в мире эмпирического, во власти инстинктов и побуждения) к самобытию. Экзистенция

356

проясняется только разумом, а разум обретает свою содержательность только в экзистенции. Неразумная экзистенция сама по себе, основанная на чувствах, переживаниях, истинах и произволе, оказывается перед угрозой вылиться в слепую насильственность. Так же и разум, лишенный экзистенциальности, может вылиться в интеллектуально всеобщее, схематичное и утратить характер всякой жизненности и индивидуальности.

И, наконец, экзистенция действительна лишь как свобода. «**Я есть, пока я выбираю**», - такова позиция Ясперса, предпочитавшего слепому произволу индивидуальное «самозаконотворчество».

Одна из самых популярных версий экзистенциализма связана с философией **Ж.-П. Сартра**¹, где тема человеческого бытия и его специфика обладают рядом особенностей.

В своих рассуждениях о реальности Сартр исходит из *двойственности бытия*; с одной стороны, это «*бытие в себе*» - грубый, неоформленный мир, независимый от человеческой реальности. С другой стороны, это «*бытие для себя*», сферой которого является человек.

Для Сартра «*бытие в себе*» идентично самому себе, оно не предполагает ничего, что было бы причиной или конечной целью, которую оно могло бы осуществить. «Бытие в себе» не имеет ни смысла, ни значения, бесцельно. Сущность же «*бытия для себя*» заключается в том, что оно себя создает посредством непрерывного своего отрицания. Основой этого отрицания является «ничто», которое и есть единственный способ его существования.

Главная особенность сартровского экзистенциализма выражена в том, что возникновение человеческой реальности есть «абсолютное событие», к которому не применимы никакие генетически-казуальные объяснения. Отсюда одно из первых положений Сартра - **«Человек есть ничто»**. Ничто в мире не может стать причиной человеческого «бытия для себя». Невозможно провести непрерывную эволюционно-историческую линию постепенного превращения нечеловеческого мира в человеческую реальность. Человеческое бытие - это как раз и есть прерыв непрерывности тусклого, стерильного «бытия в

¹ Ж.-П. Сартр (1905 - 1980) - французский философ, писатель, основатель французского «атеистического экзистенциализма». Основные работы: «Трансцендентальность Эго» (1934), «Воображение» (1936), «Воображаемое» (1940), «Бытие и ничто» (1943), «Критика диалектического разума» (1960) и др.

357

себе», это «дыра в недрах бытия» и совершенно иной способ зависимости, выраженный в «избегании казуального порядка мира».

Человеческое бытие, таким образом, неопределенно. Нет такого предмета и процесса в мире, указав на которые, можно было бы сказать, что «это человеческое бытие». Отсюда проистекает вторая особенность сартровского экзистенциализма, выраженная в характеристике человеческой свободы.

Человек свободен, - считает Сартр, именно потому, что у него нет «природы», которая бы могла предопределить способы его поведения и жизнедеятельности. Только от самого человека зависит, каким он будет и каков будет мир, в котором в этом случае ему придется жить. Человеческая природа, - считает Сартр, - ни добра, ни зла, она прежде всего свободна.

Подобная трактовка специфики «бытия для себя» заставляет Сартра констатировать «парадокс свободы», проистекающий из того, что человек находится в независимой реальности, с которой он должен считаться. Признавая важность этого обстоятельства, Сартр пытается доказать, что сопротивление человека внешним препятствиям имеет значение только в свободном выборе и через свободный выбор. Человек может и должен полагаться только на себя, не уповать ни на какие внешние обстоятельства. Человек выбирает сам, один, полностью принимая на себя все возможные последствия своего деяния, не имея надежной опоры ни вне, ни внутри себя.

В самореализации свободы исключительно важная роль отводится человеческому **сознанию**, позволяющему из феномена неопределенности вычленить три его значения. Сознание позволяет человеку выбирать цели действия; затем оно формирует способность действовать ради достижения этих целей; и, наконец, оно прививает способность достигать поставленной цели. Однако, - считает Сартр, - не следует отождествлять свободу с сознательной постановкой целей. Свобода утверждается отнюдь не в них, а в так называемом **изначальном выборе**, или изначальном проекте. В этом и есть трагичность человеческого существования. Изначальный выбор возникает неизвестно каким образом, с первого момента появления человека на свет. Однако в дальнейшей жизни человек сознательно ставит перед собой такие цели, которые идут вразрез с этим выбором, и поэтому они обречены на неудачу. Хотя Сартр заявляет, что человек постоянно возобновляет свой выбор, но это лишь повторение ситуации с неумолимостью рока, от которого невозможно освободиться.

358

Ничем не обусловленная свобода имеет и другой негативный аспект, составляющий содержание экзистенциального переживания - **чувство тревоги**. Человек, - говорит Сартр, - страшится своей бесосновной свободы, он боится быть единственным источником ценностей, ему тяжело вынести все бремя ответственности, он пытается «списать» свои действия на якобы не зависящие от него объективные причины. Но и в этом случае любая маска, любая роль - результат, в конечном счете, свободного выбора; человек - безусловный автор своего деяния.

На протяжении всей человеческой жизни свобода, таким образом, всегда есть ответственность, утверждающая себя в формировании, «несмотря ни на что», личной позиции. Это утверждение находит свое завершение в известном сартровском положении о том, что человек должен действовать так, как будто ему надлежит заменить собой недостающего Бога.

Своеобразная аналитика человеческого бытия содержится в творчестве французского философа и писателя **Альбера Камю** (1913 - 1960), где экзистенциальная проблематика приобретает эпическую форму.

Основная философская работа Камю *«Миф о Сизифе»* (1942) открывается словами: «Есть лишь одна действительно серьезная философская проблема - это **самоубийство**. Вынести суждение о том, стоит ли жизнь труда быть прожитой, или не стоит - это ответить на основной вопрос философии. Все остальное, - имеет ли мир три измерения, обладает ли разум девятью или двенадцатью категориями - приходит потом. Это уже игра, а вначале нужно ответить». Проблема самоубийства, - считает Камю, - это проблема всей жизни, где человек отвечает на вопрос - является ли жизнь просто биологической данностью, или в ней реализуются собственно человеческие ценности, придающие ей смысл.

Стремясь разобраться в смысле своей жизни, человек, по мнению Камю, обращается прежде всего к

окружающему миру. Но чем пристальнее он вглядывается в природу, тем более сознает ее глубокое отличие от себя и ее равнодушие к своим заботам. Равнодушность и изначальная враждебность мира не позволяет человеку понять окружающие вещи, и если идеал понимания неосуществим, то окружающий мир может характеризоваться как иррациональный.

Абсурдность «обесчеловеченной природы», - утверждает Камю, - дополняется бесчеловечностью людских отношений.

359

Пристальный взгляд на **общество** раскрывает его как мир бесправия, отчуждения, обреченности и равнодушия. В отношениях между людьми царит жестокая бессмысленность, и лишь на пороге смерти человек чувствует себя свободным, умиротворенным и счастливым.

Пытаясь спастись от отчаяния, человек ищет духовную опору для обретения надежды и при помощи разума находит ее в Боге. Однако, - считает Камю, - это очередной абсурд, «роза иллюзий», платой за которую является «метафизическое самоубийство» - отречение от разума. Поэтому, осознав равнодушие и безмолвие мира и утратив веру в Бога, «абсурдный» человек, являющийся идеалом Камю, приходит к выводу, что источником всех ценностей и единственным судьей может быть только он сам. В этой самодетерминации и выражается **свобода** человека, которую у него никто не может отнять и которая делает его подобным Богу.

Именно свобода, - считает Камю, - выражает «истину человека», придает смысл человеческой жизни. Идеалом «человеческого состояния» для Камю является Сизиф, величие которому придает тот факт, что он знал о нескончаемости своего труда, но тем не менее стойко переносил ниспосланную ему кару и не думал просить богов о прощении. Поэтому Сизиф являлся свободным человеком, так как, сознательно подняв бунт против богов, он сам выбрал свою судьбу.

Свобода, обретенная **в бунте**, выражает человеческую солидарность в борьбе против зла, она порождает у людей стремление к воссоединению и общению друг с другом. Поэтому бунт имеет не только индивидуальную, но и общественную значимость. Но бунт, - утверждает Камю, - удел цивилизованного общества, это дело человека информированного, обладающего сознанием своих прав. Бунт возникает прежде всего в таких обществах, которые отпадают от священного, где люди живут в «десакрализованной» истории. Поэтому Камю осуждает революции за «безмерность», заявляя, что революционное заблуждение объясняется прежде всего незнанием и систематической недооценкой той границы, которая представляется неотделимой от человеческой природы и которую правильно выявляет бунт.

360

Экзистенциалы человеческого бытия

	Ясперс	Сартр	Камю
1 Бытие в мире	Бессмысленное, враждебное к человеку бытие	Неподлинное бытие человека, потеря изначальной свободы	Безразличное, жестокое, абсурдное бытие
2 Экзистенция	Временные душевные озарения, связанные с пограничными ситуациями и коммуникацией	Душевное напряжение, связанное с обретением свободы и ответственности	Бунт абсурда в завоевании индивидуальной свободы
3 Трансценденция	Удержание постоянного душевного состояния посредством обращения к Богу	Утверждение личной ответственности за весь мир, как реализацию абсолютной свободы	Обретение коллективно-индивидуальной свободы

Литература

- Бессонов Б.Н. Назначение человека. М., 1995.
 Камю А. Бунтующий человек. М., 1990.
 Ницше Ф. Так говорил Заратустра. М., 1990.

Проблема человека в западной философии. М., 1988.
Подорога В.А. Метафизика ландшафта. М., 1993.
Современная западная философия. М., 1991.
Сумерки богов. М., 1990.
Фрейд З. Введение в психоанализ. Лекции. М., 1989.
Фромм Э. Иметь или быть. М., 1990.
Цвейг С., Казакова, Ницше Ф., Фрейд. М., 1990.
Шопенгауэр А. Афоризмы житейской мудрости. М., 1990.
Юнг К. Архетип и символ. М., 1992.

361

Глава X. Основные проблемы философии экзистенциализма

Одним из влиятельных направлений современной западной философии является экзистенциализм. Название этой философской школы происходит от лит. слова *ex(s)istentia* - «существование», поэтому направление называют также «философией существования».

Причины возникновения экзистенциализма, его разновидности и представители

Основы экзистенциализма были заложены еще в XIX в. датским теологом и философом **С. Кьеркегором** (1813 - 1855), а сложилось это направление в XX в. Теоретическими источниками и своими предшественниками экзистенциалисты считают феноменологию **Э. Гуссерля** (1859 - 1938) и «философию жизни» **В. Дильтея** (1833 - 1911), **Ф. Ницше** (1844 - 1900), а также **Ф.М. Достоевского** (1821 - 1881). Идеи экзистенциализма возникали в разных странах в различные годы. Так, в России, накануне первой мировой войны, теория экзистенциализма проповедовалась **Л. Шестовым** (1866 - 1938) и **Н.А. Бердяевым** (1874 - 1948), которые в 20-х годах в эмиграции распространяли свои взгляды за границей, главным образом во Франции. В Германии экзистенциализм начал складываться после первой мировой войны и связан с именами **К. Ясперса** (1883 - 1969), **М. Хайдеггера** (1889 - 1976) и **О.Ф. Больнова**; в период второй мировой войны и после нее он чрезвычайно быстро распространился во Франции - **Г. Марсель** (1889 - 1973), **Ж.-П. Сартр** (1905 - 1980), **А. Камю** (1913 - 1960) - и других европейских странах - Испании (**Ортега-и-Гассет**, 1883 - 1955), Италии (**Э. Пачи**, **Н. Аббаньяно и др.**). В конце 50-х гг. экзистенциализм стал распространяться в США. В 1962 г. в Нью-Йорке была опубликована книга Брейсаха «Введение в современный экзистенциализм», в которой автор говорит об экзистенциализме как отражении в философии

362

«века гибели иллюзий». «Настроение кризиса пришло как нежеланный, но постоянный гость. И нет от него спасения».¹

Настроение кризиса и крах иллюзий были связаны с войной в Корее, расовыми столкновениями, политическими убийствами, разгулом преступности, экономическим спадом и ростом безработицы, затем войной, которую США вели во Вьетнаме. Эти факторы вызвали у американцев чувства беспокойства и неуверенности. В таких условиях оптимизм философии прагматизма, на которой воспитывались американцы, стал уступать место идеям экзистенциализма, с которыми выступили У. Лоури, У. Баррет, П. Тиллих, Р. Нибур и др.

В экзистенциализме, как и других направлениях философии, проявляется национальная специфика. Так, можно говорить о немецком, французском, итальянском экзистенциализме. Одни экзистенциалисты называют свое учение «фундаментальной онтологией» (немецкий философ Хайдеггер), другие - «позитивным экзистенциализмом» (Н. Аббаньяно), третьи считают себя христианскими экзистенциалистами (К. Ясперс, Г. Марсель, Н. Бердяев, Л. Шестов), четвертые проповедуют атеистический экзистенциализм (Ж.-П. Сартр, С. де Бовуар, А. Камю).

Экзистенциалистской философии придерживаются люди, различающиеся по своим политическим убеждениям. Так, Хайдеггер в Германии в 30 - 40 гг. не прекращал сотрудничества с нацистами, а либерал К. Ясперс, не принявший фашизма, был лишен возможности преподавать и печатать свои труды; Сартр, Камю и Бовуар были участниками французского Сопротивления, боролись с немецким фашизмом, выступали за мир и демократию.

Каким образом объединяет этих людей экзистенциализм? При всех разночтениях экзистенциализм имеет общие исходные принципы. *Центральным положением этой философии является одинокий человек с его крайним индивидуализмом и раздвоенным сознанием.* Экзистенциалистская философия выражает настроения определенных кругов интеллигенции, которая увидела в ней озабоченность

проблемами культуры, путями ее развития в наш технократический век, увидела стремление объяснить причины неустроенности человеческой жизни, неустойчивого положения «простого человека» в обществе, выявила протест против нивелирования личности, невнимательности к ее страданиям, массовой гибели людей в войнах.

¹ Breisach E. Introduction to Modern Existentialism. New York, 1962, p. 3.

363

Интерес к этой философии связан с тем, что она выступила **защитницей гуманизма**, что она привлекла внимание к «вечной» проблеме - человека, его места и роли в мире, выступила глашатаем эмансипации личности - и это создало ей широкую популярность.

Наш век философы противопоставляют предшествующему столетию, которое называют «веком уверенности», когда, несмотря на социальные бури в умах, господствовала вера в триумф человеческой мысли, в прогресс науки и техники.

В XX в. произошла переоценка ценностей, эта вера надломилась. Он характеризуется как **век «кризиса» и «тревоги»**.¹ Когда разум бессилен, а возвышаются подсознательные моменты в поведении человека, господствует иррационализм². Французский экзистенциалист А. Камю считал, что мир, в котором мы живем, абсурден.

О.Ф. Больнов, указывая на причины возникновения экзистенциализма, пишет, что чудовищные политические потрясения XX в., две мировые войны противопоставили человеку мир как жуткий и опасный. Человек оказался безнадежно заброшенным, отданным всеобъемлющему разрушению, он направляет усилия на то, чтобы справиться с бременем своей судьбы.

Исторические катаклизмы приводят к выводу о бессмысленности традиционных взглядов на историческое развитие и неустранимом трагизме человеческого существования. Философия экзистенциализма отвечает запросам выбитого из колеи человека, смятенного перед лицом прогресса науки и великих исторических сдвигов современного мира. Один из представителей экзистенциализма характеризует это состояние так: безопасность исчезла. Поэтому эту философию часто называют *«философией отчаяния»*, или «философией кризиса». Социальный пессимизм получил в экзистенциализме свое дальнейшее развитие.

Следует отметить также, что регламентация общественной жизни различными нормами и правилами, усиление бюрократ-

¹ Breisach E. Introduction to Modern Existentialism. New York, 1962, p. 11.

² Иррационализм (от лат. слова irrationalis - неразумный, бессознательный) - направление в идеалистической философии, принимающее за основу действительности недоступное разуму и чуждое закономерности начало, случай, слепую волю и отрицающее научное логическое познание.

364

тизации и стандартизации производственной, общественной и личной жизни человека сковывают многообразные возможности внутреннего мира человека; рядовая личность не может проявить в полную меру свои способности. Возникает иллюзия, что подлинный смысл человеческого существования коренится в отклонении от стандартизированной жизни и устойчивых общественных норм.

Объективный процесс обезличивания, **«деперсонализация» общества** вызывает сопротивление в индивидуальном сознании. Это сопротивление по-разному выражается в зависимости от мировоззрения и среды, в которой живет человек в обществе. Одни люди не ограничиваются субъективным чувством внутреннего протеста и становятся участниками демократического движения. Другие колеблются, и их протест выражается в уходе от всякой общественной деятельности. Такого рода люди пытаются найти успокоение в узком кругу друзей, стараясь *отличить себя в сознании* от своего реального положения в обществе. Они утверждают, что таким образом возможно обрести «внутреннюю свободу», свободу в мышлении.

Экзистенциализм предлагает мысленно возвыситься над своим положением путем «религиозного или философского порыва». Ставя в центр внимания человека, он утверждает, что может научить людей, стоящих на краю бездны, сохранить свободу и независимость в обстановке одиночества и страха и тем самым выступает не только как «философия отчаяния», но и как *«философия утешения»*.

Экзистенциализм использует разнообразные и новые средства для пропаганды своих идей. Дело в том, что он более, чем другие философские течения, обладает способностью влиять на искусство, а через него и на так называемого «массового человека». Пропаганда идей экзистенциализма вышла за рамки философских трактатов и лекционных курсов, рассчитанных на специалистов, и широко проникла в различные жанры художественной литературы: прозу, поэзию, драматургию, публицистику, а также кинематографию, изобразительное искусство и т. д. Философия, и экзистенциализм в особенности, в значительной мере воздействует на современное западное искусство, видит в нем средство собственного самоутверждения. Пропаганду своих идей посредством художественных образов экзистенциализм использует как более действенную и широкоэшелонную, по сравнению с научными

трактатами. Фило-

365

софы-экзистенциалисты часто обращаются к художественному творчеству. Среди них много писателей, особенно во Франции. С другой стороны, основная проблематика экзистенциализма - человек и смысл его жизни - не может быть безразличной писателям и художникам. Поэтому близкие к экзистенциализму настроения проявлялись у таких писателей нашего века, как А. Сент-Экзюпери, Э. Хемингуэй, Э.М. Ремарк, Ж. Ануй и др.

Что такое экзистенция? Бытие и «сущее». Главные категории

В центр своей философии экзистенциализм ставит **отчуждение личности от общества**. Его представители утверждают, что тот человек обладает достоинством, который сумел избавиться от общества.

Для этого, говорил еще Кьеркегор, следует забыть мир, являющийся иллюзией, и глубоко погрузиться в «подлинную» действительность, которой является наше Я. Мыслящий субъект создает «свой мир», сугубо личный, интимный, внутренний мир. Когда говорят о «существовании», то понимают совсем не то, что принято понимать под этим словом. Это не физическое объективное существование. У экзистенциалистов «существование» - чистая субъективность, «то, чем я являюсь для себя». *Под «Я» они понимают непосредственное самосознание, вернее самочувствие.* «Существование есть то, что никогда не становится объектом, первоначало, из которого я мыслю и действую, о котором я высказываюсь в рядах мыслей, которые ничего не познают, существование есть то, что соотносит себя с самим собой...».¹

В отличие от эмпириокритицизма, который простейшими «элементами мира» полагал ощущения, экзистенциализм берет **«переживания», «настроения»,** такие состояния сознания, в которых изолированный индивид испытывает свою непосредственную включенность в житейскую ситуацию, и придает им онтологический смысл. Субъект рассматривается как чувствующий, переживающий, стремящийся. Президент французского философского общества, экзистенциалист по взглядам **Жан Валь** (1888 - 1974) говорил, что существовать - значит выбирать, испытывать эмоции, становиться, быть изолированным и быть субъективным, быть непрерывно поглощенным

¹ K. Jaspers. Philosophie, Bd I, s.15.

366

самим собой. Ж. Валь в концентрированной форме дает характеристику экзистенции. *Переживание субъектом своего «бытия в мире» и есть существование, экзистенция.* Причем существование человека предшествует сущности, ибо сущность человеческого бытия и его экзистенции в том, что он из себя делает. Следовательно, экзистенциальное бытие - это я сам, это мое сознание. В этом «бытии-сознании» выявляется единство субъекта и объекта.

Учения **о бытии** в экзистенциализме - это учения о личности, это только человеческое бытие. *Хайдеггер* говорит, что бытие не дается эмпирически, это не предмет окружающего мира, его невозможно определить однозначно. Хайдеггер различает понятия «бытия» и «сущего», для него они противоположны. *Сущее* - это различные предметы, определенные явления. *Бытие* же не является чем-то определенным. **Бытие есть экзистенция.** В работе «Бытие и время» Хайдеггер пишет, что сущность человеческого бытия лежит в экзистенции.¹ Сущность бытия надо искать не вовне, а внутри того, кто спрашивает о бытии. Что же касается сущего, то оно существует только как «мое сущее», ибо «мир» Хайдеггера - это мир отдельного человека. Иными словами, мир рассматривается им как мир для человека и в человеке, поскольку человек есть «бытие-в-мире».

Хайдеггер не отрицает существования внешнего мира, вещей этого мира («сущего»). Но вещи внешнего мира, рассматриваемые вне человеческого существования, вне отношения человека к ним (их использованию, употреблению и т. д.), по мнению Хайдеггера, лишены смысла и определенности, и только человеческое существование посредством постоянной заинтересованности, «озабоченности» в отношении окружающего придает им определенность, возводит их из «ничто» в ранг сущего. Получается, что внешний мир обнаруживается и существует до тех пор, пока есть человеческое существование. *Сартр* также утверждает, что сознание и мир даны одновременно: мир, внешний по отношению к сознанию, соотносителен ему. Материю он толкует механистически, как чистую инертность и пространственную рядоположность, считает, что материя совершенно не представлена в человеческом опыте.

Как и всякая другая разновидность субъективного идеализма, экзистенциализм утверждает, что нет объекта без субъекта,

¹ M.Heidegger Sem und Zeit. Tubingen, 1957, s. 58.

367

хотя и самый субъект и характер зависимости от него объекта понимается здесь специфично. Человек - это существо, в результате появления которого существует мир, - говорит Сартр. Мир существует для

человека, поскольку существует человек, - утверждает английский экзистенциалист Акстон. Исходной посылкой экзистенциализм берет «человеческое существование» или «бытие-сознание». К. Ясперс прямо пишет, что «анализ бытия есть анализ сознания».¹ Экзистенциалистский человек мыслит, исходя из своей субъективности, окрашивает мыслимое эмоциональными красками, видит его в свете глубоко интимных, личных, непередаваемых чувств: любви, заботы, трепета, отчаяния, страха. Эти эмоциональные состояния не есть отражение внешнего воздействия, а являются априорными (доопытными, врожденными) характеристиками «человеческого существования».

Разумеется, реальный человек, живущий и действующий во внешнем мире, не только познает, но и эмоционально реагирует на него. Экзистенциалисты же превращают эти эмоциональные реакции в «онтологическую основу», считают, что личность определена не внешними обстоятельствами, а своей априорной эмоциональной структурой. Тем самым вторичное - эмоциональная реакция человека на воздействие внешнего мира - превращается в первичное, исходное начало.

Таким образом, **экзистенциализм абсолютизировал чувства, эмоции человека, оторвал их от разума и от социального в природе человека, а последнего - от общества.**

Поскольку экзистенциализм трактует существование как индивидуальное, чисто психическое бытие личности, изолированной от социальных связей, постольку это существование остается чистой субъективностью, и в этом проявляется индивидуалистическое понимание личности экзистенциализмом. Общество и его история им трактуются как «множество индивидуальных судеб», тем самым они не приемлют социального определения человека.

Экзистенциалисты говорят о временности человеческого существования. «Временность» - это переживание человеком времени, окрашенное в трагические эмоциональные тона, поскольку существование простирается между рождением и смертью. В этом, по их мнению, состоит историчность человека. Эта историчность не является независимым от человека

¹ К Jaspers. Philosophie, Bd I, s. 7.

368

процессом. **Время** у них носит конкретный, личностно-исторический характер, его нельзя абстрагировать от таких экзистенциальных понятий, как *«надежда», «решимость», «проект», от чувства любви, ожидания, раскаяния, искания* и т. д. Человек должен научиться жить и любить, сознавая хрупкость и конечность всего этого. Восприятие времени зависит от субъекта, от его настроенности. Поэтому экзистенциалисты отличают обычное - физическое - время, как чисто количественное, от качественно отличного конечного и неповторимого времени, которое выступает как судьба человека.

Итак, существование не вечно. Значит, есть нечто такое, что ограничивает и прекращает это существование. Что же это такое? Ясперс в книге «Философия» говорит, что это Бог, Абсолютная реальность. Сартр в книге «Бытие и ничто» говорит, что это ничто, небытие, отсутствие человеческого существования. Таким образом, признается что-то трансцендентное,¹ т. е. потустороннее.

Трансцендентное - это какая-то страшная иррациональная сила, которая всегда, как домочлов меч, висит над существованием. Поэтому основными настроениями и чувствами человека являются **обреченность, тревога, безнадежность и страх.** Это важные категории экзистенциализма.

Существование всегда находится в какой-нибудь *ситуации*, в которую оно «заброшено» и с которой вынуждено считаться. Г. Марсель говорил, что ситуация - это то, «во что Я вовлечен», она затрагивает субъекта не только извне, но также изнутри. Ситуация - это данности, отнесенные к своей собственной переживаемой экзистенции. Без «Я» нет и ситуации. Под ситуацией Сартр понимает различие между фактичностью и сознанием, между «объективным» и «субъективным» компонентами ситуации, самочувствие субъекта при данных конкретных обстоятельствах, поскольку человек должен вступать в «коммуникации» - в отношения с другими людьми, а это предполагает взаимопонимание, стало быть, объективность и предметность. Коммуникации обнаруживаются в любви, в управлении, служении, общительности, политических отношениях и т. п.

Окружающий мир, «фактичность», все объективные обстоятельства жизни чужды и враждебны субъекту, отношение

¹ Трансцендентный - в самом широком смысле означает переход грани между двумя областями, в особенности из области посюстороннего в область потустороннего. Переход из сферы возможного опыта в сферу, лежащую по ту сторону его, выход за его пределы.

