

# 1. Введение в философию

## 1.1. Предмет философии и её место в западноевропейской культурной традиции.

*Предмет философии.* Согласно Философской энциклопедии философия – это форма общественного сознания, направленная на выработку целостных взглядов на мир и место в нём человека, а также следующее отсюда познавательное, целостное, эстетическое отношение к миру. Такое отношение к миру называется мировоззрением, поэтому можно сказать, что философия – теоретически сформулированное мировоззрение. Дословный перевод с греческого: *философия* – любовь к мудрости. Существует и другое определение философии: Гегель считал, что это «мышление о мышлении».

*Место философии в культуре.* С середины V века до н. э. философия является основным элементом образования в западноевропейской культуре, а потому можно говорить и о том, что философия занимает центральное место в этой самой культуре. Тем не менее, в последние 100 лет всё довольно сильно изменилось, и на данный момент говорить о центральном (да и вообще каком-то особенном) месте философии вряд ли возможно. Причиной явилось бурное развитие наук (причём не только естественных), приведшее к крушению (в той или иной степени) большинства прежних философских концепций. Вероятно, на данный момент можно говорить лишь о том, что философия играет роль одной из наук – тесно переплетённой с другими, но не играющей какой-то особой роли в культурной жизни.

*Особенности позиции Киселёва.* Определение Гегеля («философия – мышление о мышлении») становится «рабочей гипотезой» курса – смысл в том, что его следует подтверждать конкретными фактами, то есть положениями учений различных философов, показывая, как постепенно все понимают, что мышление-то и есть главный объект исследования философии. Да, действительно основным объектом исследований классической немецкой философии (и в том числе Гегеля) является мышление; но это всего лишь одна сторона медали. Без изучения мышления в философии не было бы ничего, но, изучая одно лишь мышление, философия осталась бы ни с чем – умозрительными построениями, оторванными от реальности. Так или иначе, только в связках «природа – человек – мышление» и «чувственность – рассудок – разум» появилась та, имеющая некоторый практический смысл философия, которую мы имеем на сегодняшний день.

## 1.2. Разделы философии и историческое изменение проблематики философского знания.

*Разделы философии.* В настоящее время выделяют шесть основных дисциплин, формирующих такую область знания как философия. Это онтология (учение о бытии), гносеология (учение о познании), логика (учение о мышлении), этика (учение о морали), эстетика (учение о прекрасном), история философии (учение о развитии философских учений:)). Эти формулировки достаточно туманны, что, вообще говоря, соответствует реальному положению дел – разграничить в одном философском учении онтологическую и гносеологическую составляющие бывает сложно, а порой почти невозможно. Впрочем, именно эти названия обычно используют для обозначения разделов учения того или иного мыслителя – наверное, за неимением лучшего.

*Историческое изменение проблематики философского знания.* Античная философия возникла в конце VII в. до н. э. как физика – учение о природе; затем появились логика (первая половина V в. до н. э.) и этика (конец V в. до н. э.). В середине IV в. до н. э. из физики выделилась метафизика – учение об умозрительных основах бытия. Следующие существенные изменения произошли в начале Средневековья: место физики, метафизики и логики заняли такие дисциплины, как космология (учение о мире), теология (учение о Боге), психология (учение о душе). Однако с началом Нового времени и эти дисциплины, имеющие явный религиозный уклон, постепенно развились во вполне светские онтологию и гносеологию; этот процесс закончился с возникновением классической немецкой философии в конце XVIII века. Кроме этого, в начале XVII века «возродились» физика – теперь уже под названием на-

турфилософия – и логика; в конце XVIII века появилась эстетика (у Канта) и, последней, история философия – в работах Гегеля начала XIX века.

Особенности позиции Киселёва заключаются в том, что он любит проследить логику этого самого исторического изменения; аргументы таковы: первым объектом исследований человека была природа, поэтому первой появилась физика. При изучении природы стало понятно, что в этом процессе играют роль как окружающий мир, так и мышление человека, поэтому второй появилась логика. Только после этого смогли появиться этика и метафизика – умозрительные дисциплины, которые просто не могут развиваться без хорошего знания законов мышления. Однако на этом всё заканчивается – проследить логику возникновения последующих разделов философии достаточно сложно; да и вряд ли это необходимо – всё это лежит в русле высказывания Гегеля «что естественно, то разумно»; понятно, что развитие философии не было сумбурным, случайным, но это вряд ли оправдывает некоторые результаты такого вполне логичного развития.

### 1.3. Становление философии: от мифа к логосу.

Миф. Под мифологией понимают фантастическое отражение действительности, возникшее в первобытном сознании в результате одушевления природы и всего мира. Миф (по-гречески – предание, сказание) – чувственное представление, отражающее некоторое обобщение. В мифе нет ничего абстрактного, а свойства природы тесно переплетены со свойствами самого человека. Существовало две формы мифов: *тотемизм* (обожествление животных – им приписывались человеческие черты и свойства) и *пантеизм* (боги наделены как человеческими чертами, так и свойствами природных стихий).

Для первобытного человека наиболее важным в мифе были знания о самом себе и знания о природе, необходимые для жизнедеятельности. По сути дела, миф стал способом передачи знаний о жизнедеятельности от поколения к поколению, возникла форма общественного сознания. Но, в условиях динамичного изменения условий жизни, мифы также должны были изменяться, причём изменяться достаточно часто – порой по несколько раз за время жизни одного человека. Однако мифы требовали веры, а внезапная «перестройка» веры всегда очень травматична для человека; ясно, что такой путь не устраивал человека, нужно было создать что-то новое – и это новое появилось.

Логос. Таким образом, требовалась иная форма общественного сознания, способная «без потерь» перестраивать сознание людей; форма, учитывающая происходящие изменения. Эта форма возникла в результате разделения знаний о природе и знаний о человеке, неразрывно соединённых в мифологии. Результатом подобного разделения стал логос, обобщивший знания о человеке и добавивший к ним абстракцию – выделение, вычленение.

Говоря другими словами, логос обозначает единство мысли и языка, достигающее до полного тождества. Логос стал основой как философии, так и науки; его основная черта – появление абстракции. Таким образом, философия не была занесена извне, а возникла как результат естественных процессов; подобные изменения были особенно активны в трёх регионах Земли – Китае, Индии и Греции; в результате там возникла новая форма общественного сознания, названная позднее философией. Далеко не везде эта форма общественного сознания укрепилась: только в Европе она надолго стала центром культурного развития, поэтому именно история европейской философии представляет наибольший интерес для изучения.

### 1.4. Некоторые сведения из логики.

Здесь будут приведены лишь некоторые определения, необходимые для понимания последующего текста; данный курс философии ни в коем случае не претендует на связанное изложение логики как особого раздела философии. Несмотря на все разглагольствования Киселёва, кажется, что человеку, работающему в области естественных наук, вполне достаточно

житейской, бытовой логики – более подробные знания лишь расширяют кругозор, не помогая разобраться в результатах эксперимента:-)))

Итак, понятие – форма мысли, содержащая существенные признаки предмета, полученные с помощью операции абстрагирования. Объем понятия – все предметы, мыслимые с помощью данного понятия. Содержание понятия – набор существенных признаков предмета. Содержание и объем понятия связаны обратным соотношением (чем больше объем, тем меньше содержание, и наоборот).

Определение – логическая процедура, раскрывающая содержание понятия. В философии обычно используют способ определения через *род и родовое отличие*: вначале предмет (по каким-то общим признакам) относят к группе предметов, а затем выделяют признаки, выделяющие предмет из этой группы. Впрочем, подобный способ неприменим к категориям – понятиям наибольшего объема; в этом случае часто используют определения через противоположность, то есть одновременное определение пары противоположных понятий.

Понятия могут быть *конкретными* (описывают характеристики предмета) и *абстрактными* (описывают соотношения: больший–меньший, легче–тяжелее).

Суждение – совокупность понятий; умозаключение – набор суждений.

Субъект, предикат...

## 2. Античная философия

## 2.1. Общие замечания.

*Временные рамки.* Начало античной философии, очевидно, должно быть связано с переходом от мифа к логосу (см. 1.3) в культуре древней Греции. Такой переход был достаточно долгим и сложным, затянувшись почти на целое столетие; поэтому и граница начала античной философии размыта. Принято считать первыми древнегреческими философами представителей *милетской школы*, в учениях которых появились первые (хотя и весьма скромные) абстракции; это конец VII века до н. э. Тем не менее, известно кое-что и о своеобразных «предшественниках» милетцев – «семи мудрецах» (одним из которых часто называют самого Фалеса): ими называли людей, добившихся значительных результатов в своей деятельности, и тем самым получивших авторитет, позволявший давать советы другим людям. Такого права действительно нужно было добиться, поскольку в древнегреческих полисах (городах-государствах) того времени царил дух крайнего индивидуализма. Итак, для сохранения своего знания «мудрецы» сформулировали (правда, неизвестно, в какой форме) основные правила поведения, основанные на вполне рациональном анализе собственной деятельности, а не мистическом поклонении Богам. Абстракций там, по-видимому, не было, а потому деятельность «мудрецов» к философии не относят.

Окончание античной философии связывают с полным угасанием неоплатонизма и указом императора Юстиниана (529 г.) о запрете еретических учений (и, в частности, нехристианских философских школ). К этому моменту уже достигает расцвета новая, христианская философия – патристика, но она не относится к античности: основным вопросом патристики стало соотношение веры и разума, тогда как античная традиция предполагает безусловное господство разума над слепой верой во что-либо. Именно по отношению к разуму разделяют раннехристианскую философию – патристику – и позднюю античную – неоплатонизм.

*Периодизация.* Существуют разные подходы к периодизации античной философии, определяющиеся различными целями подобных классификаций. Киселёв зачем-то приводит сразу несколько вариантов, но о них несколько ниже. В данном же случае классификация будет достаточно простой; в традициях основных источников – [1] и [2] – выделим три периода. Первый – *досократический* – включает в себя всех мыслителей, работавших в духе физики, изучения природы без внимания к познающему субъекту – человеку. Сюда относятся и физики V века и школа Демокрита, который, собственно говоря, от физики никуда не ушёл. Второй период начинается с революции в философии, осуществлённой софистами, и заканчивается наиболее значительным учением Античности – концепцией Аристотеля. Для этого этапа характерно большое внимание к поиску сущности всех вещей в человеке (которая, правда, ни к чему хорошему не привела☺), а также создание грандиозных учений, основанных на метафизике как науке об умозрительных основах бытия. Сюда будут также отнесены сократические школы, крепко связанные с концепцией самого Сократа. Наконец, третий период – *эллинистическо-римская философия* – представляет собой время постепенного упадка античной философии: на первое место выходят вопросы этики, а метафизика уходит на задний план. Вместе с ней уходит на задний план и разум, уступая место вере; финалом становится полумистический неоплатонизм, который, однако, уже не в силах ни конкурировать, ни сотрудничать с набирающим силу христианством.

*Условия зарождения античной философии.* Этот вопрос также принято рассматривать в связи с появлением философии в Древней Греции. Основной (и, вероятно, единственной) причиной является установление на территории Греции весьма своеобразного государственного устройства – *полисной системы*, – способствовавшей активным торговым отношениям. Иногда даже говорят о рыночной экономике древнегреческих полисов, что, однако, абсурдно по причине использования бесплатной рабочей силы – рабов. Тем не менее, мягкий средиземноморский климат и выгодное географическое положение способствовали бурному экономическому развитию полисов. В результате, многие граждане имели большое количество свободного времени (за них трудились рабы), которые можно было тратить на самые разные

вещи: занятия спортом, написание поэм, книг, музыки, изготовление скульптур. Ну а ещё можно было думать об устройстве мира и эти самые мысли записывать (хотя, как наглядно продемонстрировали киники, можно было и не записывать☺). Примерно так и появилась философия. Также обращают внимание на произведения Гомера, которые, безусловно, не являются философскими, но имеют ряд важных стилистических особенностей, характерных для философского текста: логически связное изложение, структурированность образного ряда в соответствии с характеризующими событиями или мыслями.

Особенности позиции Киселёва. Здесь следует просто привести четыре вида периодизации; по comments.

1. По Гегелю:

- 1) От Фалеса до Аристотеля (от Фалеса до Анаксагора; софисты, Сократ и сократики; Платон и Аристотель).
- 2) Греческая философия в Римском мире.
- 3) Неоплатоновская философия.

2. По Фишеру:

- 1) Мировые проблемы (от Фалеса до атомистов).
- 2) Проблемы познания (софисты, Сократ, Платон, Аристотель).
- 3) Проблемы свободы (стоики, эпикурейцы и скептики).
- 4) Религиозные проблемы (неоплатонизм).

3. По Целлеру:

- 1) Досократический период (три древних школы – милетцы, пифагорейцы, элейцы; физика V века – Гераклит, Эмпидокл, атомисты, Анаксагор; софисты).
- 2) Сократики (Сократ, Платон, Аристотель).
- 3) Пост-аристотельский период (стоицизм, эпикуреизм, скептицизм, эклектизм, возрождённый скептицизм, неоплатонизм).

4. По Виндельбаму:

- 1) Греки (периоды: космологический (VII – 450 г. до н. э.), антропологический (450 – 400 гг. до н. э.), систематический (400 – 322 гг. до н. э.)).
- 2) Эллинисты-римляне (эпический (300 – 100 гг. до н. э.), религиозный (100 г. до н. э. – IV век н. э.)).

## 2.2. Досократические школы.

### 2.2.1. Милетская школа.

*Общие замечания.* К милетской школе традиционно относят Фалеса, Анаксимандра и Анаксимена. Название школы происходит от Милета – торгового города, расположенного на западе Малой Азии. Главным вопросом, занимавшим умы этих мыслителей, стала проблема *первоначала* («архе»). Действительно, подходя к проблеме устройства мира, наиболее логичным казалось начать с поиска первоосновы и первопричины, которая была бы сущностью всех вещей. Тогда, узнав всё необходимое о первоначале, можно узнать и о многообразии природы. Подход, конечно, чрезвычайно наивный – необходимо искать первооснову и природы, и человека, причём, как показал последующий опыт, перед нашедшим нечто подобное встаёт проблема вывода множественности из единичного. Однако милетцев всё это волновало мало – существовала природа, которую хотелось описать; и описывали её, поначалу, всё теми же, природными понятиями.

Фалес (640 – 545 до н. э.). Мыслитель, которого часто считают первым европейским философом. Он считал первоначалом воду, впрочем, понимая под этим не конкретную воду в море или реке, а некую аморфную составляющую всех предметов; он мотивировал это тем, что для жизни необходима вода, а всё высушенное, не содержащее воду, – мертво. Итак, ещё одним важным понятием для Фалеса является жизнь, поэтому требуется найти движущую силу мировых процессов, движущую силу жизни. Это «душа», которая тесно переплетена с богами: по словам мыслителя, «бог есть нечто самое древнее, ибо никем не рождён», «всё полно богов». Здесь Фалес имеет в виду то, что все предметы имеют душу (как бы своего Бога), которая заставляет их совершать определённые действия (например, магнит – притягивать железо).

Анаксимандр (610 – 546 до н. э.). Ученик Фалеса, считавший основой всего сущего апейрон. Апейрон, по Аристотелю, – основа всего, «беспредельная бесконечность» (бесконечность как в пространстве, так и во времени). Для Анаксимандра апейрон обладал божественными свойствами, однако он отличался от богов греческой мифологии: мифические боги были рождены, а апейрон вечен – он не был рождён и никогда не погибнет. Причину всех процессов Анаксимандр видел в противоположностях; например, он считал, что в начале всего было холодное и горячее, которые, взаимодействуя, образовали окружающий мир.

Анаксимен (578 – 525 до н. э.). Ученик Анаксимандра; он выбрал в качестве первоначала воздух; причиной всех процессов считал уплотнение и разрежение воздуха. Холодный воздух более плотный, сопротивляющийся, а горячий – более разреженный, расслабленный, подобно тому, как воздух, выходящий через сжатые губы человека, – холодный, а через расслабленные – горячий. При охлаждении воздух превращается в воду и землю, а при нагревании – в огонь.

*Итоги.* Несмотря на кажущуюся абсурдность, кое-какие позитивные итоги всё же есть – появились самые первые, пусть и весьма наивные абстракции. Философы милетской школы уже отдают себе отчёт в том, что, называя первоначалом воду, они имеют в виду нечто совершенно абстрактное и, возможно, не существующее в действительности. Тем не менее, до приличных абстракций здесь ещё далеко: имена первоначалу подбираются, исходя из глубоко чувственных характеристик – вода даёт жизнь, воздух может уплотняться и разрежаться. Дальше всех, вероятно, пошёл Анаксимандр со своим весьма умозрительным апейроном; тем не менее, он также не смог внятно высказаться о сущности этого первоначала, а только определение, раскрытие содержания позволяет получить полноценную абстракцию – понятие.

Следует также сказать о противоположностях Анаксимандра; подобные концепции встречаются в досократических школах практически «через раз». Тем не менее, их не стоит считать гениальной догадкой древнегреческих мудрецов, опередивших на две с половиной



тысячи лет Гегеля с его диалектикой (см. 4.5.5). Во-первых, это догадки на сугубо наблюдательном, чувственном уровне; основные проблемы возникли при перенесении противоположностей на мироздание в целом. Во-вторых, борьба противоположностей это, конечно, хорошо, но ключевым этапом всё-таки является синтез, снимающий противоречие; синтез кое-где в Древней Греции ещё был, а вот до снятия противоречия никто так и не дошёл.

Особенности позиции Киселёва. При рассмотрении милетской школы упоминается Гераклит со своим огнём в качестве первоначала. Это необходимо для того, чтобы сделать вывод о чувственной природе абстракций милетцев: изменчивые вода, воздух и огонь выбирают в качестве первоначала, а вот четвёртую стихию – «жёсткую» землю – не трогают. Подмечено, конечно, верно, если б не Анаксимандр со своим апейроном, вряд ли подверженным той же чувственной окраске. К тому же, Гераклит всё-таки стоит на ступень выше милетцев – см. 2.2.4.

### 2.2.2. Школа пифагорейцев.

Особенности школы пифагорейцев. Название школы связано с именем её основателя Пифагора (начало VI в. – 496 до н. э.) – известного древнегреческого мыслителя, который родился на острове Самос, но покинул родину после воцарения тирана Поликарпа и переселился в город Кротон на юге Италии. Именно здесь была основана школа. Кстати говоря, первое употребление слова *философия* (в значении «любовь к мудрости») также связывают с именем Пифагора, назвавшем так одно из направлений деятельности своего союза. Вообще же направлений деятельности было несколько; именно по смене «интересов» выделяют три периода пифагореизма: *ранний* (вторая половина VI века – середина V века до н. э.), *средний* (середина V века – первая четверть IV века до н. э.), *поздний* (вторая четверть IV века до н. э. – середина IV века н. э.).

К раннему периоду относят самого Пифагора и его непосредственных учеников; в это время школа пыталась заниматься не только философией, но и политикой. Соответственно, организация скорее напоминала закрытый союз: по некоторым сведениям, пифагорейцы запрещали разглашать тайны своего учения и не создавали никаких записей. Политическим идеалом самого Пифагора была власть «новой» аристократии – людей, занимавшихся торговлей. Пифагорейцы помогли жителям Кротона отразить нападение врагов и в результате получили определённую власть; неизвестно, как они её собирались использовать, но жители города страшно испугались возможности установления тирании. Они поджигали дома, в которых собирались пифагорейцы; в результате, мыслителям пришлось покинуть Кротон. Так закончился ранний период пифагореизма.

Средний период был ознаменован исключительно философскими изысканиями. Судя по всему, в это время школа становится более открытой: Филолай написал несколько книг, по которым судил об учении Пифагора Аристотель. А вслед за Аристотелем судим и мы, ведь никаких аутентичных письменных источников не сохранилось; поэтому разделить идеи раннего и среднего периодов невозможно. К концу среднего периода пифагорейцы влились в платоновскую академию и продолжали существовать вплоть до конца античности, вновь набрав силу с появлением неоплатонизма (одно время даже рассматривался вопрос о выборе пифагореизма в качестве государственной религии Римской империи). Вершина позднего периода приходится на I век до н. э. и I век н. э. – период эклектики в Древнем Риме (см. 2.4.5); в эту эпоху учение Пифагора приобрело мистические черты, существенно отклонившись от исходных идей и понятий.

Основной организационной особенностью пифагорейской школы является разделение на акузматиков (послушников) и математиков. Первые были начинающими учащимися, поэтому им запрещалось проводить самостоятельные исследования; их обучение было бездоказательным. К математикам относились ученики, которые чему-то уже научились; они были достойны аргументации. Это первый в истории пример разделения образования на ступени.

Учение о числе. Именно такой элемент пифагорейцы считали сущностью всех вещей;

по их мнению, мир представляет собой гармоническую систему чисел и их отношений. Число – это мера, сама сущность и субстанция веществ. Пифагорейцы использовали десятичную систему исчисления, поэтому они выделяли десять «основных» чисел (от 1 до 10), символизирующих множественность окружающего мира.

Единица (монада) – это тождество как непрерывность и положительность. По Евклиду, «единица есть то, через что каждое сущное считается единым». Единица демонстрирует единство, она выше множественности; проще говоря, единица необходима для того, чтобы перед началом исследования какого-либо предмета отделить его от всех остальных, определить. Двойка (диада) есть противоположность, различие, особенность – она обозначает разбиение исследуемого предмета на отдельные части. Числа от трёх до девяти символизируют дальнейшее увеличение множественности, разбиение предмета на более мелкие части. Десять – наиболее совершенное число, поскольку оно содержит в себе черты всех остальных чисел. Если, разбивая предмет на части, мы доходим до десяти, то результат разбиения вновь принимается за единицу, а рассмотрение части продолжается как рассмотрение нового единого, целого.

Пифагорейцы находили подтверждения своему учению о числах в разных областях знания; например, в геометрии единица – это точка; двойка – прямая; тройка – плоскость; четыре – пространство, числа от пяти до девяти – геометрические фигуры, а десять – сфера, являющаяся аналогом точки – единицы. Фигуры выбирались «по-простому», без особых математических соображений: пирамида, куб, октаэдр – чего знали, того и набрали☺. В астрономии, однако, вышел «прокол»: необходимых десяти элементов не нашлось, поэтому пришлось придумать десятую «противоземлю». Естественно, на более сложных объектах – физических, биологических, социальных ничего путного тем более не выходило. Да и велик ли прок от выбора таких базовых элементов: пифагорейцы вряд ли смогли бы вывести из своих десяти математических «чисел» такую фигуру, как антипризма☺.

Физика и этика. Здесь в качестве элементов выбирались четыре основные стихии, которые отождествлялись с геометрическими фигурами; эти фигуры подбирались по достаточно смутным чувственным признакам (например, символ огня – пирамида как самая лёгкая фигура). Несколько интереснее другие аспекты физики: по утверждению пифагорейцев, причиной всех процессов является *борьба противоположностей*: выделяли десять пар; в частности, предел – беспредельное, нечётное – чётное, мужское – женское, квадрат – прямоугольник (последнее особенно забавно☺). Тем не менее, подобное учение не «доросло» даже до диалектики Гераклита (см. 2.2.4) – отсутствует не только снятие противоречия, но и синтез вообще.