369

субъекта к объекту выражается в *чувстве страха*. «Предметом страха является мир как таковой»¹, - говорил М. Хайдеггер. Страх порождается тем, что человек сталкивается с неведомым, непознаваемым миром, в котором он должен создавать себя. Из факта несводимости внешнего мира к сознанию экзистенциалисты делают неправомерный вывод о фатальной враждебности этого мира по отношению к человеку и его случайности. Кроме того, страх обусловлен и наличием свободного выбора, которым располагает человек; в процессе выбора он ни на что не может опереться, выбирает неопределенное,

полагаясь на самого себя. Так как человек не может не выбирать, поэтому он не может избежать страха. Выбирать же он должен всегда, ибо **существование есть активный выбор самого себя**, в процессе которого человек обретает свою сущность и, тем самым, свободу. «Поскольку я выбираю, я существую, если я не выбираю, я не существую»,² - говорил Ясперс. Сам выбор экзистенциалисты характеризуют как волевое усилие без разума, т. е. иррационально. Вместе с этим следует отметить, что если в своих первых работах Ясперс резко нападал на разум, то в последствии старался избежать крайностей иррационализма, апеллировал к разуму и даже называл свое учение «философией разума», хотя это не меняло сути его философии.

Экзистенциалисты возводят **страх в главный принцип жизни каждого человека**. Французский экзистенциалист Альбер Камю писал, что XVII век был веком математики, XVIII - веком физических наук, XIX - веком биологии, XX - веком страха. Такая абсолютизация чувства страха имела свои предпосылки в экономической и духовной ситуации современного общества. Необеспеченность существования для части членов общества, угроза разорения, безработица, войны, страх перед неизбежной гибелью - все это порождает страх перед завтрашним днем, который экзистенциалисты превращают в универсальный «человеческий» элемент. Они утверждают, что страх вообще является неотъемлемым свойством человеческого существования, вечным свойством человека, независимо от условий, в которых он живет, так как человек испытывает страх перед неизбежностью смерти. Поэтому от страха никогда нельзя освободиться, с ним надо примириться.

¹ М. Haidegger. Sein und Zeit, s. 187.

² К. Jaspers. Philosophie. Bd. III, Bertin, 1956, s. 186.

370

В самом деле, в жизни индивида имеет место чувство страха, например, страх потерять любимого человека, страх перед неизлечимостью какого-либо заболевания, страх матери за здоровье ребенка, за его жизнь, страх за его будущее. Но чувство страха экзистенциалисты гипертрофируют и отрывают от социальных условий, игнорируют их. В условиях войны, например, когда матери отправляют сыновей на фронт, где они каждую минуту могли быть убиты, страх матери имеет реальное основание. Межнациональная вражда, расовая дискриминация, распространение алкоголизма и наркомании в мире и другие язвы общества постоянно поддерживают этот страх. Мать страшится, что сын или дочь пристрастятся к наркотикам, а если мать, например, негритянка, в стране, где имеет место расовая дискриминация, - ею всегда владеет страх, что сын за пустяковый проступок может быть убит полицейским, потому что он черный. Наконец, страх перед неизбежностью смерти - это естественное чувство, присущее всем людям.

Страх обладает огромной разрушительной силой для личности, как и некоторые другие инстинкты. Он ослабляет волю, ведет к безрассудному поведению, и вместе с тем страх может быть полезен, потому что предупреждает об опасности, способствует выживанию. Так, страх перед ядерной войной объединяет усилия народов в борьбе за мир, страх перед нарушениями экологического баланса объединяет людей в движение «зеленых», борющихся за восстановление экологического равновесия между человеческим обществом и природой. Однако экзистенциалистский страх - это не боязнь чего-то конкретного. Это страх неопределенный, он деформирует естественное человеческое существование. Тем самым экзистенциалисты обрекают человека на растрату физических и духовных сил.

Экзистенциалисты противопоставляют страх разуму, преувеличивая его значение в жизни человека. Они утверждают, что страх создает человека, что только в страхе лежит возможность полного раскрытия личности, так как страх разобщает людей. Через страх человек обнаруживает свою индивидуальность, т. е. свободу. Тем самым они характеризуют **страх как форму обнаружения свободы**. Свобода неотделима от страха, а то и другое неотделимы от «Я». «Свобода» выступает у них как синоним «существования». Экзистенциалистское понимание свободы приводит к тому, что свободным может признаваться и раб, поскольку он может выбирать между покорностью и бунтом, никакие внешние силы не могут лишить его свободы.

371

Различные представители экзистенциализма по-разному толкуют свободу. *Сартр* считает, что свобода состоит в возможности выбирать самого себя, быть самим собой. Сартр хотел помочь человеку найти свое место в бытии, осознать свою неустранимую «участность» в нем. По Сартру человек ответственен за свое бытие, которое он выбирает. Сартр видит особенность человека в том, что человек не представляет собой какой-то предзаданной, predetermined сущности. Он лишь потенциально является человеком и должен строить себя как личность, как социальное существо, путем перестраивания своей психики. Вместе с тем Сартр считал, что быть свободным - это не значит «достигать желаемого», а скорее «определяться к желаемому», выбирать, успех не важен для свободы. Такое толкование свободы французский философ Ж. Канапа называл издевательством, тем более, что по Сартру личная ответственность ограничивается подотчетностью индивида самому себе. Поэтому экзистенциалистское обоснование от-

ответственности уязвимо, в нем четко выявляется затруднение в вопросе об объективных критериях ответственности человека.

Согласно экзистенциалистам, свобода - это акт, осуществляемый вопреки объективным обстоятельствам, рациональным соображениям, расчету. Недаром Сартр определял эту философию как антиинтеллектуализм в противоположность рационализму традиционной философии, заменял понятие сознания переживаемым, поскольку этот психический процесс остается «непрозрачным для самого себя». В таком толковании *свобода становится актом стихийного безрассудного протеста, бунта, восстания*. Сартр считал, что подлинное, свободное бытие - это бытие «лицом к лицу со смертью». Свобода абсолютна, не ограничена она и сознанием возможности смерти. Наоборот, смерть освобождает нас от всякого ограничения. В одних условиях это могут быть побуждения патриота, призывавшего к борьбе с захватчиками. В других - побуждения экстремиста, террориста. Таким образом, высшее душевное напряжение, раскрывающее потенции человека во всех его возможностях, о чем говорят экзистенциалисты, может иметь своим следствием противоречивые поступки.

Согласно *религиозным экзистенциалистам (Марсель, Ясперс)*, свобода человека - его экзистенция. Свободу можно обрести только в Боге, поскольку источником человека и его свободы является Бог; Бог и свобода неразделимы.

372

Хайдеггер идет к пониманию свободы через выбор, как необходимость поставить себя перед последней возможностью своего бытия - перед смертью. Тем самым человек освобождается от власти сущего, т. е. предметного и социального мира, и оказывается перед лицом бытия, которое есть ничто. Быть свободным, считал Хайдеггер, значит не поступать и не думать так, как «поступают и думают все», значит выбирать себя, подлинно найти себя. Свобода у экзистенциалистов предстает как тяжелое бремя, которое должен нести человек, поскольку он личность. В этом смысле свобода есть проклятие, но она также и единственный источник человеческого величия, считал Сартр. Быть свободным гораздо труднее, чем отказаться от свободы, так как человек должен всегда идти против течения, быть обреченным на *нонконформизм*.¹ Можно отказаться от выбора, но тогда человек становится таким, «как все», он перестает быть личностью.

Подлинная свобода, или, как говорят экзистенциалисты, *«свобода для»* начинается по ту сторону социальной сферы, в мире духовной жизни личности. В обществе же может быть лишь *«свобода от»* (экономическая или иная). Общество только ограничивает личность, ибо общение индивидов снижает каждого до уровня «среднего человека», лишает его «подлинного существования» и лишь подчеркивает острое одиночество человека. Общественное бытие, по мнению Хайдеггера, является препятствием для «подлинного существования»; «всеобщая суета удушает индивида».

Нетрудно заметить, что экзистенциалисты выдвигают **антисоциальное понятие свободы**, которое теряет конкретное содержание. Она обесценивает общественную и личную жизнь, не связана с историческими обстоятельствами. Свобода не есть то, за что нужно бороться, что нужно защищать, завоевывать, отстаивать. Свобода в экзистенциалистском смысле рождена вместе с человеком, неотчуждаема от него. Изображая свободу как абсолютную независимость личности от общества, экзистенциалисты утверждают, что для достижения «подлинной» жизни нужно отречься от окружающего мира и погрузиться в особое настроение, чтобы полностью ощутить свою отчужденность.

¹ Конформизм (от позднелат. *conforms* - подобный, согласный) Термин, обозначающий приспособленчество, пассивное принятие существующего порядка вещей, господствующих мнений, отсутствие собственной позиции. Нонконформизм - наоборот, отрицание всего вышеозначенного.

373

Уход от «суетливой» действительности к «подлинному» существованию, к свободе непосредственно осуществляется в так называемых «предельных ситуациях» или «пограничных ситуациях».

Предельная ситуация - это необычайное психическое напряжение, позволяющее непосредственно, интуитивно постичь подлинную действительность. Такой ситуацией могут быть *страдание, вина, борьба, страх и важнейшая из них - смерть*. К. Ясперс считал пограничную ситуацию формой разрушения человеческого бытия, тем пределом, который направляет бытие на само себя, когда экзистенция сталкивается с преградой, о которую она разбивается, «последний страх», из которого нет выхода. Задача экзистенции - осмыслить бездну неизбежности, подготовиться к погружению в бездну, к смерти.

Смерть трактуется в экзистенциализме не как прекращение жизни, а как зловещая тень, падающая на жизнь, омрачающая ее, заполняющая «существование». Речь идет не об объективном факте смерти, а

об ее ожидании. *Ясперс* говорил: «Учиться жить и уметь умирать - это одно и то же». У *Хайдеггера* смерть выступает как цель свободы, ибо она раскрывает наибольшие возможности человека. Человек становится неповторимым индивидом, если сознает свою смертность, поскольку смерть - индивидуализирующий акт, это моя смерть. В смерти Хайдеггер видит символ одиночества человека, которое может привести его к свободе, поэтому этот страх надо сознательно взять на себя. Подлинная свобода, говорит он, это «свобода смерти». В смерти существование, становящееся целостностью, приходит к самому себе, поэтому смерть и есть будущее.

Экзистенциалисты эксплуатируют одиночество людей, внушая им страх перед небытием и призывают готовиться к смерти, проявив определенную «решимость». *Альбер Камю* учил: «Этот мир не имеет значения, и кто понимает это, обретает свободу». «Решимость» к смерти может проявиться в *самоубийстве*. «Есть лишь один действительно серьезный вопрос - это вопрос о самоубийстве», - писал Камю. «Стоит ли жизнь того, чтобы жить, или она не стоит этого, судить об этом - значит отвечать на основной вопрос философии».¹

Тем, что я могу кончить самоубийством, говорил Камю, я могу доказать, что не завишу от той силы, которая вне меня. А Хайдеггер через категорию «решимости» характеризовал и свободу, утверждая, что она есть «решимость» принять «бытие как оно есть», примириться с существующим - с социальной не-

¹ А. Camus. Le Myth de Sisyphe. Paris, 1953, p.15.

374

справедливостью, которая теряет смысл перед лицом смерти. С другой стороны, утверждения Хайдеггера, что «люди рождены только для того, чтобы умереть», что человек не должен «застывать» в «повседневной суете» и должен направить свою «решимость» только на смерть, были популярны в Германии среди гитлеровской молодежи, теоретически подготавливали фанатическую «решимость» в борьбе «за жизненное пространство». Хайдеггеру импонировал экстатический дух национал-социализма, вера в мессианское призвание вождей, настроения национализма и реваншизма, расовые предрассудки. Поэтому он принял фашистское движение за воплощение «истинной философии» и сотрудничал с гитлеровцами.

Таким образом, экзистенциалистские категории человеческого бытия - страх, забота, бытие-в-мире, одиночество, настроенность, решимость, свобода, смерть и др. по-разному толковались представителями различных политических взглядов этой философской школы, в них вкладывалось различное содержание. Раз они оторваны от действительности, абсолютизированы и лишены объективного критерия, то это и обуславливает возможность их различного толкования. Ведь бытие для экзистенциалистов - это «бытие-сознание», «настроенность» человека (а каждый человек уникален, незаменим), он имеет дело с неповторимыми ситуациями, поэтому бытие не детерминировано. Сартр прямо заявляет: «Бытие лишено разумности, причинности, необходимости». Категории *причинности и необходимости* в философии экзистенциализма подменяются категорией *возможности*. Она выступает более важной категорией, чем действительность. Возможность в экзистенциализме представляет собой ничем не детерминированную волюнтаристскую обращенность к будущему. Через категорию возможности определяется другая категория - «*понимание*». Лишь в соотношении с возможностями человека раскрывается любой предмет внешнего мира. Здесь мы сталкиваемся с вопросом о том, как толкуют экзистенциалисты процесс познания.

Отношение к познанию и науке. Понимание философии

Процесс познания экзистенциалисты толкуют как **созерцание**. Это связано с тем, что они критикуют традиционное представление о познании как отношении субъекта и объекта. Экзистенциалисты характеризуют такой метод познания как рационалистический и противопоставляют ему *феноменологический*, который рассматривает познание как непосред-

375

ственное интуитивное постижение явлений. Поскольку бытие может быть постигнуто только через самое себя, познаваемое и познающее в их целостности должны совпадать.

Хайдеггер говорил, что не следует расчленять единое «бытие-в-мире» на субъект и объект, бытие - это не что-то внешнее и независимое от нашего сознания, а структура самого нашего сознания. В таком случае познание становится не раскрытием закономерности развития объекта, а иррациональным созерцанием состояний собственной и чужой экзистенции. При таком понимании познания существенно меняется и содержание понятия истины, она оказывается онтологизированной, включенной в проблему бытия. **Истина** выступает как Откровение, в котором человек осознает себя, субъективное убеждение отождествляется с истиной: «следует искать не всеобщую истину, а истину для меня», «субъективность есть истина», - говорил Кьеркегор. Подлинное знание - это то, что знаю я один, - учил Ницше.

Как ни странно, для экзистенциалистов истина - это не гносеологическая категория, а категория *нравственного анализа*. Истина - не отношение мысли к действительности; сама действительность возникает для человека лишь там, где он становится субъективно правдивым и открытым, как в отношении себя, так и в отношении других людей, с которыми он контактирует. Противоположностью истине является обманчивая видимость, под которой они понимают мир молвы, слухов, сплетен, двусмысленности; путь к истине лежит через их устранение.

По мнению экзистенциалистов, истину нужно связывать с экзистенциалистским опытом, а не с разумом человека. Они поставили цель предохранить его от «интеллектуального запутывания», защитить человека от софистики логических спекуляций. Экзистенциализм считает *рассудок* непригодным инструментом исследования для истины и полагает, что процесс познания имеет ценность лишь тогда, когда познание рассматривается как естественный образ действий личности и сводится к непосредственному постижению целей человеческого действия.

Экзистенциалисты принижают познавательное значение *логических форм и категорий* и выдвигают основными источниками знания не чувственные данные, дающие образы внешнего мира, а такие негативные эмоции, как страх, отчаяние и т. д. Человек, по их мнению, не мыслит абстрактно, системно.

376

Экзистенциалистское мышление предполагает непременно физически-духовного человека целиком, со всеми его чувствами, желаниями, опасениями, надеждами и заботами - только тогда человеку открывается истина. А мышлению сопутствует безнадежная неразрешимость противоречий.

Сартр считал, что *природа* не поддается познанию, а постигается лишь условно, она отдана на откуп «позитивистскому разуму» естественных наук, который лишь внешне упорядочивает иррациональный хаос природных явлений. Ясперс называл окружающие предметы таинственными знаками, «шифром», ключ к прочтению которого находится в экзистенции, а не в мышлении. Но «существование» непознаваемо, иррационально, философское мышление направлено на тайну. «Философия требует иного мышления, мышления, которое в знании обнаруживает меня, меня побуждает, ведет ко мне самому, изменяет меня».¹

Н.А. Бердяев и К. Ясперс считали, что внутренний мир непостижим с помощью средств научного исследования, он открывается только философии. Ясперс ставил **философию** выше науки, так как она является осмыслением экзистенции; всякая попытка сведения философии к знанию о предметах ведет к исключению из философии собственно философского содержания, т. е. личностно-мировоззренческой проблематики. С точки зрения Ясперса, и философия, и человеческая сущность - это пребывание в пути. Как философия незавершаема и неисчерпаема, так и человеческая сущность всегда в становлении. Ясперс не приемлет такого понимания философских вопросов, которые толкуются как решенные для всех и навсегда.

Философия, как осмысление собственного бытия, не может быть получена извне или заимствована у других. Философствование обязательно для человека, если он хочет быть человеком, так как философствование при всех обстоятельствах есть борьба за собственную внутреннюю независимость. Философ возвышается над повседневностью социального мира, отказывается от многих каждодневных потребностей, ведет аскетический образ жизни, не принимает участия в государственной деятельности, в политике, властвует над своими мыслями. По Ясперсу, *сущность философии - поиск истины*; философия всегда есть процесс, задача которого - найти индивидуальность, постичь смысл жизни индивида; философия и бытие неразделимы.

¹ К. Jaspers. Existenzphilosophie Berlin, 1964, s. 10.

377

Философствование, как переживание человеком собственной жизни, не застраховано от ошибок, поэтому оно всегда носит критический характер. Ясперсу чужда общезначимая, тоталитарная философия. Претензия на общезначимость - привилегия научной, а не философской истины, если же философия не ищет истину, она утрачивает самое себя.

Наука и философия как определенные формы сознания противоположны, взаимоисключают друг друга. **Наука**, по мнению экзистенциалистов, абстрагируется от индивидуальности жизни и от способа переживания ее, она ищет всеобщее. Объекты науки познаваемы, хотя никогда фактически не бывают познанными до конца. Философия же находится вне познания. Она представляет собой расшифровку мира, экзистенции и трансценденции путем переживания, а не познания.

Отличие науки от философии состоит в том, что наука учит нас ориентироваться в мире, а философия обучает коммуникации, дает возможность разобраться в пограничных ситуациях. В философии невозможно отделить человека от философского мышления, а в науке исследователь и содержание

познания отделены друг от друга. Наконец, научное познание прогрессирует, говорит Ясперс, а в философии прогресс не имеет места; философия иррациональна, а наука - сфера рационального.

Хайдеггер разграничивал науку и философию, он считал, что дело науки - объяснять ту или иную сферу сущего, давать технические и прикладные знания, а философия не имеет к этому отношения, она не имеет никакого предмета, она - «вопрошающее» мышление, ориентирующее нас в сфере бытия. Научное и философское мышление - это разные «стили» мышления. Научное мышление - это не мышление как таковое, а только форма использования последнего. Хайдеггер не скрывает своего негативного отношения к действительности, характеризуемой как «индустриальное и управляемое общество», как век «науки и техники», которая становится единственной силой, определяющей способы раскрытия мира. Он огорчен тем, что все области бытия, все элементы культуры, искусство, политика, религия - как бы изнутри завоеваны наукой и техникой. Человек испытывает страдания из-за того, что общество становится научно-техническим, поскольку это ведет к появлению «массового общества» и «массового человека». В механизированном будущем, полагал философ, где техника будет доведена до совершенства, исчезнут свобода и индивидуальность.

378

Ясперс заявлял, что отличительной чертой нашей эпохи является стремление в целях самоуспокоения уйти от осмысления опасности, что только еще сильнее усугубляет эту опасность. Безграничное доверие к науке приводит к губительным последствиям. Человечество должно знать об угрозе тотального уничтожения созданной атомной бомбой, ибо только это знание может предотвратить катастрофу. Работа Ясперса 50-х годов «Атомная война и будущее человечества» принесла ему большую известность. В ней он заявил, что человечеству угрожает как смерть от атомной бомбы, так и утрата свободы. *Н.А. Бердяев* также сознавал, что бесконтрольный научно-технический и материальный прогресс ведет к нравственному упадку, кризису духовной культуры.

В толковании положения личности в обществе, испытывающем влияние такого феномена, как НТР, у экзистенциалистов много верных наблюдений. Нельзя сбрасывать со счетов их гуманистического предостережения, обращенного к человеку и человечеству, о том, что нельзя не контролировать развитие науки и техники, нельзя не ставить в центр внимания потребности человека, его духовно-нравственные цели и ценности.

Вместе с тем экзистенциализм поставил перед собой задачу тотальной критики сциентизма¹, борьбы с научным миропониманием, с объективностью познания. Для экзистенциалистов наука - это нашествие, угрожающее миру. Ясперс говорил, что «научное познание частно, оно направлено на конкретные обстоятельства, а не на само бытие».²

Противопоставляя свою философию науке, утверждая, что наука не может быть философской, а философия научной, экзистенциалисты отрицают мировоззренческую и культурно-гуманитарную функцию науки. Они заявляют, что наука теоретически несостоятельна и практически ведет к разрушению первоначального «единства» человека и мира, а тем самым разрушает индивидуальную целостность, ведет к гибели личности. Она превратилась в массовое производство, осуществляемое на отдельном человеком, а санкционированными государством организациями, «институтами», господствующими

¹ Сциентизм - (от лат. scientia - знание, наука). Переоценка роли науки, представление о ней как наивысшей культурной ценности и достаточном условии ориентации человека в мире. Идеалом сциентизма являются результаты и методы естественнонаучного познания.

² K. Jaspers. Die Idee Universitat. Berlin, 1946, s. 18.

379

над индивидами и не нуждающимися в личности. **Коллективность науки** ведет к тому, что индивид теряет свое личное место в ней. Человек превращается в техника, подчиняющего всю свою деятельность технической стороне дела.

Экзистенциалисты говорят об «отчужденном» характере науки, так как сущность ее - в «принудительном» знании. А «принудительное» знание - это не «подлинное» знание, так как оно общо, совместно; они противопоставляют человеческое существование безличному разуму науки. Здесь ярко видно, как искаженно экзистенциалисты понимают природу истины и организацию науки. Они не хотят рассматривать науку как вид массовой деятельности и специфическую отрасль общественного труда.

Социальные взгляды экзистенциалистов

История, говорит Хайдеггер, есть то, что она значит для меня, неповторимого и обреченного на смерть индивидуума. Смысл истории открывается человеку в «решающее мгновение» жизни.

История не есть что-то связанное и целое, в ней нет преемственности, она бессмысленна. Как говорил испанский экзистенциалист Ортега-и-Гассет, в истории циклически повторяются периоды

процветания и кризиса культуры. Ясперс же считал, что поскольку происхождение и цель истории заложены в Божестве, то «история есть движение человека к свободе через воспитание веры», что исторические процессы представляют собой реализацию возможностей придающих истории смысл, но этот смысл не имеет объективного выражения. *История есть только история человека и вопрос о смысле истории есть вопрос о смысле человека.*

В подходе к общественным явлениям у экзистенциалистов четко выявляется специфический эмпиризм, подмена законов общественного развития непосредственным описанием проявлений индивидуального существования, так как исходной «клеточкой» общества является индивид. Сознание и поведение индивида распадается на ряд однократных, не связанных друг с другом раздробленных актов.

Реальную диалектику **общества** Сартр увязывает с индивидуальным опытом человека, непосредственно переживающего ход исторического процесса. И хотя в «Критике диалектического разума» (1960) он уже рассматривает человеческую ре-

380

альность не как бытие-для-себя, сводящееся к самосознанию, а как живую практику индивида, говорит о фактичности как социальной материи, как социально-историческом бытии, -все же общество предстает у него как новый вариант робинзонады, поскольку общество - это деятельность изолированных индивидов. По его мнению, коллектив - это пассивное бытие человека, в нем индивид вынужден отказаться от авторства, свободы, самостоятельности, самовыражения. Свобода - только вне коллектива. Правда, он считал, что в группе ее член может осуществить свой проект, действуя не как «другой», а как он «сам». Характерный для экзистенциализма индивидуализм приводит к тому, что даже организованное общественное действие Сартр рассматривает как действие совокупности индивидов, внутренне остающихся разобщенными.

Сфера социального бытия описывается как сфера отчуждения свободы. Для экзистенциалистов **общественные связи** существуют лишь там, где можно зарегистрировать непосредственную «встречу» индивидуальных сознаний, межличностные контакты, осуществляемые с помощью речи. Хайдеггер рассматривал общественные связи как «совместное бытие», где нет свободы. Ясперс говорил о *«коммуникациях»* как средстве преодоления одиночества, поскольку самосознание не существует без другого самосознания, ибо в обществе человек немислим без других людей. Коммуникация, по разъяснению Ясперса, есть борьба за существование. Люди вступают в общение именно как одиночки. «Я не мог стать самим собою, не вступив в коммуникацию и не будучи одиноким. При всяком снятии одиночества коммуникацией вырастает новое одиночество, без чего я перестал бы быть собою, как условием коммуникации. Я должен желать одиночества»,¹ - писал Ясперс.

Итак, общественные отношения разделяют людей. Сартр толкует *смысл бытия как конфликт*. В своей работе «Бытие и ничто» он писал: «В то время, как я пытаюсь освободиться от хватки другого, другой стремится освободиться от моей; в то время, как я стремлюсь поработить другого, другой стремиться поработить меня... Последующее описание конкретного поведения должно поэтому рассматриваться в перспективе конфликта. Конфликт есть первоначальный смысл бытия для другого».² Рассматривая сущность отношений между сознаниями как конфликт, Сартр и любовь толкует как отношения

¹ K. Jaspers. Philosophie. Bd. II, s. 61.

² J.P. Sartre. l'être et le rien, p. 431.

381

между палачом и жертвой; а люди во всех своих взаимоотношениях обречены быть мучителями. Это антигуманистическая концепция, бьющая по самому же Сартру, назвавшему в одной из своих лекций экзистенциализм гуманизмом.

Сартр объяснял социальную борьбу, выводя ее из глубин самосознания, трактовал ее как конфликт самосознаний, утверждая тем самым вечность, универсальность антагонизмов. Кстати, социальные противоречия он объяснял недостатком предметов потребления, их «редкостью». Вечность антагонизмов обусловлена тем, что индивид стремится к «подлинному существованию», а поскольку он не может жить без коммуникаций, то совместная материальная и духовная деятельность людей обуславливает «неподлинное»- существование, поскольку каждый живет как другой, и это, по утверждению экзистенциалистов, лишает личность выразительности. Повседневный, обычный способ существования по принципу «как все», по общепринятым нормам, лишает индивида личной инициативы, авторства, свободы.

Общество, государство, общественные организации, законы, нравственные нормы характеризуются

экзистенциалистами как ограничения свободы. Так, К. Ясперс считал одним из недостатков государства стремление к тоталитарности, а при тоталитаризме субъекты неотличимы друг от друга. Экзистенциалисты считают, что *всякие общественные отношения по природе своей репрессивны, так как ущемляют свободу личности*. Когда они критикуют эти организации, законы, ограничения, то их настроения неудовлетворенности находят отклик в умах и сердцах недовольных и ждущих изменения в своем положении людей.

Экзистенциалисты критикуют также пассивно-созерцательное отношение к жизни, *призывают к активности*, выступают против возлагания надежд на «исторический разум», «прогресс». Например, Сартр писал, что для человека, впавшего в апатию, мир становится стерильным, бескачественным. Мужество и стойкость участников движения Сопротивления во Франции в годы второй мировой войны он противопоставлял «трусливому разуму» пассивных людей. Человек несет тяжесть мира на своих плечах, он ответственен за мир и за самого себя, как определенный способ бытия. Такого рода формулировки способствовали мобилизации повстанческой деятельности и наращиванию чувства ненависти против нацизма у участников Сопротивления.

382

Однако призыв к действию, хотя бы и без «надежды на успех», превращается у экзистенциалистов в **проповедь бунта, саботажа**, доведения внутренних побуждений до экстаза. Они пропагандируют бунт без повода, как средство противоборства с обществом, средство протеста личности, но этот протест принимает анархическую форму. Апологетика бунта без повода - это логическое развитие иррационализма, характерного для экзистенциализма. Критика некоторыми представителями экзистенциализма недостатков в западном обществе привлекала к этому течению немало представителей интеллигенции, способствовала размаху движения «новых левых». Но за этой критикой не стояла какая-либо положительная программа, ибо неустроенность, тревога и трудности, полагают экзистенциалисты, - это неизбежность, заложенная в самом существовании. Человек не может уйти от этого, не может избежать своего естества. Поэтому такая критика существующего положения в обществе оправдывала лишь «внешний» бунт, право на всеобщее нигилистическое отрицание и выливалась в активизм, рожденный отчаянием.

Игнорирование общества, исторического развития привело экзистенциализм к выводу, что личное действие не может быть мотивировано ни социальным интересом, ни политическими соображениями, поскольку социально-политическое для экзистенциалистов - это область «обстоятельств», а не внутренних побуждений, для них главное - это определить личное отношение к событию. Считаю, например, что политика как личный мотив всегда есть «грязное дело», экзистенциалисты не могут решить вопрос о вине военных преступников, так как для них понятия социальной, политической и юридической вины не имеют смысла. Для них ответственность не имеет рационального критерия: если человек действовал «как все», если не было личного мотива, то это снимает ответственность с него, так как он пребывал в «неподлинном существовании». Такое существование представляет собой бегство от ответственности. В работе «Бытие и ничто» Сартр не отстаивает право на историческое осуждение фашизма, поскольку история, по его мнению, сама по себе абсурдна, и никто не может быть осужден от ее лица. Он говорит о личной расправе над приверженцами «нового порядка», поскольку они предали элементарные гуманистические убеждения, он говорит об их личной ответственности. В этом смысле человек, сотрудничающий с захватчиками, не имеет права на снисхождение. В

383

таком случае ответственность отождествляется со всеобщей виновностью, а тогда одинаковому наказанию подлежат противники войны и ее зачинщики.

Экзистенциалисты считают, что наша эпоха - эпоха «господства массы». Ортега-и-Гассет именуется ее эпохой «восстания масс». Эта масса, организованная в группы, ликвидирует человека в человеке. Создается фикция равенства всех, говорят они, а люди лишь тогда уравниваются, когда никто не является самим собою. Все общественные институты, экономические и социальные структуры рассматриваются экзистенциалистами как никчемные. Ведь для них все, что не Я - это несвобода.

Абсолютизированная индивидуальная «свобода» ведет к аморализму, она служит теоретическим оправданием принципиальной беспринципности, хотя экзистенциалисты, поставив в центр своей философии человека, претенциозно заявляют об обновлении этических ценностей. Безграничный субъективизм в понимании свободы ведет к тому, что исчезает моральная мера свободы - ответственность перед обществом, есть лишь ответственность перед собой. Экзистенциалисты считают, что признание общих моральных норм означает вторжение в интересы индивида, ограничение его свободы. Сартр утверждает, что индивид в своем решении творит моральные ценности так же, как художник создает свое произведение. Французские экзистенциалисты много говорят о «внутренней вере и искренности» в поступках людей, но отрывают верность субъекта своим убеждениям от их объективного значения. Если человек совершил плохой поступок, но сделал это с чистыми побуждениями, искренно, то такой поступок перестает быть злом.

Проповедуя абстрактную свободу морального выбора и отрицая объективный критерий поступков, экзистенциалисты тем самым возводят в принцип моральную неустойчивость. В тот момент, когда человек выбрал свою сущность, говорят они, он уже утратил свою свободу. Значит, надо вечно выбирать и всегда быть готовым отказаться от того, что уже выбрано, поэтому они видят мудрость жизни в быстрой смене убеждений, отношений, связей, в искусстве забвения; жить минутой и, исчерпав ее, переходить к другой, - таков их девиз. Чтобы сохранить свободу, они избегают ситуаций, которые налагают прочные и постоянные обязательства.

Отрицание причинности помогает экзистенциалистам субъективистски толковать моральные поступки.

Католиче-

384

ский философ *И. Фишль* пишет, что пренебрежение нравственными нормами является кратчайшим путем к жестокостям и диктатуре. «Разве «экзистенциальному» тирану не позволено делать то, что он хочет, согласно своим «собственным проектам» и абсолютной свободе? Что могло бы ограничить его «абсолютную свободу?»¹ - спрашивает он. Если же причины поведения людей следует искать в обстоятельствах, то тем самым снимается ответственность с человека за его действия, - говорят экзистенциалисты.

Такие утверждения искажают подлинную сущность дела. Поступки человека действительно обусловлены объективными условиями: принимая то или иное решение, он учитывает внешние условия, исходит из обстановки. Но, принимая решение, он делает определенный выбор из нескольких возможностей, и делает это, руководствуясь нравственными принципами, которые лежат в основе его убеждений. Следовательно, при выборе решения личность в определенных рамках свободна и поэтому несет ответственность перед обществом. Конечно, нравственные принципы личности могут совпадать или не совпадать с господствующей в обществе моралью, а поступки личности - совпадать или не совпадать с интересами общества. Таким образом, в области морали экзистенциалисты проповедуют моральный релятивизм.

Попытки реформировать экзистенциализм

Некоторые экзистенциалисты предпринимают попытки реформировать экзистенциализм, освободиться от крайностей его иррационализма, - идеалистически переосмыслить диалектику, включить в экзистенциализм естественнонаучную и социально-политическую проблематику. Если К. Ясперс, например, в 30-х гг. писал, что философы существуют вне мира, то в 1967 г. в своей «Автобиографии» признал, что нет философии без политики, без политических выводов.

Итальянский представитель экзистенциализма *Н. Аббаньяно* поставил задачу «реформировать» экзистенциализм из «негативного» в «позитивный», преодолеть его субъективный характер, враждебность к науке, пессимизм и бесперспектив-

¹ J. Fischl. Geschichte der Philosophie, Bd. II, 1954, s. 282.

385

ность, поднять у человека веру в будущее. В отличие от Сартра, который презрительно относился к позитивистскому уму естественников, Аббаньяно интересуется естественными науками и публикует статьи по этой проблематике. Он ссылается на «принцип неопределенности» Гейзенберга, неевклидову геометрию, но утверждает, что современная наука отбросила понятие необходимости и отвергла детерминизм. Аббаньяно утверждает, что мир без сознания - хаос, лишенный определенного смысла, что этот смысл в него вносит индивидуальное сознание. «Защита» объективной познавательной ценности науки идет с позиций субъективного идеализма, и потому критика его остается декларативной. Аббаньяно не удалось создать «положительной программы» экзистенциализма и как-то примирить его с наукой.

Немецкий экзистенциалист *О.Ф. Больнов* тоже пытался реформировать экзистенциализм. Больнов ставил своей целью научить человека смотреть на действительность «любящим взглядом», чувствовать себя в ней, как в родном доме. Стремясь освободить эту философию от настроения отчаяния, нигилизма и безысходности, Больнов создает «оптимистический» вариант экзистенциализма. Это выявляется у него в отыскании «нового доверия к бытию» в человеке, в его «существовании». Это было связано с послевоенным подъемом экономики в Западной Германии, известным как «экономическое чудо». Поэтому из экзистенциализма выбрасываются элементы критики существующего общества. Больнов конфликтные ситуации называет лишь частными случаями более общего понятия «положение». Вместо категорий «страха» и «заботы» выдвигаются категории «терпение», «уверенность», «спокойствие», «благодарность», «надежда», «счастье», «здоровье» и т. п.

Больнов утверждает, что не существует чистого экзистенциализма. Там, где он долго существует как целое, он вырождается в нечто косное, абстрагированное от мира, вращается в самом себе. Это утверждение понадобилось для оправдания «обновления» экзистенциализма. Но в каком-то смысле его

утверждение оправдалось, и прогноз оказался верным в том смысле, что экзистенциализм последних лет стал эклектичным. Были попытки соединения экзистенциализма с персонализмом, фрейдизмом и даже с марксизмом. Некоторые экзистенциалисты трактовали марксистскую философию как одну из форм экзистенциализма, основываясь на ранних произве-

386

дениях Маркса, например, на «Экономическо-философских рукописях», где Маркс говорит, что теория становится материальной силой, когда она овладевает массами. Это бывает тогда, когда она смотрит в корень. Корнем же человека является сам человек. На этом основании они утверждали, что Маркс был экзистенциалистом.

Французские экзистенциалисты претендовали на владение «подлинным смыслом» исторического материализма Маркса, но Сартр высказывался за желательность «изменения» исторического материализма в процессе «сближения его с экзистенциализмом». Экзистенциалистов интересовала проблема диалектики общественно-исторического процесса. Марксистскую диалектику Сартр сводил к практике, растворив в ней теорию; диалектику по-экзистенциалистски применял к человеческому действию, признавая только два из основных законов материалистической диалектики: закон отрицания отрицания и закон единства противоположностей. Теория отражения толковалась им как чужеродный элемент в марксизме, он осуждал марксизм за «гносеологический вакуум». Сартр посвятил этому вопросу несколько разделов своей книги «Критика диалектического разума», а также свое выступление на дискуссии с французскими материалистами. По этому же вопросу выступал и экзистенциалист Ипполит. Материалы дискуссии были помещены в вышедшем во Франции сборнике «Марксизм и экзистенциализм».

Хайдеггер отдает должное Марксу, признается, что Маркс, познав отчуждение, вторгнулся тем самым в существенное измерение истории, поэтому марксистское воззрение на историю превзошло прежние исторические концепции. Вместе с тем Хайдеггер дает свое толкование отчуждения, в котором мало что остается от понятия Маркса. *Н.А. Бердяев* также не обходился вниманием марксизм, признавал его влияние на свои взгляды, отмечал в самом себе «марксистскую закваску» и вел с марксизмом систематическую полемику. Он признавал ряд сильных сторон учения Маркса: «социальный реализм - утверждение огромного значения экономической стороны жизни общества и борьбы классов, обнаружение болезней капиталистического строя, изобличение лжи идеалистически-гуманистической культуры».¹ Однако Бердяев обращал внимание на то, что в марксизме не подчеркивается приоритет личности,

¹ Бердяев Н.А. Марксизм и религия. Варшава, 1929, с. 48.

387

человек в нем скрыт за социальными отношениями. Для Бердяева же как представителя экзистенциалистской и персоналистской философии личность всегда возвышалась над обществом. Несмотря на некоторые модификации и попытки обновления экзистенциализма, сущность его остается неизменной. Анализируя судьбу этого учения, следует отметить, что в 60-е годы влияние экзистенциализма, например, во Франции, стало падать. Антропоцентризм и антисциентизм этой философии перестали удовлетворять потребности общества, и восхищение «философией существования» прошло. В моду вошла философия структурализма. Но в последние годы экзистенциалистская философия несколько ожила. В Германии в 70 -80 гг., а также на международных философских конгрессах взгляды Хайдеггера и Ясперса были в центре внимания. Хайдеггер оказал огромное влияние на представителей философской герменевтики¹, в частности, на Гадамера.

Философия экзистенциализма модифицируется, ярко проявляет себя в литературе и искусстве. Она не утрачивает своего значения, поскольку задевает тончайшие струны человеческой души, важнейшие общечеловеческие ценности.

Литература

- Антипина АН. Немецкий экзистенциализм и религия. Л., 1990.
Габитов Р.М. Человек и общество в немецком экзистенциализме. М., 1972.
Гайденок П.П. Экзистенциализм и проблемы культуры. М., 1963.
Камю А. Бунтующий человек. М., 1990.
Проблема сознания в современной западной философии. М., 1989.
Кьеркегор С. Страх и трепет. М., 1993.
Мамардашвили М., Соловьев Э., Швырев В. Классика и современность. Две эпохи в развитии буржуазной философии. М., 1984.
Мудрагей Н.С. Рациональное и иррациональное. Истори-ко-теоретический очерк. М., 1985.

Современный экзистенциализм. М., 1966.
Соловьев Э.В. Экзистенциализм. М., 1974.
Сумерки богов. М., 1989.

¹ Герменевтика (от гр. *hermeneuo* - разъяснение) - теория и практика истолкования текстов. В современной философии - течение, не только толкующее текст, но и вкладывающее в него собственную интерпретацию.

388

Приложение I. Философия и нравственные идеи Библии

Библия представляет собой свод книг, в которых содержатся исторические хроники, кодексы законов, ранние безымянные философские трактаты, нравоучительная, сатирическая и любовная литература, огромное количество мифов, сказаний, гимнов, песен, в которых мы находим описание обычаев, традиций народов, их культов и верований.

Нельзя не согласиться с венгерским исследователем Библии Гече, назвавшим Библию «памятником древней культуры», «универсальной человеческой ценностью».¹

Нас интересует Библия в качестве литературного документа, в котором проявилась творческая мысль людей, направленная на решение реальных проблем духовного развития человечества на определенном этапе его истории. Секрет неуязвимости Библии кроется в ее поразительной способности выразить человеческий поиск истины. Подобно другим памятникам культуры, Библия отразила жизнь общества, поиск нравственных и религиозных идеалов.

Слово «Библия» с древнегреческого переводится как «книги» или «свитки». Она состоит из двух частей - Ветхого и Нового Заветов. В Ветхом Завете Библии рассказывается история еврейского народа, раскрываются основы религии иудаизма. В Новом Завете Библии говорится о жизни и деятельности Иисуса Христа и его учеников, излагаются основы христианского вероучения.

Ветхий Завет называют еще «еврейской Библией». Эта часть составляет приблизительно три четверти объема всей Библии. Это ее наиболее древняя часть. В Ветхий Завет входят *Пятикнижие Моисеево, исторические книги и Писания*. Исторические книги составляют Книги пророков. Все Книги Ветхого Завета также можно условно разделить на книги религиозного

¹ Гече Г. Библейские истории. М., 1990, с. 7.

389

содержания и книги светского звучания. Среди последних такие, как Экклезиаст, Иов, Эсфирь, Руфь; Песнь Песней, Притчей Соломоновых. Следует отметить, что существует разный подход к структуре Библии со стороны иудаизма и христианства. Не все Книги Ветхого Завета они включают в свой **канон**, то есть в обязательный список книг, составляющий основу вероучения данной религии. У католиков и православных также нет единства в этом вопросе. И они не включают ряд книг в свой канон. Что касается протестантов, то они считают Ветхий Завет книгой, не имеющей никакого отношения к христианству, признавая лишь Новый Завет.

Новый Завет состоит из 27 канонических книг: четырех Евангелий (от Матфея, Марка, Луки, Иоанна), Книга Деяний апостольских, 21 Книга Посланий апостольских, Апокалипсиса (Откровения Иоанна Богослова).

Ветхий Завет был написан на древнееврейском языке (только некоторые фрагменты были написаны на арамейском). К началу нашей эры Ветхий Завет был переведен на греческий язык. Этот перевод стали называть переводом Семидесяти, или Септуагинтой, что по-латински означает семьдесят. По легенде, 72 переводчика - по 6 от каждого из 12 колен израильских на острове Форос каждый в одиночку за 72 дня перевели текст Ветхого Завета. У всех якобы перевод совпал. В конце IV в. н. э. Библию перевели на латинский язык. Этот перевод был сделан *Иеронимом Блаженным*. Текст стали называть Вульгатой («народным», «общедоступным»). Славянский перевод Библии был выполнен *Кириллом и Мефодием* в IX в. В наши дни Библия переведена практически на все языки мира.¹

Верующие считают, что Библия создана самим Богом и передана людям. Ученые относятся к Библии как к историческому документу, исследуют тексты Библии, пытаются найти истинных авторов этого прекрасного памятника человеческой мысли. Частично этот поиск увенчался успехом. Названы несколько авторов, среди них Ездра, Марк, Лука, апостол Павел. Но большинство создателей этого уникального документа человеческой культуры неизвестно. Библия создавалась разными людьми на протяжении огромного исторического периода с XIII в. до н. э. по II в. н. э.

Говоря о философском содержании Библии, нельзя представлять себе Библию законченным философским произведе-

¹ См.: Крывелев И.А. Библия: историко-критический анализ. М., 1985.

390

нием, в котором идеи выстроены, как в классических философских трактатах. Совсем нет.

Философские идеи разбросаны по всему тексту Библии в виде философской мозаики. Однако она дает ясное представление о том, как человек в те времена представлял мир, что он думал об обществе, о самом себе, какие философские проблемы его мучили, какие нравственные вопросы волновали.

1. Философские идеи Библии

Библия о мироздании

Ни одна философия не обходится без определенного взгляда на сущность и устройство мира, определения места человека в нем.

Не ушла от этого вопроса и Библия. Ведущей философской идеей Библии является **теоцентризм**. По Библии, Бог является основателем Вселенной, вершителем судеб человечества. Проблемы мироздания в Библии фундаментально представлены *в первой Книге «Бытие»*. Она была написана около V в. до н. э. В этой Книге используются *два мифа о сотворении мира - вавилонский и шумерский*. Древний человек, наблюдая причинно-следственную зависимость, пытался установить повторяющиеся закономерности, найти причину тех или иных явлений. Например: Кто вырастил хлеб? - Земледелец. - А вещи сделал? - Человек. - А мир кто создал? - Творец. И человек, согласно такой логике мыслей, делал вывод о том, что за каждым творением стоит творец. Следовательно, и у человека, и у Земли, и у Вселенной должен быть творец. Если повозку везет лошадь, то, стало быть, и весь движущийся мир кто-то должен «двигать», «заводить», «быть Перводвигателем Вселенной». В Книге «Бытие» раскрывается картина самого процесса сотворения мира Богом, последовательно, день за днем создающего свет, воду и небо, сушу, растения, небесные светила, пресмыкающихся, птиц, «скотов и гадов» и зверей «земных». После пяти дней творения Бог создает человека по Своему подобию и только после этого на седьмой день «почил от всех дел Своих» (Быт. 1: 27).¹

¹ Здесь и далее мы будем употреблять общепринятые сокращенные названия Книг Библии: Бытие - Быт; Исход - Исх; Второзаконие - Втор; Евангелие от Матфея - Мф; от Луки - Лк; от Марка - Мк; - от Иоанна - Ин и др. Первая цифра означает номер главы Книги, вторая - номер стиха.

391

Господь Бог создает первого человека Адама из «праха земного» для того, чтобы он господствовал над природой. Не случайно после создания Адама Бог создает животных, и Адам присваивает каждому виду животных имена. Чтобы Адам не скучал, Бог в помощь ему создает из ребра человека женщину и называет ее Евой («жизнь») - «И навел Господь Бог на человека крепкий сон: и, когда он уснул, взял одно из ребер его, и закрыл то место плотию. И создал Господь Бог из ребра, взятого у человека, жену, и привел ее к человеку. И сказал человек: вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться женою, ибо взята от мужа (своего). Потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут (два) одна плоть» (Быт. 2: 21 - 23).

По библейским представлениям, в раю, в Эдемском саду у человека было все. Это был золотой век человечества, когда не нужно было думать о том, как прожить, что есть и что пить. Бог ввел только одно ограничение для человека: не есть яблоки с Дерева познания добра и зла. Но черт не дремал. Дьявол подговорил Еву, обернувшись змеей, не бояться запрета Бога и все-таки съесть это злосчастное яблоко. Любопытная Ева начала уговаривать Адама и уговорила: они съели яблоко с Дерева познания добра и зла и узнали истину: они были разными. У них открылись глаза. Оказывается, они мужчина и женщина! Грехопадение совершилось. Бог отвернулся от человека, природа восстала против человека, и начались многочисленные злоключения людей.

По Библии акт творения мира произошел в 9 часов утра 23 октября 4004 года до рождения Христа. Эта дата указана в древнейшей Библии, находящейся в Англии, так называемой Библии короля Якова. А вычислил ее английский архиепископ Джеймс Ашшер. Другие исследователи называют 5509 Г. до н. э.¹ На чем основаны эти расчеты? На косвенных данных, содержащихся в Библии.

¹ Азимов Айзек. В начале. М., 1989.

392

Оценка учеными библейской картины мира

Здесь мы сталкиваемся с интереснейшей историей взаимоотношения науки и религии. Дело в том, что еще древние ученые, искренне веря в Бога и почитая Библию как Божественную Книгу, высказывали в ее адрес ряд критических замечаний, сомневаясь в тех или иных положениях.

За время существования человечества наука накопила весомые доказательства того, что Земля и

вся Солнечная система вообще возникли около 4,6 миллиарда лет назад, а Вселенная в целом родилась, по-видимому, около пятнадцати миллиардов лет назад. Таким образом, *возраст Земли* - «по науке» - примерно в 600 тысяч раз превышает возраст, вычисленный по Библии, а *возраст Вселенной*, как минимум, в два миллиона раз».¹

Астрономия и другие естественные науки давно располагают данными, опровергающими библейские представления о Земле и небе. В Книге пророка Исаии написано: «Он есть Тот, Который восседает над кругом Земли. Он распростер небеса, как тонкую ткань и раскинул их как шатер для жилья» (Исх. 40: 22). Как видим, *по Библии Земля имеет плоскую форму*. У древних греков Землю поддерживал Атлант, а в Библии говорится о «столпах небес». Так, в Книге Иова написано: «Столпы небес дрожат». Стало быть, Богом были созданы какие-то подпорки для неба. Современная же наука представляет Землю в форме шара, находящегося в космическом пространстве, вращающегося вокруг своей собственной оси и одновременно вокруг Солнца и участвующего также в движении последнего в Галактике. Согласно одной из самых распространенных гипотез, Солнечная система была образована из гигантского пылевого облака, где вещество находилось в хаотическом состоянии. Это облако, медленно вращаясь, сжималось под действием собственного гравитационного поля. В результате вещество собралось в центральном ядре и стало Солнцем, затем сформировались меньшие концентрации вещества - возникли планеты.

Библейские *представления о небе* - это не что иное, как повторение взглядов древних египтян и вавилонян. По Библии небо - твердая полусфера, которая как колпак надета на Зем-

¹ Азимов Айзек. В начале. М., 1989, с. 37

393

лю. На небе «прибиты гвоздями» Солнце, Луна и звезды. В Откровении Иоанна Богослова об этом написано так: «и небо скрылось, свившись, как свиток», а в Книге пророка Исаии об этом сказано... «и небеса свернутся как свиток книжный» (Ис. 34: 4).

С позиций науки, небо - это необъятная беспредельность пространства-времени, соприкоснуться с которой человек может с помощью телескопа на расстоянии 9 миллиардов световых лет (световой год равен 9,46 триллиона километров).

Библейская картина мира противоречит также эволюционной концепции, убедительные доказательства которой собраны такими науками, как палеонтология, генетика, биология. Согласно Библии, *Бог сотворил все сразу*: одновременно и насекомых, и рыб, и млекопитающих. Согласно же научным гипотезам, первые живые организмы появились скорее всего в Мировом океане 3,5 млрд. лет назад. Позднее, 600 млн. лет назад, стали завоевывать себе жизненное пространство многочисленные беспозвоночные, затем появились рыбы и т. д. Только 35 млн. лет тому назад появились современные млекопитающие. Наука оспаривает также библейское положение о творении человека Богом в единовременном акте. 2 млн. лет тому назад появилось человекоподобное существо, на смену которому пришел «Человек разумный» (150 тыс. лет тому назад), и уже позднее - около 50 тыс. лет тому назад, наконец, появляется человек, близкий к современному. Так что мир вообще, животный мир и человек в частности не появились сразу в один момент, как говорится в Библии. Итак, большинство положений Библии о проблемах мироздания *в настоящее время не имеют научного подтверждения*.

Как современные религиозные философы объясняют возникновение человека

В наши дни многие религиозные философы пытаются **трактовать Библию иносказательно, аллегорически**. Например, *творение Богом мира* в течение шести дней представляют как творение в течение многих миллионов лет, каждый день приравнивая к определенному количеству миллионов лет. Современная религиозная философия вынуждена признать многие положения естествознания, сформулированные в XIX - XX вв. Это можно проследить хотя бы на примере отношения религиозных деятелей к теории Ч. Дарвина. Сначала

394

эволюционная теория Дарвина привела Церковь в шоковое состояние. Самого Дарвина богословы, философы, просто верующие обыватели бомбардировали письмами, в которых выражали протест против «изображения их обезьянами». В настоящее время отношение Церкви к дарвиновскому учению иное. Так, в энциклике Папы Пия XII «О человеческом роде» речь идет о необходимости ее изучения, ибо «исследования говорят о происхождении человеческого тела из уже существовавшей живой материи». Однако тут же добавляется, что ученые, философы должны «придерживаться того, что души непосредственно созданы Богом». Приблизительно такую же позицию занимают и православные, и протестантские круги. Утверждается, что Бог создал живую клетку, а затем уже из нее человек

развивался согласно эволюционной теории. Иногда добавляют при этом, что только Божественное могущество придает человеку «духовность».