Вопрос происхождения мира абсолютно мистичен: космос – сочетание предела и беспредельного; это сфера, возникающая в беспредельной пустоте и вдыхающая в себя эту пустоту, тем самым расширяясь и расчлняясь – так возникают пространство, время, небесные тела, движение. В центре мира находится огонь, вокруг которого вращаются все тела. Красивая сказка...☺ Теперь, вероятно, яснее, почему для пифагореизма «скатывание» в мистику было особенно лёгким; а дальнейший путь был вполне предсказуемым и «типично философским» – обожествление числа.

Ещё одним аспектом учения пифагорейцев является *этика* (точнее, то, что позднее было бы названо этикой): предполагалось существование души, которая вынуждена воплощаться в живые существа из-за первородного греха; при этом после смерти тела душа воплощается в новое тело. Цель жизни – освободить душу от тела путём очищения; под очищением пифагорейцы понимали спокойный, созерцательный образ жизни, направленный на теоретическое (философское) познание мира. Возможно, христианство заимствовало кое-что и у позднего пифагореизма; конечно, вклад стоицизма (см. 2.4.3, Итоги) гораздо значительнее, но и первородный грех появился не просто так☺

Итоги. На первый взгляд, основным достижением кажется первая попытка количественного описания мира, что безусловно прогрессивно с научной точки зрения. Пифагорейцы,

действительно, сделали немало для математики, однако обозначение числом качества не имеет отношения к количественному описанию объекта. Числа в данном случае играют роль символов, обозначающих понятия, – сложение единицы и девятки всё равно не даст сферу, а если над числами нельзя проводить операции, то это, по сути дела, уже и не числа. И так, никакого количественного описания не было; а было ли качественное? Было; но ничего существенно нового по сравнению с милетцами не появилось. Первоначала были названы числами, были показаны примеры «воплощения» этих чисел в реальные объекты, однако сущность абстракций оставалось нераскрытой, а нет определения – нет и понятия.

*Особенности позиции Киселёва.* Особое внимание уделяется устройству школы пифагорейцев; по-видимому, для Киселёва это идеал образовательной системы. И так, школа – формально-организационная форма передачи знаний от учителя к ученику. Тогда милетская школа – никакая не школа, а первая «нормальная» школа – пифагореизм. Знания действительно передавались от учителя к ученику, без изменений; вот только какой в этом прок☺? Особенно же забавно вспомнить это утверждение при словах Киселёва о «мощной связке» Сократ – Платон – Аристотель; их действительно никто не называет школой, но реальный-то эффект для философии получился лишь когда Аристотель покинул Академию. Союз, по Киселёву, – закрытое образование, имеющее свои религиозные и политические цели; поэтому ранний пифагореизм был скорее союзом. С этим можно согласиться, учитывая, однако, что за две с половиной тысячи лет смысл слова «союз» несколько изменился.

Общий же вывод по пифагореизму таков: была сделана попытка количественного описания мира, показавшая полную бесполезность подобной деятельности. Поэтому с тех пор никто количественно ничего в философии не описывал. Но, как уже отмечалось в «Итогах», пример пифагорейцев как раз и показал, что не всякое число обозначает количество.☺

### 2.2.3. Элейская школа.

*Общие замечания.* Название школы происходит от города Элея на юге Италии. К Элейской школе относят Ксенофана, Парменида, Зенона Элейского, Мелисса, а также нескольких менее значительных философов. Основным вопросом элейской школы стал, как у милетцев и пифагорейцев, поиск первоначала.

Ксенофан (570 – 480 до н. э.). Происходил из города Колофона; большую часть жизни он странствовал и почти не жил в Элее; тем не менее, этого мыслителя относят к элейской школе из-за близости философской проблематики. Основным положением Ксенофана становится утверждение *единства первоначала*; согласно его высказываниям «абсолютное существо как единое называется Богом», «Вселенная едина во всех вещах», «Бог не имеет ни начала, ни конца». Оценивать подобные суждения крайне трудно, поскольку никаких аргументов Ксенофана история не сохранила; зато известно, что он впервые попытался качественно охарактеризовать первоначало. Так, единое не может быть неограниченным, поскольку беспредельно лишь несуществующее; но единое также не может быть ограниченным, поскольку иначе вокруг него – несуществующее; значит, понятия ограниченности – неограниченности к единому неприменимы. Точно также нельзя сказать, движется единое или покоится.

Ксенофан развенчивает мифических богов, утверждая, что люди создали их по своему образу и подобию также, как сделали бы животные, если могли рисовать и писать. Есть только один Бог – единое. Всякое чувственное наблюдение есть не более, чем мнение, а абсолютная истина недостижима, поскольку познавший абсолютную истину всё равно не будет знать, что это действительно абсолютная истина. По этой причине Ксенофана часто считают основателем *скептицизма*. Однако, с другой стороны, впервые появляется сомнение в истинности чувственного знания, вполне позитивно (то есть без уклона в скептицизм) развитое Парменидом.

Парменид (540 – 480 гг. до н. э.). Родился и жил в Элее. Парменид разделяет два типа знания – мнение (докса – знание, полученное на чувственном уровне) и мышление (эпистеме – знание, полученное умозрительно, с помощью мысли). Он считает, что первоначалом явля-

ется единое; это единое вечно, неделимо (иначе в качестве первоначала нужно выбрать какую-либо его составляющую) и неизменно. Из неизменности первоначала напрямую следует *отсутствие движения*, поскольку иначе результатом движения станет изменение первоначала. Итак, утверждается единство первоначала, из которого напрямую следует отсутствие движения; как же увязать этот результат с постоянно наблюдаемым наличием в мире движением? Парменид даёт вполне закономерный ответ.

Утверждается, что движение существует лишь на чувственном уровне: при познании с помощью мнения органы чувств человека фиксируют все предметы в изменчивости и множественности, а постижение сущности предметов возможно только с помощью мышления. Объяснение связано с тем, что «нельзя думать и говорить о том, чего нет, поэтому быть и думать – одно и то же»; значит, только мышление может установить истинный порядок вещей. Таким образом, Парменид вводит фундаментальное понятие бытия как всего сущего (того, что не порождено и неуничтожимо); бытие является истинной основой всех вещей и может быть познано только посредством мышления. Кроме этого вводится принцип тождества бытия и мышления: истинное бытие может быть познано только мыслью, при этом всякая мысль направлена на бытие, то есть всё, что мыслимо, существует.

Зенон Элейский (490 – 430 до н. э.). Безусловно, для обоснования столь нестандартного тезиса – всё, что мы ощущаем, может быть ложным – Пармениду требовались подтверждающие примеры; они нашлись быстро – например, палка, лежащая в воде, кажется сломанной; между тем, коснувшись палки рукой, можно убедиться, что она – прямая. Итак, показания разных органов чувств противоречат друг другу. Ученик Парменида Зенон развил систему подобных доказательств, назвав их апориями (затруднениями мысли). Существует две группы апорий Зенона: против множественности и пространства, против движения.

Приведём в качестве примера несколько апорий. Например, Зенон утверждает: если есть множественность, то между любыми двумя предметами существует третий; а между третьим и двумя первыми – ещё предметы, и т. д. Поэтому любой предмет составлен из бесконечного числа частей (которые тоже являются предметами), то есть он либо бесконечен, либо «пуст» (состоит из бесконечного числа очень малых предметов); а это невозможно. В другой апории Зенон замечает, что при падении на пол одного зерна звук не раздаётся, однако при падении килограмма зёрен мы слышим шум; значит, множественность не существует.

Наиболее известна апория об Ахиллесе и черепахе: Зенон утверждает, что, если Ахиллес догоняет черепаху, то за время, пока Ахиллес преодолет половину пути, черепаха немного проползёт вперёд; пока Ахиллес преодолет ещё половину пути, черепаха ещё немного проползёт. И так далее, до бесконечности – в итоге Ахиллес никогда не догонит черепаху, что, безусловно, противоречит чувственному опыту. На основе этих примеров читатель, по мнению Зенона, должен сделать простой вывод: результаты, полученные чувствами, и результаты, полученные разумом, могут не совпадать; однако разные показания разных органов чувств могут противоречить друг другу. Значит, эти показания ложны, а вот всё, что получено разумом, безусловно истинно. Справедливости ради, нужно заметить, что никаких доказательств в пользу истинности разумных умозаключений ни Парменид, ни Зенон не приводят – данный факт полагается самоочевидным. Хотя и не только этот...

Мелисс (флотоводец) (484 г. до н. э. – ?) – ученик Зенона Элейского; он упорядочил и дополнил учение Парменида. По мнению исследователей, именно Мелисс первым в элейской школе чётко определил бытие как единое, неделимое (иначе первоначалом является одна из его частей), бесконечное и неограниченное (иначе бытие ограничено небытием, а небытие не существует). Кроме этого появляется новый тезис «из ничего никогда не может возникнуть нечто», дополняющий высказывание Парменида «небытие не существует». В сочинениях Мелисса понятие бытия окончательно теряет связь с Богом: это чистая абстракция, не обладающая характеристиками Бога, поскольку она лишь символизирует истоки мироздания, но не творит его и не управляет им.

*Итоги.* Итак, именно в элейской школе понятие первоначала получает определение и становится полноценной абстракцией, то есть собственно понятием – первым понятием в истории философии, которая, наконец, из мифа становится логосом. Бытие – единое первоначало мира; содержание понятия – единство, объём – все существующие в мире объекты. Собственно говоря, такое понятие бытия продержалось в философии недолго: характеристика «единое» постепенно уходит на задний план, будучи заменена единством и неизменностью законов устройства бытия, а это, на самом деле, уже совсем другая песня. Но на данный момент важнее другое: во-первых, именно элеаты подчеркнули и обосновали неизменность первоначала, без которой, действительно, последующим философам делать было нечего (как познавать то, что всё время изменяется?). Во-вторых, впервые в истории произошло разграничение чувственности и разума, которое, впрочем, вызывает немало вполне обоснованных вопросов. Все апории Зенона благополучно находят объяснение в рамках современного (и даже не очень современного☺) естествознания; однако вопрос об Ахиллесе и черепахе казался Древней Греции абсолютно неразрешимым, заставляя верить в остальные построения Парменида.

Тем не менее, опровергнуть все эти построения необычайно просто (чем не преминул воспользоваться Демокрит – см. 2.2.6): мышление и бытие не могут быть тождественны, так как наше сознание спокойно мыслит несуществующие образы – сны, миражи, видения. Можно, конечно, признать все эти объекты реально существующими, но в этом случае связь с наблюдаемым миром полностью теряется (мираж можно увидеть, но нельзя потрогать). А какой тогда толк от всех построений – будь они хоть трижды логически выверены?☺ Любые приложения философии к устройству природы и общественной жизни заранее обречены на неудачу; умозрение остаётся красивой и абсолютно бесполезной теорией. Вероятно, именно по этой причине все последующие античные философы никогда не «отрывались» от чувственности полностью – почти все они сделали что-то либо в математике, либо в физике, либо в риторике и праве. Важнее было другое: пришло понимание отличия философии от других наук – это опора на разум и попытка не слепо верить чувственному знанию, но увязать его с разумом, не отвергая в принципе.

*Особенности позиции Киселёва.* Парменид и Зенон естественно «поднимаются на щит» для борьбы с чувственным естественнонаучным знанием; уже тогда умные люди поняли, что чувствам доверять нельзя и единственный источник истинного знания – разум; а вы тут фигней всякой занимаетесь...☺ Об этом уже было сказано несколько выше: никто в современной науке не предлагает тупо записывать показания приборов (собирать чувственные знания), вообще не подвергая их обработке разумом. Все уже давно поняли, что эти два этапа необходимы, неразрывно связаны и один без другого бессмысленны; вот только к философии подобное понимание пришло лишь в Новое время – до этого момента все явно увлекались умозрительными построениями. И результат налицо...☺

Второй момент связан с тождеством бытия и мышления, которое Киселёв провозглашает одним из основных принципов современной философии. Однако это положение в истории философии опровергалось примерно столько же раз, сколько подтверждалось. Убеждённость Киселёва основывается на позиции Гегеля, который, на самом деле, данное тождество постулировал. А вообще положение далеко неочевидно и до сих пор многими мыслителями опровергается. Наконец, третий момент – именно в связи с элейской школой в философии появляется логика; здесь возразить нечего: появилось первое понятие – значит, появилась логика. Правда, пока что эта дисциплина никак не оформилась: вплоть до Аристотеля все пользуются логическими законами, считая их очевидными и не требующими не только обоснования, но даже формулировки.

#### 2.2.4. Гераклит.

*Огонь как первоначало.* Гераклит (540 – 480 до н. э.) родился на острове Эфес, находящемся неподалёку от Милета. Он является автором несохранившегося сочинения «О приро-

де» – книги, очень уважаемой в античное время из-за определённой загадочности и неясности. Самого Гераклита также считали тёмным и загадочным человеком; в частности, именно с ним часто ассоциировали грустные маски в древнегреческом театре. Он критически относился к пифагорейцам, едко заметив (в адрес Пифагора), что «многознание уму не научает».

Гераклит выбирает в качестве первоначала огонь: «Этот космос – один и тот же для всего сущего, его не создал никто из Богов и никто из людей. Он всегда был, есть и будет вечно живым огнём, мерно воспламеняющимся и мерно угасающим»; «Всё обменивается на огонь и огонь обменивается на всё подобно тому, как любой товар – на золото, а золото – на любой товар». Естественно, огонь – не более чем образ, символизирующий изменчивость; именно Гераклиту принадлежат высказывания «всё течёт, всё изменяется», «в одну и ту же реку нельзя войти дважды». Но это, пока что, не более чем повторение милетской школы (см. 2.2.1): огонь, символизирующий изменчивость, ничуть не лучше, чем вода, символизирующая жизнь. Действительно, в этом вопросе Гераклит как бы «отстаёт от жизни»: элеаты уже сформулировали абстрактное понятие бытия, а он всё ещё «играет» с чувственными образами. Но здесь всё не так просто: в конце концов, все милетцы подразумевали единство первоначала, но не считали это единство какой-то ключевой характеристикой; элеаты утвердили единство первоначала и пришли к тому, что верить чувствам не следует. Ну и что дальше? По замыслу (см. 2.2.1, Общие замечания), теперь нужно выводить из единства вывести множественность; но как вывести множественность из чего-то, обладающего всего одной характеристикой, – единством. Здесь-то и пришлось вспомнить о чувственных знаниях.

Война и логос. Гераклит утверждает, что причиной всех изменений является война – образ, символизирующий *борьбу противоположностей*. Для огня эти противоположности – разгорание (путь вверх) и угасание (путь вниз). Между тем, как пути вверх и вниз – по сути одна и та же дорога, так разгорание и угасание огня – суть одно и то же. У Гераклита (в отличие от Пифагора) противоположности едины, а причина всех наблюдаемых явлений – *борьба единых противоположностей*.

Но это ещё не всё: существует логос – закон, определяющий ход событий; «логос – это как закон города», он определяет количество огня, необходимое для возникновения того или иного предмета. Душа – огонь; отыскать границы души невозможно, поскольку глубина её – сам логос. Итак, происходит значительный шаг вперёд по сравнению с элеатами: единство первоначала не просто постулируется, но выражается термином логоса – всеобщего постоянного и неизменного закона бытия. Отсюда уже недалеко до понимания различной роли огня как материала и логоса как упорядочивающей формы; но для создания такого несложного механизма потребуется ещё почти двести лет.

Итоги. Гераклит, на самом деле, сделал для философии очень и очень много; именно понятием логоса как закона бытия будут заниматься последующие философы. И здесь именно у Гераклита встречается ряд гениальных догадок: огонь и логос как две необходимые составляющие предмета, которые, правда, пока остаются едиными. Душа как огонь и логос, то есть закон бытия, находится в человеке – базовое положение учения Протагора (см. 2.3.1). Наконец, учение о борьбе противоположностей считают основой объективной диалектики, то есть науки о причине и механизмах развития. Тем не менее, нужно ещё раз отметить важную особенность диалектики Гераклита: синтез противоположностей не снимает противоречия, не останавливает борьбу противоположностей, а потому не является полноценным развитием; однако об этой части учения мыслителя вспомнили очень не скоро – почти через две с половиной тысячи лет.

Особенности позиции Киселёва. По мнению Киселёва Гераклит, конечно, меркнет на фоне великих элеатов; хотя, честно говоря, Гераклит-то был как раз значительно ближе к действительности, а многие его догадки оказались пророческими. Тем не менее, в «вину» философу вменяется то, что он не раскрыл механизм развития детально и не показал, как все вещи происходят из огня. Хотя, вообще-то, первого в Античности не сделал вообще никто, а второе просто абсурдно, если огонь – не более чем метафора. Далее утверждается, что Ге-

раклит проигнорировал достижения элеатов; а что же такое логос, если не единый и неизменный закон бытия элеатов? Наконец, завершается всё тем, что историческим продолжением концепции Гераклита стало учение Кратила о всеобщей изменчивости. Кратил свёл один из тезисов Гераклита к утверждению «в одну и ту же реку вообще нельзя войти», что логично привело к скептицизму: если всё постоянно изменяется, то ничто непознаваемо. Это действительно скептицизм; вот только были и другие способы продолжения учения Гераклита; но ими, к сожалению, никто тогда не воспользовался.

### 2.2.5. Эмпидокл и Анаксагор.

Эмпидокл (490 – 430 до н. э.) – ученик Парменида, но его обычно не относят к элейской школе по причине существенной разницы во взглядах. Тем не менее, кое-что Эмпидокл заимствовал у учителя: например, расхожую фразу «бытие есть, а небытия нет». При этом, однако, в качестве первоначала были выбраны четыре элемента, образно представленные природными стихиями: огонь, вода, воздух и земля. Эти четыре элемента не взаимодействуют друг с другом и «равноудалены» друг от друга, будучи расположены на поверхности некоторой таинственной Сферы. Так своеобразно выражается единство первоначала, хотя это, вообще говоря, уже никакое не единство.☺ Однако сходства во взглядах продолжают утверждением о том, что рождение и смерть невозможны, поскольку небытие не существует; возникновение и уничтожение вещей – это лишь соединение и распад четырёх элементов.

Движущей силой, заставляющей первоначала объединяться в предметы, Эмпидокл считал противоборство Любви и Вражды. По его мнению, Космос появился в два этапа: сначала произошёл переход от господства любви к господству раздора, а затем – от несогласия (раздора) к гармонии и власти Любви. Сфера образована Любовью и Враждой, при этом Эмпидокл обожествил «всё скопом»: и четыре первоначала, и Любовь с Враждой, и саму Сферу.

Итак, философ пытается «увязать» идеи Парменида с чувственно наблюдаемыми изменениями; для того времени идея действительно оригинальна и, собственно говоря, вполне оправданна. Ведь никто не сказал, что первоначало должно быть единым, то есть единственным; элеаты этот факт постулировали. Особых сомнений ни у кого не возникало – ведь кажется вполне логичным, что первоначало, то есть исток всего, одно. Но почему бы не сделать его множественным, сохранив неизменность элементов? Однако здесь Эмпидокл опирается на чувственное знание о многообразии предметов; остаётся лишь защитить такое знание от критики элеатов, но именно с этим у мыслителя возникают проблемы. Механизм восприятия связан с тем, что от вещей исходят некие испарения (флюиды), взаимодействующие со сходными составляющими органов чувств человека (огонь с огнём, вода с водой). Зрение устроено несколько иначе: глаз испускает потоки флюидов, которые, отражаясь от предмета, вновь собираются глазом. Мышление находится в сердце, а мысли переносятся кровью. Душа – гармоническое устройство человеческого тела. Получается, что мышление руководит чувствами, направляя их на верный путь; всё замечательно и лишь одно неясно – почему же Ахиллес всё-таки не может догнать черепаху?

Анаксагор (500 – 428 до н. э.). Философ родился в Клазоленах (городе на востоке Малой Азии), но переселился в Афины. Именно с Анаксагора центром развития философии становятся Афины – центральный город Греции, – а не периферийные области страны. Мыслитель выбирал в качестве первоначала семена, которые качественно бесконечны, то есть содержат в себе бесконечное число качеств. Семена едины, а, значит, – однородны, поэтому любое семя можно разделить на сколь угодно большое число частей, не утратив всех присутствующих в нём качеств и не доходя до предела (небытие не существует). Такие семена Аристотель называл «подобно частными» («гомеомериями»). Все качества, содержащиеся в семени, равноправны; вещи состоят из очень большого числа семян, причём качества вещи зависят от преобладания в семенах, образующих вещь, тех или иных качеств. Когда вещь перестаёт существовать, она вновь распадается на семена, в которых все качества опять равноправны. Картина получается привлекательная, но уж очень туманная: что это за семена; почему каче-

ства в одних случаях равноправны, а в других – нет; если семян много, то каждое должно быть конечным. А что тогда находится между семенами, если небытие не существует? Или все семена имеют правильную форму, целиком заполняя пространство? Но это строго детерминирует одно из качеств семян – форму, – и получить из них предмет другой формы становится невозможным.

На все эти вопросы Анаксагор не отвечает; зато он создаёт учение об образовании из семян предметов: причина соединения и распада семян – нус (*Ум*), управляющий миром. Ум неограничен, независим и не содержит качеств ни одной из вещей (иначе он не сможет управлять всеми вещами); Ум не является объектом обычной природы. Он запускает любое движение, но не участвует в его ходе. Правда, по замечанию Аристотеля, последнее положение соблюдалось не всегда: Анаксагор использовал Нус везде, где процессу не находилось разумного объяснения. Рациональность в цвете и красе...☺ Но если это замечание проигнорировать, получится, что философ своеобразно объединил логос Гераклита и множественность первоначала Эмпидокла. Правда, особого смысла это построение не имеет: всё ограничивается постулированием существования семян и существования Ума – закона образования и разрушения вещей. Нет ни доказательств, ни результатов. И, опять же, остаются Ахиллес с черепахой...

*Итоги.* Оба учения отражают точку зрения, противоположную позиции элеатов (замечания о неизменности первоначала не должны смущать – такие утверждения делали все, потому что иначе сам процесс изучения мира становится бессмысленным), но выглядят значительно слабее. Положение о единстве (множественности) первоначала постулируется, однако элеаты строят на его основе вполне стройную систему умозрительного знания, тогда как Эмпидокл и Анаксагор попросту фантазируют. Можно взять четыре стихии, можно добавить к ним эфир, можно заменить всё это загадочными семенами – результат нулевой, так как требуются какие-то новые посылки: либо диалектика Гераклита, либо что-то ещё.

*Особенности позиции Киселёва.* Взгляд Киселёва несколько иной: он также отрицательно оценивает деятельность Эмпидокла и Анаксагора, однако делает отсюда другие выводы. Нужно что-то новое, но, по его мнению, это критерий истинности философских концепций; однако такой критерий не найден и по сей день, причём античные философы его как раз не искали. Встал другой вопрос: если, изучая природу саму по себе, мы явно блуждаем по кругу, не хватает какого-то ещё знания, то не стоит ли расширить сферу исследований. Естественный объект исследования – человек и его мышление; это сразу решает основной вопрос – насколько можно доверять нашим органам чувств; ведь, исследуя мышление, мы автоматически изучаем своё восприятие. Подобный путь также был реализован, но это предмет следующей главы. А пока что пример того, как можно было благополучно получить новые результаты, оставаясь в рамках физики.

### 2.2.6. Демокрит.

*Общие замечания.* Демокрит (460 – 370 до н. э.) является одним из первых представителей античной атомистической школы; иногда его даже считают родоначальником этой школы. Ряд источников, однако, рассказывает о загадочном учителе Демокрита Левкиппе. По противоречивым данным Левкипп родился в Милете, а затем много странствовал, посетив Элею (где встречался с Зеноном – см. 2.2.3), и, в конце концов, обосновался в городе Абдеры. Сам Демокрит был урождённым абдерцем; его называли «смеющимся философом» (в противоположность «плачущему» Гераклиту – см. 2.2.4, Огонь как первоначало), поскольку он «несерьёзно воспринимал то, что делалось всерьёз». Работы Левкиппа известны лишь в пересказах Демокрита, поэтому, по мнению некоторых исследователей, они были выдуманы последним для «усиления» позиций собственной концепции.

*Атомистическая концепция.* Демокрит выбрал в качестве первоначал *атомы* и *пустоту*. Атом – единая, неделимая часть всего сущего (все атомы одинаковы качественно); пустота – ничто. Все тела состоят из атомов, а между атомами – пустота. Атомы различаются



лишь формой и размерами; качества вещей определяются тем, из каких атомов (и в каком порядке) эти вещи составлены. Пустота, по Демокриту, это пространство между атомами, в нём нет ничего и оно не может создать нечто; при этом, однако, философ не использует термин «небытие». Тем не менее, большинство комментаторов (начиная с Аристотеля) трактовали пустоту именно как небытие; это, по-видимому, соответствовало и замыслу Демокрита – он просто не захотел (а, возможно, и побоялся) опровергнуть сразу все тезисы элеатов: единство первоначала и отсутствие небытия. Второе положение было значительно сильнее первого, поскольку, если бытие – всё сущее, то небытие существовать не может. Решение этого вопроса достаточно просто – признать пустоту бытием, поскольку всякая вещь существует лишь потому, что атомы ограничены пустотой. Это вполне логично, но было, вероятно, чересчур радикально для V века до н. э..

Считая мир состоящим из атомов и пустоты, Демокрит решает сразу несколько проблем: это противоречия Анаксагора, связанные с существованием чего-то между семенами и, что гораздо более важно, апоории Зенона. Множественность возможна, поскольку ни один предмет нельзя разбивать на бесконечно малые части – атомы неделимы. Схожим образом решается вопрос существования движения: оно как бы «квантуется» – разделяется на очень малые промежутки, такие, что совершить меньшее перемещение невозможно. Атомов бесконечно много, поскольку их число «не более такое, чем иное». Это же рассуждение применимо к многообразию форм и размеров атомов. Пустота также бесконечна, поскольку бесконечное число атомов не может размещаться в конечном пространстве. Здесь философ активно ссылается на чувственные данные, что, на самом деле, вполне законно – ведь чувства теперь оправданы; правда, доказательство бесконечности числа атомов остаётся умозрительным и, честно говоря, весьма странным...

Физика. Атомы находятся в постоянном движении, подчиняясь закону притяжения подобного (для подтверждения этого утверждения Демокрит приводил примеры из природного мира). Движение атомов приводит к появлению вихрей, а вихри образуют миры. Миров (как и атомов) бесконечно много – они появляются, существуют и вновь распадаются на разупорядоченные атомы. Этот процесс бесконечен, не имеет ни начала, ни конца также, как сами атомы не были рождены и никогда не исчезнут.

Демокрит считает, что все события жёстко predetermined: происходящее необходимо, а, значит, оно должно иметь причину. отождествляя причину и необходимость, Демокрит приходит к фатализму – полному отсутствию случайности. Между тем, философ достаточно трезво оценивает понятия необходимости и причинности, прекрасно понимая их различия. Просто, по не совсем ясным причинам, Демокрит убеждён: если какое-то событие произошло в результате пересечения двух причинно-обусловленных рядов событий, то оно также необходимо. А это, вообще говоря, единственное различие причинности и необходимости – по крайней мере, в простом античном понимании данных понятий. Однако, по утверждению мыслителя, искать причину возникновения мира бесполезно – она «лежит на бесконечности» и не может быть достигнута. В этой же связи известен следующий забавный пример: если на голову человека упала черепаха, то все считают это случайностью, однако Демокрит утверждает, что причиной падения стало желание орла разбить черепахе панцирь, бросив её на камень (блестящую на солнце лысину орёл принял за гладкий камень). Особенно забавно звучит, если сказать, что этот человек был философом. 😊

Учение о познании. Душа – движущее начало, орган ощущения и мышления; она и сама всё время находится в движении, а потому состоит из очень гладких атомов сферической формы. Жизнь связана именно с наличием атомов души – они входят в организм и выходят из него при дыхании; смерть вызывается остановкой дыхания – в этом случае атомы души выходят из организма, а новые туда уже не попадают, жизнь прекращается.

Говоря о познании, Демокрит различает чувственный и рациональный пути. По его мнению, все ощущения – результат контакта атомов с органами чувств человека (например, все вещи испускают атомы, которые попадают в нос и вызывают ощущение запаха). Зри-

тельное восприятие обусловлено тем, что от вещей отделяются тонкие оболочки атомов (образы), попадающие в глаза и создающие изображение предмета. Рациональное познание связано с душой и принципиально отличается от чувственного: только оно способно постичь атомы. Этот способ изучения предметов должен быть основным, тогда как чувственность лишь подтверждает результаты работы мысли.

Демокрит различает *первичные* и *вторичные качества* предметов: первые обусловлены видом и порядком расположения атомов (это, например, форма), а вторичные – как атомами, так и органами чувств человека (вкус, цвет, запах). Первичные качества абсолютно объективны, поскольку разум не может влиять на атомы – ведь они появились раньше разума (а точнее – существовали всегда). Подобная концепция была развита в Новое время Локком (см. 4.2.3), который завершил её, заменив метафизический (и достаточно туманный) аргумент о свойствах, обусловленных атомами, сенсуалистической характеристикой первичных качеств, как тех, что одновременно фиксируются разными органами чувств.

Этика. Демокрит рассматривает историю развития человечества, замечая, что, впервые появившись из неких пузырей на поверхности земли, люди, поначалу наивные и неумелые, постепенно обучались жизни в природе. Так появлялись искусства и ремёсла, которые, по этому, происходят от природы. Но позднее люди столкнулись с необходимостью жить в обществе; поэтому возникли государство и законы, которые, соответственно, происходят от человека и не связаны жёсткой необходимостью, господствующей в мире природы.

Именно по этой причине этика вообще возможна – ведь иначе человек не имеет возможности выбора, определения своего поведения. Далее Демокрит характеризует некоторые принципы поведения, которые, впрочем, не укладываются в единую систему и никак специально не обоснованы. Итак, государство и законы созданы человеком, поэтому он вправе их менять. Кроме этого, нужно выбирать то, что сродни человеческому духу, а из удовольствия и страдания человеческому духу ближе удовольствие. Однако ценно не само удовольствие, но *блаженное состояние духа* («состояние, при котором душа пребывает в спокойствии и равновесии, не смущаемая ни страхом, ни суеверием, ни иной страстью»). Путь к этому состоянию – *удовольствие, ограничиваемое чувством меры*. Вообще говоря, принцип умеренного удовольствия – один из самых распространённых в античности; вот только никто так и не смог толком разъяснить (а тем более обосновать) эту меру. Другие этические принципы Демокрита столь же оригинальны: «не из страха, но из чувства долга надо воздерживаться от дурных поступков»; «у каждого человека должен быть друг».

Итоги. Атомистическая концепция Демокрита – последнее достижение античной физики. Несмотря на то, что философ находится как бы в «отрыве» от основного для V века направления – поиска сущности вещей в человеке – и лишь продолжает старое, результаты оказываются достаточно серьёзными. Именно Демокрит показывает, что утверждения элеатов, вообще говоря, совершенно неочевидны и вряд ли могут быть признаны истинными; к тому же самому приходят Платон с Аристотелем – никакого единства первоначала нет, поскольку оно не способно объяснить множественность вещей. Зато есть разнообразие форм и материя, оформляющаяся под воздействием идеи; иначе говоря, атомы оформляются пустотой. Причём если у Платона каждой вещи соответствовала одна идея, то для Аристотеля вещи могут соответствовать несколько форм (дом – оформленные кирпичи, которые, в свою очередь, – оформленная глина); в точности как у Демокрита предмет формируется из множества атомов. Тем не менее, все издержки узкого физического подхода остаются при Демокрите – например, странные доказательства бесконечности числа атомов (не познаваемых чувственно), исходя из вполне чувственного понимания, бесконечности (тогда как вполне конечный по размерам отрезок вполне может быть умозрительно представлен как бесконечное число точек). Этика вообще бездоказательна, поскольку судить о поведении человека без исследования его сущности вряд ли возможно.

Особенности позиции Киселёва. Демокрит со своей физикой рассматривается как страшный ретроград на фоне «прогрессивного» Платона; однако требуется и какое-то более

явное доказательство ущербности и бессмысленности атомистической концепции. На помощь приходит пример с кошкой: если мысленно разбить кошку на атомы, а затем вновь собрать, живая кошка уже не получится. Получается весьма оригинальное умозрительное доказательство: разбиваем мы мысленно, а жизнеспособность того, что получилось, как определяем? Наверное, всё-таки чувственно, потому что механизм жизни во времена Демокрита был неизвестен и мыслить в данном случае решительно нечего. Ограниченность атомизма была связана с несколько другим: сознание тоже можно мыслить состоящим из атомов (что и сделали в конце концов Рассел с Витгенштейном – см. 5.3.4); просто философия языка вряд ли могла существовать в середине V века до н. э. – по вполне объективным историческим причинам.

## 2.3. Зрелая античная философия.

### 2.3.1. Софистика.

*Исторические условия.* Со времён появления греческих полисов их основным врагом были персы, однако объединение усилий полисов привело в середине V века до н. э. к полной победе Греции. В результате, на некоторое время страна лишилась равных по силам внешних врагов; кроме этого, в связи с потребностями войны активно развивались ремёсла и науки. В результате, ко второй половине V века возник определённый избыток средств, позволивший многим людям участвовать в общественной жизни. Между тем, сохранение демократического устройства позволяло любому гражданину влиять на политику полиса – для этого требовалось лишь умение говорить и убеждать. А темы для разговоров, безусловно, были: стоял вопрос о необходимости сохранения полисной системы Греции; во-первых, только объединение усилий полисов помогло победить персов; во-вторых, рабовладельческая система экономически значительно эффективнее в крупных государствах, нежели в отдельных городах.

*Общие замечания.* Для совершенствования ораторского искусства существовали специальные школы риторики, но одного лишь красноречия в тех условиях было мало; требовалось умение грамотно построить свои рассуждения, а также найти ошибки в построениях оппонента. Это искусство могла развить только такая наука, как логика, но, как мы видели у элеатов (см. 2.2.3), её пока нет; определённые правила рассуждения до сих пор просто подражались. Софисты были первыми, кто стал учить не просто риторике, но также умению рассуждать; по этой причине их часто называют *платными учителями мудрости*. Собственно говоря, философией софисты занимались только в связи со своим основным занятием; для ведения спора им требовались определённые основы, на которые можно было бы опираться в своих рассуждениях. Кроме этого, большие вопросы вызывает сам платный характер их деятельности; хотя образование почти всегда было платным, альтруистический подход нередко распространялся и на само «занятие мудростью» – философствование.

Обычно всех софистов разделяют на три группы: 1) *крупные мастера* (те, кто занимался самостоятельными философскими исследованиями); 2) *«эристы»* (спорщики) (те, кого больше интересовал сам процесс спора); 3) *«софисты-политики»* (те, кто использовал своё умение рассуждать и спорить для достижения политических целей). Поначалу, в середине V века, преобладала первая группа софистов, но к концу века стали явно доминировать вторая и третья группы; так софистика отошла от философии, превратившись в способ решения личных задач, а не поиска истины и изучения мира. Однако для достижения личных целей использовался самый простой метод: вместо поиска собственной истины – опровержение истины другого; постепенно софисты углубились в создание парадоксов, так называемых софизмов, опровергавших всё и вся; в конечном счёте, софистика превратилась в скептицизм. Причина этого проста: софисты использовали логику, не выяснив толком, чем же они пользуются. Естественно, быстро обнаружились парадоксы, но альтруистический характер деятельности софистов просто не позволил им проникнуть в суть проблемы. Это веком позже сумел сделать лишь Аристотель (см. 2.3.6).

Тем не менее, многие софистические учения внесли большой вклад в греческую культуру и философию; основной особенностью софистики стала «смена ориентиров»: теперь ведутся исследования человека, а не природы. Соответственно, возникает этическая проблематика. Но этика софистов, естественно, крайне примитивна (почти никакого знания о человеке ещё нет); зато выдвигается важнейший принцип «сущность всех вещей находится в человеке», который стал основным для почти всей последующей философии. Помимо этого, софисты внесли свой вклад в развитие греческого образования: они считали, что добродетель основывается только на знании и не зависит от рождения или крови. Соответственно, они готовы были учить кого угодно; были бы деньги. Так происходит своеобразное соединение

философии с жизнью: размышления впервые в истории оказываются не простыми абстракциями, но необходимым элементом сугубо практического искусства риторики.

Философия Протагора. Протагор (480 – 410 до н. э.) – ученик Демокрита и один из первых софистов; именно он первым выдвигает принцип: «Человек – мера всех вещей; тех, которые существуют, что они существуют, а тех, которые не существуют, что они не существуют»; под мерой в данном случае понимается критерий существования и основных признаков вещи. Таким образом, мыслитель утверждает, что содержание всех вещей это содержание наших мыслей об этих вещах. Между тем, мышление каждого человека сугубо индивидуально; если признать, что мера всех вещей – мышление конкретного человека, то всякое знание окажется полностью субъективным. Очевидно, что мера всех вещей – коллективное сознание, то есть врождённые всем людям формы мышления.

Протагор не делает однозначного выбора, считая, что, в зависимости от исследуемого объекта, его мерой может быть как индивидуальное, так и коллективное мышление. Но большинство софистов делает однозначный выбор в пользу субъективизма; такой подход кажется абсурдным, и он действительно абсурден с позиции человека, стремящегося к объективному знанию. Однако в случае софистов выбор очевиден: субъективизм делает возможным опровержение всякого суждения, приводя к обязательной победе в споре. А умение наверняка достичь стопроцентного успеха и оплачивается дороже. Наконец, следует заметить, что подход софистов в итоге оказался скептическим, а это существенно отличает его от ряда течений современной философии, признававших возможность опровержения всякого знания. Утверждая невозможность объективного знания, софисты предлагали отказаться от его поиска; прагматики (см. 5.5) или постпозитивисты (см. 5.3.6) в той же ситуации предлагали продолжать поиски, стремясь приблизиться к истине.

Однако Протагор занимает промежуточную позицию и, полагая противоречие невозможным, утверждает, что «Всё истинно». В подтверждение они приводят пример – софизм «Еватл»: ученик Протагора Еватл заключил с ним договор о том, что будет передавать учителю часть гонорара за каждый выигранный судебный процесс. Тем не менее, Еватл, закончив обучение, не торопится идти в суд. Тогда Протагор решает сам подать в суд для взыскания с Еватла денег, замечая, что в случае своего выигрыша, он получит деньги, присуждённые судом, а в случае выигрыша ученика, всё равно получит деньги, как часть гонорара за выигранный процесс. Еватл же замечает, что в случае победы он, как победивший, не должен ничего платить, а в случае поражения он тоже не должен ничего платить, ведь в договоре шла речь о выигранных делах. Оба правы; возникает явное логическое противоречие, связанное с тем, что Протагор подходит к вопросу с коллективной точки зрения исполнения законов, а Еватл – с собственной позиции того, что выигравший на суде не платит ничего. Вполне ясно, что прав Протагор, а позиция Еватла – не более, чем его личная позиция, противоречащая имеющимся законом; но для самого Протагора это совершенно неочевидно.

В результате софист делает следующий вывод: о любой вещи существуют два противоречивых и одинаково доказуемых аргумента, поэтому нужно не искать истину, но учить вести спор доводов в пользу одного из аргументов. В вопросах этики Протагор исходит из тех же соображений: всё относительно, но что-то полезнее; задача мудреца – выделить полезное, убедить в этом других и тем самым актуализировать это полезное. Тем не менее, Протагор не уточняет критериев выбора полезности; здесь, по-видимому, мудрец должен опираться на собственный опыт.

Философия Горгия. Горгий (483 – 375 до н. э.) обращает тезис Протагора «Всё истинно»; действительно, если по любому вопросу существуют два противоречивых суждения, то оба они либо истинны, либо ложны. Так мыслитель приходит к агностицизму – непознаваемости мира. В работе «О не сущем» он приводит три суждения против бытия: *бытие не существует* (поскольку оно и не единое, и не многое; и покоится, и движется); даже если *бытие существует, оно непознаваемо* (бытие и мышление не тождественны, ведь можно мыслить такие несуществующие объекты как блики на воде); даже если *бытие было бы позна-*

ваемо, оно невыразимо (ведь слово – продукт человеческой деятельности – не может передать то, что не является словом). Слово не является бытием, поскольку оно было создано человеком (иначе не возникло бы ситуаций, при которых одно слово обозначает несколько предметов или несколько слов обозначают один и тот же предмет). А раз слово не является бытием, то оно не может передать истинного знания о предмете, поэтому истинное знание о предмете вообще не существует (если оно и есть, то никто не сможет его выразить, передать другим).

Итак, истина не существует, поэтому в этических вопросах можно лишь пользоваться некоторыми положениями, которые кажутся верными. Горгий формулирует такие положения, а также утверждает, что слово предназначено именно для того, чтобы внушать людям какие-либо (возможно, неверные) мысли. Он первым из софистов активно занимается развитием искусства риторики.

Итоги. Почти все итоги уже были сформулированы в «Общих замечаниях»; кратко повторяя их, нужно сказать, что именно софисты перенесли основной объект философских исследований с природы на человека, но, за счёт специфики своей деятельности, быстро пришли к скептицизму и агностицизму. Это, впрочем, не позволяет не считать софистов философами. Ведь скептицизм – тоже философское течение; столь же противоречивое, как и все остальные. 😊

Особенности позиции Киселёва. Киселёв считает положение «Человек – мера всех вещей» настолько важным, что софистам не слишком сильно достаётся за скептицизм и агностицизм. Хотя, конечно, ещё раз разъясняется, чем так плох скептицизм: отрицая само существование философии, он отрицает и себя как одно из философских течений. Но, вообще говоря, в этом нет большого криминала; все философские учения содержат те или иные противоречия, то есть иррациональные моменты, отрицающие рациональность философии.

### 2.3.2. Сократ.

Биография. Сократ (470 – 399 до н. э.) родился в Афинах, где и прожил всю жизнь; принципиально не писал книг, распространяя своё учение исключительно устно – обычно, в форме диалога. Имел немало учеников, но не создал собственного образовательного учреждения; по этой причине обычно не говорят о школе Сократа, а выделяют ряд *сократических школ*, образованных учениками Сократа (см. 2.3.3, 2.3.4), которые, вообще говоря, сильно видоизменили концепцию учителя. Мы узнаём об учении Сократа из двух источников: свидетельств учеников и современников или диалогов Платона. В обоих случаях имеются определённые проблемы: ученики «адаптировали» учение Сократа под собственные воззрения, а Сократ, фигурирующий в платоновских диалогах, – это скорее литературный персонаж, нежели самостоятельный философ. Платон использует Сократа для выражения собственных мыслей, поэтому часть идей Платона часто приписывают Сократу. Тем не менее, можно достаточно надёжно выделить две новации в философии, которые связаны именно с Сократом: это, во-первых, новый метод познания, и, во-вторых, – первое полноценное этическое учение.

Жизнь Сократа закончилась трагически: суд Афин обвинил его в богохульстве и растлении молодёжи; на судебном процессе философу не удалось доказать свою правоту, и он был приговорён к смерти. В ночь перед казнью ученики Сократа подготовили побег, но мыслитель предпочёл чашу с цикутой нарушению законов полиса. Позднее смерть Сократа вызвала много кривотолков, а многие философы интерпретировали её самым причудливым образом (например, Ницше – см. 5.2.3).

Метод познания. Сократ выделял два основных этапа своего метода: *иронию* и *маевтику*; оба являются частями знаменитого сократовского диалога – именно в этой форме философ пытался достичь и выразить истинное знание. В процессе иронии мыслитель спрашивал собеседника о содержании какого-либо понятия (например, что такое прекрасное?). Собеседник даёт некий ответ; например, прекрасное – это то, что хорошо подходит для любого

случая. Тогда Сократ приводит пример, не «укладывающийся» в это определение: например, хороший щит прекрасен для защиты, но бесполезен для метания, для метания же прекрасно копье, бесполезное для защиты от близкого врага. Собеседник совершенствует своё определение, а Сократ приводит новый опровергающий пример, то есть использует методы софистов, стремясь так или иначе опровергнуть собеседника. Но, наконец, возникает совершенно резонный вопрос: «А как же правильно?»; в ответ Сократ не высказывает (как софисты) собственную точку зрения, но говорит лишь одно: «Я знаю, что я ничего не знаю, а другие и этого не знают».

Философ сравнивает своё искусство с акушерством: он не создаёт ничего сам, но лишь помогает собеседнику «родить» мысль (маевтика, по-гречески, – повивальное искусство); не сообщает истины, но помогает другим совершенствовать свои знания, приближаясь к истине. Такой подход похож на индуктивный (предполагающий переход от частного к общему), однако философ не даёт теоретического содержания понятия индукции; более того, определение у него возникает не как обобщение частных случаев, но в результате корректировки некоего исходного определения под частные случаи. Короче говоря, это совсем не индукция, а весьма специфический метод, получивший название сократического.

Этика. Основой этики Сократа является принцип разумности, то есть положение: поведение должно быть разумно. Но философ даёт и несколько более подробную картину, раскрывающую ряд деталей: сущность человека – душа, понимаемая как разум и нравственно ориентированное поведение; тело – лишь инструмент, подчинённый душе. Добродетель – то, что делает душу благой и совершенной; самообладание – власть разумного над животным, счастье – внутренняя гармония души и добродетель. Таким образом, путь к счастью – разумное знание, которое поможет в совершении добродетели. Сократ считает, что знание тождественно творению блага, то есть все плохие поступки совершаются исключительно по незнанию, а в случае знания человек всегда делает добро (так полностью отрицается влияние воли человека на его поведение – достаточно наивно, вообще говоря).

Бог, по мнению Сократа, – нечто, достигшее полного самообладания, разум, понимающий всё без исключения; он не нуждается ни в ком и ни в чём; мудрец – тот, кто стремится к тому же состоянию. Кроме этого, философ упоминает некоего «даймона»; это существо, которое предостерегает человека от неправильных (а, значит, неразумных поступков), но не сообщает, как же надо поступать (что истинно). После смерти тела душа будет либо вознаграждена, либо погибнет вместе с телом, однако человек никак не может повлиять на исход; поэтому стремиться к счастью и творить добро нужно сейчас, во время жизни, не рассчитывая на какое-либо продолжение своего существования. Таким образом, каждый человек – зодчий своего счастья, его задача – поступать по истине; единственная сила, способная помочь в этом, – разум. Человек должен гордиться своим разумом, а не хвастаться физической силой, ведь всякое насилие – безусловное зло. Именно поэтому Сократ до последнего словесно защищает себя на суде, но отказывается бежать: побег – насилие над законом.