Среди христианских ученых наиболее удачную трактовку эволюционной теории предложил **Пьер Тейяр де Шарден** (1881 - 1995). Видный христианский ученый, палеонтолог, палеоантрополог, биолог, археолог, физиолог высшей нервной деятельности, одновременно член Ордена иезуитов, долгое время находившийся в опале, Пьер Тейяр попытался на уровне современной ему науки соединить научное понимание происхождения человека с библейскими представлениями. Как известно, Церковь настороженно относится к любой модернизации вероучения и традиционных религиозных представлений. Поэтому позиция ученого не могла не вызвать критику и осуждение со стороны Ватикана. Первым среди ученых-христиан Тейяр де Шарден считает, что человек является продуктом длительной эволюции мира, который в его философии предстает как саморазвивающаяся материальная система. Порывая с традиционными религиозными схемами, Тейяр широкими мазками создает общую картину эволюции Вселенной, выделяя на каждом этапе ее развития «критические точки». При этом история человечества предстает в качестве высшего этапа эволюции космоса. Хотя Пьер Тейяр де Шарден не отказывается от идеи сотворения мира Богом, однако это у него выглядит иначе, чем в Библии. Мир Тейяра возникает не из материи, а из так называемой «ткани универсума» - **оухотворенной материи**.

395

Каждая элементарная частица, согласно этой философии, имеет «материальную» внешнюю сторону и внутреннюю «духовную» сторону, которая и направляет эволюцию космоса к определенной цели. Данный процесс регулируется и направляется из единого центра - «пункта Омеги», так называемого «духовного Полюса Мира». Этим полюсом становится в конечном счете Бог. Как видим, Тейяр дал новый вариант теологического и телеологического истолкования эволюции.

Бог у Тейяра лишен антропоморфных, человекоподобных черт, которыми наделен библейский Бог, и выступает в виде энергии, которая не творит мир из ничего, а помогает ему развиваться согласно законам природы, не нарушая принципа естественной причинности. Этот Бог растворен в природе, натурализован. Но эта точка зрения не приемлема для официальной доктрины. Растворяя Бога в природе и оухотворяя ее, тем самым можно придти к мысли о возможности ее самостоятельного развития. Чтобы как-то выйти из этого противоречия, Тейяр де Шарден разместил «пункт Омега» одновременно внутри мира и вне его и стал трактовать его как «естественно-сверхъестественного Христа эволюции», как сверхличность. Но такое представление, с одной стороны, мистифицирует научную концепцию эволюции, а с другой, далеко от христианского представления о Боге.

Тейяр де Шарден рассматривает **человека** и как природное существо, и как носителя «мистической радиальной энергии». Человек в его философии, как духовное мыслящее существо, стремится объединиться с людьми, а затем с Иисусом Христом. Приобщение человека к Иисусу Христу делает его личностью. Современные христианские философы под влиянием эволюционной теории и уже имеющихся ее интерпретаций (в том числе и тейяровского варианта) вынуждены в настоящее время иначе интерпретировать вопросы происхождения человека, нежели в прошлые времена. От ряда идей, веками господствовавших в Церкви, пришлось отказаться, или, во всяком случае, вкладывать в их содержание иной смысл. Библейский рассказ о сотворении человека из праха земного объясняется уже как сотворение Богом человека из живой материи.

Своеобразно трактуется и «подобие» человека Богу. В Библии человек сотворен «по подобию Божьему», а современная наука говорит о его естественном происхождении от некогда

396

вымерших предков - обезьян.¹ Но если богословы, хотя и с некоторыми оговорками, согласились с эволюционным происхождением человека, то объяснить «богоподобность» человека им довольно сложно. Как правило, речь идет о «духовном подобии», ибо Бог является «Мировым Разумом», «Духом», «Бессмертием», «Творцом», связан с творчеством. Всеми этими качествами, но в иной мере, обладает и человек. Благодаря им он связан с Богом и похож на Него.

Библейские шесть дней творения в современной христианской космогонии предстают как «грандиозный поток мировой эволюции». Христианские современные философы пишут о том, что шестидневные творение мира Богом не следует понимать буквально. Творение человека при этом также не было одноразовым, одноактовым действием Бога. Так, *Александр Мень* в своей книге «История религии», изданной под псевдонимом Эм. Светлов, писал, что «богословские понятия всегда лишь приблизительны и метафоричны в сравнении с реальностью»², что в Библии Бог не является Демииургом, Мастером, создающим изделие Своими руками, Он лишь придает творческую силу Земле и Воде, а они уже, как бы спонтанно, производят растительную и животную

жизнь. По Меню, *теория эволюции не противоречит Библии*, а наоборот, подтверждает сотворение мира Богом. Без Бога и Его вмешательства трудно объяснить «соотношение целесообразных мутаций со случайным появлением живого из неживого, появление у человека сознания и мышления, второй сигнальной системы, а также воображения, чувства юмора, власти над собственной психофизической природой, переживания чувства прекрасного, любви, стремления к самопожертвованию, героизма, математических и музыкальных способностей и т. п.»³

Мень задается вопросом о происхождении перечисленных качеств человека, ведь он выходец из животного мира, а у животных, как известно, этих способностей нет. И на основании данного суждения делает вывод, что одухотворенность человека является следствием дара Бога, который как Высшее Разумное Существо направляет развитие человека: «Проявление у всех народов мира одинаковых умственных характеристик не

¹ Здесь необходимо заметить, что это хотя и широко распространенная, но гипотеза. Помимо нее существуют и другие, не менее убедительные гипотезы происхождения современного человека.

² Светлов. Истоки религии. Брюссель, 1970, с. 95.

³ Светлов. Истоки религии. Брюссель, 1970, сс. 101 - 102.

397

могло быть просто результатом длительного медленного соревнования между отдельными человеческими группами. Существовал некий другой фактор, ускользнувший от пытливого взора науки.¹

Современные христианские философы постепенно отказываются от идеи **моногонеза**, согласно которому человечество произошло от пары людей. Тейяр де Шарден - один из немногих, кто отмечает эту христианскую идею бесповоротно. Другие, не выступая прямо против этой идеи, пишут, что слово «Адам» не имеет в виду отдельную личность, а означает «человек вообще», представитель человеческого рода. Тем самым они постепенно отходят от библейских представлений в сторону полигенезиса, принятого наукой. Подобная тенденция подрывает один из главных догматов христианства. Согласно Библии, Бог создал **только одну пару людей, она согрешила, за что была проклята**. Этот грех вынуждены замалчивать их потомки, за этот грех пострадал Иисус Христос, и Он этот грех искупил Своей смертью на кресте.

Если отказаться от идеи моногонеза, надо отказаться от идей «первородного греха», «спасения», «искупления». Раньше Церковь настаивала на том, что человек является единственным созданием во Вселенной, обладающим разумом. Отсюда возникла идея богоизбранности, ответственности человека. Сейчас и эта идея видоизменяется. У ряда христианских философов мы встречаем мысли о том, что, возможно, разумные существа есть и на других планетах.

Было бы неверным представлять современную христианскую мысль полностью модернизированной. Сохранились традиционные позиции по проблеме происхождения мира и человека, повторяющие библейские представления. Официальная же Церковь всех направлений христианства ни в одном своем документе не пересматривает основных положений Библии, хотя и допускает «иносказательную» их трактовку. Примером такого отношения может служить мнение митрополита Никодима, одного из представителей современного православия. «В Божественные планы домостроительства, - говорил он, - не входило сообщать нашим предкам конкретные данные из разных наук. Первые люди не знакомы были с наукой. Они должны были познавать созданный для них мир и в процессе этого познания развивать науку. Поэтому и Божественное От-

¹ Светлов. Истоки религии. Брюссель, 1970, с. 124.

398

кровение - Библия - имеет религиозно-нравственную цель: примирить человека с Богом и тем самым помочь выполнить людям свое назначение на Земле. Образно говоря, задача Священного Писания заключается не в том, чтобы научить нас законам небесной механики, а в том, как, еще будучи на Земле, постичь небесное. А поэтому современное богословие не рассматривает Библию как энциклопедию научных данных обо всех мировых процессах и об исторических событиях, сообщаемых священными писателями».

Библия о личности

В Библии мы находим первые философские представления о человеке, личности, обществе и государстве, сформулированные в соответствии с принципом теоцентризма.

Одной из ведущих идей Библии является идея **Предопределения**, запрограммированности **человеческой жизни и общества в целом**, соотношения предопределения и свободы личности. Прежде чем перейти к изложению этого вопроса, следует уточнить, что понимается под понятием

«личность» в библейских текстах.

Существенной особенностью религиозной **трактовки личности** в любом варианте является рассмотрение ее в тесной связи со сверхъестественным, Богом. Согласно библейским представлениям, все существующее в мире, в том числе и человеческая личность, создано Богом и движимо к предначертанной им цели. В основание человека при его творении было положено *два начала*. Одно материальное - тело, другое духовное - душа. В Библии подчеркивается, что человек - это «червь земной», «тварь» и зависимое от Бога существо. Материальное, плотское, связывающее человека с природой, будучи временным, является несущественным. Отсюда и человек, как существо физическое, телесное, ограниченное в пространстве и времени, находящееся в причинной зависимости от природного мира, является несовершенным, смертным, чем-то низшим по сравнению с его духовной сущностью. Человека делает личностью только его вторая природа - его **душа, дух**, которые христиане толкуют по-разному.

Во времена схоластики *Фома Аквинский*, основываясь на Библии, пытался доказать, что душа обладает не только вегетативными органами и органами чувств, но и интеллектом, волей, способностью до Страшного Суда находиться во вре-

399

менной изоляции от тела, что душа бессмертна и благодаря ей человек становится личностью, так как душа соединяет ее с Божеством. Душа человека неразрывна с его телом. Тело, будучи инертным, нуждается в своем двигателе, роль которого выполняет душа. Она - основа жизни, движущая сила, форма, которая актуализирует тело человека. Связь с Богом делает ее бессмертной, неразрушимой. Другой религиозный философ средних веков, *Августин Блаженный*, считал, что душа обособлена от тела, является самостоятельной духовной субстанцией. Отсюда вытекают две принципиально различные трактовки человека. Первая, идущая от Платона, через Августина, трактует человека в качестве души, пользующейся телом, вторая понимает человека в качестве единства тела и души (традиция, идущая от Фомы Аквинского).

Такое понимание влияет на отношение к духовному и материальному. У христиан **земные ценности** вторичны по отношению к религиозным. Материальные заботы являются не главными. Однако если последователи Августина считают, что могут рассчитывать на загробную райскую жизнь и без особой организации земной жизни, то сторонники Фомы земную жизнь делают посредником, своеобразным проводником верующего в райскую жизнь. Томисты, рассматривая человека как единство тела и души, отстаивают тем самым возможность обращать внимание не только на духовную, но и на телесную жизнь человека. Томизму удастся избежать в определенной мере резко выраженного пренебрежения к земному, материальному.

Почему человек страдает?

В Библии внимательный читатель найдет ответ на вопрос, почему человек и человечество в целом страдает, испытывает множество потрясений. Причина злключения человека кроется в его **греховной природе**. Согласно Библии, человек вначале обладал гармоничным действием всех телесных и духовных сил. Он получил от Бога все для развития своей духовной жизни и должен был через смирение и угождение Ему достичь гармонии. Когда человек согрешил, Бог его проклял и выгнал из рая. С той поры Бог отвернулся от человека, чем нарушил гармоническую связь тела и духа, прекратился приток Божественной силы. Человек деградировал, стал немощным, обезличенным, бессильным. Такое состояние повлияло и на отношение человека с природой.

400

Если в раю человек был в ладу с природой, - говорят религиозные философы, - то, оказавшись вне рая, он стал ее рабом. Внутренняя природа человека после отпадения от Бога стала крайне греховной. Отказ от Бога повлек за собой отчуждение мира от Бога и Бога от мира. Человек посмел восстать против Бога, в свою очередь, мир вещей «восстал» против человека. Природа изменила свое отношение к человеку, возвращая ему «тернии», требуя тяжких усилий для своего покорения. Не человек теперь господствовал над природой, а она давила его «своей громадой». Теперь уже человек вынужден был вырывать у природы право на сравнительно сносное земное существование, в поте лица добывая хлеб свой насущный. Разумеется, человек достиг определенных успехов в освоении природы, но за это природа мстит ему жестокими ударами болезней, смерти и всякого зла.

Отказ от Бога повлек за собой, по мнению богословов, потерю свободы и человеческой цельности. Вместо прежнего величавого единства всех сил в человеке враждуют и борются плоть и дух. «Эгоизм, несущий с собой неизбежную борьбу людей между собой, сделался второй природой человеческой личности... Телесный состав, перестав быть послушным орудием духа, увлек человека в низменные телесные страсти, а сам оказался подверженным тлению и смерти».¹

Таким образом, человеческий эгоизм, зло в мире объясняются очень просто - *неподлинностью человека по отношению к Богу*. Не откажись он в свое время от Бога, то никогда не стал бы двуединым, раздираемым сомнениями, не стал бы злым, завистливым, неудовлетворенным, не стал бы вести борьбу против себе подобных, не испытывал бы «кровавую ненависть» против другого, не превращал бы мир в «арену злобы, насилия и всякого зла». Из этого вытекает вывод: раз телесная физическая жизнь несовершенна, низменна, то стоит ли она стольких усилий, не следует ли обратить все свои взоры на небо, ибо именно оно гарантирует индивиду вечную жизнь. Вера в Бога становится также средством исправления греховной человеческой природы, средством преодоления несчастий и страдания.

¹ Епископ Гурий. Богозданный человек. Опыт православной традиции жизни // Богословские труды. Сборник 12. Издание Московской Патриархии, 1974, сс. 25 - 26.

401

Свобода воли и предопределение

Проблема личности, поставленная в Библии, тесно связана с проблемой свободы воли человека.

Ожесточенные споры о свободе человеческой воли и Божественного Предопределения шли между сторонниками **Пелагия** (ок. 360 - 418 г. н. э.) и **Августина** (354 - 430 г. н. э.). Сторонники Пелагия отрицали наследственность первородного греха, признавали возможность достижения совершенства без содействия Божественной силы посредством свободы человека. Августин и его сторонники отстаивали тезис, что воля человека свободна, но в границах «Божьего Предопределения». Сторонники Августина добились осуждения пелагианства как ереси на Вселенском соборе в Эфесе (431 г. н. э.). Однако полемика продолжалась и в V - VI вв.

По Библии, Бог определяет судьбы Вселенной и человека. «У вас же и волосы на голове сочтены», - говорится в Новом Завете. В Библии подчеркивается абсолютное могущество Бога, который не только поддерживает мир и управляет им, но и предвидит результаты действий, направляя мысли и поступки людей. Если это так, то в чем же заключается свобода человека?

Христианские философы считают, что человек как *телесное существо подчинен детерминации, а дух как независимое от тела начало свободен*. Несмотря на то, что Бог призывает человека к спасению, человек все же сам должен решить, участвовать ему в своем спасении или нет. Он может служить Богу и, таким образом, спасти себя, а может и отвернуться от Бога, стать атеистом и закрыть себе все пути к спасению.

Зло, происходящее в мире, христианские богословы ставят в зависимость от человеческой свободы. Бог существует не как принудительная сила по отношению к человеку, а как обаяние, призыв. Под влиянием этого призыва человек должен свободно выбрать христианские идеалы и придти к Богу через христианскую любовь.

По мнению *неотомиста Маритена*, личность - это мир духовной природы, наделенный свободой выбора. Та же мысль, но в иных формулировках, развивается в XX в. христианским экзистенциализмом и персонализмом. Например, у *экзистенциалиста Габриэля Марселя* свобода рассматривается в различных аспектах: онтологическом (подчеркивается определяющий характер свободы по отношению к необходимости), гносеологическом («мир не познаваем, не познаваема сама свобода»),

402

социологическом («свобода в политических сферах невозможна: здесь свобода не подлинна»), этическом (свобода - это выбор между добром и злом, то есть выбор себя как нравственного существа, что в конечном счете оказывается выбором христианской морали как кодекса поведения) и религиозным (подлинная свобода возможна только при мистической связи с Богом).

Габриэль Марсель все сферы проявления свободы подчиняет религиозной. Быть свободным, по Марселю, значит быть самым собой, быть способным сказать «Я это Я». Может ли это сделать человек, тысячу нитей связанный обязательствами перед обществом? В повседневной жизни, следуя экзистенциалистскому рассуждению, человек в большинстве своих поступков несвободен, он не может сказать «Я это Я». Имеется тысяча обстоятельств, когда каждый из нас вынужден сказать «Я не есть Я, ибо я веду себя как автомат». Действовать свободно значит быть уверенным, что «Я есть Я». Эта уверенность быть самим собой в современном мире, где господствует отчуждение человека, катастрофически уменьшается, пишет Марсель.

Человек должен сохранять состояние внутреннего диалога с самим собой. Это возможно только при одном условии: возвращении человека к Богу. - «Человек может быть или остается свободным только в той мере, в какой он связан с трансцендентальным».¹ Как и немецкий экзистенциалист *К. Ясперс*, для которого свобода есть «соотнесенность с Богом», Марсель ставит свободу в зависимость от веры в Бога. - «Свободный акт, - пишет он, - это акт веры».² Марсель считает, что вера является выражением свободы.

Человек не рождается свободным. Свободу, учит Марсель, дает человеку Милость, то есть Бог. **Свобода** - это безвозмездный дар, который, однако, надо завоевать. Для достижения подлинной свободы человек должен пройти через нравственное обновление, через крещение христианской моралью. Христианские философы и богословы, считая внутреннюю природу личности испорченной, полагают, что человек сам, без помощи Бога, не может сделать правильный выбор между добром и злом. Человек в христианской традиции предрасположен ко злу и греху, только Бог подталкивает человека к добру, к настоящей свободе. Вот откуда вытекает требование безус-

¹ Marcel G. Le mystère de l'être. 1951, p. 179.

² Marcel G. Le mystère de l'être. 1951, p. 179.

403

ловного повиновения верующего Богу и Церкви, как посредствующему между человеком и Богом звену.

Главную ценность свободы христиане видят не в проявлении личности в сфере практической жизни, а в вере в Бога, в подчинении человеческой свободы свободе Божественной, к убеждению человека в неполноценности его свободы, в человеческом бессилии, то есть его несвободе. Такую позицию более ярко выражает доктор богословия *Р. Браун*: «Я в плену у тебя и это есть единственная подлинная свобода», а неотомист *Э. Жильсон* называет человеческую личность просто вещью, отданной на служение божеству и принадлежащий ему. Человеческая личность автономна именно благодаря тому, что она зависит от Бога, - писал Э. Жильсон в книге «Томизм».

Рассматривая человеческую свободу в зависимости от Божественной свободы, христианские мыслители противоречат цели, которую они ставят перед собой - обеспечить свободу человеку. Ибо она ориентируется на две взаимоисключающие друг друга идеи - идею Предопределения, основывающуюся на допущении абсолютной воли Бога, и идею, допускающую свободу человека. Но абсолютная воля человека предполагает ограничение абсолютной воли Бога. Растворяя свободу человека в абсолютной воле Бога, христианские философы по существу ставят под сомнение возможность собственно человеческой свободы. Признавая человека свободным, они лишают Бога атрибута абсолютности. Это противоречие не удается разрешить всей христианской философии, несмотря на то, что она предлагает различные варианты решений.

Библия о смысле жизни

Наряду с другими проблемами, Библия ставит и вопрос о смысле жизни, о причинах зла и несправедливости на Земле, о бессмертии человека. Светские размышления о смысле жизни содержатся в *Книге Экклезиаста*. Автор, размышляя над тем, что делается в мире и для чего живет человек, стремится «исследовать и испытать мудростью все, что делается под небом». Вначале он задался целью освоить все знания, которыми владели люди, читал много книг, познал, что такое мудрость, безумие и глупость, и пришел в конце концов к выводу, что **«во многой мудрости много печали и кто умножает познания, умножает скорбь»**.¹

¹ Книга Экклезиаста, или Проповедника, 2: 1 - И.

404

Поиски смысла жизни продолжались, и страждущий познать этот смысл испытал себя весельем, наслаждался добром, но пришел к выводу, что «и это суета». Увлечение вином радости не принесло, тогда он решил разбогатеть и стал строить дома, посадил сады, сделал водоемы, приобрел себе слуг и служанок, стал владельцем несметного количества скота, «собрал себе серебра и золота», завел у себя певцов и певиц, и когда оглянулся вокруг и оценил свои усилия, то пришел к выводу, что *«все это суета и томление духа»*.

Философ-скептик критически оценивает все, что делается вокруг. Он видит, что на Земле нет ни порядка, ни справедливости. «Праведников настигнет то, чего заслуживали бы дела нечестивых, а с нечестивыми бывает то, чего заслуживали бы дела праведников».¹ Часто бывает так, что праведник, живя честно и справедливо, внезапно умирает, а нечестивый человек живет долго и счастливо. Человеческая жизнь предстает как бессмыслица, бесполезная суета. В мире творится беззаконие, торжествует неправда, «всякий труд и всякий успех в делах производит взаимную между людьми зависть». Вот одинокий человек, у которого нет ни семьи, ни родных, стремится к богатству и чем больше имеет, тем больше хочет иметь, «трудам его нет конца и глаз его не насыщается богатством».²

Драматизм и трагизм человеческой жизни заключается также и в том, что в конце жизни его ожидает смерть и забвение. Автор Экклезиаста не верит в бессмертие, справедливое воздаяние за труды и страдания человека. Одна участь ожидает праведника и нечестивого, доброго и злого. Даже память о самом мудром не сохранится: «мудрого не будут помнить вечно, как и глупого, в грядущие дни все будет забыто». Смерть воспринимается как рубеж, за которым человека ничего не ждет.

Порассуждав о жизни и трудностях существования в этом мире, скептик Экклезиаст делает

реалистический вывод о том, что, пока человек жив, он должен думать о жизни и пользоваться ее благами: «ешь с весельем хлеб твой, и пей в радости сердца вино твое»... «наслаждайся жизнью с женою, которую любишь»... «все, что может рука твоя делать, по силам делай, потому что в могиле, куда ты пойдешь, нет ни работы, ни размышления, ни знания, ни мудрости».³

¹ Книга Экклезиаста, или Проповедника, 8: 14.

² Книга Экклезиаста, или Проповедника, 4: 7 - 8.

³ Книга Экклезиаста, или Проповедника, 2: 16.

405

Автор Экклезиаста - ироничный, тонкий мудрец, скептически относящийся к реальной жизни и к тем порядкам, которые завел Бог на Земле, все же в конце произведения поворачивается к человеку и **видит ценность в реальной жизни**, отрицая бессмертие за порогом смерти. В других же Книгах Библии, особенно в Новом Завете, человеку предложена другая ориентация. Вся логика христианского понимания смысла жизни, заключенная в Библии, базируется на религиозных ценностях. Сам человек и его земные интересы не представляют для религии никакой ценности. Человек, по Библии, «червь», «прах», «сосуд греха», «раб Божий».

Смысл и цель человеческой жизни расшифровывается на основе понимания надмировой цели и смысла существования мира. Библия ориентирует человека на религиозную деятельность, которая направлена на осуществление религиозного смысла жизни - **добиться бессмертия**. Главными средствами достижения бессмертия становится *молитва, смирение, терпение, прощение, покаяние, «соучастие в страданиях Христовых»*. *Страдание* помогает человеку понять смысл жизни, совершенствовать себя для того, чтобы затем слиться с Богом через добровольное самоуничтожение, сознательный **аскетизм**. Под аскетизмом понимается в христианстве не обязательно аскетизм физический, но и аскетизм духовный. В прошлые времена аскеты, схимники, анахореты почитались, им подражали. Аскетическое подвижничество, которое проявляется в подавлении плоти и страстей, обуславливает появление таких добродетелей, как крепкая вера, терпение, мужество и трудолюбие. Смирение и терпение - основа всех добродетелей. Аскетизм означает сознательное подавление всего того, что отвлекает человека от Бога. Таким образом, библейское понимание смысла жизни ориентирует человека на личное бессмертие и загробное воздаяние: смысл жизни не в самой жизни, а вне ее, жизнь в реальном мире становится только этапом к жизни «вечной».

Эти идеи Библии вызвали всплеск самых различных философских концепций, проникли в мировую литературу и искусство. Достаточно назвать таких писателей, как *Ф.М. Достоевский* и *Л.Н. Толстой*, в творчестве которых отчетливо выразилась идея смысла жизни и бессмертия человека, Достоевский так ставил вопрос: «Теперь представьте себе, что нет Бога и бессмертия души (бессмертие души и Бог - это все одно, одна и та же идея). Скажите, для чего мне тогда жить хо-

406

рошо, делать добро, если я умру на Земле совсем?». По его мнению, да и многих верующих, религия нужна для того, чтобы преодолеть пессимизм и отчаяние, чтобы помочь человеку в надежде на будущее существование, чтобы человек был в конце концов нравственным существом.

В философии разгорелся спор: одни развивали библейские представления, другие предлагали отказаться от веры и сосредоточиться на ценностях своей жизни, рассматривая бессмертие человека как его земные дела. Очень много по этому поводу написано французскими философами-просветителями. «Отнимите у христианина страх перед адом, - писал Дидро, - и вы отнимете у него веру».¹

Верующие люди, отстаивая идею личного бессмертия, в конечном счете в спорах с атеистами заявляли, что верующий всегда выигрывает от своей веры: если Бог есть, то вера ему зачтется, а если Бога нет, то вера ему не помешает. Французский математик и мистик *Блез Паскаль* писал: «если вы выигрываете, то вы выигрываете все, если вы проигрываете, вы не теряете ничего. Держите же без всяких колебаний пари, что Бог есть».² Даже если есть хотя бы один шанс выиграть вечность, надо ставить на игру все, - продолжал он, - рисковать конечным, чтобы выиграть бесконечное». Главное, по Паскалю, уйти от разума и отдаться чувству веры. «Подумаешь, если человек потеряет некоторые наслаждения, это не важно, важна вечная жизнь».³

Оппоненты возражали: отказаться от всего земного во имя небесного - значит потерять ту жизнь, которая дается человеку один раз для реализации всех своих творческих способностей. Человек должен жить не фантазиями, не иллюзиями, а интересами реальной жизни. Человек понимает, что смерть неизбежна, и спешит выразить себя наиболее полно, ибо от полноценного выражения своего «Я» зависит утверждение его морального бессмертия.