Итоги. Два основных достижения Сократа уже были указаны в начале параграфа; всё новаторство метода познания становится ясно даже из самого поверхностного сравнения с предшествующими методами. Впервые утверждается, что истина, безусловно, есть, но она не приходит ни к кому сразу: сесть под оливковое дерево и начать думать явно недостаточно☺; познание – сложный процесс, а истина раскрывается только методом проб и ошибок. Этика Сократа – первое законченное и логичное этическое учение, которое, однако, всё же лишено должной онтологической основы. Совершенно неясна онтологическая природа души и тела; в частности, известно, что далеко не все люди адекватно реагировали на слова Сократа во время диалога; некоторые проклинали философа, узнав, что он сам «ничего не знает». В этой связи остаётся непонятным: все ли люди способны «родить мысль»? Или для некоторых не подходит метод Сократа? Но мыслитель, судя по всему, онтологией вообще не занимался; и такой подход вполне разумен: перед выяснением структуры бытия не вредно разобраться с методом исследования, дабы не пойти в ложном направлении с самого начала. А разрабо-

тать, используя работающий метод, собственно онтологическую концепцию уже значительно проще: именно этим воспользовался один из учеников Сократа – Платон (см. 2.3.5).

Особенности позиции Киселёва. Естественно, Сократу даётся положительная оценка, с чем, вообще говоря, вряд ли стоит спорить. Правда, Киселёв приписывает философу ряд открытий, которых Сократ скорее всего не делал. В частности, утверждается, что именно Сократ впервые обнаружил логический круг частного и общего: для общего определения требуется обобщение частного, но для выделения частных данного (определяемого) вида требуется общее определение. Книги о подобных суждениях Сократа не сообщают: мыслитель действительно вышел на подобную проблематику, но она его не слишком волновала – герменевтика (в современном понимании этого слова) появилась, всё же, лишь в двадцатом столетии (см. 5.9). Второй момент связан с утверждением: сущность всех вещей находится в человеке; Сократ его, естественно, не отрицал и, более того, активно использовал – это и есть онтологическое обоснование принципов иронии и маевтики. Однако сам философ онтологией не занимался, а потому следующий вопрос – откуда в человеке берётся сущность всех вещей? – он перед собой просто не ставил. Да и вряд ли мог сделать это, сохраняя диалоговую форму развития философии: какие контраргументы можно использовать в такой беседе, если сама человеческая сущность глубоко субъективна и неодинакова у разных людей.

### 2.3.3. Сократические школы.

Киники. Школа киников была основана Антисфеном (444 – 368 до н. э.) – учеником Горгия (см. 2.3.1), а позднее Сократа – в гимназии Киносарг, откуда и пошло название (тем не менее, слово «киник» созвучно с греческим словом «собака», поэтому представителей этого направления часто называли собаками – благо их образ жизни был действительно близок к звериному). Основой кинического учения стали унаследованные от Сократа идеи *самообладания и силы духа*; другие положения концепции Сократа были при этом сильно изменены, а порой и искажены до неузнаваемости. Антисфен полагал, что только чувственное познание истинно, а задача разума – дать имена наблюдаемым вещам. Именно поэтому киники отрицали общие понятия, утверждая: нельзя сказать, что «человек добр», ведь «человек есть человек», а доброту наблюдать невозможно. Этические принципы основаны на утверждении самообладания: если Сократ не характеризовал удовольствие как благо или зло, то Антисфен считал удовольствие безусловным злом. Нужно избегать удовольствий, поэтому добродетель – аскетическая жизнь в соответствии с природой, без стремления к деньгам или власти. Киники проповедовали *индивидуализм*, считая, что добродетель определяется природой, но не обществом; они ходили по городам, не задерживаясь в каком-либо полисе, а потому могут быть названы первыми идейными *космополитами*.

Наиболее видным последователем Антисфена был Диоген Синопский (? – 323 до н. э.). На своей родине, в Синопе, Диоген был осуждён за фальшивомонетничество и изгнан с позором; он встретил Антисфена и долго ходил за ним, упрашивая взять к себе в ученики. По преданию, когда Антисфен рассердился и взял палку, Диоген подставил голову и сказал: «Бей, ведь нет ничего крепче, чем голова, стремящаяся к знанию». Так Диоген стал учеником Антисфена. Позднее он переселился в Афины и довёл киническое учение до логического конца, сведя его к почти полному экстремизму. Основным принципом Диогена стала «перечеканка монет»: мыслитель жил в пифосе (сосуде для зерна) и проповедовал полное слияние с природой, отрицая всё общественное. Днём он бродил по Афинам с горящим факелом, провозглашая: «Ищу человека», – показывая, что все вокруг живут неправильно; ведь для счастья нужно лишь бросить всё общественное, приносящее удовольствие, и слиться с природой, а это по силам любому. Диоген отрицал любую власть: по преданию, когда философ грелся на солнце, к нему подошёл Александр Македонский со словами «Желаю чего угодно – я сделаю всё, что ты хочешь». Диоген ответил: «Не заслоняй мне солнце». Философ называл себя собакой, которая «торжественно приветствует дающего, лает на тех, кто не даёт, и кусает того, кто отнимает».



Уже этих проявлений экстремизма и своеобразного эпатажа было для граждан Афин вполне достаточно – Диогена считали сумасшедшим, но при этом уважали за оригинальность и пронизательность. Однако «выходки» мыслителя не ограничивались презрением к власти; он проповедовал тотальный *натурализм* в соответствии с принципом «что естественно, то не постыдно». Диоген не только жил в пифосе, но и спокойно справлял естественный потребности на центральной площади Афин, а также полагал науки и искусства бессмысленными и никчёмными. Другой достаточно известный киник – Кратет – был первым философом, зафиксировавшим киническое учение в текстах; он писал диатрибы – короткие диалоги, напоминавшие диалоги Сократа и содержащие этические поучения. Женой Кратета была Гиппархия – первая женщина-философ.

Киренаики. Эта школа была основана в городе Кирена (отсюда название) в Северной Африке Аристиппом (435 – ? до н. э.). Киренаики, как и киники, отрицали теоретическое знание, но считали также, что истина вообще не существует; в вопросах этики они опирались на принцип *гедонизма* (получения удовольствия), считая, что благо – удовольствие, а зло – страдание. Тем не менее, здесь сохраняются остатки учения Сократа о самообладании; цель жизни – не сами удовольствия, но власть над ними; разумное поведение, ведущее к наслаждению. Соответственно, следует быть свободным от внешних благ, а всё вокруг воспринимать как нечто постороннее; по рассказам, когда тиран Сиракуз плюнул в лицо Аристиппу, философ стерпел, а на упрёки ответил: «Рыбаки подставляют себя морским брызгам, дабы поймать мелкую рыбёшку, так почему я не могу стерпеть брызги слюны во имя улова большой рыбы».

Однако позднее киренаизм вырождается в достаточно циничное и сомнительное с моральной точки зрения учение; Феодор Атеист заявляет, что критерий поведения – не получение отдельных удовольствий, но пребывание в устойчивом радостном настроении. По этой причине благо и зло – не удовольствие и страдание, а радость и печаль. Сама же радостная жизнь сводится к тотальному индивидуализму и отрицанию любых моральных норм (поскольку по природе человеку разрешено всё; рассказывают, что Феодор считал возможным ограбить храм или совершить прелюбодеяние во имя собственного блага). Так учение киренаиков превращается в циничную форму агностицизма; но к этому моменту влияние учения на греческую культуру уже сведено к минимуму.

Мегарики. Столь же короткой была жизнь ещё одной сократической школы – течения мегариков. Она была основана Евклидом из Мегара (435 – 365 до н. э.) в одноимённом городе, а само учение объединило в себе концепции Сократа (см. 2.3.2), элеатов (см. 2.2.3) и софиста Горгия (см. 2.3.1). Евклид различал чувственный и умозрительный пути познания, а также считал сущее единым. Мегарики прославились созданием и активным использованием в спорах различных софизмов: некоторые из них повторяли апории Зенона против движения и множественности; другие же были вполне оригинальными. Например, софизм «Лжец»: когда ты говоришь «Я лгу» и говоришь правду, то лжёшь, поскольку если ты лжёшь и при этом говоришь правду, то ты лжёшь. В софизме «Покрытый» говорится, что Электра знает своего брата Ореста, но если брат лежит под покрывалом, то Ореста не знает, кто лежит под покрывалом; получается, что Ореста не знает того, кого она знает. Подобные построения настраивают мегариков на скептический лад; итогом развития учения становится подтверждение тезиса Горгия: «Если бытие и существует, оно непознаваемо; если познаваемо, то невыразимо».

Итоги. Все сократические школы как бы отошли от базовой тематики Сократа – отыскания сущности вещей в человеке, – развив лишь частные и, в принципе, незначительные стороны концепции учителя. При этом все три учения оказались достаточно странными: основываясь на явно неочевидных постулатах, они постепенно пришли к скептицизму или, как киники, полному отрицанию теоретического знания. Причина проста – не те исходные посылы и использование весьма странной логики: а, точнее, полное отсутствие внятно сформулированной логической системы (недаром парадоксы мегариков относят к софизмам). Тем

не менее, некоторые положения в учениях сократических школ сыграли определённую роль в дальнейшем развитии философии: например, без радикальных киников и киренаиков вряд смогла бы возникнуть вполне уравновешенная этика стоиков (см. 2.4.3) и эпикурейцев (см. 2.4.2).

### 2.3.4. Платон.

Биография и сочинения. Платон (428/427 – 347 до н. э.) родился на Эгине в небогатой семье знатного происхождения; настоящее имя – Аристокл; по преданию «псевдоним» Платон был придуман Сократом и обозначает силу (Платон действительно отличался большой физической силой). Будущий философ учился у Кратила (ученик Гераклита – см. 2.2.4), а затем – у Сократа. Аристокл имел знатных родственников, мог составить хорошую политическую карьеру и даже имел опыт участия в управлении Афинами в 404-03 гг., но быстро разочаровался в политике из-за обилия интриг и лжи. Переломным моментом стала казнь Сократа в 399 году – с этого момента Платон окончательно отказывается от политической карьеры. Ещё до этого он отказывается от многих юношеских увлечений – например, сжигает все ранее написанные стихи.

После гибели Сократа Платон вместе с остальными учениками перебирается в Мегару, но вскоре отправляется странствовать и попадает в Сиракузы. Там Платон знакомится с Дионом – родственником Сиракузского тирана – и пытается провести в жизнь свою концепцию идеального государства. Однако тирана не устраивают советы Платона, он продаёт философа в рабство. Платона-раба привозят на Эгину, где его выкупает некий киренец Анникерид; друзья Платона собирают деньги для того, чтобы вернуть их Анникериду, но тот отказывается; тогда эти деньги получает Платон и покупает на них сад вблизи Афин, названный в честь мифического героя Академа. В этом саду философ в 388 году основывает собственное учебное заведение – Академию. После основания Академии Платон постоянно живёт в Афинах, совершив всего две поездки – в Сиракузы; обе поездки направлены на создание в Сиракузах идеального государства и заканчиваются провалом.

Известно более 40 диалогов, приписываемых Платону, хотя не во всех случаях авторство может быть надёжно установлено. Обычно выделяют три периода творчества Платона: ранний (до первой поездки в Сиракузы – диалоги «Критон», «Протагор»), зрелый (390 – 360 гг.; диалоги «Горгий», «Менон», «Тезет», «Парменид», «Софист», «Тимей», «Государство») и поздний (360 – 347 гг.; диалог «Законы»). Известно также, что Платон читал в Академии лекции на тему «Вокруг Блага», однако он не только не записывал их сам, но даже запрещал ученикам конспектировать, считая, что слова на бумаге не способны должным образом выразить подобное содержание. Тем не менее, сохранились некоторые записи, а также пересказы этих лекций.

Учение об идеях. Платон разрешает проблему взаимоотношений Единого и Многого, используя так называемую «вторую навигацию» (этот термин применяли греческие моряки, когда в отсутствие ветра вели корабль на вёслах), – он помещает их в разные миры, утверждая, что Многое – наш чувственный мир, а Единое – сверхчувственный мир идей, расположенный в наднебесье. Чувственный мир подчинён миру идей; все вещи в нашем мире обязаны своими свойствами идеям: вещь прекрасна, если в ней есть идея прекрасного; доска зелёная, потому что в ней есть идея зелёного. Соответственно, только мир Многого познаваем чувственно, а мир идей (который Платон называет Гиперуранией) можно познать исключительно умом.

Итак, идея (Платон также называл её эйдос, форма) – это не сама мысль, но то, по поводу чего думает мысль, свободная от чувственного; это сущность всех вещей, не зависящая от восприятия конкретного человека. Идеи не порождены и неуничтожимы; они гармоничны. Мир идей – это и есть бытие элеатов (см. 2.2.3); однако в этом мире существует движение: идеи неподвижны относительно себя (неизменны), но движутся друг относительно друга так, что среди них возникает иерархия. На «вершине» Гиперурании находится идея Блага

(то, что производит бытие и сущность, делает ум познающим, а идеи – познаваемыми); Благо – *целевая причинность*, заложенная во всех идеях; другими словами, это то, ради чего происходят все события. За идеей Блага следуют идея множественности (ограничивающая Единое – Благо), идеи бытия, покоя и движения; тождества и различия.

Весь окружающий нас физический мир создан творцом – Демииургом – как подобие мира идей. Демииург – создатель физического мира, но не создатель мира идей или материи; он лишь зодчий, подчиняющийся, как и всё остальное, идее Блага. Сначала из «смеси» идей и материи Демииург создаёт мировую душу – четыре стихии, образующие космос (огонь, воду, воздух и землю); затем он придаёт космосу шарообразную форму, помещая на него звёзды; мировая душа разделяется на души по числу звёзд, а каждая из душ даёт жизнь Богам, растениям, животным и людям. Таким образом, всё вокруг нас – результат смешения материи и идей. Но почему гармоничные, «идеальные» идеи дают негармоничные вещи (грязные, разбитые, некрасивые) – потому что материя сопротивляется воздействию идеи и первоначальная гармония нарушается.

Учение о познании. Все живые существа и, в частности, человек имеют душу. Человек живёт за счёт души, однако для души тело – своеобразная могила, поскольку смерть тела – освобождение души. Все души обитают среди звёзд и периодически вселяются в тела; при таком вселении душа «забывает» всё, что с ней происходило ранее, – а ранее она могла со звёзд видела Гиперуралию, мир идей. Судьба души после смерти тела зависит от поступков человека (но не от его сословия или богатства) – душа, чьё тело совершало грехи, обречена на муку: вселение во всё новые и новые тела; душа, тело которой совершало только благие поступки, достойна отдыха среди звёзд. Платон связывает процесс познания с душой – она просто «вспоминает» ранее виденный мир идей. Философ подтверждал это таким примером: если прийти к неграмотному мальчику – сыну раба – и задать ряд наводящих вопросов, то этот мальчик сможет самостоятельно доказать непростые математические утверждения; значит, знания заложены в любом человеке – нужно лишь суметь их пробудить.

Существует два пути получения знания – мнение и наука. Мнение подразделяется на простое воображение (доступны тени и образы вещей) и верование (доступны сами вещи); наука может быть родом опосредования (математико-геометрические познания) и чистой мудростью (диалектикой, познание мира идей). В повседневной жизни люди используют мнение, математики способны к опосредованию и лишь философы могут познать мир идей. Диалектическое познание может проходить двумя путями: либо философ, отвлекаясь от чувственного, познаёт идею за идей, стремясь к вершине (идее Блага), либо он движется от высшей идеи к конкретным идеям и их содержанию. Так впервые формулируются принципы индукции и дедукции как двух возможных путей познания.

Иллюстрацией к данному учению служит так называемый миф о пещере: в тёмной пещере всю жизнь находятся заключённые, прикованные спиной к входу. Через вход в пещеру попадает свет, так что все внешние события отражаются на внутренней стене пещеры в виде теней. Эта ситуация – аналог той, в которой все мы живём: вне пещеры нашего мира находится мир идей, а наши органы чувств способны зафиксировать лишь вещи – тени идей. Если человек вдруг освободится из пещеры и выйдет на свет, то поначалу он ослепнет, но затем узрит истинный мир; однако, вернувшись в пещеру, ему придётся приложить немало усилий, дабы обратить оставшихся к свету. Так и в реальной жизни: философ способен узреть мир идей, но возникает новая задача: убедить живущих в пещере в истинности этого, а не привычного «тёмного» мира.

Учение об обществе и государстве. Платон различает три типа человеческих душ: *разумные* (для которых наиболее важен разум – люди, склонные к умозрительному познанию), *страстные* (наиболее важна страсть – это люди увлекающиеся) и *вождедеющие* (наиболее важны чувства – люди, склонные к чувственному познанию). В каждой душе существуют все три составляющие, соотношение которых и определяет, каким будет человек. Соответственно, в идеальном государстве есть три типа граждан: *ремесленники, крестьяне и купцы* (вож-

делеющие души), *стражники* (страстные души) и *философы* (мудрецы – разумные души). Представители каждого из этих «классов» должны заниматься тем, к чему более склонны их души: ремесленники – заниматься ремеслом, не стремясь к истинному знанию; стражники – охранять, страстно защищая своё государство; философы – мудро править государством, исходя из знания истинного устройства мира.

Права и потребности каждого «класса» строго регламентированы: ремесленники и крестьяне не нуждаются в каком-либо образовании, они могут по ходу дела осваивать свои профессии; стражники должны совершенствоваться в физической силе, а также заниматься гимнастикой и музыкой (которая, по мнению Платона, укрепит в их душе элемент, питающий выносливость и мужество). Наиболее сложным является образование философа: сначала изучение философии, с 30 лет – появление практических занятий, а с 35 до 50 – первое столкновение с реальностью. И лишь после 50 лет философ мог становиться правителем. Потребности ремесленников и крестьян – это обычные человеческие потребности; представителям этого сословия разрешено иметь собственность, жениться. Стражи лишены частной собственности, а жёны (мужья) и дети являются общими для всего «класса»; мужчины и женщины этого класса получают одинаковое образование и живут в одинаковых условиях. Философам запрещается как наличие семьи, так и частной собственности. Задача философа – познание Блага, приведение себя в соответствие с Благом и «прививание» познанного Блага другим людям.

В соответствии с этими идеями строится этика: задача каждого человека – освобождение своей души, поэтому нужно поступать в соответствии с Благом, а смерть воспринимать как приобщение к Благому; смерть – не конец жизни, а начало новой жизни, в которой можно увидеть мир идей.

Ясно, что для успешной реализации модели идеального государства Платона необходимо не слишком большое количество людей (возможность эффективных управления и охраны), но и не слишком малое (возможность полного обеспечения материальных потребностей). Поэтому сам философ считает лучшим объектом для реализации своей модели полис – Платон теоретически обосновывает необходимость существования полиса и описывает принципы устройства этого города-государства. В позднейших исследованиях модель идеального государства Платона часто называют «казарменным коммунизмом» – действительно, учение философа предполагает полное подчинение личности государству, их интересы здесь неразделимы. Хотя, безусловно, это не есть «полноценный» коммунизм, поскольку сохраняется (пусть и в урезанном виде) частная собственность. Так Платон решает основную историческую задачу – обоснование необходимости существования полиса; тем не менее, картина жизни этого полиса несколько удручает; но это и не страшно: модель не была реализована на практике – полис «развалился» значительно раньше. 😊

Однако этим учение Платона о государстве не ограничивается: после описания структуры идеального государства философ говорит о моделях государственного устройства, сменяющих друг друга в «неидеальном» государстве; эта часть концепции несколько более реалистична. Итак, все модели основаны на том, что кто-либо имитирует идеального политика: *монархия* (идеального политика имитирует один человек), *аристократия* (группа влиятельных людей), *демократия* (народ). Когда эти «идеальные политики» перестают что-либо имитировать, а начинают заботиться лишь о собственных интересах, то эти три модели вырождаются, соответственно, в *тиранию*, *олигархию* и *демагогию* (охлократию). По мнению Платона, историческое развитие происходит по кругу: аристократия – олигархия – монархия (выделяется один из олигархов) – тирания – демократия (народ свергает тирана) – охлократия – аристократия (из толпы выделяются предприимчивые люди)... Единственный выход из этого круга – построение идеального государства.

Платон при этом не ограничивается вопросами государственного устройства; он рассуждает и о других сторонах общественной жизни – например, отвергает искусство как нереальное изображение нереальной действительности. Искусство показывает чувственную реальность и тем самым «удаляет» людей от истины и познания Блага. Также негативно Пла-

тон относится к поэзии – при написании стиха поэт находится в «лихорадке», он не ведаёт, что творит, поэтому стихи не пишутся рационально – они не способны кого-то научить. Тем не менее, Платон не отрицает права поэзии и искусства на существование. Зато философ полностью отвергает риторику как искусство убеждения в заведомо ложном утверждении; искусство риторики всячески противодействует поиску истины – ведь на деле часто оказывается, что риторы сами ничего толком не знают, но строят из себя мудрецов.

*Итоги.* Платон создаёт первую в Античности законченную концепцию мироздания, охватывающую и самые общие вопросы бытия и конкретные моменты этики, политики, культуры. Можно также сказать, что именно Платон стал основателем метафизики – науки об умозрительных основах бытия, так как именно он впервые попытался не постулировать в качестве основания бытия то или иное первоначало, но, придумав идеи, достаточно подробно описать мир идей и его взаимодействие с материей. Впрочем, «первый блин вышел комом»: непонятно, откуда взялся мир идей, из чего Демиург «лепил» идеи, и откуда взялся сам Демиург? Какова сущность души – если материальна, то где её искать, почему мы не можем наблюдать летающие к звёздам и обратно души; если нематериальна – то чего душа делает в материальном мире? И это только начало. Платон, с одной стороны, оправдывает полисное устройство Греции, но, с другой стороны, приходит к тому, что сохранение этого устройства ведёт к не слишком «весёлой» картине жизни. Наверное, это не смущало философа (он всё равно стал бы правителем☺), а вот остальных граждан такая картина, вероятно, устраивала мало.

*Особенности позиции Киселёва.* Платон характеризуется как один из важнейших философов Античности (что сомнений не вызывает), который, в отличие от физика Демокрита (см. 2.2.6), обратился к сущности вещей в человеке и открыл, откуда эта сущность там берётся. Всё это, конечно, так – для философии обращение к идеям было большим шагом вперёд, а вот для зарождавшегося научного знания – не меньшим шагом назад. Именно с Платона теоретизирование, умозрение окончательно оторвалось от практики; тот факт, что законы природы необъяснимы с точки зрения теории идей стало ясно лишь значительно позже – после того, как всё Средневековье цвело «пышным цветом» метафизические концепции Платона и Аристотеля.

### 2.3.5. Аристотель.

*Биография и сочинения.* Аристотель родился в 384 году до н. э. в городе Стагире (отсюда полное имя – Аристотель Стагирит) на северо-западном побережье Эгейского моря; отец философа был врачом македонского царя Аминты III – отца Филиппа II и деда Александра Македонского. Когда Аристотелю было 17 лет, его отец умер, а Филипп II помог мальчику переехать в Афины и попасть в платоновскую Академию, дабы получить лучшее на тот момент образование. Аристотель становится учеником Платона и остаётся в Академии вплоть до смерти учителя в 347 году. Затем главой Академии становится Спевсипп, с линией которого Аристотель не согласен, а потому решает уехать из Афин и поселяется в городе Асса в Малой Азии, где и живёт под покровительством тирана Гермия. После гибели Гермия Аристотель перебирается в Митилен на остров Лесбос, где к тому моменту уже живёт его ученик Теофраст.

В 343 (или 342) году философа требует к себе Филипп II, предлагая стать воспитателем и наставником сына Александра; Аристотель принимает предложение и находится при македонском дворе вплоть до восшествия Александра на трон (около 336 года). Затем Стагирит возвращается в Афины и основывает там собственное учебное заведение – Ликей. При Ликее имелся сад с крытыми галереями для прогулок; обучение в Ликее часто велось в ходе таких прогулок, поэтому учащихся школы Аристотеля называли *перипатетиками*. В это же время Александр присылает учителю большое количество редкостей, захваченных во время походов, – полководец даже создал специальный отряд, который первым входил в захваченный город и собирал там всё самое ценное. В результате Аристотель стал обладателем обширной

коллекции самых разных предметов и рукописей, а после его смерти ученики сделали эту коллекцию общедоступной, устроив *кунсткамеру*.

После смерти Александра в 323 году Аристотель спешно покидает Афины, опасаясь наказания за близость с покойным правителем (Стагириту так и не смогли предъявить политические обвинения, но пытались привлечь к суду за безбожие). Большая часть трудов философа остаётся в Афинах, откуда их позднее забирает ученик Теофраст. Аристотель умирает в ссылке через год – в 322.

Наиболее известные труды Аристотеля относятся к периоду Ликее, однако сохранился и ряд более ранних работ, показывающих плавное развитие философа от платоновской теории идей к собственной метафизике. Труды Стагирита, вывезенные из Афин Теофрастом, позднее попали в Малую Азию, где почти 250 лет пролежали в подвале, а в 86 г. до н. э. были найдены неким библиофилом и переправлены в Афины. Оттуда сочинения Аристотеля затребовали в Рим, где Андроник Родосский составил первое собрание сочинений философа. Тем не менее, многие работы почти на 300 лет выпали из исторического процесса, что сыграло определённую роль в развитии эллинистической философии (в первую очередь «пострадали» эпикурейцы и стоики, так и не познакомившиеся с метафизикой Аристотеля – см. 2.4.2, 2.4.3).

Сочинения Аристотеля обычно разделяют на две группы: *экзотерические* (диалоги, предназначенные для широкой публики) и *эзотерические* (работы, предназначенные для внутреннего использования в Ликее). Последние представляют наибольший интерес – именно к ним относятся «Органон», «Физика», «Метафизика», «История животных», «Риторика», «Поэтика».

Метафизика и категории. Понятие «метафизика» уже упоминалось (см. 1.2) – оно обозначает науку об умозрительных основах бытия в отличие от физики, исследующей устройство природы. Между тем, Аристотель не использовал это название, именуя метафизику «*первой философией*», а физику – «*второй философией*». Слово «метафизика» появилось тремя веками позже – при первом издании собрания сочинений Аристотеля Андроником Родосским: тогда все сочинения были разбиты на группы, при этом кроме чисто физических были обнаружены работы, похожие на физику, но не физичные по сути. Для таких работ было придумано название «метафизика», как нечто, похожее на физику; поэтому название и не несёт большого смысла, указывая лишь на определённую схожесть двух дисциплин.

Большая часть учения, относящегося к «первой философии», изложена в «Метафизике». Сочинение начинается с обзора предшествующих философов и критического рассмотрения их концепций. Доходя до Платона, Стагирит критикует теорию идей; вот некоторые из его аргументов: невозможно, чтобы неподвижная идея была причиной движения; неясно, как идеи, находящиеся в одном мире, влияют на вещи, находящиеся в другом мире; если есть конкретный человек – Платон – и есть понятие (идея) человека, то «между ними» есть также понятия белого человека, грека, афинянина и т. д. – данный процесс бесконечен, поэтому идей, характеризующих Платона, бесконечно много. Затем философ излагает собственное мнение об устройстве бытия.

Основа метафизики – категории (см. 1.4), которых у Аристотеля десять: *сущность, качество, количество, отношение, место, время, положение, обладание, действие, страдание*. Каждая из этих категорий отвечает на тот или иной вопрос: сущность – «Что есть вещь?»; количество – «Сколько?»; место – «Где?», и так далее. И введение категорий уже само по себе стало огромным достижением: раньше те же слова пользовали в самых разных смыслах, что часто путало, приводя к абсурдным рассуждениям. Именно неопределённостью фундаментальных понятий активно пользовались софисты, создавая свои парадоксы; Аристотель положил конец подобным «недомолвкам».

Причинности. Помимо категорий Аристотель вводит четыре причины (или, правильнее сказать, причинности – то, что является причиной каких-то событий): *формальную, материальную, двигательную и целевую*. Формальная причинность определяет свойства предмета,

материальная – то, из чего состоит предмет, двигательная – то, что создаёт предмет, целевая – то, ради чего создаётся предмет. Например, если рассматриваемый предмет – горшок, то формальная причина – округлая форма горшка; материальная причина – глина; двигательная – гончар, который реализует форму горшка в реальном изделии; целевая – то, ради чего гончар делает горшок. Аналоги этих четырёх причин могут быть найдены и у предшествующих философов: формальная и материальная – идея и материя Платона; двигательная – необходимость Демокрита; целевая – идея Блага Платона. Впрочем, лишь Аристотель объединил эти части и, более того, объявил четырьмя основными характеристиками предмета, то есть, по сути, первоначалами.

Далее Аристотель включает двигательную и целевую причинности в формальную, образуя понятие формы предмета, а сущность предмета определяет как совокупность материи и формы, причём на первом месте безусловно стоит форма, ведь материя пассивна, она лишь материал, нуждающийся в оформлении. Тогда сущность бытия – формы всех существующих предметов, причём никакого сверхчувственного мира нет: формы находятся в том же мире, что и материя; просто они не постигаемы чувственно. Форма и материя не появляются и не исчезают, они вечны и могут существовать в чистом виде – соответственно, «первой материи» и божественной «формы форм». Материя и форма взаимодействуют, образуя предметы; при этом, однако, нужно иметь в виду, что эти понятия не являются аналогами чувственных. Один и тот же предмет (например, кирпич) может выступать и как реализованная форма (изделие из глины), и как материя (материал для постройки дома).

«Первая материя» и «форма форм» совместно образуют божественное, которое, таким образом, является аналогом идеи Блага и первопричиной движения. Божественное неподвижно, однако оно всё-таки может быть причиной движения, совмещая в себе двигательную и целевую причинности (движение возникает не потому, что «перводвигатель» сам двигается, но потому, что существует цель движения). Так Аристотель разрешает «неувязки» теории идей Платона; между тем, и новая метафизика скрывает в себе определённые проблемы (см. Итоги), сыгравшие большую роль в последующем развитии философии.

Логика. Термин «логика» также не принадлежит Аристотелю – он был введён позднейшим комментатором, однако сам мыслитель выделял этот раздел философии как отдельную дисциплину, называя её аналитикой. Основа логики – уже упоминавшиеся категории, а основная проблема – их точное определение. Очевидно, оно не может быть дано через род и родовое отличие (см. 1.4), поскольку нет рода, к которому можно отнести категорию. Именно по этой причине определения Аристотеля оказались нестрогими – на вопрос «Что есть вещь?» можно ответить по-разному, а какой из этих ответов считать собственно сущностью вещи, мы не знаем. Впрочем, даже то, что сделал Аристотель, было чрезвычайно важно: он, конечно, не добрался до парного определения категорий, но зато внёс в эти понятия определённую ясность.

Основное логическое произведение Аристотеля – «Органон» – начинается с рассмотрения категории сущности; философ выделяет «первые сущности» – отдельные предметы и «вторые сущности» – роды и виды; само понятие сущности объединяет единичный предмет и общий род, состоящий из множества таких единичных предметов. Отсюда следует метафизический вывод: сущность каждой вещи сугубо индивидуальна – это набор признаков вещи, то есть каждая вещь имеет свою собственную форму, а не каждая вещь есть результат взаимодействия разных идей, как полагал Платон.

Далее Аристотель переходит к рассмотрению высказываний; высказывания – утверждения, составленные из понятий. Высказывания классифицируются по количеству (общие и частные) и качеству (утвердительные и отрицательные). При комбинации высказываний должны выполняться три фундаментальных логических закона, впервые сформулированные Аристотелем: 1) закон тождества (А есть А, то есть понятие должно употребляться только в одном значении); 2) закон исключения противоречия (А не есть не-А); 3) закон исключённого третьего (либо А, либо не-А истинно; «третьего не дано»). Далее Аристотель вводит понятие силлогизма – соединения двух понятий через третье, общее для обеих посылок (напри-

мер, если одновременно верны А и В, В и С, то одновременно верны А и С: если все люди смертны, а Сократ – человек, то Сократ смертен). Силлогизмы подчиняются следующему правилу: всё, что утверждается о целом роде или виде, утверждается также для любого понятия, входящего в этот род, а всё, что отрицается для рода, отрицается и для всякого элемента рода. Силлогизмы, по мнению Аристотеля, помогают делать правдоподобные заключения из правдоподобного, не впадая в противоречие.

Кроме этого, в «Органоне» Аристотель указывает на основные части, необходимые для осуществления полезного диалога, а также классифицирует софизмы на *языковые* (ошибка в употреблении одного и того же слова в разных значениях) и *логические* (ошибка в логике рассуждений – не соблюдается один из трёх законов).

Этика. Аристотель считает, что любая деятельность должна быть разумной; в частности – деятельность нравственная. Цель жизни человека – достижение блага, заключающегося в спокойном созерцании окружающего мира; такое созерцание невозможно без спокойной и безбедной жизни. Соответственно, условия жизни – *материя блаженной жизни*, а благо – её *форма* (цель). Необходимым условием достижения блага является добродетель – определяемая разумом середина между двумя крайностями (например, великодушие между малодушием и тщеславием; мужество – между безрассудной отвагой и трусостью).

Душа человека делится на *неразумную* (питающую (функции питания и размножения) и ощущающую (ощущение)) и *разумную* (познание с помощью разума) части. Соответственно, добродетель может быть разделена на *этическую* и *дианоэтическую*. Этические добродетели связаны с привычками человека (мужество, скромность), дианоэтические – с познанием, они созерцательны. Аристотель считает, что существует свободный выбор между добром и злом; задача каждого человека – разумно определять, где добро, а где – зло, и делать свой выбор; таким образом, Стагирит впервые говорит о воле как факторе, определяющем поведение человека.

Таким образом, этика Аристотеля в противовес платоновской этике оказывается чрезвычайно жизненной. Благо здесь – вещь вполне достижимая в реальной жизни, а не нечто, ожидающее человека после смерти (впрочем, где добро, а где зло всё равно неясно:-)). Этическое учение становится и основой учения о государстве; ключевую роль в этом случае играет такая добродетель как справедливость. Справедливость – середина между нарушением закона и неадекватным отношением к равным, то есть справедливость есть законность и равенство; соответственно, она может быть уравнивающей (воздаяние благ равным за равное) и распределяющей (разное воздаяние благ в соответствии с достоинством человека).

Аристотель считает человека «политическим животным», то есть животным государственным, поскольку для Стагирита общество неразрывно связано с государством. Государство – общение подобных друг другу людей в целях возможно лучшего существования. Однако для этого общения необходимо определённое благосостояние и наличие свободного времени; только люди, обладающие этими благами, могут быть свободными гражданами; остальные – ремесленники, крестьяне – не могут вести блаженную жизнь, а потому не участвуют в управлении (две стороны справедливости). По сути дела, критерием, выделяющим свободных граждан из общей массы, оказывается *частная собственность* – и здесь Стагирит вновь противоречит Платону, отрицавшему частную собственность для высших классов. Рабы, по мнению Аристотеля, – иной тип людей, представители которого приспособлены к тяжёлому физическому труду; по своей природе они не должны быть свободными, им следует находиться под чьей-либо властью. Кроме этого, по аналогии с Платоном Стагирит выделяет три «правильные» (монархия, аристократия, полиция – демократия) и три «неправильные» (тирания, олигархия, охлократия) формы правления (см. 2.3.4, Учение об обществе и государстве).

Систематизация научного знания. Аристотеля часто называют систематизатором наук; действительно, в области метафизики он собрал и критически рассмотрел труды всех предшествующих философов. Точно также Стагирит обобщил законы формальной логики, кото-



рые широко использовали и ранее. По *цели исследований* Аристотель выделял три группы наук: *теоретические* (цель – истинное знание: первая философия, физика, математика), *практические* (цель – руководство человеческим поведением: этика, экономика, политика) и *творческие* (цель – достижение пользы и осуществление прекрасного: поэтика, риторика, искусство). Аристотель также закрепил разделение философского знания на физику (и при-мыкавшую к ней «первую философию»), логику и этику.

*Итоги.* Итак, Аристотель вносит свой (очень значительный) вклад во все разделы философии, то есть его явно недаром считают главным философом Античности. При этом принципиально новый и довольно реалистичный (для того времени) подход к метафизике несомненно занимает центральное место среди достижений мыслителя; идея о двух составляющих – материи и форме – оказалась крайне плодотворной и нашла своё продолжение как в довольно вторичных (на фоне Аристотеля) трудах схоластов (см. 3.3), так и у философов Нового Времени (Декарта, Спинозы – см. 4.3.1, 4.3.2). Впрочем, в несколько «слепом» подражании схоластов были и свои проблемы: Аристотель довольно легко разрешает проблему первопричины движения, чем сразу открывает дорогу для доказательства существования Бога через движение (то же самое происходит с первопричиной, первой материей и др.). Этим и воспользовались схоласты при создании собственных доказательств; между тем, в системе Аристотеля не было места для христианского Бога, а именно его хотели «впихнуть» сюда схоласты. Лишь Новое время, не «омрачённое» всесилием христианства, сумело вернуться к исходному взгляду Аристотеля, то есть «философскому Богу», являющемуся истоком мироздания, но не вершащему его судьбу, а заодно пересмотреть и сам подход, допустив существование бесконечности и «отменив» Бога (см. 4.2.3).

Несколько иная ситуация сложилась в логике – здесь учение Аристотеля осталось непрекаемым авторитетом едва ли не до наших дней; по сути дела, последователи не опровергали мыслителя, а лишь дополняли его. В конечном итоге, законы логики Аристотеля и индукция Бэкона (см. 4.2.1), формализованные Миллем (см. 5.3.2), легли в основу логики современной. В области этики всё выглядело совсем иначе: очень разумная и взвешенная система Аристотеля была хороша для Греции, но оказалась неуместной для Римской империи, а тем более христианского Средневековья. В результате, этот раздел учения мыслителя фактически не получил продолжения, несмотря на всю оригинальность и новаторство подхода.

*Особенности позиции Киселёва.* Вопросы этики не рассматриваются вовсе (хотя формально входят в программу), а логика ограничивается тремя законами и рассказом о категориях. С метафизикой всё ещё интереснее – речь не идёт ни о причинностях, ни о содержании категорий; основной целью почему-то оказывается разъяснение отличий физики от метафизики (хотя они, кажется, становятся ясны при первом же знакомстве с определениями). Результат несколько странен; судя по всему, имеется в виду следующее: основная заслуга Аристотеля состоит в создании метафизики, то есть понимании большей важности умозрительных основ бытия по сравнению с изучением природы. Ну и ради Бога, что называется:-)); хотя метафизика появилась ещё у Платона, просто тогда она не была оформлена как наука.

## 2.4. Эллинистическо-римская философия.

### 2.4.1. Общие замечания.

Эллинистическо-римская философия (эллин – грек) охватывает промежуток времени с конца IV века до н. э. до первой половины VI века н. э. Эту философию обычно разбивают на два периода: *эллинистический* (до начала I века до н. э. – формирование Римской империи) и *римский* (с I века до н. э. – расцвет и распад Римской империи). Основная черта эпохи – конец полисной системы, приводящий к формированию более крупных государственных образований, которые постепенно были завоёваны Римской империей. Тем не менее, победив Грецию политически, Рим оказался в греческой власти культурно. Основой римской культуры стала греческая культура, часто использовался греческий язык, в почёте находились труды греческих философов.

Между тем, в философии также произошли существенные изменения: в Древней Греции человек – гражданин полиса – ассоциировался исключительно с государством; их интересы были неразличимы. В состав Римской империи входило большое количество разных народов, некоторые из которых удерживались под властью империи насильно. Теперь уже не могло быть речи о единстве государственных и личных интересов; на первый план вышел конкретный человек, его возможности и потребности. Соответственно, в философии начинает господствовать *индивидуализм*, а, следовательно, набирает силу и *скептицизм* – сомнение во всём ранее созданном. Ведущую роль в философии играет этика, физика и логика обычно развиваются лишь как средства обоснования этических концепций. Киселёв доводит эту мысль до логического конца, считая физику и этику эллинистическо-римского периода слабым отражением «блеска» Аристотеля; впрочем, как будет видно ниже, у эпикурейцев и стоиков были оригинальные идеи, продолжавшие учение Аристотеля. Впрочем, ни одна из этих идей так и не вылилась в полноценную концепцию, так что финальный результат – обрывки знания, а не полноценное знание. К причинам такой «неудачи» можно отнести и индивидуалистический характер эллинистическо-римской философии, и незнание многих трудов предшествующих философов – во время завоевания Греции Римом некоторые книги были просто уничтожены, а другие – на долгое время скрыты от людей (в частности, такая судьба постигла многие работы Аристотеля – см. 2.3.5).

Ещё одной важной чертой эллинистическо-римского периода стал расцвет науки и ремёсел – ведь могущественная языческая империя была едва ли не самым удобным местом для их развития. В частности, именно в это время была создана первая гелиоцентрическая система мира, а Птолемей, сохраняя Землю в центре мира, неплохо сумел описать движение планет. В Римскую эпоху были воздвигнуты многие монументальные сооружения, признанные одними из «чудес света» – Александрийский маяк и Колосс Родосский; на эту эпоху приходится и деятельность многих ведущих поэтов Античности – например, Софокла и Катулла.

### 2.4.2. Школа эпикурейцев.

*История.* Эпикур (342 – 270 до н. э.) родился на острове Самос; в восемнадцатилетнем возрасте переехал в Афины, а после смерти Александра Македонского перебрался в Колофон; затем странствовал по городам Малой Азии. В 310 году он основал собственную школу, а в 306 г. переселился в Афины, где купил дом с садом; по этой причине школа эпикурейцев носила название «Сада». В Академии Эпикур слушал лекции Ксенократа, а затем в Малой Азии познакомился с учениями Демокрита и Платона; тем не менее, он не считал себя чьим-либо учеником. Сохранилась характеристика философа, сообщающая, что «Эпикур больше любил себя в философии, нежели философию в себе». После смерти учителя школа продолжала существовать вплоть до I века до н. э., когда она, как и почти все античные философские учения, оказалась подвержена *эклектике* – см. 2.4.5. Основы философской концепции эпикурейцев были заложены самим Эпикуром, хотя есть и некоторые более поздние дости-

жения, напрямую с учителем не связанные.

Физика. Основные принципы физики Эпикура таковы: 1) ничего не возникает из ничего и в ничто не превращается; 2) вселенная всегда была такою, какова она теперь, ибо нет ничего, во что она может превратиться; 3) вселенная состоит из тел (об их существовании говорят ощущения) и пустоты (без неё невозможно движение); 4) тела либо неделимы и неизменяемы (атомы), либо составлены из первых; 5) Вселенная бесконечна по числу составляющих её тел. Таким образом, Эпикур придерживается *атомистической концепции*, но вносит в неё некоторые изменения: атомы характеризуются не только формой, размерами, но и *тяжестью*. Размеры атомов не произвольны, а таковы, что атомы малы и незаметны (по сути дела, атомы теряют метафизическую сущность, становясь обычными, чувственными частичками). Все качества присущи телам, а не атомам и являются свойствами тел; при этом Эпикур различает устойчивые качества (те, что всегда характерны для данного тела – цвет, вкус, запах) и случайные признаки (например, время, поскольку его можно мыслить только в связи с движением и покоем).

Из-за наличия свойства тяжести атомы в пространстве двигаются «сверху вниз», но, поскольку пространство бесконечно, имеется в виду лишь то, что траектории атомов параллельны, а понятия «верха» и «низа» относительны. Однако в таком случае атомы не могут сталкиваться, то есть не могут образовывать предметы; по этой причине Эпикуру приходится ввести понятие *случайного отклонения* атомов от прямолинейных траекторий; он не объясняет причин такого отклонения, считая его заложенным в природе атомов изначально. Подобное «допущение» позволяет Эпикуру «освободиться» от необходимости Демокрита и развить самостоятельное этическое учение. Отсюда также следует *непознаваемость* природного мира – можно зафиксировать лишь общие закономерности, а частности, связанные со случайными отклонениями атомов, непознаваемы.

Логика. Учение о канонике (логике) начинается с вопросов познания: здесь Эпикур отдаёт ведущую роль ощущению; задача разума – назвать тот или иной объект словом с помощью *предвосхищения*, то есть с помощью устойчивого, повторяющегося восприятия одного и того же образа. На этом основании Эпикур выделяет три критерия истины: *ощущение*, *предвосхищение* (формирует понятия) и *претерпевание* (удовольствие или страдание от того или иного явления есть критерий предпочтения и избегания). Природу ощущения Эпикур заимствует у Демокрита (см. 2.2.6, Учение о познании) в виде теории «образов», отделяющихся от тел. При этом «образы» состоят из частиц, специально приспособленных к возбуждению соответствующих органов чувств, – то есть чувства не могут обмануть человека; зато его может обмануть разум, обозначив одним словом разные понятия. В этой связи эпикуреизм уделяет особое внимание порядку определения понятия с помощью индукции.

Развитие этой теории связано с именем Филодема (I век до н. э.) – римского последователя Эпикура. В работе «О знаках» Филодем отмечает, что умозаключения возникают как обобщение ощущений с помощью *знаков*: шрам – знак раны, дым – знак огня; то есть опыт – основание для умозаключения. При этом эпикурейцы считали связь знаков и ощущений сугубо эмпирической (в отличие от стоиков, говоривших о рациональной связи – см. 2.4.3), имея при этом в виду, что проводить индукцию по случайному свойству нельзя. Таким образом, необходимо выявить одно устойчивое свойство и делать по нему заключение обо всех предметах данной группы. Например, если все известные нам люди смертны, то можно признать, что все люди смертны (иначе думали стоики, признававшие возможность существования пока неизвестных нам бессмертных людей подобно тому, как все камни, кроме магнита, не притягивают железо).