2. Нравственные идеи Библии

В Библии мы находим самые различные материалы, касающиеся формирующихся нравственных

отношений между людьми. Это известные Десять Заповедей, нравоучительная

¹ Французские просветители XVIII в. о религии. М., 1974, с. 324.

² Блез Паскаль. Мысли, М., 1899, с. 123.

³ Блез Паскаль. Мысли, М., 1899, с. 125.

407

литература, типа Книги Притчей Соломоновых, это и бытовая повесть «Руфь», и другие. Говоря о создателях принципов общечеловеческой нравственности, чаще всего называют имя Моисея.

Моисей

Моисей принадлежит к тем людям, имена которых связывают с основателями религий.

Достоверных сведений о Моисее наука не имеет. По косвенным данным, он мог родиться приблизительно в 1570 г. до н. э. Основные сведения о Моисее мы черпаем из Библии, в которой говорится, что Моисей вышел из одного из племен израильского народа, которые жили почти четыре столетия в Египте. Они занимались главным образом скотоводством, жили довольно замкнуто, что позволило им сохранить свою культуру и язык, хотя четырехсотлетнее пребывание на египетской земле не прошло бесследно. Постепенно они не только усваивали культуру египтян, но и перенимали их веру, например, поклонялись тельцу (быку), почитали змей, поклонялись солнцу.

В Библии рассказывается, что во времена фараона Рамзеса, когда стали строить города Раамсес и Пифом, евреев заставили месить и обжигать кирпичи, сгоняли с насиженных пастбищ, притесняли. Фараон, чтобы сократить численность евреев, приказал убивать при приеме родов всех младенцев мужского пола.

Моисей родился в то время, и казалось, что его участь была предрешена. Его ожидала смерть от руки палачей. Мать в смятении не знала, что делать. Она решается на отчаянный шаг - подкладывает ребенка царской дочери. Дочь фараона догадывалась, чей это ребенок, но вида не подала и велела отнести находку во дворец. Сестра Моисея предложила найти для младенца кормилицу и привела свою мать к найденнышу. Мать воспитывала сына старательно, научила его еврейскому языку, а когда он подрос, то отвела во дворец, где дочь фараона дала ему имя Моисей. Если выводить имя Моисей из еврейского Моше, то производное слово будет «Машах», что буквально означает «вынимать». Если идти от египетского Мо (вода) и Уше (спасен), то *Моисей будет означать «спасенный из воды»*.

Маленький израильтянин воспитывался при дворе как приемный сын дочери фараона. Ему дали лучшее образование, он хорошо знал египетские религии, с детства его окружали

408

роскошь, почитание и поклонение. Его родная мать опасалась, что Моисей забудет свой народ, поэтому тайно посещала его, знакомила с историей еврейского народа, а когда сын подрос, то открылась ему, рассказала о тайне его рождения. Сын был поражен рассказом, но от роскошной жизни не отказался. Еще долго он пользовался всеми благами, дарованными ему судьбой: он стал жрецом, не раз сопровождал фараона в плавании на ладье, присутствовал на пирах. Такая жизнь продолжалась сорок лет. Сорок лет Моисей находился при дворе, где изучал древние папирусы, спорил со жрецами, наблюдал жизнь во всех ее проявлениях. А видел он многое. Наряду с роскошью дворцов ему бросались в глаза нищета и страдания его народа.

Вскоре случай круто изменил жизнь Моисея. Однажды он пошел посмотреть на работу строителей и увидел, как избивают одного еврея. Моисей вскипел и убил египетского стражника. Опасаясь мести фараона, Моисей бежал в пустыню.

Пройдя четыреста пятьдесят километров по пустыне, Моисей наткнулся на жилище пастухов. Выяснилось, что они приходятся Моисею родственниками. Вскоре Моисей женился на одной из дочерей приютившего его пастуха.

Жизнь в пустыне закалила Моисея. Он проводил долгие дни и часы в размышлениях и труде. Из изнеженного человека постепенно формировался зрелый, знающий жизнь и историю своего народа муж. Ему, конечно, рассказали об истории семьи Авраама, его сыне Иакове и внуке Левии, ему рассказали о религии евреев, о родине его предков Ханаане, где по преданиям была Земля обетованная. В голове у Моисея возник план спасения израильского народа, жестоко притесняемого в Египте.

Божественное повеление. Выведение израильского народа из египетского плена

В Библии рассказывается, что Моисей иногда впадал в необычные состояния, ему снились пророческие сны и были видения. Однажды, когда он пас овец, его посетил ангел, которого Моисей увидел в огне горящего тернового куста. Его устами говорил сам Бог. Он предписывал Моисею отправиться в Египет и выволить израильский народ из плена. Моисей сначала пытается уговорить фараона добровольно отпустить евреев. Фараон, однако, не спешит выполнить

просьбу Моисея и приказывает надзирателям еще строже наблюдать за евреями. Тогда Бог решает помочь Моисею: продемонстрировать перед фараоном различные чудеса, чтобы, устранившись, фараон отпустил евреев на свободу (воду превращает в кровь, поражает моровой язвой скот, побивает градом все посевы, насылет саранчу, поражает смертью каждого первенца-египтянина). Фараон не выдержал и отпустил евреев на свободу.

По библейским источникам, шестьсот тысяч евреев, кроме детей и женщин, вышли из Египта. Ученые сомневаются, что такое большое число людей вышло из египетского плена. Историки называют даже приблизительное число вышедших из египетской земли: шестьсот семейств.

Моисей вывел израильский народ из Египта и повел своих соплеменников в пустыню, где не было ни воды, ни пищи. *Моисей сорок лет водил народ по пустыне, пока подрастающее поколение не закалилось в борьбе за существование, а старое поколение постепенно не вымерло.* Бог сопровождал скитальцев, помогал Моисею напоить и накормить народ, одолеть врагов. Во время путешествия Моисей проводит ряд реформ, способствующих возникновению элементов государственного устройства. По совету тестя он поделил всех на тысячи, сотни, десятки, назначил судей. В Синайской пустыне Бог заключает с Моисеем договор, согласно которому израильский народ должен исполнять Божественные Заповеди. За это Бог дарует Свое покровительство. Моисей сорок дней и ночей находился на горе Синай, где Бог дал ему две каменных скрижали, на которых были высечены Десять Заповедей. По богословской традиции считается, что первые пять Книг Библии написаны Моисеем со слов Бога, следовательно, и Заповеди, и законодательство имеют Божественное происхождение. В настоящее время многие исследователи не признают за Моисеем авторство Пятикнижия.

По договору еврейский народ должен был принять новую религию, а Бог обещал им «Ханаан» - «землю, где течет молоко и мед». В Ветхом Завете отразилась эволюция религиозных представлений древних еврейских племен, которые, как и язычники, поклонялись горам, деревьям, рощам, колодцам, камням. Каждый род имел своих божков - терафимов. Считалось, что в домашних или родовых божках воплощался дух предков. Чтобы дух предков покровительствовал роду, следовало принести ему в жертву ягненка (агнца). Древние евреи

410

поклонялись Луне, для чего справляли каждый месяц праздник в честь Луны в новолуние. Чтобы дух пустыни не обижался на евреев, ему в жертву приносили козла. Люди перекладывали на *«козла отпущения»* свои болезни и бедствия, и он шел в пустыню, избавляя людей таким образом от беды.

К концу II тыс. до н. э. возникает израильское государство во главе с царем Саулом. В это время скотоводами-кочевниками в некоторых родах почитался Бог племени Иуды Яхве. Его изображали в виде льва, затем в виде тельца (быка). Позже он приобретает человеческий вид. Древние евреи считали, что Яхве обитает на горе Синай. По мере распространения веры в Яхве стали считать, что Яхве обитает в *ковчеге* - ящике, который носили кочевники на носилках. На крышке этого ящика находилось два керуба (херувима). Некоторые исследователи считают, что в ковчеге находились статуи Яхве и его жены. Возможно, в ковчеге носили и камни-метеориты. Вначале Богу Яхве приносились человеческие жертвы, позднее их заменили животными. Возле ковчега всегда находились жрецы, которые обслуживали его. Жрецов называли *левитами*. Левиты были не только священниками, но и писцами, судьями, учителями. Культ Яхве постепенно принимался всем израильским народом, который был поделен на *двенадцать колен (племен)*. Была создана регулярная армия. Каждое племя имело своих начальников и во время походов шло под своим знаменем. Обычно колонну возглавляли левиты, которые несли ковчег Завета, разобранный на части скинию (своеобразный складывающийся шатер, в котором евреи молились) и священные сосуды. Затем шли племена, а замыкали колонну стада овец и вьючных ослов. Так шли евреи к Земле обетованной, терпя лишения, муки, невыносимую жару.

Моисею не суждено было войти в Землю обетованную. От знал, что дни его подходят к концу. Перед смертью он проводит перепись населения. Израильтяне насчитывают уже шестьсот одну тысячу семьсот тридцать человек. Самому Моисею в это время было *сто двадцать лет*, но он был еще крепок телом. Перед смертью Моисей сложил песню в честь Бога, дал выучить ее своему народу, потом взшел на гору Нево. Тридцать дней народ оплакивал своего предводителя, затем под руководством Иисуса Навина отправился в Ханаан.

Мы изложили библейское повествование о жизни Моисея. Ученые давно спорят о его личности. Некоторые считают, что его не было, но многие склоняются к мысли, что он - реаль-

411

ная историческая личность, подлинную биографию которого мы вряд ли будем знать. Для нас не важно, действительно ли существовал Моисей, или это собирательный образ руководителей еврейских племен, важно то, что с ним связываются определенные взгляды, которые получили распространение среди людей, например, Десять заповедей.

Десять Заповедей.

Заповеди, полученные, по Библии, Моисеем на горе Синай от Бога, таковы:

- Да не будет у тебя других Богов перед лицом Моим.
- Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху, и что на земле внизу, и что в воде ниже земли; не поклоняйся и не служи им, ибо Я Господь, Бог твой, ревнитель, наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвертого рода, ненавидящих Меня, и творящий милость до тысячи родов любящих Меня и соблюдающих заповеди Мои. (Исх. 20: 3 - 6).
- Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно, ибо Господь не оставит без наказания того, кто произносит имя напрасно. (Исх. 20: 7).

Четвертая заповедь предписывает почитать день субботний для того, чтобы целиком предаться размышлениям о Боге:

- Помни день субботний, чтобы святить его: шесть дней работай и делай (в них) всякие дела твои, а день седьмой - суббота Господу, Богу твоему: не делай в оный день никакого дела, ни ты, ни сын твой, ни дочь твоя, ни раб твой, ни рабыня твоя, ни вол твой, ни прищелец, который в жилищах твоих: ибо в шесть дней создал Господь небо и землю, море и все, что в них, а в день седьмой почил; посему благословил Господь день субботний и освятил его (Исх. 20: 8 - 11).

Первые четыре заповеди касаются **отношений человека и Бога**. Как и в любой религии, это - самое важное для верующего человека. В любой религии главным персонажем является Бог, и от взаимоотношения с ним зависит жизнь и смерть обычного человека. Не случайно в первой и второй заповедях предписывается единобожие, отказ от прежних языческих представлений евреев.

Остальные шесть заповедей Моисея - не что иное, как простые **нормы нравственности**, существующие у любого народа:

- Почитай отца твоего и мать твою, (чтобы тебе было хорошо и) чтобы продлились дни твои на земле, которую Господь, Бог твой, дает тебе.

412

- Не убивай.
- Не прелюбодействуй.
- Не кради.
- Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего.
- Не желай дома ближнего твоего, (ни поля его,) ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, (ни всякого скота его), ничего, что у ближнего твоего. (Исх. 20: 12 - 17)

Заповеди Моисея отражают все ценное, что было накоплено человечеством в области нравственных отношений. Они включены в основы религиозных вероучений не только иудаизма, но и христианства, в преобразованном виде - ислама и оказали большое гуманизирующее влияние на духовное становление человека.

Моисей не только донес нравственные принципы людям, но и **ввел законы**, которые помогали им ориентироваться в различных жизненных ситуациях. Эти законы носят исторический характер. Изучая их, мы можем постичь истоки традиций восточных народов, их историю, принципы законодательства, которое существовало в те времена. Исследователи указывают на то, что в законах Моисея отразился законодательный опыт не одного еврейского народа. В частности, в законах Моисея присутствуют отголоски кодекса Хаммурапи.

Читая законы Моисея, мы узнаем, что израильтяне *допускали рабство*. Если рабом был еврей, то по законам Моисея предписывалось отпустить его на свободу после шести лет. На жену раба это правило не распространялось. Рабыню господин должен был отпустить в случае, если он не мог взять ее в жены или отдать в жены своему сыну. *Женщина* по законам Моисея должна была быть прежде всего матерью, если же ей это право не обеспечивалось, то ее отпускали на свободу. *Мужчина* должен был обеспечить женщине «пищу, одежду и супружеское сожитие». С рабами хозяин был волен поступать так, как ему заблагорассудится, однако, если он убивал раба, то предписывалось наказать хозяина. Если же рабы «день или два переживут, то не должно наказывать его, ибо это его серебро» (Исх. 21: 18). Рабство в Ветхом Завете не осуждается, к нему относятся как к данности, оно рассматривается как естественное, само собой разумеющееся.

Взаимоотношения между людьми строились *по принципу «око за око»*. Каждый человек, по законам Моисея, должен был знать, что любое посягательство на жизнь другого чревато мстью, ответом по принципу «как ты мне, так и я тебе». В Вет-

413

хом Завете *защищалось право на собственность*. Если вора убивали на месте преступления, то никто не отвечал за его смерть. Пойманному вору предписывалось отдать украденное вдвое.

Сурово осуждались те, кто не уважал своих родителей, кто проявлял по отношению к ним непочтительность и дерзость. «Кто ударит отца своего, или свою мать, того должно предать смерти» (Исх. 21: 15). В законах Моисея предписывалось гостеприимство: «Пришельца не обижай и не

притесняй его: вы знаете душу пришельца, потому что сами были пришельцами в земле Египетской» (Исх. 23: 9).

В Библии отражается *становление семейных отношений*. Вначале у евреев практиковалось многоженство. Количество жен не ограничивалось, не было запретов и на брачные отношения между родственниками. Обрученная девушка должна была хранить верность жениху. Если же она ее нарушала, то ее могли убить. Человек, посягнувший на невесту другого, мог рассчитывать только на смерть. *Муж* имел право развестись с нелюбимой женой. В этом случае он давал ей разводное письмо. Муж был не обязан отвечать за причину развода. На развод имела право и жена. По закону Моисея *жена* имела право на пищу, одежду и «супружеское сожитие». Израильская жена не была рабыней, как это было у многих древних народов. Замужние женщины и девицы ходили непокрытыми, участвовали в празднествах, песнях и плясках по поводу побед или в религиозных обрядах. Женщина участвовала в делах семьи и пользовалась в некотором смысле независимостью. Священники и служители храмов должны были жениться только раз. Даже от женщины, прислуживающей в храмах, требовали, чтобы она была замужем один раз.

Сначала, как мы уже отмечали ранее, у евреев были распространены браки среди родственников. Авраам был женат, например, на единокровной своей сестре Саре (Быт. 20: 12). Иаков был женат на двух сестрах одновременно. Отец Моисея был женат на своей тетке. (Исх. 6:20). Позднее евреи стали запрещать под страхом смертной казни различные кровосмесительные сожителства - с матерью, сестрой, внучкой, невесткой, снохой, свояченицей и др. Вначале браки с представителями других народов разрешались, позднее категорически запрещались.

Вызывает удивление и уважение дальновидность *демографической политики* законодателей еврейского народа. Законы Моисея предписывали не посылать молодожена на войну, по-

414

ка не пройдет год. При разделе имущества дети любимых и нелюбимых жен имели равные права. Первенец от нелюбимой жены получал двойную часть наследства. У евреев поощрялось деторождение. Бездетность рассматривалась как большое несчастье.

Многие положения Моисеева законодательства были положены в основу теократического государства, вошли в традицию еврейского и других народов, были усвоены разными поколениями людей, которые совершенствовали их, преобразовывали, дополняли. Отголоски законов и заповедей Моисея можно найти в идеологии и нравственном воспитании, осуществляемом в современном Израильском государстве.

Большое влияние заповеди и законы Моисея оказали на христианское вероучение. Христианство развивает нравственные идеи Ветхого Завета. Эволюцию нравственных идей Ветхого Завета отражает нравственное учение Иисуса Христа.

Кто Он - Христос?

В истории философии и истории религии не было, пожалуй, такой личности, о которой столько бы спорили его противники и сторонники. О Христе рассказывается в четырех Евангелиях Нового Завета - от Матфея, от Марка, Луки и Иоанна. Несмотря на то, что Евангелия скупо освещают жизнь основателя христианства, можно восстановить основные вехи жизненного пути Иисуса Христа. В Евангелии от Матфея говорится о том, что Иисус Христос родился путем непорочного зачатия от Девы Марии, что Его воспитывал Иосиф-плотник; у Него были братья и сестры.

Согласно Евангелиям, к Деве Марии пришел архангел Гавриил и сообщил Ей о том, что Она должна стать матерью необыкновенного Младенца, который должен спасти все человечество. Мария была поражена, ибо не могла и предположить об уготованной Ей судьбе. Но архангел Ее успокоил, сказав, что это воля Бога. После этого архангел Гавриил отправился к плотнику Иосифу, довольно пожилому человеку, и сообщил о его предполагаемой женитьбе на Деве Марии. Богобоязненный Иосиф согласился стать мужем Марии, когда узнал, какого ребенка Она должна родить. В Евангелии от Луки сообщается, что «в те дни вышло от кесаря Августа повеление сделать перепись по всей земле» (Лк. 2:1). Мария и Иосиф отправились на перепись в Вифлеем - на родину. По пути Богородица подарила миру необычного Младенца, который родился в образе человека, а в Своей сущности был Богом.

415

История не знает, *когда Иисус Христос родился*. День Его рождения был произвольно вычислен монахом Дионисием, который, видимо не учел всех моментов. Богослов Александр Мень считает, что Иисус родился в 7 или 6 г. до н. э. *Слово Христос означает по-гречески «помазанник», то есть избраннык Божий*. В Иудее в это время правил царь Ирод, о жестокостях которого ходили легенды. Историки рассказывают, что Ирод, боясь измен и попыток захватить власть, убил всех родственников жены, любимую жену Мириам и даже своих сыновей. Узнав, что новый Мессия должен был родиться в Вифлееме, Ирод отдал приказ убить в этом городе всех младенцев мужского пола до двух лет. Чтобы переждать бесчинства тирана, Мария и Иосиф с Младенцем отправились в Египет.

В Новом Завете рассказывается о дальнейшей жизни и деятельности Иисуса Христа. Родители

вернулись из Египта в Назарет, где Иисус окунулся в жизнь обычных людей. Когда Иосиф умер, Христос помогал матери, занимаясь ремеслом каменщика и плотника. Жизнь Его была тесно связана с природой. Он знал жизнь рыбаков и пастухов. В речах Христа немало изречений и образов, связанных с повседневной жизнью простых людей.

В Новом Завете говорится, что, когда Иисус Христос вырос, Он крестился у Иоанна Крестителя, провел сорок дней и ночей в пустыне, где подвергся искушениям дьявола и устоял. Затем Он набрал себе двенадцать учеников из рыбаков, пастухов и стал проповедовать свое учение. Это было, видимо, необычно для домашних. Они заподозрили Его в умопомешательстве и не верили, что Христос - Пророк и Сын Бога. В Евангелии от Иоанна говорится, что «и братья Его не веровали в Него» (Ин. 7.5). Позднее это дало основание некоторым исследователям, например, знаменитому Альберту Швейцеру, говорить, что Иисус Христос страдал манией величия.

Проповедуя Свое учение, Иисус Христос обращался прежде всего к простым людям. Он был окружен несчастными людьми, проститутками, блудницами, пропойцами, людьми, потерявшими свое достоинство, что вызывало презрение у тех, кто считал себя более нравственным. На упреки таких людей Иисус отвечал, что «не здоровым нужен врач, а больным».

Проповедуя новое учение, Христос, согласно Евангелиям, совершал множество чудес. Это и оживление умерших, и на-

416

сыщение пятью хлебами и двумя рыбами пяти тысяч человек, и превращение воды на свадьбе в Кане Галилейской в вино. Это дало основание некоторым исследователям считать его знахарем и фокусником (Вольтер).

Иисус Христос был глубоко убежден в том, что Бог послал Его на Землю «благовествовать нищим»... «исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать пленным освобождение, слепым прозрение, отпустить измученных на свободу» (Лк. 4: 18).

В Евангелии от Луки говорится, что во время Нагорной проповеди Христос призывал к милосердию, осуждал богатых. В речах Христа было много слов в пользу обездоленных, бедных, падших, что дало основание позже говорить о том, что Христос был первым коммунистом на Земле, революционером, а христианские общины были прообразами новых коммунистических отношений (таково мнение, например, митрополита А. Введенского, писателя А. Барбюса).

Иисус Христос повсюду проповедовал новое учение, провозглашая близкий конец света и наказание за грехи людей. Деятельность Христа стала вызывать подозрение у властей. Иисус, если верить евангелистам, знал о готовящейся расправе. Когда Он в последний раз встретился с учениками на Тайной Вечере, Он сообщил им о том, что среди них есть предатель. Каждый ученик, глядя преданно в глаза учителю, спрашивал: «Не я ли, Господи?». Среди учеников был и Иуда, который отвечал за казнь. Он тоже спросил Христа: «Не я ли, Господи?». Иуда предал Христа за тридцать Сребреников. Когда стражники привели Христа к Понтию Пилату, прокуратор долго не мог понять, за что схватили Христа, ибо не видел Его вины. Однако толпа требовала смерти, и Понтий Пилат «умыл руки». Иисус был распят с двумя разбойниками на кресте. После распятия Христа сняли и положили в пещеру, завалив огромным камнем вход. Однако, когда на следующее утро к пещере подошли Его ученики, то обнаружили, что пещера пуста. В Евангелиях говорится, что Христос воскрес, а затем сошел на Своих учеников в виде Святого Духа на пятидесятый день после Вознесения. Такова официальная христианская история Иисуса Христа, в которой слились и реальные факты, и фантазия.

В XIX в. в Париже вышла книга русского путешественника и литератора *Николая Александровича Нотовича*: «Неизвестная жизнь Иисуса, его биография и путешествие по Индии». Ав-

417

тор книги, будучи корреспондентом «Нового времени», в 1883 - 1887 гг. путешествовал по Центральной Азии и Персии. В Индии, в городе Ладаке в самом большом монастыре Хемис Н.А. Нотович обнаружил «следы Христа». Это были копии с древних рукописей, в которых рассказывалось о том, что Христос - «Исса» в возрасте от 18 до 30 лет долго путешествовал по Востоку, хорошо изучил буддийское учение, йогу, освоил основы медитации. Позже это ему пригодилось. На кресте ему удалось впасть в транс, а затем с помощью своих учеников он спасся, побывал в Сирии, Японии, Китае и Индии, где и прожил оставшееся время. После его пребывания в Индии осталась запись на одном из буддийских храмов.¹

Эта история была настолько фантастичной, что автора после выхода книги в России царское правительство сразу же заточило в Петропавловскую крепость, а затем отправило в Сибирь. В новое и новейшее время развернулась полемика по **вопросу о происхождении Христа**. Вырисовываются два направления в исследовательской литературе: мифологическое и историческое. Странники *мифологической* школы считали Иисуса Христа вымыслом, мифом. Д. Штраус, например, в книге «Жизнь Иисуса» сомневался вообще в том, был ли на самом деле Иисус, а Евангелия считал продуктом мифологического творчества. Аргументы мифологической школы основывались на том, что нельзя

доверять ссылкам историков на Иисуса Христа (например, утверждения Иосифа Флавия). Странники мифологического объяснения обратили внимание также на то, что образ Христа формировался постепенно. Сначала Спасителя представляли в виде Рыбы, потом в виде Овна, потом - Бога, а позже Человекобога. В Апокалипсисе Спаситель - Бог, Ангел, приносящий себя в жертву, с семью очами и рогами.

Представители мифологической школы приводят также примеры заимствований из восточных религий, которые якобы имеются в Евангелиях. В культе Митры встречаются детали, сходные с евангельскими (рождение в пещере, поклонение пастухов). В иранской религии пророк Заратустра подвергался искушению злого духа так же, как Христос подвергался искушению дьявола. Исследователи Нового Завета указывают на сходство евангельской мысли о воскресении Христа с мифом

¹ См. Митрохин Л.В. Кашмирские легенды об Иисусе Христе. М., 1990.

418

об умирающих и воскресающих богах в восточных религиях: Осирисе (Египет), Адонисе (Финикия), Таммузе-Мардуке (Вавилония), Аттисе (Малая Азия), Дионисе (Греция). Все эти божества были связаны с плодородием, олицетворением хлебного зерна, которое, будучи брошено в землю, «воскресает» в виде нового растения. В Финикии, например, верили, что прекрасный бог Адонис - возлюбленный богини Астарты - воскрес после того, как он, раненный на охоте, был оплакан богиней. Во время праздников женщины целую неделю оплакивали Адониса, а в положенное время после траурных оплакиваний, после исступленного нанесения себе ран, после множества процедур, статуи Адониса обвивались погребальными пеленами (сравните с христианскими плащаницами), осыпались цветами, их хоронили в пещере. На седьмой день все выносили статуи снова, одевались в праздничные одежды, целовались, восклицая: «Адонис воскрес!» (очень похоже: «Христос воскрес!»).

Представители *исторической* школы считают, что Иисус Христос был одним из первых христианских проповедников, которого, возможно, казнили (таких случаев было сколько угодно в Римской империи). После смерти его жизнь обросла легендами, и уже в биографии Иисуса Христа эти легенды стали занимать доминирующее место. Когда в XX в. были найдены кумранские рукописи, мир узнал о жизни секты ессенов (есеев) - общины первых христиан. В них говорится об «учителе справедливости», «основателе справедливости». Сенсационным было сообщение о том, что несколько высказываний этого «Единственного наставника» совпадали с нравственными наставлениями Христа. И хотя в рукописях Мертвого моря не упоминается имя Христа, это дало основание некоторым исследователям считать Иисуса реальной личностью, человеком.

Справедливости ради следует сказать, что и в христианстве существовало разное понимание сущности Иисуса Христа. «Арий утверждал, что Он - лицо тварное, только подобное Богу; несториане проводили грань между Иисусом - Человеком и Логосом, который, по его мнению, вошел в Христа лишь с момента крещения на Иордане; монофизиты и монофелиты, напротив, отрицали человечность Спасителя. Они

¹ См. Ковалев М.И. Основные вопросы происхождения христианства. М.-Л., 1964, сс. 210 - 211.

419

убеждены, что Божественное начало поглотило в Нем земное. И, наконец, иконоборцы, запретив изображать Богочеловека, фактически отказались от веры в реальность перевоплощения».

Мы кратко остановились только на некоторых трактовках личности Христа. Видимо, споры вокруг этого имени будут продолжаться еще долго. Не сковывая себя никакой точкой зрения, попытаемся взглянуть на Иисуса Христа как мыслителя, проповедника нравственности.

Нравственное учение Иисуса Христа

Нравственное учение Иисуса Христа кристаллизуется в **Нагорной проповеди**. В Евангелии от Матфея говорится о том, что Христос ходил со своими учениками по Галилее, проповедуя свое учение и помогая людям исцелять болезни и «всякую немощь в людях». Среди этих людей было немало «одержимых различными болезнями и припадками, и бесноватых, и лунатиков, и расслабленных, и Он исцелял их» (Мф. 4: 24). Увидев народ, Он взшел на гору и стал говорить. В этой проповеди Христос обращается прежде всего к слабым, убогим, бедным с утешением, с утверждением, что их страдания окупятся, и они получат утешение за свои страдания:

«Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное. Блаженны плачущие, ибо они утешатся. Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю. Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся. Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут. Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят. Блаженны миротворцы, ибо они будут наречены сынами Божиими.

Блаженны изгнанные за правду, ибо их есть Царство Небесное.

Блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать всячески, ибо не справедливо злословить на Меня...» (Мф. 5: 3 - 12).

По нравственному велению Евангелия надо, чтобы человек раскаялся, тогда у него появляется надежда спасти себя. В Но-

¹ Мень А. Таинство, слово и образ. М., 1992, с. 285. 2 - Евангелие от Матфея, 4: 24.

420

вом Завете приводится случай с грешником Закхеем. Это был «начальник мытарей» - сборщиков податей, человек ничтожный и грешный. Будучи небольшого роста, он, чтобы увидеть Христа, забрался на дерево. Христос, увидя его, сказал ему, что хотел бы быть в гостях у него. Вне себя от радости, Закхей повел Иисуса домой. Люди, увидев это, зароптали. Почему Христос выбрал такого грешника? Закхей был так покорен великодушием Христа, что решил на радостях раздать половину имущества нищим, а тем, у кого он взял несправедливо подати, решил возместить в четырехкратном размере. Это встретило одобрение Христа. Закхей пошел по пути спасения.

В Левите мы находим следующие наставления: «Не ходи переносчиком в народе твоём и не восставай на жизнь ближнего твоего. Я Господь (Бог ваш). Не враждуй на брата твоего в сердце твоём; обличи ближнего твоего и не понесешь за него греха. Не мсти и не имей злобы на сынов народа твоего, но люби ближнего твоего, как самого себя» (Лев. 19: 16 - 18). Христос расширяет это правило: не только нельзя убивать ближнего своего, но надо любить его, искоренять ненависть к врагам, Христос под «ближними» понимает не только родственников, не только соплеменников, но и всех людей, все человечество. В Нагорной проповеди сказано так:

«Вы слышали, что сказано: люби ближнего своего и ненавидь врага твоего. А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящих вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас... (Мф. 5: 43 - 44).

Эта проповедь Христа *о любви к врагам* в истории мысли, пожалуй, вызвала самую большую полемику. Как понимать эту любовь к врагам и как ей следовать? Вспоминает ли человек об этом принципе в минуту битвы роковой, когда он встречается с врагом один на один? Вряд ли... Несомненно одно: этот принцип абстрактен. Это присуще, впрочем, и ряду других принципов, провозглашаемых Христом. Например, слова Христа о непротавлении злу насилем. Христос об этом говорит так: «Вы слышали, что сказано: око за око и» зуб за зуб. А Я говорю вам: не противься злему. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати ему и другую; и кто захочет судиться с тобой и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду; и кто принудит тебя идти с ним одно поприще, иди с ним два. Просящему у тебя дай и от хотящего занять у тебя не отвращайся» (Мф. 5: 38 - 42).

421

Слова Христа *«не противься злему»* вызывают споры и по сей день. В газете «Протестант» *Александр Азовский* рассказывает, как однажды один прихожанин решил выяснить у своего священника, как тот понимает слова Христа «кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую» (Мф. 5: 40). Прихожанин подошел к священнику и с размаху залепил ему пощечину. Священник же со словами: «какою мерою мерите - такой и вам отмерено будет» ответил обидчику оплеухой. Собрался народ. Что случилось? Кто-то ответил: толкуют Писание.

Автор «популярной апологетики» Александр Азовский разъясняет, «что было бы абсурдным понимать буквально повеление Христа о подставлении обидчику другой щеки для битья. Доказать, что буквалисты заблуждаются, нетрудно. Ведь у Спасителя слова никогда не расходились с делами».¹

Богослов разъясняет, что Христос не ждал покорно, когда его иудеи побьют камнями, а стал их уговаривать, воздействовать на их совесть. Христиане не должны стать мальчиками для битья, они сопротивляются злу, но «силой кротости и любви». Да и к врагам не должно быть однозначного отношения. Надо посмотреть, а может, ваш противник прав, когда вас критикует. А может быть, он и не враг вам вовсе.

В истории философии не было однозначной оценки Христовой проповеди любви к врагам. Одна из резко негативных оценок - позиция *Ницше*. Яркий представитель одного из популярнейших философских течений «философии жизни» считал, что христианство - религия слабых, что оно подчеркивало то, что противоречит жизни, а жизнь для Ницше «это инстинкт роста, власти, накопления сил».² Поэтому, с точки зрения Ницше, любовь к врагам противоречит самой природе человека, который борется за выживание, сражается, следуя своему главному инстинкту. Христианские призывы к состраданию, по Ницше, «парализуют инстинкты, направленные на сохранение жизни, на повышение ее ценности».³

Принцип непротавления, вводимый Христом, очень нравился *Л. Н. Толстому*, который считал, что христианству следует отказаться от всего, что связано с чудесами, фантастическим объяснением необычного рождения Христа и даже от

¹ «Протестант», июнь, 1991, с. 6.

² См. Ф. Ницше. Антихристианин. В: Сумерки богов. М., 1990, с. 20 - 21.

³ Ф. Ницше. Антихристианин. В: Сумерки богов. М., 1990, с. 22.

422

идеи спасения через приобщение к личности Христа. Толстой считал совсем необязательным стать христианином, чтобы быть нравственным человеком. Важно для Толстого другое - учение Иисуса Христа, его нравственные заповеди, следуя которым человек самостоятельно может выйти на дорогу нравственного обновления. Л.Н. Толстой отстаивал идею внутреннего обновления. В «Слепых колосьях» Л.Н. Толстой писал: «Не сердись. Не блуди. Не клянись. Не воюй. Вот в чем для меня сущность учения Христа».¹

Современники Л.Н. Толстого бурно обсуждали свершившийся нравственный поворот в душе писателя. Когда Толстому задали вопрос, что бы он сделал, если бы увидел, что мать засекает своего ребенка, или, как бы он реагировал, если бы на его глазах зулу (людоед) захотел изжарить детей. Толстой отвечал на это в духе Христа: «Все люди - братья, - отвечал он, - все одинаковые. И если пришли зулу, чтобы изжарить моих детей, то одно, что я могу сделать, это постараться внушить зулу, что это ему не выгодно и нехорошо, - внушить, покоряясь ему по силе. Тем более, что мне нет расчета с зулу бороться. Или он одолеет меня и еще более детей моих изжарит, или я одолею его и дети мои завтра заболели и в мучениях худших умрут от болезни».²

Для Толстого лучше умереть, чем сопротивляться. Пусть лучше бешеная собака укусит меня, чем я убью бешеную собаку. Современники на это возражали: «Сомнений нет. Не следует лишать жизни «хотя бы бешеную собаку», хотя бы для спасения жизни человека. И вот возникает вопрос: если убийство бешеной собаки человеком зло, то почему же не зло убийство человека бешеной собакой? А если это зло, то интересно знать, какое же из этих зол - меньшее».³ В духе этой же логики можно спросить себя: как же ты поступишь, когда увидишь, что твой враг убивает твоих старых родителей, малых детей и что ты будешь делать со своей любовью к своему врагу? Когда враг не укрощен, этот принцип в реальной жизни не выполним, но зато, когда враг укрощен, этот принцип поможет человеку сохранить свое человеческое лицо.

Нравственная заповедь Христа, призывающая любить ближнего, способствует совершенствованию человека. Как уже

¹ Толстой Л.Н. Слепые колосья. М., 1896, с. 216.

² Толстой Л.Н. Слепые колосья. М., 1896, с. 220.

³ Плеханов Г.В. Об атеизме и религии в истории общества и культуры. М., 1977, с. 314.

423

отмечалось, Христос также расширяет понятие «ближнего». Под «ближним» Он понимает не только соплеменника, единоверца, родственника, как это понимали во времена Моисея, но и человека вообще. В Евангелии рассказывается об одном иудее, который неожиданно подвергся нападению и ограблению. И вот грабители сделали свое черное дело, а иудей, раненный, лежал у дороги и видел, как мимо него прошли равнодушно и священник, и храмовый служитель. Как же удивился иудей, когда возле него остановился иноплеменик, верующий в другого бога, - самаритянин. Самаритянин остановился, перевязал раны и отвез иудея в гостиницу на муле, а узнав, что у раненого нет денег, даже заплатил за него вперед. Рассказав этот случай, Христос спрашивает книжника, кто из двоих оказался «ближним» для иудея, и тот не мог не сказать, что ближним является тот, кто сделал добро для другого, «сотворивший милость». Христос после этого сказал: иди, и ты поступай так же. В проповедях Христа нет призывов к национальной исключительности евреев, проповеди Иисуса Христа рассчитаны на всех, на все народы.

Новым в христианстве по сравнению с иудаизмом *было отрицание Христом обязательного следования постам*, обязательного празднования субботы. Для иудеев было большим грехом делать что-либо в субботу. Христос же, не считаясь с правилами иудаизма, исцелял в субботу больных, ел всякую пищу во всякое время.

Новым было отношение Христа *к разводам*. Как известно, Моисеев закон считал приемлемым развод, предписывал определенные правила развода, Христос в Нагорной проповеди говорит об этом так: «Вы слышали, что сказано древним: не прелюбодействуй. А Я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем. Если же правый глаз твой соблазняет тебя, вырви его и брось от себя, ибо лучше для тебя, чтобы погиб один из членов твоих, а не все тело было ввержено в геенну» (Мф. 5: 27 - 30).

«Сказано также, что если кто разведется с женою своею, пусть даст ей разводную. А Я говорю вам: кто разводится с женою своею, кроме вины любодеяния, тот подает ей повод прелюбодействовать; и кто женится на разведенной, тот прелюбодействует» (Мф. 5: 31 - 32).

424

Как идеал семьи, где *муж и жена составляют единое целое*, - этот идеал был шагом вперед по сравнению с Ветхим Заветом. Христианство сделало шаг вперед в направлении большей строгости и ответственности человека по отношению к семье. От этого, конечно, выиграли дети, прежде всего. Опираясь на эти слова, католическая Церковь, например, и по сей день является противницей развода, хотя в реальной жизни возникает множество ситуаций, когда развод необходим. Так, сохранение

семьи, когда условия ее существования невыносимы (пьянство родителей, свирепый характер отца семейства или матери, психические заболевания родителей и т. п.) подчас является причиной еще большего зла.

Христос понимал, что Его условия суровы, требования максималистичны, но, будучи сторонником строгой ответственности мужчины за семью, Христос считал, что лучше ее не иметь, чем потом разрушать. У Христа мы находим также слова, которые ориентируют верующих прежде всего на служение Богу, а затем уже на выполнение земных обязанностей. Поэтому тот, кто посвятил себя служению Богу, может не жениться вовсе.

Взаимоотношения людей в семье тесно связаны с **отношением общества к женщине**. Христос признает за женщиной право на духовную жизнь. Известно, что после того, как христианство стало государственной религией, один из соборов христианской Церкви решал важный вопрос: человек женщина или нет, есть у нее душа или нет. Большинством в один голос решили вопрос положительно.

В Ветхом Завете женщина - предмет купли-продажи, собственность мужа. Правда, права женщины были оговорены и обязанности мужа тоже. В древней Греции отношение к женщине (особенно у киников) было уважительное. Христа нельзя упрекнуть в пренебрежении к женщинам. Иисус Христос не отказывался от общения с женщинами самого низкого происхождения и поведения. Женщины часто выручали Христа. Суда по всему, ему часто приходилось совершать большие переходы под палящим солнцем и непогоде. Когда он, как многие паломники, приходил к людям, первыми помогали ему женщины, скрашивая ему все невзгоды.

Лука рассказывает, что однажды Христос гостил у фарисея. По обычаям того времени Он «возлег», приготовившись к приему пищи. А в это время в дом пришла одна грешница. Она узнала, что в доме фарисея находится Христос. Она при-

425

шла и принесла с собой сосуд с мирровым маслом «и, став позади у ног Его и плача, начала обливать ноги Его слезами и стирать волосами головы своей, и целовала ноги Его и мазала миром» (Лк. 7: 37 - 38). Фарисей подумал: какой же Он пророк, если не знает, что за женщина ухаживает за Ним!

Христос прочитал мысли и, обратившись к Симону, рассказал ему притчу о двух должниках. Один человек остался должен другому пятьсот динариев, а еще один - пятьдесят, и оба не могли отдать займодавцу долг. Поняв, что он от них ничего не получит, займодавец решил простить долг. Христос спрашивает, кто был более рад, и Симон отвечает, что, конечно, тот, кто был должен больше.

Идея Христа следующая: самый падший грешник, раскаявшись, может любить Бога больше, чем проповедник. Христос, обращаясь к Симону, так объясняет ему свое поведение: «видишь ли ты эту женщину? Я пришел в дом твой, ты воды Мне на ноги не дал, а она слезами облила Мои ноги и волосами головы своей отерла; ты целования Мне не дал, а она с тех пор, как Я пришел, не перестает целовать у Меня ноги; ты головы Мне маслом не помазал, а она миром помазала Мне ноги. А потому сказываю тебе: прощаются грехи ее многие за то, что она возлюбила много, а кому мало прощается, тот мало любит» (Лк. 7: 44 - 47).

Христос простил грехи этой женщины. Для Христа дороже не праведник, а раскаявшийся грешник и тот, кто преклоняется перед Ним. Среди его поклонниц были и другие женщины. Одна из них - Мария Магдалина, которую он спас от смерти. *Мария Магдалина*, оказавшись «соломенной» вдовой, вела себя не лучшим образом. Мужчины решили побить ее камнями. Христос, увидев эту сцену, спросил, что происходит, и после того, как выслушал противников Марии, принял мудрое решение: только безгрешный может бросить в женщину камень, а тот, кто хоть раз согрешил, должен отойти в сторону. Поскольку среди мужчин безгрешных не было, Мария Магдалина была спасена.

Хотя Христос признает за женщиной большую свободу, чем прежде, он не всегда почтителен к женщине. Лука рассказывает, что когда к нему пришли мать и его братья (родные? двоюродные?) и просили передать, что они желали бы его видеть, но не могут приблизиться к нему из-за толпы народа, он ответил: «матерь Моя и братья Мои суть слушающие слово Божье и исполняющие его» (Лк. 8: 21).

А в Еван-

426

гелии от Матфея слова Христа звучат резче: «кто матерь Моя? и кто братья Мои? И, указав рукою Своею на учеников Своих, сказал: вот матерь Моя и братья Мои; ибо кто будет исполнять волю Отца Моего Небесного, тот Мне брат, и сестра, и матерь» (Мф, 12: 48 - 50).

Для верующего на первом месте стоит его вера, любовь к Богу, которая может обеспечить ему бессмертие. Человек, по христианству, становится высоконравственным в том случае, если он подчиняет свою жизнь высшим христианским этическим идеалам. Один, без Бога, человек не может стать нравственным человеком, учит Новый Завет, потому, что внутренняя природа человека испорчена. Молясь, человек вымаливает прощение у Бога, и Тот его прощает.

Марксисты отмечали противоречивость христианской морали, объясняя ее тем, что в Евангелие вошли как принципы морали бедных, так и принципы богатых слоев общества. Поэтому в Евангелиях мы

находим слова Христа, ориентированные на разные слои населения: «кто не работает, тот и не ешь», «удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царствие Небесное» (Мк. 10: 25). Христос относится к рабству как делу обычному и даже оправдывает рабство: «раб не больше господина своего» (Ин. 13: 16).

В Новом Завете много наставлений рабам покоряться своим господам, не бунтовать: «раб же тот, который знал волю господина своего и не был готов, и не делал по воле его, бит будет много» (Лк. 12: 47). «Кто возвышает себя, тот унижен будет» (Мф. 23:12), а тот, кто высказывает покорность, тот получит вознаграждение: «кто унижает себя, тот возвысится».

Рабы, согласно учению Христа, были обязаны приумножать богатство своего хозяина, не роптать, служить своим господам не за страх, а на совесть. В Евангелиях Христос рассказывает притчу о том, как рабы получили каждый по заслугам за то, что распорядились богатством своего хозяина. Один богатый человек должен был получить царство. Отправляясь в дальние страны, он собрал своих рабов и дал им деньги, наказав пустить их в оборот. Когда он вернулся, каждый раб отчитался перед хозяином за взятые деньги. Один раб одну полученную от хозяина мину (фунт серебра - Р. Д.) увеличил в десять раз, другой в пять, а третий вернул деньги без прибыли. Хозяин дал первому рабу в управление десять городов, второму - пять, а у третьего отнял его мину и передал первому.

427

Мораль такова: «Сказано вам, что *всякому имеющему дано будет, а у не имеющего отнимается и то, что имеет*» (Лк. 12:26). Видимо, эта притча сейчас пойдет на пользу тем, кто вступает в рыночные отношения. Итак, раб должен выполнять свои обязанности по отношению к своему хозяину и не должен мучиться сомнениями по поводу того, справедливо это или нет. Раз Бог так распорядился, значит, задача человека - не роптать. А если хозяин будет несправедлив? У раба есть утешение: Бог все видит, все знает, и Он накажет хозяина.

У Христа на этот счет есть притча о нищем Лазаре. В Евангелии от Луки говорится, что в одной местности жил богатый человек, который «одевался в порфиру и виссон и каждый день пиршествовал блистательно». А рядом с ним жил нищий Лазарь, который мечтал о крошке хлеба. Он был весь покрыт струпьями. Зато когда богач умер, он попал в ад, где мучался в пламени. Когда он поднял глаза, то увидел Лазаря в раю. Богач попросил Авраама послать Лазаря к нему, чтобы тот напоил его, но суровый Авраам сказал: «чадо, вспомни, что ты получил уже доброе твое в жизни твоей, а Лазарь - злое, ныне же он здесь утешается, а ты страдаешь» (Лк. 16: 25).

По дорогам Палестины бродил пророк, не признанный в своем отечестве. Несомненно, это была одаренная личность, оказавшая сильнейшее влияние на развитие религии и всей истории философии после античного периода. Подобно Будде, Конфуцию, Сократу, его идеи явились толчком для нравственного поворота человечества к ценностям, которые позднее частью мира были приняты, частью отвергнуты, однако не было людей, равнодушных к ним.

Подведем итог нашему краткому рассмотрению философских и нравственных идей Библии. Библия представляет собой величайший памятник культуры, в котором читатель найдет истоки многих философских и нравственных идей мировой мудрости человечества. Не все идеи Библии усваивались человечеством, от ряда идей постепенно человечество отказывалось, однако нас по-прежнему притягивает Библия - эта история становления человеческих идей.

428

Литература

Библия.

Библейская энциклопедия. М., 1991.

Апокрифы древних христиан. М., 1989.

Азимов Айзек. В начале. М., 1989.

Гече Г. Библейские истории. М., 1990.

Косидовский З. Библейские сказания. Сказания евангелистов. М., 1991.

Крывелев И.А. Библия: историко-критический анализ. М., 1985.

Мень А. Сын человеческий. М., 1991.

Рижский М.И. Библейские пророки и библейское пророчество. М., 1987.

Свенцицкая И.С. От общины к Церкви. М., 1985.

Митрохин Д.В. Кашмирские легенды об Иисусе Христе. М., 1990.

Дж. Дж. Фрезер. Фольклор в Ветхом Завете. М., 1986.

429

Приложение II. Философия О. Шпенглера и ее эволюция

Тема кризиса развития общества - одна из важнейших в современных философско-исторических

исследованиях. XX век отмечен многочисленными социальными потрясениями, постоянными военными конфликтами (включая две мировые войны), нарастающей опасностью экологической катастрофы, оставшейся от времен «холодной войны» боязнью мировой ядерной войны, ощущением «хрупкости» Земли и человеческой цивилизации.

Осознавая сложность положения современного общества, часть западных философов восприняла ее как приближающийся Апокалипсис. Смысл мировой истории для них сводился к идее отрицания возможности прогресса; движение истории казалось бесцельным движением по кругу.

Особенно сильным ощущением кризиса становилось в периоды таких общественных потрясений, как революции и мировые войны. Первым, кто сумел это теоретически «зафиксировать», был **Освальд Шпенглер**, исторический пессимизм которого стал определяющим для многих философско-исторических концепций. В ряду «концептуальных пессимистов» Шпенглер занимает особое место. Он наиболее четко сформулировал идею «заката» западной культуры в контексте общей картины развития истории как естественного процесса. Вместе с тем концепция круговорота культур, разработанная Шпенглером, как никакая другая концепция этого направления, способствовала становлению и развитию философии истории и культурологии XX в.

Концепция философии истории Шпенглера¹ отражает противоречия его мировосприятия, сформировавшегося в относительно спокойный период конца XIX в., не «расколотого» экономическими и военными кризисами начала нового столетия. Не случайно она сориентирована в «золотое прошлое».

¹ В разделе использованы материалы, изданные на немецком языке и переведенные автором данной главы учебного пособия.

430

Идеи Шпенглера способствовали оформлению идеологии национал-социализма; они были использованы в политических концепциях неоконсерваторов ФРГ в послевоенную эпоху при формировании идеологии «Объединенной Европы» и Общего Европейского дома; Шпенглер стоял у истоков теории «Запад-Восток», трактуемой впоследствии как противостояние социальных систем и военных блоков.

1. Освальд Шпенглер и «Закат Европы» - проснуться знаменитым

Социально-политическая и экономическая ситуация в Германии (1900 - 1914)

Европейские страны вступили в XX в. вполне уверенно: экономика была на подъеме, промышленность развивалась. Европа жила без войн уже тридцать лет. Мирные договоры о сферах влияния и высокая экономическая конъюнктура, казалось, знаменуют эру процветания капитализма. Но 1900 г. принес мировой экономический кризис, сильнее всего затронувший Германию. Он подтолкнул концентрацию производства и финансового капитала. Европа вступила в стадию империализма, сопровождавшееся новым переделом мира. Наиболее агрессивным был германский империализм, идеология и политика которого испытывала сильное влияние пруссачества, с присущей ему воинственностью, идущей от тевтонской идеи «грубая сила - источник права», милитаризмом и реакционностью. По словам *Мирабо*, «война - единственное национальное ремесло Пруссии». Летописец Фридриха II *Бернгорст* писал, что Пруссия не государство, а «армейская квартира». После объединения Германии Пруссия заняла в ней господствующее положение. Государственный строй Германской империи можно охарактеризовать как *полицейский, военный деспотизм* с украшениями в виде парламента. В начале XX века германский империализм уже потрясал в Европе «бронированным кулаком». Генерал Людендорф призывал к тотальной войне. Обострились конфликты между Германией, Англией и Францией из-за колоний. Начались локальные вооруженные столкновения (Китай, Африка), в 1911 году разразился Агадирский кризис. Шпенглер увидел в этих процессах «закат» старой мирной «вильгельмовской эры»

431

в Европе. Начавшаяся вскоре I мировая война усугубила ощущение катастрофы. Шпенглер раньше многих почувствовал кризисное состояние Европы и раньше всех провозгласил необходимость спасения старого европейского порядка.

От школьного учителя до духовного пророка Германии

Освальд Шпенглер родился в 1880 г. в семье мелкого почтового чиновника в Бланкенбурге на Граце. Учился в университетах Галле, Мюнхена и Берлина, где изучал математику и естественные науки. Его докторская диссертация была посвящена метафизической концепции философии

Герклита. После завершения образования Шпенглер получает право преподавать естествознание, математику, историю и язык. В 1909 - 1911 гг. он преподает в гимназии. Полученное им наследство позволяет уйти в отставку и заняться тем, в чем он видел свое призвание. Шпенглер набрасывает план и делает черновые записи к задуманному труду «Либеральное и консервативное», позднее озаглавленному «**Закат Европы**» (1918). Сформулированная в нем *идея гибели западной культуры* парадоксальным образом утешила и объединила солдат, возвращающихся с фронта, интеллигенцию, мелкую и среднюю буржуазию, не воевавшую молодежь и т. п. Книга имела в Германии шумный успех, автор выступает с публичными лекциями, которые он читает перед самыми различными аудиториями. Шпенглер знакомится с такими крупными политическими фигурами, как Г. Штрассер и Людендорф, промышленниками типа Г. Стинеса и П. Рейша, учеными Фробениусом и Э. Майером. Тогда же, вероятно, состоялось знакомство Шпенглера с Э. Ферстер-Ницше, сестрой Ф. Ницше и распорядительницей его архива, фигурой очень известной в окружении А. Шикльгрубера (более известного как Гитлер). С 1925 г. он внезапно теряет интерес к политике и вновь сосредотачивается на философии. К этому периоду относятся «Первовопросы» - незавершенная работа и множество мелких статей на философско-исторические темы, в которых Шпенглер выдвигает ряд предположений, впоследствии подтвердившихся документально.