Этика. Этика Эпикура основана на принципе гедонизма – стремления к наслаждению, то есть её основная идея может быть сформулирована так: уклоняться от превратностей судьбы, дабы получать удовольствие. Тем не менее, нельзя делать удовольствие целью жизни – иначе человек становится рабом своих желаний. Поэтому истинное счастье – в разумном удовольствии; по сути дела Эпикур заимствует основные положения учения киренаиков

(см. 2.3.3, Киренаики). Однако он идёт несколько дальше, подразделяя желания человека на *естественные* и *пустые*; естественные желания, в свою очередь, подразделяются на *необходимые* и *подлинно естественные*, а необходимые – на те, что необходимы *для счастья, для тела и для самой жизни*. Задача человека – разумно классифицировать каждое своё желание и поступать в соответствии с результатом такой классификации.

Важное место в этике Эпикура занимает вопрос о Боге: философ считает, что Боги существуют, поскольку именно так думают все люди. Однако они понимают под Богом некую высшую силу; но тогда Боги никак не могут влиять на жизнь человека (ведь если Боги не могут победить зло, то они не есть высшая сила; а если они могут вмешиваться в нашу жизнь, то почему зло ещё существует?). По этой причине Эпикур расценивает Богов как некие образования из лёгких сферических огненных атомов, витающие в пространстве между мирами. Человек может поклоняться Богам – но не ради достижения какой-то практической цели, а только для получения эстетического удовлетворения.

Итоги. Эпикур создаёт довольно своеобразное учение: полностью вторичное (на фоне атомизма Демокрита) в вопросах метафизики, но крайне оригинальное в областях логики и этики. Учения об индукции у Аристотеля вообще нет, а никакой другой логики на тот момент просто не существовало; Эпикур и его последователи отмечают основные черты индуктивного процесса, предвосхищая философа Нового времени Френсиса Бэкона (см. 4.2.1). Более того, именно эпикурейцы первыми говорят об эмпиризме – направлении, ставшем одним из ключевых в новоевропейской философии (см. 4.2). Наконец, эпикурейцы создают достаточно разумную этику, которая, впрочем, полностью противоречит духу Римской империи, воспитывающему в гражданине образ мужественного и стойкого воина, а не гонца (пусть и разумного) за удовольствиями. Да и сама жизнь, сводящаяся к бесконечному блаженству, мало подходит для человека, занимающегося физическим трудом, а не отвлечёнными философскими размышлениями. Так что этика эпикурейцев никак не могла стать общепризнанной и, естественно, таковой не стала; более того, у Эпикура были большие проблемы во взаимоотношениях с гражданами Афин – их совершенно не устраивало восприятие философом Бога. В конечном счете, это учение осталось почти незамеченным в Античности, но получило определённое продолжение много лет спустя, когда мыслители Возрождения «подняли на щит» как принцип гедонизма, так и эстетическое (а не религиозное) восприятие Бога (см. 3.4.2).

Особенности позиции Киселёва. Эпикур сотоварищи получают «по полной программе» за свой атомизм; при этом этика характеризуется как принцип гедонизма без «поправки» на разумное восприятие желаний, а о логике вообще не говорится ни слова. Ну а с атомизмом всё уже понятно – несчастная кошка мучается в очередной раз (см. соответствующую часть в 2.2.6):-)))

### 2.4.3. Стоицизм.

История. Основателем идей стоицизма был Зенон из Китиона (333 – 262 до н. э.) – купец, разорившийся из-за кораблекрушения и поселившийся в Афинах. Зенон учился у киника Кратеса, а затем мыслителей Академии Стилпона и Ксенократа. Около 300 года он основал школу, находившуюся в *Расписной Стое*, – портике, украшенной фресками. Название *Стоя* произошло от группы поэтов «стоиков», собиравшихся в этом месте; Зенон и его школа просто унаследовали это имя. Основными последователями Зенона стали Клеанф (330 – 232 до н. э.) – кулачный боец, ставший мыслителем и Хрисипп (около 280 – около 205 до н. э.) – бывший атлет. Именно с именем Хрисиппа связано развитие логики стоиков. Эти трое мыслителей, а также их ученики относятся к Древней Стое – собственно стоицизму. В середине II века до н. э. стоицизм перемещается в Рим, где учение существенно трансформируется, превращаясь в эклектику (см. 2.4.5).

Стоики первыми использовали название «*логика*», а также, вслед за Аристотелем, разбивали философию на физику, логику и этику. Они отождествляли философию с яйцом, где

желток – этика, белок – физика, а скорлупа – логика. При этом физика стоиков строится на основе системы логических категорий, поэтому рассмотрение их концепции удобнее начать с логики.

Логика. Основа логики стоиков – слово. Сама логика подразделяется на две части – диалектику, изучающую правила связного изложения, и риторику, изучающую правила беседы (обе дисциплины относятся к логике, так как мысль и слово, по мнению стоиков, неразрывно связаны). Диалектика состоит из собственно логики (науки о мысли) и грамматики (науки о слове). Таким образом, слово, мысль и объект неразрывно связаны и могут быть названы иначе: *обозначаемое* (объект), *обозначающее* (слово) и *предмет* (мысль). Стоики также вводят понятие «лектон» – словесно неоформленное содержание; «лектон» не имеет смысла без словесного оформления, но и слово бессмысленно без «лектона», своего «наполнителя». Таким хитрым и, можно даже сказать, мудрёным путём стоики закладывают основы *теории значений*, серьёзно развившейся гораздо позднее, – уже в современной философии (см., например, 5.3.4).

Обращаясь к вопросам познания, стоики утверждают, что всякое знание происходит из ощущений; ощущения постепенно накапливаются и, с помощью ассоциаций, обобщаются в понятия. Так что об индукции речь здесь вообще не идёт; всё мыслимое мыслится либо *случайно*, либо *по сходству*, либо *по соединению*, либо *по противоположности*. Случайным образом мыслится чувственное, по сходству мыслятся наличные предметы (Сократ по своему изображению), по соединению – то, что является результатом соединения наличных предметов (кентавр по человеку и лошади), по противоположности – всё остальное (жизнь – смерть). Итак, понятие – результат переработки ощущений. Такая «переработка» может происходить на основе различных данных: фантазии (непосредственного впечатления от предмета), фантастона (образа предмета, не связанного с ним непосредственно), фантастикона (пустого призрака, рождаемого воображением) и фантазмы (призрачного представления, возникающего при безумии или исступлении). Таким образом, стоики признают ведущую роль мыслительного акта в процессе познания и впервые пытаются разобраться в деталях этого акта, приводя, для начала, классификацию его возможных путей и средств. И, несмотря на всю наивность и поверхностность рассмотрения, эта идея выглядит очень разумно на фоне непрактичной, но довольно неглубокой логики эпикурейцев (см. 2.4.2).

Однако этим рассмотрением стоики не ограничиваются: они также говорят о существовании некоторых предвосхищений – общеупотребимых понятий, являющихся результатом обобщений некоторых первичных восприятий, предшествующих философскому познанию. Из самого факта наличия таких предвосхищений следует, по мнению стоиков, существование: например, поскольку все люди считают, что существуют боги, то боги действительно существуют. Стоики также используют введённое Аристотелем (см. 2.3.5) понятие «категории», выделяя четыре основные; это *субстанция* (логический субъект, грамматическое подлежащее, онтологическая сущность), *качество субстанции* (логическая и грамматическая предикаты, онтологически – свойство предмета), *собственное качество субстанции* и *отношение субстанции к своему собственному качеству*. Собственное качество – качество, характерное для субстанции в применении к конкретному объекту рассмотрения; собственное качество субстанции характерно для всех объектов с той же онтологической сущностью, но не наоборот. Это фундаментальное правило выполняется, по мнению стоиков, как на грамматическом и логическом, так и на онтологическом уровне.

Физика. По мнению стоиков, существуют только тела, а пустота – бестелесное – есть небытие. Всякий предмет имеет субстанцию, онтологическую сущность – либо «первую материю», либо материю в виде каких-то других, более простых тел. Тела определяются через свои качества, то есть устойчивые свойства. В мире присутствуют два начала – пассивное, бескачественное (материя) и движущее, разумное (логос); здесь стоики, по сути, повторяют учение Аристотеля о материи и форме (см. 2.3.5, Причинности). Основа обоих начал – Бог, подобный вечно движущемуся огню; он есть и «первая материя», и движущее начало. Разви-

тие мира строго детерминировано, ничто не происходит без причины; это развитие также периодически – исчерпав возможности своего развития, мир сгорает в мировом пожаре, а затем вновь возникает из огня. Душа человека – материальная субстанция, отделяющаяся от тела после смерти; Клеанф считал, что все души остаются жить до уничтожения мира в мировом пожаре, Хрисипп полагал, что без тела могут жить только души мудрецов. И лишь душа целого, душа Бога вечна, неподвластна мировому пожару.

Отдельное место в физике стоиков посвящено Богу: его существование следует из согласия мнения всех людей. Клеанф приводит и другое доказательство: «Если одна природа лучше другой, то существует и некоторая наилучшая... Следовательно, Бог существует». Также приводится теодицея – «оправдание» Бога за господствующее на земле зло: задача Бога – не допускать абсолютного зла, а зло относительное – лишь результат свободного действия человека, находящийся в гармонии с добром.

Этика. Этические принципы стоиков основаны на идее о необходимости жить в соответствии с природой, однако в природе все жёстко детерминировано, поэтому единственное, что может сделать человек – в любой ситуации сохранять спокойствие духа. Весь мир театр и все мы в нём – актёры; а наша задача – хорошо сыграть свою роль. Мудрость состоит в способности быть свободным от аффектов (скорби, страха, вожделения, наслаждения, радости, осторожности). Стоики выделяют добродетели (благоразумие, умеренность, справедливость, мужество) и пороки (неразумие, необузданность, несправедливость, трусость). Это те качества, которые не predetermined заранее, но связаны с поведением человека. Однако между добродетелью и пороком нет середины: одни люди рождаются мудрецами, склонными к добродетели; другие же склонны к пороку. Самосовершенствование возможно, однако оно не позволяет перейти черту между добродетелью и пороком. Между тем, стоики не конкретизируют такое разделение людей: в способности освободиться от аффектов они не признают различий между мужчинами и женщинами, рабами и свободными. Разделение людей на добродетельных и порочных лишь показывает, что освобождение от аффектов, отрешение от земных благ доступно далеко не всем. По сути дела, стоицизм формулирует основной этический принцип христианства, но не признаёт пока возможности «всеобщего» спасения человечества.

Итоги. Стоицизм, фактически, оказывается плавным развитием учения Аристотеля; физика строится на всё той же базе концепции материи и формы, но уже возникают проблемы, о которых говорилось в 2.3.5, Итоги: первое доказательство существования Бога через невозможность существования бесконечности появляется за тысячу лет до первых схоластов. Точно то же самое наблюдается в логике – столь «популярные» в схоластике категории, определяемые через грамматическую роль отдельных членов предложения, также впервые появились у стоиков. Но появилось и большее – первые попытки рассмотрения мыслительного акта; то, чего схоласты так и не сделали, да и философам Нового времени потребовалось некоторое время для обращения к этой проблематике. Так что всё это существовало – ещё в начале III века до н. э.; правда, зачатки глубоких философских исследований довольно быстро заглохли и стоицизм свёлся к этическому учению – крайне популярному в Греции и, особенно, в Риме. Идеал стоиков действительно как нельзя лучше соответствовал духу римского гражданина, так что концепция попала на благодатную почву и «расцвела пышным цветом», создав основу учения о смирении – центрального места христианской этики.

Особенности позиции Киселёва. Здесь, как и в случае с эпикурейцами, основное внимание уделяется этике; и это неслучайно – ведь окончательный «приговор» таков: эллинистический период – жалкий отблеск лучшего в Античной философии – концепций Платона и Аристотеля, поскольку и эпикурейцы, и стоики лишь использовали созданное ранее для обоснования этических концепций вместо того, чтобы продвинуть вперёд главное – метафизику. И подобное суждение кажется вполне разумным, если, конечно, не знать о логике, ведь именно с этой областью философского знания связаны основные достижения эпикурейцев и стоиков – здесь они сделали то, что Аристотелю и не «снилось». Физика, действительно, в

основном вторична, или же, как у стоиков, заимствована – с попаданием на пресловутые «грабли» проблемы Бога и бесконечности. Ну а отсюда и вся этика. Вероятно, эпикуреизм и стоицизм – действительно «поворот» к упадку античной философии, но ни в коем случае не начало самого упадка.

#### 2.4.4. Скептицизм.

*Общие замечания.* Скептицизм – течение в философии, отрицающее возможность существования объективного знания. Название происходит от греческого слова *skeptikos* – ищущий, исследующий, рассматривающий. Таким образом, источник скептицизма – стремление к познанию и исследованию, направленное против всякого догматизма (учений, раз и навсегда утверждающих истинные знания). По сути дела, скепсис, сомнение в ранее найденных знаниях входит в состав любого учения, так как для введения чего-то нового необходимо для начала опровергнуть старое; однако характерной чертой скептицизма стала «остановка» на позициях отсутствия объективного знания. Скептики не создавали нового объективного знания, а, полагая мир непознаваемым, вырабатывали на этой основе некоторые этические принципы. Поэтому упоминавшийся ранее Кратил (см 2.2.4, Особенности позиции Киселёва) не был скептиком; Горгий (см. 2.3.1) приблизился к скептицизму, но и он увлекался риторикой – навязыванием людям своей точки зрения в качестве некой догмы. А скептики никому свою точку зрения не навязывали, порой даже не излагали её на бумаге; так что начало античного скептицизма связывают с именем Пиррона и выделяют три периода развития этого течения: *пирронизм, Вторая и Третья Академии, поздний пирронизм.*

*Пирронизм.* Пиррон (360 – 270 до н. э.) родился в Элиде; сначала был посредственным живописцем, а затем увлёкся философией и учился (вначале у мегарика, затем у демокритовца). Участвовал в азиатских походах Александра Македонского, где познакомился с индийскими аскетами и, вероятно, именно у них заимствовал учение о непостижимости сущего и невозмутимой жизни. Вернувшись в Грецию, не писал книг, поэтому о его концепции известно лишь по книгам ученика – Тимона. Основные положения учения Пиррона могут быть сформулированы в виде ответов на три вопроса: 1) *Каковы вещи по природе?* – одинаковы, неразличимы и непостоянны; 2) *Как к ним относиться?* – никак, следует воздерживаться от любых суждений, поскольку истина недостижима; 3) *Как надо себя вести?* – не обращать ни на что внимания, сохраняя невозмутимость и непоколебимость. Для Пиррона воздержание от суждений – средство достижения цели, то есть отрешённости и невозмутимости. Философ фактически проповедовал тотальную невозмутимость, ныне называемую «пофигизмом» – по некоторым свидетельствам, на корабле во время бури все впали в уныние, а Пиррон продолжал вести обычную жизнь, не обращая внимания на стихию. Ясно, впрочем, что такое учение вряд ли могло стать широко распространённым, да и власти Рима вряд ли допустили бы превращения государства в империю циников.

*Вторая и Третья Академии.* Вторым период скептицизма связан с платоновской Академией. Аркесилай (315 – 240 до н. э.) пришёл к скептицизму в ходе полемики со стоиками; он критиковал их идею о формировании понятий при согласии ощущений субъектом, считая чувственное познание относительным. Таким образом, согласие не ведёт к истине, а, значит, истина не достижима; по этой причине следует воздерживаться от суждений – такова цель Аркесилая. Невозмутимость – лишь средство достижения этой цели, и здесь принципиальное отличие от Пиррона: во главу угла ставится воздержание от суждений, а не невозмутимость. Соответственно, этика Аркесилая основана не на отрешённости и «пофигизме», а на понятии благоразумия. Следует совершать лишь благоразумные поступки, а критерием благоразумности должна выступать успешность поступка.

Продолжателем традиций скептицизма в Третьей Академии был Карнеад (214 – 129 до н. э.); Карнеад вслед за Аркесилаем критиковал стоиков и их учение о познании. Он отрицал возможность истинного знания, однако предпочитал воздерживаться не от любого суждения, а лишь от утверждения абсолютной истины, догмы. Соответственно, Карнеад считал воз-

возможным высказываться о своём восприятии вещей, поскольку это восприятие вероятно. Мыслитель различает три степени вероятности: *просто вероятные* восприятия, *вероятные и проверенные*, *вероятные и надёжно проверенные*. Например, если человек, войдя в комнату, увидит подвешенную к потолку верёвку, то его первое восприятие висящего предмета как верёвки будет вероятным; второе – после близкого осмотра верёвки – проверенным, а третье – после проверки состояния самого человека (не спит, нормально ли видит) – надёжно проверенным. Кроме этого, философ критикует учение стоиков о Боге: по мнению Карнеада, все доказательства существования Бога могут быть разделены на четыре группы – *согласие всех людей* (но есть племена, не верящие в Бога; к тому же, из того, что кто-то во что-то верит, не следует, что это нечто существует), *мировой порядок* (но тогда божественны любые повторяющиеся процессы, например, малярия), *бессмысленность отрицания божественного* (но утверждение абсолютной истины также бессмысленно) и *уничтожение аргументов против Бога* (можно с тем же успехом уничтожать аргументы в пользу существования Бога). Поэтому Карнеад полагает суждение о существовании Бога, как и любое другое суждение, лишь вероятным.

Впрочем, необходимо отметить, что вся критика стоиков скептиками не стоит и «выеденного яйца»; кажется, ребята просто не «просекли фишку». Стоики пытаются опереться на ощущения только потому, что больше опираться им не на что; но они прекрасно отдают себе отчёт в том, что никакое ощущение не может быть объективным. Поэтому они идут по логичному пути: пытаются понять, как же ощущение зависит от человека, как выделить объективную составляющую ощущения. Ясно, что далеко они по этому пути не ушли, но чего, в конце концов, требовать от Античной философии и событий более чем двухтысячелетней давности.

Позднейший пирронизм. Это течение скептицизма возникло в Риме в I веке до н. э.; основным представителем считают Энесидема, систематизировавшего систему доказательств скептиков. Он сформулировал десять тропов против чувственности и разума. Они основаны на *разнообразии живых существ* (все живые существа воспринимают окружающее по-разному: для человека морская вода неблагоприятна, для рыбы необходима), *на разнице между людьми* (все люди воспринимают окружающее по-разному – ведь создан ряд противоречащих друг другу догматических учений), *на различном устройстве органов чувств* (мёд приятен на вкус, но неприятен на вид), *на окружающих условиях* (восприятие человека различно, когда он сыт или голоден), *на положении на местности* (восприятие зависит от расстояния до объекта), *на примесях* (объект воспринимается по-разному, находясь в воде или воздухе), *на величине и структуре тел* (кусочек серебра – белый, а стружки – чёрные), *на том, относительно чего существуют вещи* (предмет существует только по отношению к воспринимающему субъекту), *на постоянной или редкой встречаемости* (редко наблюдаемая комета поражает значительно сильнее, нежели Солнце), *на разных обычаях и законах*.

Продолжатель Энесидема – Агриппа – формулирует ещё пять тропов; а более поздний скептик – Секст Эмпирик – в своей работе «Против учёных» обобщает и пересказывает работы римских скептиков. Он сближается с так называемыми *медиками-эмпириками* – врачами, утверждавшими, что следует не искать внутреннюю причину болезни, а ориентироваться лишь на симптомы. Секст считает, что жить следует в соответствии с природой и правилами человеческого общежития (есть, если хочется есть; воспринимать то или иное за добродетель, если так принято), но руководствоваться при этом здравым смыслом.

Итоги. Таким образом, история античного скептицизма хорошо укладывается в известное высказывание «чем дальше в лес, тем больше дров». Всё началось с Пиррона, которому, судя по всему, просто хотелось как-то обосновать собственный цинизм – при этом он не слишком «заморачивался» над разумной системой доказательств. Деятели Академии понравилось критиковать всех и вся, поэтому они, уже безо всякого цинизма, начали «поливать» окружающих философов – в первую очередь, стоиков. Римлянам это дело тоже понравилось, так что Энесидем уже развернулся «на полную катушку», ну а Секст Эмпирик «вы-



лез» на внимании к древностям: пересказал старое и, глядишь, тоже в историю попал. При этом этическая сторона все концепций скептиков, мягко говоря, не вызывает доверия, поскольку взята, грубо говоря, с потолка; причём если у Аркесилая всё хотя бы просто и понятно, то Секст уже просто «наводит тень на плетень», призывая руководствоваться здравым смыслом (было бы крайне странно, если он заявил обратное:-)). Всё это вместе действительно наводит на мысли об упадке Античной философии.

*Особенности позиции Киселёва.* Киселёв всё время повторяет, что скептицизм это, конечно, не абсолютное зло, поскольку очень помогает от догматизма; но главное не увлекаться. Короче говоря, по 2 две таблетки в день после еды – и ни миллиграммом больше:-))) Впрочем, Киселёв не «опускается» до изложения сути концепций скептиков, упоминая лишь о тропах; основным аргументом является вот что: скептики утверждают, что все философские концепции неверны потому, что они противоречивы. Но тогда и сам скептицизм как философская концепция неверен; противоречие, блин... На самом деле, аргумент более чем спорный и имеет смысл только после совершенно определённого введения понятия «философия»; ну а теоретически сформулированное мировоззрение (см. 1.1) совсем не обязательно должно быть объективным знанием. Так что лучше бы рассказал подробнее обо всём маразме от Пиррона до Секста Эмпирика; звучало бы убедительнее.

#### **2.4.5. Эклектика.**

*Общие замечания.* В начале I века до н. э., с расцветом Римской империи в философии начинается явный упадок: последние самобытные учения – эпикуреизм и стоицизм – появились двумя веками раньше и теперь лишь дорабатываются; другая идея – скептицизм, отказ от поиска объективного знания – развивается несколько более активно, но тоже не нова, да и, к тому же, не слишком привлекательна. Кажется, уже нет подходящих условий для создания чего-то нового: дух свободной Греции безвозвратно утерян, а имперский дух Рима способствует лишь монументальному строительству и развитию естественных наук. Тем, кто всё же хочет в таких условиях заниматься философией, остаётся одно – совместить лучшее из старых учений в попытках хоть чуть-чуть продвинуться в познании мира. Так и возникла эклектика. Совместить получилось, однако с продвижением вперёд возникли явные проблемы – философы периода эклектики просто «поработали» на Римскую мораль; другие части их учений либо полностью вторичны, либо просто смешны.

В принципе, вся Римская философия начала I века до н. э. – середины III века н. э. относится к эклектике и для того, чтобы аккуратно разобраться во всех её течениях, нужно довольно много времени; однако подробный разбор вряд ли необходим. Следует лишь иметь в виду, что в этот период из «глубин» античной философии всплыло всё, что только могло – возникают неопифагоризм, неокинизм и большая куча других «нео»-учений. Мы остановимся только на различных направлениях в стоицизме (Средняя и Поздняя Стои), развитии скептицизма в Четвёртой Академии, а также Филоне Александрийском – создателе первого религиозного философского учения.