С 1930 года, напуганный ростом могущества «организации безработных для уклонения от работы» (так он называл НСДАП), Шпенглер вновь пытается вернуться в политику,

432

которая оканчивается для него трагически. Вышедшая в свет книга «Германия в опасности» (опубликована под названием «Годы решений») и сам автор подверглись резкой критике и преследованиям со стороны властей. Умер Шпенглер в 1936 г. в Мюнхене. Некоторые зарубежные исследователи его творчества утверждают, что смерть не была естественной.

Открытие принципиально новой философии истории

Сегодня нам трудно представить себе тот взрыв популярности, который обрушился на Шпенглера после выхода из печати «Заката Европы», в котором еще в 1914 г. ярко и убедительно была предсказана катастрофа, которая должна настичь и победителей, и побежденных. Книгу называли «духовным наркотиком», «философским шлягером», и в течение короткого промежутка времени она была переиздана более двадцати раз.

«**Закат Европы**» состоит из двух томов, однако более известен первый том. Именно в нем провозглашается открытие принципиально новой философии - *«морфологии»*; излагается *оригинальный герменевтический метод*, позволяющий интуитивно постигать феномены уже умерших культур, рассматривающий неизбежность гибели западной культуры столь же естественно, как появление и смерть любого живого организма.

«Новая философия», разрабатываемая Шпенглером, должна была стать заменой науки, во-первых, потому, что средства научного познания не способны отобразить всей полноты и многообразия жизни, схематизация действительности убивает саму действительность; во-вторых, наука, как способ овладения действительностью, не соответствует характеру европейской культуры и основной ее черте - историзму.

Шпенглер полагал, что исторический подход к действительности позволит наиболее полно воспроизвести как прошлое, так и настоящее. Он отвергал оценочный взгляд на историю, при котором средние века рассматривались как нечто мрачное и несовершенное, как подготовка к нашей, высокой истории. Утверждалось, что каждый исторический период самодостаточен и самоценен. Шпенглер не считал, что европейская культура занимает центральное место в мировой истории, и отводил ей подобающее место среди прочих культур.

433

Шпенглерова **история** - процесс случайного зарождения, расцвета и умирания *культур*. Культур в истории Шпенглер насчитывал восемь. Семь из них уже умерло: египетская, китайская, майя, индийская, вавилонская, аполлоновская (греко-римская), магическая (арабо-византийская). Восьмая - фаустовская (западный мир) культура ныне приближается к своему закату, а еще одна девятая, *русская*, только нарождается.

Культура - это организм уникальный, обладающий жесткой сквозной структурой, абсолютно замкнутый, как лейбницева монада. Подобная замкнутость, по мысли Шпенглера, дает основание утверждать, что не существует единой линии развития и каждая умершая культура не может быть понята другими культурами, так же как и существующие - друг друга.

Шпенглер определял *срок жизни* организма-культуры в 1200 - 1500 лет, в течение которого она проходит все стадии своего развития. По мере взросления культура, подобно любому живому организму, окостеневает, пропадает гибкость ее членов: культура перерождается в цивилизацию. **Цивилизация** - закономерный процесс, естественный результат развития культуры, показатель ее старения. Цивилизацию характеризует обездушивание феноменов культуры, исчезновение непосредственности и свежести жизни, ее интеллектуализация. Шпенглер называл это переходом от творчества к спорту, от литературы к варьете и от героев к инженерам, словом, механизацией живого. Западный мир достиг своей роковой черты в XIX в.

Основанием для выделения целостного организма-культуры стало уникальное и специфичное *восприятие каждой культурой пространства*. Это восприятие определяет все остальные феномены в рамках одной культуры, начиная от парковой архитектуры до математических открытий и техники масляной живописи. Например, аполлоновская культура не знала понятия «дали», поэтому в ней отсутствовали интерес к истории, голубой цвет, сумерки, образ старости, иррациональное число, хроники. Совершенно противоположна ей фаустовская культура, в которой бурно развивается археология, присутствуют полутона, бесконечные сумерки, иррациональные и бесконечно малые числа, музыкальный и поэтический контрапункт, исторические хроники и искусственные парковые развалины.

Только подобное видение истории, утверждал Шпенглер, правильно и требует новой исторической методологии, на-

434

званной им **«морфологией»**, которая изучает структуру организмов-культур и опирается на интуицию. Ее Шпенглер назвал художественным портретированием, использующим аналогию и гомологию.

При таком подходе история предстает как «организм строгого строения», и «будущее не является бесформенным и неопределенным». Шпенглер направлял свои усилия на создание «портретов» равноценных культур и стремился избежать оценки любой из них как культуры, ничем не участвовавшей в мировой истории. Шпенглер заменил, как он сам говорил, Птоломееву схему европоцентристской истории (Древний мир - Средние века - Новое время) Коперниковской, согласно которой все восемь культур рассматриваются как меняющиеся проявления единой жизни и ни одна из них не занимает преимущественного положения. *Полицентризм исторического процесса* - одна из важнейших идей Шпенглера, которую он, однако, никоим образом не обосновал. Увлечшись логикой истории, Шпенглер сам оказывается в силках опровергаемого им европоцентризма: замкнутые культуры размыкаются на последней стадии своего развития - стадии цивилизации, черты которой во всех культурах одни и те же. Более того, умершие и, казалось, замершие навсегда в таинственном молчании и не могущие быть понятыми культуры былых времен вдруг оживают под пером Шпенглера. История становится уникальным занятием «харизматического» одиночки.

Эволюция политических взглядов Шпенглера

Работа «Прусская идея и социализм»

ознаменовала начало второго периода творчества Шпенглера. Нельзя сказать, что по мере появления новых работ происходило слишком явное изменение взглядов автора «Заката Европы». Многие идеи Шпенглера о фюрерстве, элите, прусском социализме, власти силы, праве Германии на чужие земли уже прозвучали в «Закате Европы». «Наследие Шпенглера явственно распадается на слои, чрезвычайно различающиеся по мыслительной фактуре, ценности и значимости... Но и единое, замкнутое в себе сочинение («Закат Европы»)... при ближайшем рассмотрении расслаивается на эксперимент исторического прогнозирования, на политическую теорию тоталитаристского толка и на философию культуры в собственном

435

смысле (темперамент автора дает всем этим уровням интимное эмоциональное единство, но сообщить обязательную логическую связь он не может)», - отмечает *С.С. Аверинцев*.

Эволюция идей Шпенглера была обусловлена предчувствием новой мировой войны, которую, как он полагал, западная цивилизация не переживет. Поражение Германии в первой мировой войне, события, приведшие к Ноябрьской революции и Веймарской республике, ускорили изменение взглядов Шпенглера. Этому способствовала и противоречивость, заложенная в его философии: с одной стороны, его умение зафиксировать кризисное состояние культуры XX в., причины гибели цивилизованной Германии; с другой - «либеральный национализм» XIX в. и желание вернуться в «докризисные времена» (проявились очевидные симпатии к временам Бисмарка и Генриха Льва).

«Прусская идея и социализм» была не первым произведением Шпенглера, в котором он излагал свое отношение к политике и формулировал политическую доктрину. Основы политического тоталитаризма

он заложил уже в «Закате Европы». Другое дело, что «Прусскую идею» отличает конкретность и определенность политических рецептов. В первом томе «Заката» Шпенглер наметил основы политического тоталитаризма, обозначавшего *«политику»* и *«политическое»* как наиболее существенные феномены *фаустовской* культуры. Однако здесь еще отсутствует политическая доктрина тотальной войны, политика еще не является главной и к ней не сводимы все прочие феномены культуры, как Шпенглер сделает во втором томе «Заката».

Тотальность политики предстает как разновидность **воли к власти**, этого главного принципа западной фаустовской культуры. *В науке* воля к власти проявляется как закон, способ овладения миром; в *социальной теории* - революция как способ овладения обществом; *в технике* - машины, овладевающие временем и пространством; *в этике* - это стремление к переоценке ценностей; *в литературе* - главный герой почти всегда захватчик.

При такой интерпретации все политические феномены эквивалентны «воле к власти». Характеризуя **социализм**, Шпенглер пишет: «Цель его (социализма) совершенно империалистическая: благоденствие в экспансивном смысле, но не больных людей, а жизнедеятельных, которым стремятся дать свободу действий вопреки сопротивлению». В «Закате Евро-

436

пы» Шпенглер уже ведет речь о различии форм социализма: *социализма истинного*, прусского, прообразом которого является эпоха Фридриха Вильгельма I; и *неистинного, марксистского*, истощившего свои возможности в конце XIX в.

Шпенглер не ограничивается простой декларацией смерти Марксова социализма и выдвижением альтернативной модели - прусского социализма. То есть сначала надо переустроить человека (Шпенглер пользуется немецким словом, которое одновременно переводится и как воспитание, и как дисциплина), а не общество, т. к. социализм XX в. не может и не должен решать социальные вопросы, его основа - этика эгоиста. «Социализм - вопреки внешним иллюзиям - отнюдь не система милосердия, гуманности, мира и заботы, а система воли к власти». Но Шпенглер понимает, что «ограничение» марксизма рамками XIX в. не может лишить его привлекательности в 20-х гг. XX в. Поэтому О. Шпенглер не отвергает его, а предлагает другой, «истинный», соответствующий XX в.: «...мы все бессознательные социалисты. Мы носим его в себе как жизнечувствование, хотим мы этого или не хотим, и даже сопротивление ему носит его форму».¹

С 1918 г. Шпенглер начал работать над вторым томом «Заката Европы», намереваясь продолжить разработку концепции мировой истории. Но революция в Германии, последовавшая за революцией в России, катастрофическое для Германии окончание Первой мировой войны заставили Шпенглера обратиться к проблемам, по его мнению, более насущным. Он бросает высокое «философствование» и очень быстро выпускает «Прусскую идею и социализм».

2. От «морфологии» культуры к проблемам переустройства мира

«Ни одна культура не властна сама выбирать путь и обличье своей философии, но здесь *в первый раз* культура может предусмотреть, какой путь для нее избран судьбой», утверждал в «Закате Европы» Шпенглер, сам опровергая свой тезис о неумолимости хода исторического развития, неминуемости и неотвратимости судьбы. Шпенглер пытается обосновать идею возможности удержать Германию или даже всю Европу на краю исторической гибели, продлить и облегчить агонию За-

¹ Шпенглер О. Закат Европы. М., 1923, т. 1, с. 2.

437

пада, предотвратить, пусть на какое-то время, ее гибель. Это должен совершить **умный вождь**, вдохновленный **харизматическим историком**. Шпенглер с надеждой полагает, что хотя «до Гете мы, немцы, больше никогда не дойдем, но можем дойти до Цезаря». Это высказывание более других демонстрирует стремления самого Шпенглера быть не просто заоблачным философом, а оказаться тем самым харизматическим историком, который воспитает харизматического вождя, способного перекраивать историю и, одновременно, географию, создавая новую политическую карту мира.

«Прусская идея» переполнена характеристиками типа: «Вслед за революцией глупости последовала революция пошлости. Это снова был не народ, и даже не обученная социализму масса; негодный сброд во главе с отбросами интеллигенции был тем элементом, который вступил в бой. Истинный социализм, проявившийся в августе 1914 г., здесь был предан, в то время как он сражался в последней схватке на фронте...» «Здесь - впервые! - отделились друг от друга марксизм и социализм, классовая теория и народный инстинкт».¹ «Истинная революция - это революция всего народа, единый вскрик, единое прикосновение руки, единый гнев, единая цель».² После Ноябрьской революции в Германии Шпенглера охватывают чувства растерянности, стыда и ужаса.

«Прусская идея и социализм» - первое «неморфологическое» произведение Шпенглера

Шпенглер расценил поражение Германии в первой мировой войне как результат предательства в тылу, а приход к власти социалистов типа Эберта и Носке еще больше усилили депрессию Шпенглера. Внимание и пиетет, с которым относились к его мнению политические деятели Германии, навели его на мысль о возможности создания пособия для политических вождей. Оно должно способствовать выходу Германии из существующего политического кризиса и возрождению ее экономики. Шпенглер ставит цель - *объединить консервативные силы Германии для ее спасения от повторения судьбы России*. С осознанием своей цели он пишет «Прусскую идею и социализм».

¹ Шпенглер О. Прусская идея и социализм, б.г. С. Ефрон. Берлин, с. 19.

² Шпенглер О. Указ. соч., с. 20.

438

Отныне все прусское провозглашается вершиной исторического развития и потому должно существовать вечно. Устраняется всякое упоминание об историзме - история кончилась на Пруссии. Шпенглер не скрывает своего презрения к любым формам либерализма и буржуазного демократизма. Внутри единой фаустовской культуры проводится «естественная» дифференциация по национально-государственным признакам, и если еще признается общность европейцев, то только при обязательности главенства германца, как вершины фаустовской культуры. Проблема бережного портретирования великих культур не просто трансформируется в проблему выживания западной цивилизации, но гарантом такой цивилизации провозглашается разрешение «судьбы Германии для всего мира».

Роль спасителей культуры «Прусская идея и социализм» возлагает исключительно на **немцев**, с их особым психологическим складом, для которого исходным является «единая структура духа и тела». Эти психологические особенности были воссозданы в *прусской социалистической этике* для целенаправленного воспитания народа. Именно поэтому, отчасти, верны слова Шпенглера, что первым социалистом следует считать Фридриха Вильгельма I, много сделавшего для воспитания «прусского духа», социализма у чиновников любого ранга, способных ориентироваться «между велением и послушанием».

«Политика в высшем смысле есть жизнь, а жизнь есть политика» - это очень важное для Шпенглера признание, тайная страсть с юных лет, сокровенная мечта об участии в перекройке мировых географических границ. Роль великого духовного лидера «консервативной революции» была доверена ему политико-промышленной элитой Германии сразу после выхода «Прусской идеи и социализма». После выхода «Заката» Шпенглер испытывал сложные, противоречивые чувства: он гордился своим пророческим даром и в то же время тосковал, что пророчества оправдываются в полном объеме: конец Германии, казалось ему, наступает. Шпенглер разъезжает по стране с многочисленными докладами и выступлениями, темой которых всегда было возрождение Германии. Всех немцев, независимо от их социальной принадлежности, объединяет общая судьба отечества, поэтому и усилия должны приложить все. А поскольку основное и лучшее качество немцев - чувство долга, то и апеллировать надлежит к нему.

439

Период бурного расцвета политико-пророческого дара Шпенглера связан с его выходом из добровольного затворничества, в котором он пребывал со дня начала работы над «Закатом Европы». Шпенглер сразу оказывается в гуще событий, завязывает знакомства с самыми влиятельными людьми Германии из промышленной, военной и политической элиты. Приблизительно к этому же периоду относится знакомство Шпенглера с Альфредом Меллером ван ден Бруном, одним из самых известных идеологов «консервативной революции» - духовным отцом правого консервативного крыла. Шпенглер призывает к объединению всех правых сил, обеспокоенных судьбами опозоренной и преданной Германии. И пафосом «Прусской идеи» стало обоснование *космических, естественных основ единства немецкого народа* и его уникальной миссии в западном мире - миссии спасителя.

«Прусская идея и социализм» связана с появлением нового для Шпенглера понятия «**германской расы**», преобразующееся в дальнейшем у его последователей - идеологов НСДАП из духовно-космического единства в чисто биологическое. **Государство** становится одновременно национальным и народным. Несмотря на широкое толкование Шпенглером понятия расы как духовной общности, проскальзывает понимание интернационализма как победы одной расы над другой.

«Прусская идея» демонстрирует не только отступление Шпенглера в идеологическом плане, но и насилие над языком, словом. Но изменение языка философа - это изменение «потребителя». Если раньше Шпенглер обращался преимущественно к интеллигенции, то теперь это в основном деклассированные элементы, мелкие лавочники; молодежь, вернувшаяся с фронта; люди неинтеллектуального труда; слои, которые будут поддерживать власть, а не просто читатели. Эта «специфика» языка

завучит потом в гитлеровских речах: «прежде всего необходимо покончить с мнением, будто толпу можно удовлетворить с помощью мировоззренческих построений. Познание - это неустойчивая платформа для масс... Массе нужен человек в офицерских сапогах, который говорит: этот путь правилен».¹

Цель «Прусской идеи и социализма» - **разработка теории национального возрождения Германии**, включающей в себя очень влиятельные в то время социалистические идеи.

¹ См. Галкин А.А. Германский фашизм. М., 1967, с. 298.

440

Шпенглер решает задачу создания своей, прусской теории социализма, собираясь с ее помощью восстановить сильный рейх и одновременно доказать несостоятельность иных форм социализма перед прусским социализмом.

Надо сказать, что после ноябрьских событий националист в Шпенглере возобладали над философом. Опора на национализм выдвигалась им в качестве средства воздействия и отодвигала вопрос - «Кто виноват в развязывании войны?», на задний план, ставя новый: «Кто виноват в поражении Германии?» И сам же отвечает: «Революция. Причем революцию в Германии делали не немцы, а евреи и литераторы, журналисты и прочий сброд!» Отрицая экономические основы революции и социализма, Шпенглер настаивает на особой устойчивости прусского социализма, покоящегося на вечной иерархии общественного порядка: каждый человек знает свое место на служебной лестнице и понимает долг; немцу важнее счастье целого, а не отдельных лиц.

Прусское социалистическое государство, в основе которого, по Шпенглеру, лежит **разделение на должности**, представляет собой сложное политическое образование, «идея» которого состоит в беспартийном государственном регулировании заработной платы при сохранении чисто германского уважения к собственности, поставленной на службу не отдельному лицу, а совокупности, государству. Шпенглер приходит к выводу, что устойчивость «имперского» прусского социализма возможна при сохранении сильной, абсолютной верховной власти, консервации иерархического устройства общества и слепого безоговорочного подчинения низов верхам, исключении любой идеи демократического управления, так как «в действительности, если не считать государств, состоящих из нескольких деревень, осуществить что-либо вроде народоправства, управления через народ совершенно невозможно».¹

«Социализм означает политический, социальный, хозяйственный инстинкт реалистически настроенных народов... фаустовская воля к власти, к бесконечности, она проявляется в странном стремлении к неограниченному мировому господству... Таким образом, современный империализм хочет овладеть всей планетой».² Для Шпенглера *социализм и империя*-

¹ Шпенглер О. Прусская идея и социализм, с. 9.

² Шпенглер О. Указ. соч., с. 4.

441

лизм - одно и то же. Не противоречит это понимание социализма и навязыванию германского порядка всему миру, ибо этот порядок - истинный, а Германия спасет мир, хочет он этого или нет.

Конкретизация Шпенглером своей политической доктрины

«Прусская идея и социализм» - это уже произведение нового Шпенглера, целиком отвергающего пессимизм. Бездна, разделяющая автора «Заката» и автора «Идеи», огромна. Это переход от -«Как будет?» к - «Что делать?».

Сама история, подчеркивает Шпенглер, указала и путь, и политический идеал - **цезаризм**. Теперь необходимо подготовить почву, т. е. *создать социальную поддержку в средних слоях общества*. Шпенглер много сделал для подготовки «новой философии». **Политическая концепция** Шпенглера включает в себя понятие «расы» и вытекающие из него идеи *замены классовой борьбы расовой борьбой*; теорию *преодоления классовой борьбы* в немецком народном сообществе; *мессианского характера* германской расы и германского государства, как «носителя света»; представления об *особенности германского рабочего*; понимание *немецкого социализма* как отношения между вождем и управляемым им народом и пр.

Шпенглер разработал и обосновал видение нового рейха, основывающегося на модели «прусского социализма», и указал методы распространения всего «прусского» на весь мир. Сюда также относится комплекс идей **о консервативной революции**, онтологическим фундаментом которого стала идея о превосходстве германской расы и пруссаков (термин не носит презрительного оттенка), как наиболее адекватно отвечающей задаче истории: сохранению фаустовского мира. Концепция консервативной революции Шпенглера - это концепция тотальной политики, «исторически» обусловленный поворот к противоположности политики и культуры, антигуманность которого лежит в распространении принципа воли к власти на всю жизнь

человека и государства. История превращается в борьбу за власть.

Шпенглер ставит задачу объяснить характер и природу **марксизма**: «я показал, что Маркс со своей теорией принадлежит Англии. Марксизм - разновидность манчестерской школы, капитализма низшего класса, враждебного государству, и целиком английско-материалистического». Шпенглер настаивает

442

на неправоте Маркса: «великая победа Маркса над своими противниками состоит во всеобщем антагонизме работодателя и трудящегося, и получалось, что один работает, а другой живет трудом его. *В государстве же, где каждый работает*, не действует эта этическая противоположность, исходящая из скрытого пренебрежения к труду». («Политические сочинения». Предисловие).¹

Шпенглер считал, что Маркс не прав и в отношении *роли рабочего в создании продуктов труда*, ибо по мере развития машинного производства растет и становится более значимой роль инженера, предпринимателя, изобретателя, человека творческого труда; рабочему в современных условиях Шпенглер отводит роль простого механизма. Более того, «техника дает сегодня иному рабочему растущие возможности к проявлению свободной личности, к завоеванию огромного влияния на состояние и развитие фабричного процесса, к образованию смены руководителей из рабочей среды». ² Но Шпенглер указывает не только на «старомодность» марксизма, он говорит *о его разрушительном характере*, о том, что в них кроется зародыш мировой катастрофы.

Еще больше усилий на разоблачение столь же негативного образца социализма, как марксизм, потратил Шпенглер на **ленинизм**, более опасный, чем творение Маркса, потому что он перестал быть только теорией. Надо сказать, что свои надежды на крушение этого образчика «марксизма» Шпенглер связывал со смертью Ленина.

В своих «послезакатных» работах изменилось и видение Шпенглером *русской культуры и русского характера*. Выводя причины самобытности русского народа из «географии» («бесконечная равнина создала широкую народность, покорную и меланхоличную, исполненную ровной душевной широты, без собственной воли, склонную к смирению»). Шпенглер не рассматривал Россию как суверенное государство, имеющее право на существование, и видел в ней свободную территорию для нордической воли к власти. Космизм насилия, естественного для фаустовской души, превращал русских, не-белую расу, в средство для белой расы.

Поздние работы Шпенглера демонстрируют изменения, происшедшие в отношении автора ко всем народам, кроме германского. *Вопрос равнозначности культур затмевается оскорбленным*

¹ Spenger O. Politische Schriften. M., 1933, Vorwort.

² Spengler O. Neubau des deutschen Reiches Politische Schriften, s. 282 - 283.

443

чувством побежденного. **И Россия становится для Шпенглера главным врагом**. Шпенглер настолько забывается в своей ненависти, что русские становятся для него синонимом диких кочевников, татар и калмыков. Но надо отдать должное его способности анализа и интуиции, так как Шпенглер первый заметил негативные процессы в послереволюционной России. Он вышел на верную оценку **России как форму диктатуры одного вождя**. Опасность ленинизма Шпенглер видел не только в воплощении «бумажного» марксизма в жизнь, но и в провозглашаемой соратниками Ленина **теории экспорта революции**, подаваемой как перерастание революции в России в мировую революцию. Поэтому Шпенглер настаивал на пересмотре условий Версальского мира, так как Германия - буфер между Россией и Европой, гарант безопасности Европы.

Шпенглер надеялся на то, что советская идея несколько поблекнет в глазах западного рабочего: **Россия** - это общество с самым длинным рабочим днем, ничтожной заработной платой; отчуждением рабочих от средств производства; где проповедуется аскетизм в настоящем ради отдаленного светлого будущего - т. е. Шпенглер имел право говорить, что завоевания революции оказались иллюзорными. Поэтому надежды рабочих Германии должны быть направлены не на Россию, а обернуться на Германию. Им необходимо осознать свою роль в возрождении рейха и стать активными его строителями.

Теория государства, изложенная в «Закате Европы», была развита Шпенглером в 20-е годы в связи с изменением исторических условий. *Основанием теории государства* явились два принципа: фиктивный характер любого рационального преобразования мира и историоризация¹ безусловного господства, которое осуществляется и проецируется в прошлое, составляя основу круговорота политических форм. *Социализация Шпенглером дарвинизма*, распространение эволюционизма на человеческое общество, носит натурализованный характер: люди с самого начала делятся на две группы - властвующих и повинующихся. Это разделение основано Шпенглером на «биологическом» разделении людей на едоков травы и едоков едоков травы. Натурализация появления классов обуславливает и натурализацию образования государства.

¹ Историоризация - использование принципа историзма как ведущего метода познания. Реализуется в различных модификациях. У О. Шпенглера связывается с подведением истории под понятие культуры, а последней - под понятие «жизнь», постигаемое внутренней интуицией.

444

Шпенглер рассматривает историю Германии от «седой» древности и приходит к выводу о том, что только наследуемая власть абсолютно легитимна и лучше всего подходит Германии. Ибо это власть лучших, образованнейших, умеющих управлять. **Династизм власти и ее абсолютистский** характер, по Шпенглеру, единственные гаранты против злоупотребления властью, т. е. характер правления диктует императору «естественную» заботу о своих подданных, а не о своем благе.

Утопический характер шпенглеровской теории государства заключен в переносе патриархальных феодальных отношений в будущее. Но если образ «доброго и честного служаки» во главе государства, управляющего не ради стремления к роскоши (что вызывало особую ненависть Шпенглера), можно было рассматривать как моральное назидание властям, то народу предписывалось повиновение и служение.

Отеческие отношения внутри Германии, патриархальность ее государственного устройства, как считал Шпенглер, вовсе не отрицали нетерпимости ко всему не-немецкому: «интернационализму, коммунизму, пацифизму, ультрамонтанству». Классовый мир внутри Германии направлен на восстановление Германии как пограничной страны между Азией и Европой, «Третий рейх» должен противостоять всему небелому миру. **Национализм** Шпенглер считал единственным конструктивным средством объединения Германии. Национальное единство, противостоящее классовому разброду, строгое и беспрекословное подчинение подданных главе государства, наследование власти при постоянном сохранении иерархических структур общества, наличие разветвленного исполнительного аппарата и сильной армии, и как священная основа всего этого - собственность - **идеал государственного устройства** для Шпенглера. Но такое государство не может быть устойчиво изнутри, т. к. слишком шатка гарантия осуществления справедливой власти. Шпенглер увидел, что реальная власть (национал-социализм) ради собственных прихотей готова забыть долг перед народом.