*Средняя Стоя.* Стоицизм, как самое «популярное» в Древнем Риме учение, первым начал «прирастать» элементами других философских концепций; и началось всё с платонизма, традиции которого неплохо сохранились, поскольку они также были довольно близки Риму по духу; по крайней мере, не отрицали Бога вслед за Эпикуром (см. 2.4.2) и Демокритом (см. 2.2.6). Так возникает философия Средней Стои: логика уходит на задний план; зато дальнейшее развитие получает этика – признаётся не только разделение людей на добродетельных и порочных, но и различие всех людей по физическим и душевным возможностям. Задача каждого человека – жить в соответствии как с общей моралью, так и со своими индивидуальными особенностями. Мир теперь не проходит через периодическое уничтожение в огне, но вечен и неизменен. Ситуация вполне типична: надо оправдать рабство – скажем, что все люди различаются по своим возможностям; надо «сделать» жизнь избранных вечной – отменим «очищение» мира в огне; аргументы уже не нужны:-(((

Поздняя Стоя. Позднее стоицизм начинает вбирать в себя черты и других философских концепций; в частности, аристотелизма. Сенека (6 – 65 н. э.) выделяет две составляющие любого предмета: материю и причину создания, отрицая необходимость наличия формы, идеи предмета. Верховная причина возникновения предмета – божественное. Человек вынужден подчиняться судьбе – божественной причине всех вещей, поэтому условие нравственного поведения – невозмутимость духа. Помимо судьбы Сенека вводит понятие совести, замечая, что, совершив порочный поступок, человек будет до смерти мучиться угрызениями совести. Кроме этого, философ окончательно разделяет тело и дух: дух свободен и ограничен лишь Богом, а тело может принадлежать другому человеку; поэтому рабство – рабство тела, но не духа. Таким образом, каждый человек способен к совершенствованию духа, а состояние тела при жизни не влияет на судьбу духа после смерти.

У Эпиктета (50 – 138 н. э.) разделение философии на логику, физику и этику становится чисто формальным. Всё учение Эпиктета – этика; физика лишь утверждает, что всё в мире состоит из единственной, божественной субстанции, а логика постулирует два способа познания: веру и благоговение. Таким образом, философия утверждает высшую власть Бога и необходимость смириться с существующим устройством мира. Эпиктет утверждает: Бог дал человеку волю для того, чтобы мы могли во имя счастья осуществлять выбор независимо от внешних обстоятельств. Но такой выбор – свобода терпеть и воздерживаться, ничего серьёзного человек изменить не может. В частности, человек не может бороться со злом, а должен лишь бороться со злом в себе; так возникает учение о непротивлении злу. Впрочем, «умельцы» из Палестины создали его почти на сто лет раньше...

Четвёртая Академия. Филон из Лариссы (150 – 79 до н. э.) утверждал, что вещи непостижимы (ведь согласие, используемое при формировании понятия в стоицизме, относительно – в который раз, блин...:-)), но можно познать природу вещей с помощью восприятия. Впрочем, Филон критикует и скептицизм, замечая, что существуют очевидные знания, а потому истинные знания также возможны. Традицию продолжает Антиох (? – 68 до н. э.), отмечающий невозможность успешной человеческой деятельности в отсутствие истинных знаний. В физике Антиох повторяет концепцию Аристотеля о сочетании материи и формы активного и пассивного начал. Неясно, правда, что же эти ребята предлагали взамен критикуемых учений...

Ещё одним мыслителем, близким к Академии, был Марк Туллий Цицерон (106 – 43 до н. э.); он утверждал, что основными этическими принципами должны быть добродетель и соблюдение обязанностей. Закон – это заложенный в природе естественный разум, а Римская империя – идеальное и единственно возможное государственное устройство, сочетающее лучшие черты монархии, аристократии и демократии. В физике Цицерон совмещает идеи Платона, пифагорейцев, Аристотеля и стоиков, образуя причудливое сочетание, обосновывающее существование Бога.

Филон Александрийский. Греки имели много связей с евреями Иудеи: с одной стороны, в III – II веках до н. э. был переведён на греческий Ветхий Завет; с другой стороны, этическое учение стоиков проникло в Иудею и составило идейную основу христианства. Независимо от христианства идеи иудаизма и греческой философии соединил Филон Александрийский (20 до н. э. – 40 н. э.): он считал, что единственное сущее есть Бог; воспринять Бога чувственно или умозрительно нельзя, это сверхчувственное образование, познаваемое исключительно через Слово – божественное откровение. Уже здесь возникает противоречие с греческой философией, где божественное всегда познавалось разумом; Филон находит выход, используя второе значение слова «логос». По его мнению, логос следует понимать не как закон, внутренняя связь, а в значении «Слово». По сути дела, философ прибегает к уловке – в греческой философии логос понимался исключительно в первом значении; здесь же начинается игра слов. Позднее схожая игра слов составила предмет деятельности многих мыслителей: те места Библии, что были однозначны на иврите, получили двусмысленное содержание

при переводе на греческий, открыв широкое поле для различных ухищрений и интерпретаций.

Филон считал, что Бог сотворил физический мир; однако для создания этого мира требовался образец – духовный мир, некий аналог мира идей Платона. Так реализуется концепция мирового устройства Платона с тем лишь отличием, что Бог творит и идеи, и материю. Человек подобен Богу, потому что Бог – высший разум, а человек способен мыслить; так реализуется идея стоиков о том, что в каждом человеке есть частица божественного разума – душа. Короче говоря, ещё немного – и мы получим неоплатонизм (см. 2.4.6).

*Итоги.* Период эклектики наглядно продемонстрировал упадок античной философии – полную неспособность создать новое и, даже, неспособность, грамотно развить старое. Если поздние стоики ещё выдвигают более или менее разумные этически принципы, то деятели Четвёртой Академии творят нечто непонятное, а Филон Александрийский занимается неприкрытыми махинациями с содержанием философских концепций. Впрочем, это уже не слишком важно – новая религия завоевывает умы всё большего числа людей; «умельцы» из Палестины действительно вовремя подсутились. Христианство способствует развитию новой, религиозной философии, которая, на первых порах, не очень-то и похожа на философию (см. 3.2.2). Ну а все остальные постепенно остаются не у дел; попытки Филона Александрийского создать рациональный аналог христианства на основе платонизма продолжают ещё 500 лет (см. 2.4.6), но всё уже тщетно: на дворе новая эпоха, «тёмные века», набеги варваров; дух Античности, дух Греции почти утерян, утерян безвозвратно.

*Особенности позиции Киселёва.* Здесь Киселёв не говорит ничего особенно интересного; его оценка эклектики, естественно, – отрицательная, да и вряд ли кто-нибудь сомневается в том, что это – упадок. Киселёв использует даже более жестокое слово – разложение; при этом он не останавливается на конкретных учениях, а говорит лишь об общем факте возрождения и слияния различных философских концепций.

#### 2.4.6. Неоплатонизм.

*Общие замечания.* Неоплатонизм – эклектика, созданная в Древнем Риме на основе платонизма; это последняя римская эклектика – самая мистичное и самое религиозное из античных учений. Вообще говоря, схожие идеи высказывал ещё Филон Александрийский (см. 2.4.5, Филон Александрийский), но лишь двести лет спустя была окончательно проработана этическая часть нового учения, а также неожиданно вновь возник интерес к логике – последний всплеск античной культуры задал новые темы для философии средневековой.

*Зарождение неоплатонизма.* Основателем неоплатонизма считают Аммония из Александрии (умер около 242 г.); он происходил из христианской семьи, но затем обратился в язычество. Аммоний ничего не писал, но именно ему приписывают основные идеи неоплатонизма. Первым эти идеи изложил Плотин (204 – 270) – ученик Аммония. Плотин участвовал в персидском походе императора Гордиана, в 244 году вернулся в Рим и основал там философскую школу; излагал свои учения устно, а затем начал записывать, не давая книгам названий. Позднее ученик Плотина Порфирий разделил сочинения учителя на шесть «девяток», откуда пошло название «Эннеады» (эннеада, по-гречески, девять).

Основа философии Плотина – Единое; это первосущее – нечто, лишённое всех качеств и непостижимое ни чувствами, ни мышлением. Единое это и всё, и одновременно ничто, поскольку всё ещё должно родиться из Единого; оно «переполнено» совершенством, поэтому происходит *эманация* (излияние) Единого в Ум. Ум (единое–многое) – аналог платоновского мира идей, это подлинное бытие; Ум постоянно находится в созерцании Единого, а потому он совершенен; совершенное не может оставаться бесплодным, и Ум рождает Душу (единое и многое). Душа, в свою очередь, разделяется на две части: *Небесная Душа* созерцает Ум и Единое (это аналог платоновской сферы звёзд), а *Земная Душа* вселяется во всё живое, преобразуя бесформенную материю. Таким образом, реализуется процесс спуска, «расчленения» Единого в индивидуальные предметы.

Процесс познания возможен, благодаря наличию у каждого человека души, связанной с Небесной Душой, Умом и, наконец, Благом; поэтому познание – результат взгляда души человека на Единое. Единое – Благо, душа человека внутренне стремится к Благому, поэтому способ достижения Блага – подъём, отрешение сначала от тела (переход к Небесной Душе и Уму), а затем и от разума, ведь конечная цель – слияние с Единым в *экстазе*, а Единое выше разума. Таким образом, идеал неоплатонизма состоит в отрешении от разума. Плотин считал, что для слияния с Единым необходимы некие мистические приёмы; по свидетельствам учеников, сам он четырежды достигал состояния экстаза. Впрочем, отрешение от разума – это уже прямой путь в сумасшедший дом.:-)))

Римская школа неоплатонизма. Продолжателем «дела» Плотина в Риме стал его ученик Порфирий (232 – 304). Порфирий, в отличие от учителя, комментировал не только диалоги Платона, но и «Категории» Аристотеля, ставя вопрос об универсалиях, ставший предметом многочисленных споров в Средние Века и Новое Время: существуют ли реально (или лишь в наших мыслях) категории как наиболее универсальные понятия? Сам мыслитель не даёт ответа; он лишь разъясняет логику Аристотеля. В частности, именно Порфирию принадлежат определения *рода* и *вида*. Вид – то, что относится к конкретным индивидам; род – то, что относится как к индивидам, так и к видам. Формируется так называемое «дерево Порфирия»: всё сущее разделяется на телесное и бестелесное; телесное – на живое и неживое; живое – на чувственное и бесчувственное; чувственное – на разумное и неразумное. В области этики Порфирий подвергает критике Новый Завет, находя противоречия в христианском учении. Вместо христианства он предлагал политеистическую религию на основе неоплатонизма, предполагающую поклонение множеству богов и демонов.

Сирийская школа неоплатонизма. Иная традиция неоплатонизма получила развитие в Сирии: Ямвлих (умер около 330 г.) из Халкиды разделяет Ум и Душу на три части, вводя дополнительную ступень между Умом и Единым, а также дополнительные божества на более низких уровнях. По сути дела, мыслитель лишь играет с числами, свято веря в особый смысл тройки и кратных ей чисел; здесь неоплатонизм странным образом соединился с пифагореизмом, приводя к полному и окончательному маразму.

Афинская школа неоплатонизма. Последним этапом развития неоплатонизма стала Афинская школа, возникшая в том момент, когда Рим уже грабили варвары, а античная культура доживала свои последние дни. Наибольшее значение имеют работы Прокла (410 – 485), который, вслед за Ямвлихом, делит Ум и Душу на триады, полученные части – вновь на триады, а затем на семёрки. Однако он создаёт и нечто большее, трактуя образование материи как взаимодействие элементов триады беспредельное – предел – «беспредельное и предел». Аналогично Ум – результат взаимодействия Единого, множественности и единства единого со многим. Прокл как бы внедряет в неоплатонизм диалектическую концепцию единства и борьбы противоположностей Гераклита (см. 2.2.4, Война и логос), однако и он ставит религию выше философии. Диалектическая концепция не получает развития, сводясь к установлению мирового цикла: пребывание (в Едином) – эманация – возвращение.

Учениками Прокла были Дамаский и Симпликий; они вели преподавание в Афинской школе неоплатонизма, но были неоригинальны, повторяя учение Прокла (тем не менее, их труды очень ценны из-за пересказов более ранних учений). В 529 году византийский император Юстиниан в рамках борьбы с христианской ересью издаёт указ о запрете любых еретических учений – в частности, философских школ. Семь последних преподавателей афинской школы (в их числе Симпликий и Дамаский) уезжают в Персию по приглашению царя Хосрова Нуширвана, увлекавшегося греческой культурой. Однако Персия не проявляет большого интереса к инородным учениям; в 533 году им приходится вернуться на родину: с сохранением личной свободы, но вечным запретом преподавания. Так заканчивается история античной философии.

Итоги. Итоги неутешительны; конечно, неоплатонизм становится одной из наиболее интересных античных эклектик, но и его история свидетельствует об упадке, причём о пол-

ном упадке. Нужно вспомнить о том, что основа философии – логос, невысказанный без абстракции; а процесс абстрагирования является деятельностью разума; таким образом, философия невозможна без разума; соответственно, философия, стремящаяся к отрешению от разума, – штука крайне странная; как и философия, ставящая веру выше разума. Впрочем, последняя проблема волновала всю средневековую философию, так что здесь неоплатонизм находился в русле общих тенденций. Вероятно, основная заслуга неоплатонизма заключается в сохранении и разъяснении трудов Аристотеля – возможно, именно это позволило поздней патристике (см. 3.2.4) обратиться к античной логике, дабы создать на её основе новое течение – схоластику (см. 3.3).

*Особенности позиции Киселёва.* Здесь делается основной упор на «неразумность», иррациональность всех концепций неоплатонизма; а если вера оказывается выше разума, то для Киселёва это красная тряпка и повод для получения клейма «Это не философия». Соответственно, неоплатонизм, по Киселёву, – не философия, что лишней раз подтверждает его концепцию об упадке античной философии после Аристотеля и общей слабости философии в Риме.

# 3. Философия Средневековья и Возрождения

### 3.1. Общие замечания.

*Временные рамки.* Началом средневековой философии обычно считают зарождение религиозной, христианской философии во II веке н. э.; в это время всё ещё существуют остатки античной философии, представленные различными эклектиками и, в частности, неоплатонизмом. Отличительными особенностями христианской философии стали однозначное признание верховной власти Бога и безоговорочное принятие основных положений христианской этики. Течения античной философии были плохо совместимы с подобными установками, поэтому новая философия оказалась не очередной эклектикой, а свежим течением среди уже порядком «истёршейся» античной философии. Впрочем, расплатой стал определённый уход от самих устоев философии как способа рационального восприятия мира; правда, постепенно учение Аристотеля – лучшее из наследия античной философии – «вплелось» в философию средневековую, да и сама философия перестала быть столь религиозной, к середине периода схоластики однозначно ставя разум выше веры.

Окончанием средневековой философии считают учения эпохи Возрождения; в частности, первые натурфилософские учения, появление которых было связано с научной революцией (см. 3.4.4). Содержательное различие между философией Средневековья и Нового времени связано с появлением учения о методе как залого создания принципиально новой философии, способной преодолеть схоластические «заморочки» и прийти к чему-то действительно новому.

*Исторические условия.* Эпоха Средневековья связана с безусловным приматом христианства во всех областях человеческой жизни; в философии это явление отразилось в господстве религиозной философии вплоть до XIV века, после чего ярое христианство сменяется ярим безбожием, знаменуя наступление эпохи Возрождения. Примат христианства поначалу сопровождался и полным господством веры над разумом; с этим (хотя и не только с этим) связано общее падение культурного уровня Европы в первое тысячелетие нашей эры; соответственно, сложились крайне неблагоприятные условия для развития философии. Но, будучи вынуждены жить в достаточно тяжёлых условиях (как природных, так и социальных), жители Европы постоянно стремились к рационализации труда: использованию новых орудий труда и схем производства; положение усугублялось отсутствием рабства, а также необходимостью посвящать большую часть времени молитве и другим богоугодным делам. Таким образом, без рационализации труда было не обойтись, а рационализация невозможна без разумного, рационального подхода к проблеме. Соответственно, разум в первую очередь начал вытеснять веру из бытовой сферы жизни и лишь затем начал «завоёвывать» сферу духовную.

Этот процесс окончательно завершился только в XIV – XV веках, когда всё большему числу европейцев стало ясно: вера не только не нужна для жизни, но порой напрямую вредит человеку. Результатом стало распространение еретических учений и даже прямого безбожия, не замедлившее отразиться в философии Возрождения.

*Периодизация.* Обычно выделяют два периода средневековой философии – патристику и схоластику, рассматривая философию Возрождения как отдельный этап в развитии европейской философии. Различие между философией Средневековья и Возрождения уже, наверное, ясно: первая была всецело религиозной и христианской; вторая – подчёркнуто нерелигиозной. Различия между периодами патристики и схоластики в средневековой философии менее существенны: патристика характеризуется почти слепым следованием тексту Библии и полным пренебрежением к наследию античных философов; схоластика, наоборот, старается использовать всю свободу, возможную в рамках Библии, гораздо более терпимо относясь к вольным интерпретациям священных текстов. Схоластика также прочно связана с концепцией Аристотеля, поскольку и в метафизике (теперь называемой космологией), и в логике схоласты опираются (если не сказать – повторяют) на учение античного философа.

*Особенности позиции Киселёва.* Общим разговорам на тему средневековой философии уделяется довольно много времени; в частности, Киселёву явно нравится рассуждать на тему соотношении веры и разума, дабы ещё раз продемонстрировать: философия невозможна без

главенства разума, тотальной рациональности. В этой связи он вспоминает так называемый принцип Фейербаха (см. 4.5.6, Сущность религии): чем тяжелее условия жизни, тем сильнее в обществе религия; и наоборот. Соответственно, с постепенным улучшением условий жизни и развитием торговли религия и вера становятся слабее, а разум – сильнее; в результате, становится сильнее и философия, постепенно, как и в Античности, занимающая центральное место в европейской культуре. Ну и дай ей Бог здоровья, что называется...:-)))



## 3.2. Патристика.

### 3.2.1. Общие замечания.

Патристика (от латинского «патре» – отец) – период средневековой философии, связанный с учениями *отцов церкви*. Понятие «отца церкви» достаточно условно – в течение некоторого времени сохранялось разнообразие в критериях, выделяющих «отца церкви» среди других священников. Лишь к концу V века были официально утверждены четыре критерия: святость жизни, древность, ортодоксальность учения, официальное признание церкви. Между тем, даже при наличии критериев отбора имелись разные мнения об отнесении того или иного богослова к отцам церкви: списки отцов различны у западных и восточных христиан и, кроме этого, сильно менялись уже после окончания периода патристики, в VIII – X веках. Но и точное отнесение того или иного мыслителя к отцам церкви не столь важно: среди критериев фигурируют ортодоксальность концепции и признание церкви, поэтому ясно, что учения разных отцов были очень друг на друга похожи, различаясь лишь трактовкой спорных мест Библии и следующими из этих трактовок выводами. Но те же самые отличия могут быть обнаружены при сравнении учений отцов церкви и других богословов того времени – просто в этот период все были вынуждены чётко следовать Библии, иначе мыслитель автоматически считался еретиком. Поэтому под периодом патристики понимают все учения христианских богословов, созданные в период II – VII веков и направленные на толкование Священного Писания.

Учения периода патристики могут быть классифицированы по нескольким признакам: отдельно говорят о греческой и латинской ветвях патристики, поскольку исторические и культурные условия в западной и восточной частях Римской империи существенно различались. В то время как Рим разрушался под напором варваров, Византия процветала как политически, так и культурно – всё-таки, именно под её контролем оставались греческие земли. Впрочем, вскоре всё изменилось... Кроме этого, выделяют периоды ранней (II – середина IV вв.), зрелой (конец IV – V вв.) и поздней (VI – VII вв.) патристики, характеризуя таким образом определённые этапы развития средневековой философии.

### 3.2.2. Ранняя патристика.

Период апологетизма. Патристика началась с течения, названного позднее апологетизмом; главной задачей учений этого времени стала защита христианства от нападок язычников (а во II веке такие нападки со стороны большей части населения и римских властей были ещё очень сильны). Апологеты доказывали слабость греческой философии, которая заимствовала всё лучшее из восточных учений и христианства; но они были и первыми, кто обнаружил точки соприкосновения христианства и античной философии; в частности, они подметили сходства между Богом-Отцом (Яхве) и идеей Блага Платона, Богом-Сыном (Иисусом) и греческим Логосом, законом устройства мира. Однако результатом таких находок стал субординационизм – учение о неравноценности частей Святой Троицы: Бог-Отец выше, чем Бог-Сын, который, в свою очередь, выше, чем Бог-Святой дух. Последнему апологеты вообще уделяли мало внимания, поскольку этот образ в Библии несколько туманен (вероятно, он был особенно туманен в «первой редакции», которой пользовались апологеты). Впрочем, такой подход мало кого устраивал: всё большее число богословов не устраивал субординационизм; наверное, именно поэтому Библия 1.0 была подвергнута небольшому upgrady:-)))

Проблема субординационизма. Несмотря на кажущиеся «подвижки» и попытки сближения с античной философией, патристика, всё же, религиозна «до мозга костей», а потому провозглашает тотальный примат веры над разумом. Несколько чётче, чем апологеты эту позицию сформулировал Квинт Тертуллиан (около 160 – после 220), проповедовавший невозможность совмещения христианства и греческой философии; веры и разума. Тертуллиан отрицал возможность разумного познания в принципе, находя парадоксы в христианском учении для того, чтобы показать: Бог постижим только верой; Тертуллиану приписывают слова

«Верую, ибо абсурдно», хотя, судя по всему, столь лаконичная формулировка принадлежит более поздним комментаторам. Богослов считал всё в мире материальным, хотя различал плоть человека и некую особую материю божественного; по сути дела, он придерживался сенсуализма – сенсуализма, искажённого религией. Тертуллиан обозначил одну из крайних позиций, господствовавших в христианском богословии того времени, – позицию полного неприятия античной философии. Противоположная позиция была представлена Климентом и Оригеном.

Тит Флавий Климент (150 – 219) считал некоторые эллинские учения прелюдией христианства. По его мнению, такие учения (в особенности, платонизм) должны помочь совершенствованию христианской веры, которая выше любой философии, ибо непостижима ни чувствами, ни разумом. При этом Климент активно боролся с эпикуреизмом как чуждым христианству безбожным учением. Ориген (185 – 254) – преемник Климента по руководству александрийской богословской школой – развил его учение, сблизив христианство и неоплатонизм (это, возможно, связано с тем, что Ориген, как и Плотин, одно время учился у Аммония – см. 2.4.6, Зарождение неоплатонизма). По мнению Оригена, Бог-Отец – Единое; он бесконечен, поскольку, по Библии, нет ни одного предиката, способного охарактеризовать божественное. Бог-Сын – аналог Ума Плотина, результат эманации Бога-Отца; он творит земной мир и духов – аналог Души. Часть духов остаются добрыми и следуют за Богом (*Небесная Душа*), а другие – спускаются на землю и порой совершают дурные поступки (*Земная Душа*), поэтому Бог не может «отвечать» за поступки злых духов, то есть не искореняет всё мировое зло – в этом состоит теодицея Оригена. Земной мир конечен во времени: он периодически уничтожается, а Бог-Сын творит новый мир.