Единство философской и политической концепции О. Шпенглера

В современной философской традиции, как отечественной, так и западной, существует традиция противопоставления двух Шпенглеров: Шпенглера «Заката Европы» и «послезакатного», как стремление вывести великого автора из тени национал-социализма.

Но забывают при этом о существовании II тома «Заката Европы», в котором очень четко прослеживается единство

445

«философии культуры» и «политики». Хотя II том и выглядит чужеродным элементом среди публикаций после 1919 г., но прослеживается та самая «красная нить» видения истории, от которой Шпенглер никогда не отказывался, просто некоторые проблемы уходили на задний план. Во втором томе вводятся **новые понятия**, не упоминаемые в I томе или имеющие другое содержание: «микрокосм» и «макркосм», «растительный мир» и «животный мир», «предыстория» и «послеистория», «раса», «война», «мужское» и «женское начало», «вожделение» и т. п. Рассматривается выделение человеческой культуры из бесконечного потока жизни, проходящего несколько этапов: от растительного мира как первой формы жизни, ее эталона, характеризуемого только временем, ритмом, душой и судьбой, к животному, наделенному способностью перемещения в пространстве. Если растительный мир наделен «вожделением», то животный - страхом и вожделением. Человек - последнее звено в развитии: он соединяет в себе наибольшее число полярных свойств: микрокосм и макрокосм, время и пространство, страх и вожделение, растительное и животное. Эта раздвоенность, стремление человека вернуться в растительный мир ведет к рождению новой культуры. **Культура** - растительная душа слившегося в народ коллектива. Появление «культуры», как появление «народа» - первый этап исторического процесса. Шпенглер говорит, что это еще не история, а предыстория.

Другая группа вопросов связана с собственно историческим процессом, проблемой **исторического человека**. История, по мысли Шпенглера, естественный процесс денатурализации человека, процесс отчуждения человека от матери-Земли, забвение человеком своих корней. Шпенглер представляет это как движение космической жизни от до-истории к истории и завершение ее в после-истории.

История зарождается в момент разрыва человека со своей подлинностью. Первоначальное сообщество людей, именуемое крестьянством, еще связано корнями с почвой, не социализировано. И в этом состоянии человек не обладает историей, но обладает подлинностью жизни. Крестьянство - состояние человека, когда он уже не блуждает в бесконечном космосе, враждебном ему, а находится в естественной связи: «враждебная природа стала другом. Земля стала матерью-Землей».

Социализация человека, начавшееся расслоение общины, выделение дворян и священников - первые

симптомы зарождения истории во внеисторическом. Шпенглер связывает ис-

446

торию с расслоением общины, видя причину этого в космической первоначальности жизни, в принадлежности дворян и священников к высшей человеческой расе, воплощенной расой в своей высшей потенции. Естественное возвышение дворян и священников над крестьянами; государство, основанное на единстве крови, характеризуют высшую точку развития культуры. Наличие трех сословий: крестьянства, дворянства и священничества, и кровно-почвенное единство выступают параметрами восходящего развития культуры, когда все естественно, органично.

Нарастание историчности - нарастание отчужденности, которое приводит к выделению четвертого сословия. Начинается **политизация** истории, органическое заменяется организованным, состояния (кровные объединения) - партиями (корыстными объединениями). Причины нарастания «неисторичности» в истории, по Шпенглеру, естественны и коренятся в спонтанном саморазворачивании жизни, воплотившейся в человеческой истории. Эта естественность необъяснима, она - «исполнение того, что было установлено своим сотворением».

Синхронно процессу денатурализации жизни идет процесс *развертывания истории как извечной космической вражды*, как никогда и нигде не прекращающегося процесса сражения между «любовью» и «ненавистью». **Война** пронизывает все: война между растительными видами, между травоядными и хищниками, между мужчиной и женщиной, война между расами и пр. В самом человеческом роде таится семя войны: за власть между мужчиной с оружием и женщиной с любовью. Да и сам термин «обладание» больше имеет отношение к войне, чем к любви.

Во II томе «Заката Европы» понятие «война» эквивалентно проявлению истории, устремлению космического потока наружу. «Война восходит глубоко к началу животного мира и принимает в своем жизненном потоке образуемый высшими культурами высший смысл и всемирно-исторический образ». Война делает историю историей. «Народ действительно существует только по отношению к другому народу, и эта действительность состоит в естественной и неустранимой противоположности, в нападении и защите, вражде и войне. Война есть создатель всех великих дел. Все значащее в потоке жизни происходит через победу и войну», «война - первополитика всего живого... война и жизнь в глубине суть одно».

447

На смену бессубъектным структурам культур пришли культуры, основанные на расовом единстве. В истории появляется человек, персонифицированный носитель крови. Раса для Шпенглера - первооснова истории, извечная борьба между кровью и почвой, приобретающая по мере «историоризации» жизни в человеческом обществе все более решающее значение. Раса - воплощенный признак, истинное понятие в «картине мира». Натурализация исторического метода во II томе «Заката Европы» имела своей моделью антропологию. Шпенглер переходит от понимания истории как вечно «преходящей» к истории «развивающейся» в едином космическом потоке, что привело к необходимости внесения в историю носителя движения - «расу», связующую воедино человечество.

Историческое познание выступает у Шпенглера как суверенная, временная и условная интерпретация, как придание смысла мертвому материалу. *Шпенглерова история - это наука не о прошлом, а о будущем*. Историческое описание стало проекцией настоящего в будущее. Концепция организма как автономной, саморазвивающейся системы с заданной программой развития, разработанная в I томе, перестала удовлетворять Шпенглера. Поэтому во II томе появляется «раса», возможность воздействия на историю (консервация позитивных эпох) - это то новое, что впервые появилось в «Прусской идее И социализме». Идея необходимости сохранения «добрых старых времен» была обоснована и развита во II томе. «Раса» вводится не только как осуществление «истинной истории», а скорее как возможность коррекции в случае отклонения истории от «правильного» пути под влиянием «неистинных теорий». Но если первоначально «раса» понималась как лишенная национальной окраски космическая сила, то в свете Шпенглеровой критики либеральной демократии объявления прусского социализма, как образца «идеального» исторического режима, «раса» приобретает конкретные прусские или нордические черты.

448

3. Шпенглер и национал-социализм

Конгениальность идей Шпенглера идеологии НСДАП и причины расхождения с национал-социализмом

Деятельность Шпенглера как публичного политика, его консервативные политические идеалы, «политические связи» с архивом Ницше и деятелями национал-социализма, а также прямые ссылки на авторитет Шпенглера в трудах его «учеников», представителей активистского крыла «философии жиз-

ни» - *ван ден Брука, Боймлера, Розенберга, Крика* и других, использование и «развитие» Шпенглеровской концепции этими «первыми» идеологами НСДАП должны были продемонстрировать «среднему немцу» тесные отношения между немецким пророком и его достойными учениками. Этим же объяснялась и необходимость прямых контактов Шпенглера с лидерами движения. К таким относят «историческую» беседу Шпенглера с Гитлером (1932), письма Геббельса Шпенглеру и пр.

Идеология национал-социализма переработала и усвоила многие идеи *графа Гобино*, венских (*Гринмут, Кнушеван*), русских (*Пуришкев*), немецких (*Дюринг, Янг, Лагард, Чемберлен*) антисемитов. По выражению *С.Ф. Одуева*, «фашизм основывает свое мировоззрение на реакционных отходах национального мышления». Национал-социализм синтезировал националистические и антисемитские идеи с идеями немецких философов (Ницше), обработав их в соответствии с потребностями дня. Были использованы также положения философии Шпенглера (идеи расы, войны, прусского социализма, исторической миссии Германии и пр.), почти все теоретические разработки А. Меллера ван ден Брука.

Идеи Шпенглера, особенно разработанные им после 1918 года, составляли в этом «философском» базисе значительное место. Стержнем национал-социализма была идея расового превосходства арийцев над другими народами, которое давало расово «превосходящим» право на жизнь расово «низших». Шпенглерово понятие расы, как интеллектуальное преимущество, врожденное благородство и широкий спектр деятельностных возможностей человека, усиленных образова-

449

нием и воспитанием, не подходило идеологам партии, так же, как понятие харизматического вождя, экономического и политического устройства германского рейха и пр. Абстрактно-гуманистическое толкование Шпенглером основных понятий своей философии, ее интеллектуальная направленность не соответствовали задачам национал-социалистической идеологии, требовали коррекции, доработки.

Средством «методологического» приспособления Шпенглеровской теории расы стали взгляды Чемберлена. Сам Шпенглер, как уже отмечалось, не был сторонником национал-социалистического движения. Некоторые характеристики фюрера, его оценка как «барабанщика» и «свистуна» на судебном процессе над Гитлером после Мюнхенского путча свидетельствуют о негативном отношении Шпенглера к движению. «В так называемых «идеях» национал-социализма заключено много верного в той мере, в какой они не зависят от собственных хвастливых агитаторов. Частично они принадлежат и мне («Пруссачество и социализм»), частично коренятся в более раннем времени, уже в эпохе Бисмарка, уже у Фридриха Вильгельма Первого. Но если посадить обезьяну за рояль играть Бетховена, она лишь разобьет клавиши и разорвет ноты. Они не поняли идей - для этого надо обладать мозгами... Они их растоптали, поругали, опорочили, умалили до хулиганских фраз».¹

Шпенглер открыто презирал Гитлера и его окружение, но еще больше его пугали воспоминания о революции в Германии, и он продолжал выступать с публицистическими статьями, родственными по духу национал-социализму. Он ясно понимал, что консервативная революция определяет отношение не только к человеку, но и к культуре, и если эпоха расцвета гуманитарной культуры уже миновала, и вместе с ней и подобное отношение к человеку, то и с этим необходимо смириться. Шпенглер полагал, что в настоящее время для Германии цезаризм лучше либерализма, ибо она уже испытала на себе состояние «низвержения государства», «подмены его олигархией второстепенных партийных вождей», склонных к личному обогащению и дикому разгулу.

Следует напомнить о крайнем индивидуализме и интеллектуализме Шпенглера, его энциклопедической (если не по глубине, то по широте интересов) образованности, уважительном

¹ Цит. по Свасьян К.А. Социально-политическая философия Освальда Шпенглера // Социологические исследования, 1987, № 6, с. 132.

450

отношении к литературе, естественным наукам, искусству, тому интересу, который он питал к истории музыки и древним языкам, археологии и пр. Это контрастировало с убогим культурным уровнем «вождей», чей комплекс недоучек приобретал формы открытого презрения и ненависти к «яйцеголовым», занимающимся теоретической деятельностью, к образованности, разуму, но главное, что вызывало опасение - критическая позиция Шпенглера по отношению к вождям НСДАП и к их философствованию.

О трагизме положения Шпенглера и трагикомическом воплощении в жизнь его политических идеалов пишет *Херцог*: «Шпенглер, индивидуалист и аристократ, видел выход из опасности возрастающего «омассовления» человека исключительно только в профессионально отобранном фюрере, в цезаризме. Он, Цезарь Мысли, искал Цезаря Дела... Шпенглер видел убожество, которое этот человек (Гитлер) принес в фаустовский мир, не мог пережить неудовлетворенности постыдной карикатурой на истинное фюрерство, унижения от (воплощения) его известных идей фюрерства».¹

К тому же обезьяна, усевшись играть Бетховена, перестала с прежним пиететом относиться к «предтечам». Раньше Гитлер мог обращаться к ван ден Бруку: «у Вас есть все, чего недостает мне. Я

всего лишь барабанщик и копитель, давайте же работать вместе». А теперь Геббельс, чувствуя силу, требует от Шпенглера: «с уважением к решающему значению предстоящей народной кампании (выборов) для будущего немецкой политики и немецкого народа, я буду Вам признателен, если Вы предоставите в мое распоряжение выступление, которое объяснит и политику канцлера тоже... Мне бы хотелось думать, что забота о благе немецкой культуры и духа, как она провозглашена в движении, и борьба за немецкую честь и положение в мире, что решительным образом поддерживается правительством, образует главную часть статьи или выступления».²

Шпенглер не откликнулся на просьбу Геббельса, и началась его травля в национал-социалистических кругах. После прихода Гитлера к власти Шпенглер вообще исчезает как автор, начинается его полная изоляция.

Да, первоначально (с 1921 по 1933 гг.) национал-социалисты использовали влияние Шпенглера на интеллигенцию и

¹ См. Свасьян К.А. Указ. соч., с. 132.

² Spengler O. Briefes. 1919 - 1936 M., 1993, s. 710 - 711.

451

поддерживали «интеллектуальный роман» «Закат Европы», но не из-за совпадения взглядов на исторический процесс, а из-за того авторитета, которым Шпенглер пользовался в кругах политической и культурной элиты Германии, в среде промышленников и «принцев крови». Приходилось мириться с менторством Шпенглера из-за его огромной популярности, терпеть его критику в адрес лидеров движения. По мере завоевания власти Шпенглер с его советами стал не нужен.

«Годы решений», последнее вышедшее при жизни автора произведение, продемонстрировало всю сложность и запутанность отношений Шпенглера с национал-социализмом. Шпенглер, казалось, содействовавший возникновению и развитию национал-социалистической теории, как раз в тот момент, когда Гитлер пришел к власти, выпускает книгу с нападками на национал-социализм, что вызывает недоумение у приверженцев Гитлера. Вот как отреагировала на поведение Шпенглера *Элизабет Ферстер-Ницше*. «К моему глубокому сожалению, я слышала, что Вы отвернулись от архива Ницше и не хотите работать в нем. Я чрезвычайно сожалею и не понимаю это совершенно. Мне сообщили, что Вы очень отрицательно настроены против Третьего Рейха и его фюрера, и Ваш разрыв с архивом Ницше, который существует благодаря почтительному уважению к фюреру, связан с этим отношением. Я сама очень переживаю, что Вы с большой энергией высказались против нашего нового идеала. Это как раз мне непонятно. Не принес ли наш искренне уважаемый фюрер Третьему рейху те самые идеалы и ценности, о которых Вы писали в «Прусской идее и социализме»? И где только Вы увидели сильные противоречия с этой брошюрой?»¹

Шпенглер на своем примере убедился, что тоталитарная система является системой без обратной связи. Единственным ответом на сигнал снизу является уничтожение сигнализирующего. Шпенглер, создавая свою политическую доктрину, исходил из политической утопии о добром и справедливом правителе, прислушивающемся к идеям теоретиков государства. Тоталитарное государство отреагировало молниеносно - не хочешь служить, придется замолчать.

Разрыв Шпенглера с национал-социализмом не означал, что Шпенглер отказался от принципиальных идей своей философии, о чем свидетельствовал ответ Шпенглера на вопрос

¹ Spengler O. Briefes. 749 - 750 (Письмо Э. Ферстер-Ницше Шпенглеру).

452

американского телеграфного агентства: «Возможен ли всеобщий мир?» «Мир есть желание, война - факт, и человеческую историю никогда не заботят человеческие желания и идеалы. Жизнь есть борьба... борьба за власть, за свою волю. Пацифизм, - утверждает Шпенглер, - проявление бессилия, сила в воинственности, развитие общества обеспечивает война». «Пацифизм остается идеалом, война - фактом, и если белый народ решил более не господствовать, к господству в мире придут цветные».

Оттолкнули Шпенглера от национал-социализма и сами вожди движения. Аскетизм личной жизни Шпенглера, забота о величии Германии, а не о собственном - ему хватало роли пророка и «посвященного», представления Шпенглера о вожде нации как о суровом солдате, слуге нации, проникнутом интересом государства, а не удовлетворением своих желаний, пришли в противоречие с позицией верхушки национал-социализма, с ее стремлением к роскоши. Шпенглер пришел к мысли, что эти люди Германию не спасут. Публикация, к которой, как пишет Шпенглер, его вынудили интересы Германии, все усиливающийся страх за ее судьбу и неизбежность второй, более трагической для Германии, мировой войны, к которой ее подталкивали безответственные лидеры, последней книги «Германия в опасности», названной в окончательной редакции «Годы решений» и содержащей уничижительную критику вождей третьего рейха, привела к полному разрыву Шпенглера с национал-социализмом. Тем не менее творчество Шпенглера, объективно способствующее появлению и укреплению национал-социализма, было нужно движению, продолжало использоваться им после смерти Шпенглера.

4. Последний период творчества: «Человек и техника», «Годы решений» (Германия в опасности)

Одна из самых знаменитых работ позднего Шпенглера - «Человек и техника». Автор ставит задачу понять феномен западной цивилизации через сущностную ее характеристику - технику. Уже в «Закате Европы», определяя особенности того периода «фаустовской культуры», в котором человек пребывает в 20-е гг. XX в. Шпенглер говорил об инженере, как главной фигуре, и технике, как сущности цивилизации.

453

Рассматривая развитие техники как единый процесс совершенствования орудий и средств производства, философ полагает, что именно в современном обществе наконец-то снимается антиномия «культура - цивилизация, когда искусственное полностью заменяет естественное». Империализм - апогей человеческого интеллекта и технической мощи, наиболее полное осуществление фаустовской «воли к власти».

Отбросив свое прежнее отношение к истории, Шпенглер рассматривает мировой исторический процесс *традиционно*, как единую линию развития от первобытного общества через Средневековье к современному империализму. Единственное, что его отличает от иных историков, - **идея убыстрения хода истории**: приближается «время последних катастроф». Полностью сняв антиномию «культура - цивилизация», Шпенглер отказался и от понятия духовной культуры. Ибо победа фаустовской «воли к власти» - это уже не победа духа, а победа техники как орудия в борьбе, в биологическом соперничестве. Хищник овладевает миром, космосом, соперником, народом именно при помощи техники. Необратимость процесса отчуждения человека от природы, нарастание в нем черт хищника (чему способствует и техника) наиболее точно характеризует единую линию развития. Назад в естественность и доброту возврата нет.

Помимо «фаустовского» характера воли, к власти подталкивает развитие техники и процесс развития естественных наук. **Техническая мощь**, активное покорение природы - главное в современном Фаусте. Шпенглер в равной степени настроен и против тривиального оптимизма в отношении развития техники, и против игнорирования материальных факторов в истории - производства, техники, экономики. Шпенглер утверждает, что вопрос о статусе техники настоятельно стоит уже более ста лет. Он первый увидел социальную масштабность проблем техники, попытался дать универсальный анализ фактора технического развития.

Техника - тактика живого в борьбе за свое существование. И отличие «хищника-изобретателя» от просто «хищника» - отличие человека от животного. Возврат к истории как к насилию - это возврат хищника как властителя травоядных при «зоологическом» характере техники - вершина насилия, когда весь мир - добыча.

Отчуждение человека от природы призвано сыграть роковую роль, трагедия человека в том, что природа активнее.

454

Именно с помощью техники начинается насилие над природой. В этом смысле идея «вечного двигателя» - сущность современной техники и вековая мечта человека. Техника, темпы ее совершенствования и последствия ее применения на определенном этапе становятся бесконтрольны - джин вырывается из бутылки и человек оказывается поработанным техникой. Он привязан к ней, вынужден ее развивать, начинается «избыточная роскошь машин». Человек вовлечен в бег машин, в этой гонке «победитель мира будет загнан насмерть». И когда человек любит мощью техники - это сродни чувствам человека, любящегося мощным, красивым пожаром... своего дома.

«Годы решений» - последняя работа О. Шпенглера. И если «Человек и техника» - это попытки увидеть современную техническую цивилизацию, то «Годы решений» - политический горизонт Западного мира, стремление представить мировую историю как «нордическое чувство мира». «Человек - хищник. Все образцы добродетели и социальной этики, которые сверх этого понимания - стремления хищников со сломанными зубами». «Годы решений» - это *три главные идеи*

1. Идея **мировой революции и белой революции** (игра в кости за мировое господство началась).
2. Идея **германской миссии** - только германцы жизнеспособны («внешняя власть и сила души»).
3. Идея **борьбы за пролетариат** (презрение к пролетариям со стороны самих его вождей - Маркса и Энгельса, и альтернатива ему - непролетарское решение пролетарского вопроса - **единство нации, а не класса**).

«Легионы Цезаря опять пробудились. Возможно, уже в этом столетии ожидаются последние решения. Перед ними падают в никуда маленькие цели и понятия сегодняшней политики. Тот, чей меч одержит победу, будет иметь господство в мире. Кто осмелится бросить игральную кость в чудовищной игре?». Как итоговое произведение, «Годы решений» собрали все, что касается проблемы «Германия и всемирно-историческое развитие», как ее понимает Шпенглер. Смысл этой работы можно свести к

выявлению роли Германии и стран Запада в мировом развитии и угрозе перерастания белой революции в цветную. Здесь историзм ограничен движением истории к прусскому государству, которое останется отныне и навеки. История тотально политизирована: «человеческая история во времена высокой культуры - история политической власти. Форма этой истории - война. Сюда относится согла-

455

сие. Оно есть продолжение войны другими средствами: опыт побежденного и, как следствие, война в форме отбрасывания договора, попытка победы».

Исключение в этой пронизывающей все космической войне составляют революции, так сказать, фиктивные методы преобразования действительности. Как Шпенглер различает «закономерную войну» и «незакономерную», не объясняется, но надо помнить, что если в предыдущих работах «законность» власти обосновывалась ее монархическим характером, то «Годы решений» допускают существование цезаризма нединастического образца: принцип фюрерства изменился.

Мироустроительный идеал Шпенглера - «движущая сила общества не что иное, как прошлое стремление к силе, здоровые инстинкты, раса, воля к обладанию и к власти; и при этом... колеблются иллюзии, всегда остающиеся иллюзиями: справедливость, счастье, мир» - подается как благо, как спасение культуры. **Насилие** выдвигается в качестве единственного средства спасения цивилизации. Тотализация насилия возможна в условиях полного подчинения насилию, отвергается любая, даже малая попытка критического освоения действительности. Центральный вопрос произведения: «Что будет с Германией? Возвысится она или погибнет?» Вопрос состоит в том, что немцам предстоит правильно понять свою судьбу. Германию должно спасти прошлое стремление к силе, здоровые инстинкты, раса, воля к обладанию и к власти. Главное - какая идеологическая система будет направлять судьбоносную германскую расу. Основная критика Шпенглера направлена **на демократию**, как на стремление свести все к уровню мелких людишек, на критику всех умозрительных систем, живущих только на бумаге (относя это в равной степени и к материализму, и к идеализму). Шпенглер этим умозрительным системам хочет противопоставить философию хищного зверя. Ибо парламентаризм есть не что иное, как «конституционная анархия», согласие - результат поражения одного из государств в войне, временное накопление сил для того, чтобы отбросить это согласие. Источник богатства государства не в спекуляции и бухгалтерии, а в войне и в победах. Отсюда следует вывод: **армия** - не только сила, но самый консервативный, старый, добрый элемент, последняя надежда Германии.

Оценивая положение европейских стран, а также Америки и России, Шпенглер приходит к мысли о том, что роль спаси-

456

теля западной культуры принадлежит только Германии, но другие страны вряд ли спокойно отойдут на второй план, и поэтому несколько картинно Шпенглер заявляет: «Игра в кости за мировое господство только началась и будет доиграна до конца между сильными людьми. Не должна ли Германия быть в их числе?»

«Прочтение» Шпенглера западными мыслителями всегда было неоднозначно, зачастую одни и те же положения его доктрины трактовались прямо противоположным образом. Конец 70 - 80 гг. - время спокойного прочтения Шпенглера. Задача «актуализации» концепции Шпенглера напрямую связана с неоконсерваторами ФРГ и немецкими философами, которые по своим политическим симпатиям более неоконсерваторы, чем социалисты. Ситуация в мире, растущая тревога по поводу «шансов» цивилизации заставили пересмотреть концепцию Шпенглера. Если в 20-е годы идея «Заката» шокировала философов, то в 70 - 80 годы она начинает рассматриваться как объективная формулировка реальной историко-культурной дилеммы: прогресс цивилизации - кризис исторической культуры.

«Сопоставление тезисов Шпенглера по критике цивилизации и политических идей Шпенглера с новыми историческими фактами показывает, что многочисленные прогнозы Шпенглера с большой точностью оправдались. Многие социальные и политические явления, которые мы сегодня наблюдаем, 60 лет назад только начинались и для многих современников Шпенглера не были истиной», - пишет исследователь Шпенглера К. Е. Эккерманн.

Философы 70 - 80-х гг. к числу **наиболее важных прогнозов** Шпенглера относят следующие:

- Разрушение человеческой природной среды самим же человеком.
- Омертвление межчеловеческих отношений.
- Сомнение в гуманистической, цивилизаторской сущности прогресса.
- Разрушение социальных структур.
- Процесс распада либерального государства.

Парадокс шпенглеровской философии состоит в том, что, несмотря на ее многочисленные фактические и теоретические противоречия, явный и прокламируемый иррационализм его концепции, интуиция Шпенглера дала ему возможность выделить идеи, ставшие основой типологического анализа культур,

457

предвидеть сначала первую, а затем вторую мировую войны, поражение Германии и многое другое, стать «отцом» послевоенной неоконсервативной доктрины немецкого государства и «общего европейского дома».

Литература

- Богомолов А.С. Немецкая буржуазная философия после 1865 г. М., 1969.
- Зотов А.Ф., Мельвиль Ю.К. Буржуазная философия середины XIX - начала XX века. М., 1988.
- Кутлуниин А.Г. Немецкая «философия жизни». Критические очерки. Иркутск, 1986.
- Карулина Т.Б. Закат Европы. Современная западная философия. Словарь. М., 1991.
- Одоев С.Ф. Тропами Заратустры. (Влияние нищезанства на нем. буржуазную философию). М., 1971.
- Современная буржуазная философия. М., 1972, гл III, § 4.
- Тавризян Г.М. О. Шпенглер. Й. Хайзинга: Две концепции кризиса культуры. М., 1991.
- Тавризян Г.М. Шпенглер. Современная западная философия. Словарь. М., 1991.
- Шпенглер О. Закат Европы. М., т. 1, 1993.
- Шпенглер О. Игра в кости за мировое господство. Социологические исследования. 1987, № 6.
- 458
- История Философии
Учебник для вузов