Такое учение, естественно, противоречило обыденному восприятию Библии, хотя, возможно, вполне соответствовало первым редакциям Священного Писания. По крайней мере, вряд ли верующие богословы могли, читая в Библии о равенстве всех частей Троицы, создавать концепции, содержащие ярко выраженный субординационизм. Впрочем, истину мы уже не узнаем: в 325 году собирается никейский церковный собор, на котором осуждается субординационизм и принимается первый христианский канон: Бог един и одновременно триедин, при этом все «элементы» Святой Троицы состоят из одной и той же божественной субстанции и равны между собой. При этом запрет на учения об эманации частей Святой Троицы друг из друга не налагается; хотя и так ясно: с принятием подобного канона учения об эманации теряют всякий смысл: «продукт» эманации не может быть в точности «равен» своему источнику. Помимо этого, в каноне говорится о том, что сущность Бога нематериальна и непознаваема ни для разума, ни для чувств. На том же соборе учение Оригена было осуждено как еретическое.

Ариане и Капподикийские отцы церкви. Несмотря на официальное решение церковного собора по вопросам субординационизма и сущности Бога, остались богословы, недовольные подобной интерпретацией Библии: они создали организацию, в первое время возглавляемую Арием, за что получили имя *ариане*. Им противостояла «группировка», известная как капподикийские отцы церкви; среди этих мыслителей выделяется Григорий Нисский (325 – 394). Отец Григорий разъяснял, как учение об эманации может быть совместимо с утверждённым собором нематериальной сущностью Бога. Итак, Бог-Отец нематериален; Бог-Сын – «продукт» его эманации – также нематериален, а потому нематериален и мир вещей (ведь зачем нематериальному Богу-Сыну творить материальный мир?) Соответственно, даже мир вещей непознаваем ни чувствами, ни разумом; отец Григорий считает, что философия (то есть разум) годятся лишь для того, чтобы обосновывать христианские догмы, познаваемые через Откровение. Соответственно, философии отводится второстепенное место орудия веры.

Впрочем, нельзя сказать, что ариане отвели бы философии принципиально иное место; недаром всё раннее Средневековье называют «тёмными веками» – разум в это время вряд ли мог хоть где-то занять ведущее место, не говоря уже о проверке разумом веры. Тем не менее, в описанном противостоянии победили всё-таки капподикийские отцы церкви: второй вселенский собор, состоявшийся в 381 году, закрепил учение об эманации нематериальных ми-

ра и Бога-Сына из нематериального Бога-Отца в качестве догмата. Так состоялся долгожданный «апгрейд» до Библии 1.1, и закончился ранний период патристики.

### 3.2.3. Зрелая патристика.

Августин Блаженный. Как можно судить по 3.2.2 патристика не радуется разнообразием концепций: мыслителей много, но говорят они все об одном и том же. Причём, если в ранней патристике ещё существовали две разные точки зрения, то к началу зрелой патристики всякий плюрализм был окончательно задавлен; соответственно, несмотря на обилие отцов церкви, живших в конце IV – V веках, достаточно рассмотреть только учение одного из главных «отцов» – Аврелия Августина, более известного как Августин Блаженный.

Аврелий Августин (354 – 430) родился в Северной Африке, в 383 году приехал в Рим как член секты манихеев, но вскоре порвал с этим учением под влиянием отца Амвросия, проповедовавшего в Милане. В 387 году Августин принял христианство, а с 396 стал священником Гиппона. Основные произведения Августина, имеющие отношение к философии, включают труды «Против академиков», «Трактат о порядке», «Трактат о Троице», «Откровение», «Град Божий»; Августин также впервые использовал жанр публичной исповеди для изложения основных идей своей концепции.

Теология и космология. Августин, как и Плотин (см. 2.4.6, Зарождение неоплатонизма), говорит о Боге едином, неделимом и высшем, но, кроме этого, наделяет Бога личностными качествами. Бог творит мир в соответствии со своими мыслями, а затем управляет этим миром так, как хочет. Так эманация неоплатонизма заменяется на креационизм – концепцию создания мира Богом; в этом случае мысли Бога оказываются аналогами идей Платона. Бог управляет всем миром, поэтому, с одной стороны, Августин проповедует крайний фатализм (всё в воле Божьей), а, с другой стороны, иррациональность мира – Бог сверхчувственен и его помыслы непостижимы. Мир наполнен чудесами и странностями, но человеческий разум не в состоянии объяснить их. Бог творит материю и души, а затем придаёт материи формы вещей, даруя некоторым вещам душу; так возникают живые существа и неживые вещи. Кроме этого, Августин говорит о существовании семян – частиц, вызывающих рост (а не спонтанное появление) живого. Сотворённый Богом мир строго иерархичен: на высшей ступени (ближе всего к Богу) стоят разнообразные божественные существа (ангелы и херувимы), а ниже – люди, животные, растения и неживые предметы.

Отдельное внимание в концепции Августина уделено понятию времени, ведь нужно объяснить, что происходило с Богом до сотворения мира. Мыслитель считает, что время существует только в нашем сознании, но времени как такового нет: прошлое есть в памяти, будущее – в мыслях, а реально лишь настоящее; таким образом, для Бога существует одно настоящее, а понятий «было» и «будет» просто нет.

Психология. Согласно Августину, душа нематериальна и бестелесна, она вечна, но не существовала всегда, а была сотворена Богом одновременно с материей. Душа, по Августину, имеет три функции: память, мысль и воля. Память – способ сохранения различных бестелесных образов и понятий, а, значит, как сама память, так и душа бестелесны. Душа не занимает определённого места в человеческом теле, но распределена по нему и неразрывно связана с материей. Философ считает волю главной функцией души, поскольку именно воля постоянно подталкивает человека к поиску божественной истины; разум слабее воли также как всё, постигаемое человеком, слабее божественного. Отсюда автоматически следует главенство веры над разумом, однако Августин выдвигает принцип «Верю, чтобы понимать». Разум нужен хотя бы для того, чтобы постигать аллегории Священного Писания и, тем самым, укрепляться в своей вере; между тем, и разум связан с верой: можно познать некоторые вещи с помощью разума, но истинное знание – божественное, а потому доступно лишь вере. Таким образом, вера стоит выше разума, но, одновременно, не может существовать без своего «младшего брата».

Познание – активность души; любой познавательный акт – лишь взгляд человека в

свою душу, где уже есть все знания о мире, заложенные самим Творцом. Однако, заглядывая в душу, человек не может постичь самые глубокие понятия; для этого необходим другой способ – *божественное Озарение*. Значит, процесс познания никак не связан с телом, то есть, по Августину, познание с помощью органов чувств вообще не имеет смысла. Поэтому, вслед за Платоном, Августин считает высшим счастьем для души избавление от тела, позволяющее приблизиться к Богу. По мнению Августина, наука имеет право на существование, поскольку человеку необходимо жить в земном мире и пользоваться вещами, однако любая наука неполноценна без мудрости – веры в Бога.

*Этика*. Августин считает, что зло – отсутствие добра. При сотворении мира абсолютное добро Бога постепенно рассеивалось, расплылось в материю; соответственно, чем меньше в материи добра, тем больше зла. Такова теодицея Августина – зло существует помимо воли Бога, поскольку добро «града Божьего» не может полностью сохраниться в сотворённом земном мире. Соответственно, бессмысленно бороться со злом (принцип непротивления), поскольку то или иное «количество» добра уже есть в мире и не может быть увеличено.

Грех – отступление от божественных заповедей, бунт смертного тела против бессмертной души. Будучи предоставлен сам себе, человек обязательно становится греховным и лишь помощь Бога способна отвлечь человека от греха. Такая помощь реализуется в виде *божественной Благодати*. Однако Августин не считает, что все люди способны спастись – такой возможностью обладают немногие (их души поднимутся в рай), а души остальных людей обречены вечно гореть в пламени ада; возможность спасения определяется снисхождением на человека Благодати. Этот процесс зависит лишь от непостижимого божественного промысла и не может быть предсказан или осознан человеком. Путь к спасению – несовершенство грехов, то есть победа души над телом; следовательно, Августин проповедует аскетизм, отказ от земных благ, идеализирует монашескую жизнь. Между тем, всё в воле Божьей и не стоит зарекаться ни от сумы, ни от тюрьмы; спасение определяется снисхождением Благодати, которая не зависит от того, раб ты или свободный, бедняк или богач. Здесь Августин противоречит сам себе, но это не слишком смущает философа, ведь и противоречие возможно, если его сотворит Бог.

*Учение о государстве*. Этот раздел концепции Августина сводится к утверждению о том, что всё историческое развитие – «взаимодействие» «града земного» и «града божьего». Град божий – те, кто «осенены» божественной благодатью и могут рассчитывать на спасение; град земной – остальные. От рождения люди равны между собой, поскольку все они – дети Бога; но в реальном обществе всегда возникают власть и неравенство, ведь град земной пронизан злом и греховностью. В жизни град земной и град божий перемешаны; их разделение произойдёт в момент Конца Света и Страшного Суда. Пока же определить, к какому из градов принадлежит человек, невозможно, но, тем не менее, Августин всеми силами пытается показать: церковь наиболее близка к граду божьему как единственный посланник Бога на земле. Соответственно, церковнослужители обладают благодатью. Августин не делает отсюда каких-либо далеко идущих выводов, но сам собой напрашивается результат: раз церковь обладает благодатью, то почему бы этой благодатью не торговать? То есть можно продавать индульгенции – отпущения грехов; именно по такому пути и пошла церковь – правда, гораздо позднее, с возникновением финансовых проблем. Но, в целом, все эти «фокусы» кажутся мелочью на фоне более крупных «нестыковок».

*Итоги*. Учение Августина Блаженного, обобщающее результаты исканий всей зрелой патристики, в очередной раз наводят на важную мысль: в этот период ключевые вопросы богословия (то есть и философии) решались, исходя из чисто конъюнктурных соображений – как на разум, так и на веру всем, по большому счёту, было наплевать. Капподокские отцы церкви (см. 3.2.2) не переспорили ариан, и уж тем более не «проверили» их: просто ребята вовремя подсутились. Теперь вот Августин стал «законодателем мод» и вернул миру потерянную было материальность; судя по всему, версия 1.1 вышла в свет несколько раньше

времени и потребовала доработки: вот, глядишь, и 1.11 появилась:-))) Впрочем, можно предположить, что Августин не зря решил интерпретировать Библию именно так: наверное, он достаточно чётко осознавал силу и необходимость разума, а потому решил совсем уж не «опускаться» его перед лицом веры. Схожая позиция реализуется в других вопросах: конечно, неизвестно, на кого с неба свалится Благодать, но, скорее всего, свалится она именно на того, кто жил праведно и честно служил церкви; хотя, конечно, воля Божья непостижима для разума. Но иногда, если очень хочется...

*Особенности позиции Киселёва.* Кажется, сама философия Августина Киселёва интересует крайне мало (что, вообще говоря, правильно – бред редкостный), но и совсем «выкинуть из песни слово» тоже нельзя: всё-таки, серьёзный период – целых шесть веков развития европейской философии. Так что речь скорее идёт о роли разума в Средневековье вообще и у Августина в частности, а также о причинах, вызвавших постепенное «возвышение» разума. Все эти соображения уже изложены в 3.1, Исторические условия, и повторять их нет смысла.

### 3.2.4. Поздняя патристика.

*Общие замечания.* Следуя всё тому же принципу, что и в случае предшествующих периодов патристики, нужно сказать: в ранний период существовали две более или менее оригинальные концепции, к началу зрелой патристики «в живых» осталась всего одна; поздняя патристика не блещет вообще никакими оригинальными учениями, да и не блещет учениями вообще. В целом, после бурного развития христианской философии в первые столетия после возникновения новой религии, наступил период затишья: свободомыслие в Византии было подавлено ортодоксальной религиозностью, а Европа на несколько столетий погрузилась во мрак. Создавать новые богословские концепции было просто некому, да и незачем. Впрочем, затишье не оказалось запустением: в VI веке начинается перевод на латынь трудов Аристотеля; христианский мир постепенно знакомится с логикой, зреет совсем иная религиозная философия – см. 3.3.2.

*«Ареопагитики».* Это, кажется, единственное, чем может «похвастаться» поздняя патристика; название «Ареопагитики» получили тексты, найденные в середине VI века и приписываемые Дионисию Ареопагиту – сподвижнику апостола Павла. Содержание текстов выявляет близкое знакомство автора с неоплатонизмом, поэтому считают, что истинное время написания – середина V века, из-за чего авторство часто приписывают Проклу (см. 2.4.6, Афинская школа неоплатонизма). Однако автор окончательно не установлен, поэтому его принято именовать Псевдо-Дионисием. Сами «Ареопагитики» были позднее признаны каноническими христианскими текстами.

В «Ареопагитиках» подробно разобраны два способа познания Бога: положительный (катафатический) предполагает приписывание Богу всех известных эпитетов, предикат. Но хорошо известно, что такой эпитет как пьянство либо просто не подходит для Бога, либо описывает его в смысле, отличном от привычного, земного. Поэтому для познания Бога подходит лишь отрицательный (апофатический) путь – отрицание всех качеств, которые могли бы быть свойственны Богу. Соответственно, становится невозможным какое-либо рациональное обоснование христианских догм. Между тем, «Ареопагитики» одновременно противоречат другой христианской догме: полное отрицание приводит к представлению Бога в виде некоего деперсонализованного существа – по сути дела, Единого Плотина (см. 2.4.6, Зарождение неоплатонизма). Однако Бог Псевдо-Дионисия имеет иные функции, нежели Единое Плотина: «Ареопагитики», вслед за Августином, проповедуют креационизм взамен эманации, а также всеобщую иерархию земных существ.

*Итоги.* Грубо говоря, сам чёрт здесь ногу сломит: может сложить впечатление о том, что вся патристика – не более чем набор разнородных идей, замыслы которых незаметно украдены из Античности. И такое впечатление будет очень верным: по сути дела, в период патристики каждый «отец» стремился заявить о своём, не слишком заботясь о стройности (или хотя бы просто непротиворечивости) концепции. В результате – куча философского

«мусора»: если и имеется толк от подобных концепций, то сугубо исторический. В VIII – IX веках всё безусловно изменилось к лучшему: наступающая схоластика стремится, в первую очередь, к чёткости, логике создаваемого знания и почти не подвержена попыткам вольной интерпретации Библии – благо к тому моменту текст был уже достаточно древним и вызывавшим реальное уважение (если не благоговение).



ствия базы для последующего обобщения. Хотя толку от таких исследований было, естественно, немного: все рассуждения производились в отрыве от реальности, а потому и результат был от реальности крайне далёк. Наверное, именно по этой причине ни одно из сделанных таким образом «открытий» не выдержало проверки временем в отличие, например, от индуктивного метода Френсиса Бэкона, позволившего предсказать природу теплоты (см. 4.2.1).

### 3.3.2. Ранняя схоластика.

*Бозций.* Начало схоластики иногда связывают с именем Бозция (480 – 525) – римского патриция, занимавшего высокие государственные должности в королевстве остготов. Бозций перевёл ряд античных работ, посвящённых логике: в частности, «Категории» Аристотеля и «Введение» к ним Порфирия (см. 2.4.6, Римская школа неоплатонизма). Мыслитель использует представление о десяти аристотелевских категориях (см. 2.3.5, Метафизика и категории), замечая, что лишь три из них (субстанция (сущность), количество и качество) определяют предмет. Остальные семь просто характеризуют один предмет относительно других; то есть не всякий признак предмета (например, «левый» или «большой») определяет его качество. Отсюда делается вывод о том, что Отец, Сын, Святой Дух – лишь «относительные» характеристики Бога, не отрицающие его единства.

Бозций утверждает, что та или иная характеристика, приписанная Богу, отличается от той же характеристики, приписанной человеку. Утверждение «человек справедлив» означает, что тот или иной человек справедлив, а утверждение «Бог справедлив» есть лишь подтверждение факта справедливости Бога. Таким образом, приписывание Богу тех или иных характеристик также не говорит о наличии в Боге разных частей, не отрицает единства. Подобное «изменение» значения тех или иных предикатов при определении Бога Бозций объясняет с теологических позиций, утверждая раздельное существование в каждой вещи сущности и бытия. Бытие сообщается каждой вещи Богом, который сам по себе есть тождество бытия и сущности; поэтому всякий предикат, использованный для описания бытия вещи, оказывается тождественным его сущности.

*Схоластика в империи Карла Великого.* Годы жизни Бозция совпадают с периодом поздней патристики (см. 3.2.4) в европейской философии; это время наибольшего упадка, самые «тёмные века» Европы. Последующие два столетия характеризуются почти полным упадком философского знания, да и знания вообще. В начале VI века Византия окончательно встаёт на путь ортодоксальной веры, не признающей никаких отклонений от буквы Священного Писания, равно как и попыток (даже канонических) осмысления Библии. Европа лежит в руинах после набегов варваров и эпохи «великого переселения народов»; впрочем, многое всё же удалось сохранить – копии сочинений Аристотеля, а также комментарии к ним благополучно пережили наиболее суровые времена и оказались «под рукой» в самый нужный момент. Этот момент возник в связи с образованием в середине VIII века империи Карла Великого – первого крупного государственного образования в Европе после распада Римской империи.

Наиболее важным философом этого периода считают ирландца Иоанна Скота Эриугену (810 – 877), считавшего, что поскольку и разум, и вера происходят из божественной мудрости, то религия должна быть полностью согласована с разумом. Если в Священном Писании есть неясные места, то задача человека – проникнуть в их смысл с помощью разума, не ставя под сомнение Библию. Кроме этого, Эриугена много комментировал труды Аристотеля и Порфирия. Тем не менее, рассвет быстро сменился закатом – империя Карла Великого быстро разрушалась, и к концу IX века Европа вновь представляла собой набор огромного количества мелких феодальных княжеств, которые на короткое время объединялись для борьбы с набегами норманнов, а затем распадались вновь. Впрочем, и новая ночь была несколько короче предыдущей – активный рост городов и развитие ремёсел делают образование крупных государств всё более реальным. Начало нового периода культурной жизни Европы связыва-



ют с укреплением Священной Римской империи в конце X – начале XI веков; философия как всегда немного отстала, но к середине XI века и она «подтянулась», включившись в бурный процесс развития.

*Итоги.* Итоги, конечно, неутешительны – упадок европейского философского знания продолжается, в общей сложности, около тысячи лет; на этом фоне концепции Боэция и Эриугены смотрятся особенно хорошо, ведь это редкие для того времени попытки создания внятной и логически стройной концепции. Одно это вполне оправдывает содержащиеся в них противоречия, избежать которых, разумеется, не удалось: нужно помнить о том, что и эта философия оставалась религиозной «до мозга костей», то есть оставалась зажатой в определённых, не слишком широких рамках.

### 3.3.3. Номинализм и концептуализм.

*Росцелин и Пётр Абеляр.* Концепция номинализма в XI – XII веках была развита Росцелином (1050 – 1122): он утверждал, что ни роды, ни виды не существуют сами по себе, поэтому три лика Святой Троицы – суть три различные субстанции. А это, как уже отмечалось в 3.2.2, противоречило основным положениям Библии в версии 1.1; результат предсказуем: Росцелина объявили еретиком, а его учение запретили. Со схожей проблемой сталкивались почти все номиналисты Средневековья, что, вероятно, и предопределило довольно слабое (особенно на фоне реализма) развитие этого течения.

Однако появились и философы, занимавшие менее радикальную позицию, дабы не входить в противоречие с церковными канонами. Так появилось течение концептуализма, родоначальником которого считают Петра Абеляра (1079 – 1142). Он отрицал номинализм, как учение, приводящее к противоречию со Священным Писанием, но отрицал и реализм, приводя следующий пример: если реально существует понятие «животное», то оно включает в себя свойства таких видов как «лошадь» и «человек»; но тогда род «животное» одновременно обладает признаками разумности и неразумности, что невозможно. Сам Абеляр считает, что роды и виды имеют иной онтологический статус, нежели сами вещи. Вещь, по Абеляру, это то, что обозначается с помощью единичного термина. Сущности вещи и понятия различны так же, как вещь в предложении может выполнять только функцию *субъекта*, а род – *предиката* (сказуемого). В вопросах познания Абеляр следует Эриугене: разум и вера суть одно и то же, поэтому положения веры должны быть обоснованы с помощью разума; однако в вере есть и положения, недоступные разуму, их познание возможно только через истинную веру, которая, в свою очередь, возникает как результат работы разума.

*Иоганн Дунс Скот* Продолжателем традиций концептуализма является Иоганн Дунс Скот (1266 – 1308), признававший существование универсалий как мыслей Бога. Такие универсалии не являются ни общим, ни единичным – они лишь предшествуют образованию и того, и другого. По мнению Дунса Скота, понятия не могут существовать до вещей, так как тогда понятию «лошади» соответствовала бы лишь одна лошадь – само понятие, ведь из единичного не возникает многое. Значит, универсалии – некие мысли Бога, которые, соединяясь случайным образом, образуют вещь – по сути дела, форму вещи. Дунс Скот также продолжает традицию Боэция (см. 3.3.2) в обосновании триединства Бога: между тремя ликами Троицы есть лишь формальное различие, то есть Отец, Сын и Святой Дух различаются понятийно, но не субстанционально. Говоря о познании, философ различал интуитивный и абстрактный пути познания: первый путь позволяет воспринять единичные вещи, а второй – формы вещей; при этом абстрактное познание невозможно без интуитивного, так как абстракция только обобщает признаки, накопленные чувствами.

*Уильям Оккам* Традиции номинализма в схоластике были развиты Уильямом Оккамом (1300 – 1349) и его учениками. Они признавали полную свободу божественной воли в отличие от Дунса Скота, полагавшего, что эта воля ограничена набором мыслей. Соответственно, Оккам отрицает существование универсалий – как в Боге, так и в вещах. Все понятия формируются в уме человека и являются единичными сущностями – сущностями конкретного

предмета; универсальность понятий заключается не в наличии в них признаков многих вещей, но лишь в обозначающей функции. На этой основе Оккам разрабатывает логическую систему, известную под названием «бритвы Оккама» – злейшего врага всех философско-реалистов; суть этой системы заключается в полном отрицании любых общих понятий и использовании лишь названий конкретных вещей без попыток обобщения того или иного понятия на целый род. Подобная логическая система входит в противоречие с принципом тождества языка, мышления и бытия – соответственно, Оккам отрицает схоластический метод исследования (см. 3.3.1), знаменуя тем самым конец схоластики: оказывается, что это философское направление не в силах даже обосновать правильность своего метода исследования – что тогда говорить о результатах. Впрочем, напоследок всё же стоит сказать немного об этих самых результатах.

### 3.3.4. Реализм.

*Общие замечания.* Течение реализма в схоластике ещё более тесно, чем концептуализм и номинализм связано с Аристотелем – не даром великий античный философ, полагавший формы вещей существующими в реальности независимо от самих вещей, был одним из первых реалистов в истории европейской философии. Пик развития реализма приходится на XIII век, после чего всё большее влияние начинают оказывать номинализм (см. 3.3.3) и крепнущие философские концепции Возрождения (см. 3.4). Подобный «подъём» реализма не случаен – данное течение существовало и раньше, представленное, например, Ансельмом Кентерберийским, однако лишь в конце XII века, после христианизации Испании и Крестовых походов, соприкосновения христианской европейской цивилизации с арабами и Византией, в Европу попадают некоторые, ранее неизвестные труды Аристотеля. Интерес к античному философу резко возрастает со всеми вытекающими отсюда последствиями.

*Ансельм Кентерберийский.* Одним из первых представителей реализма является Ансельм Кентерберийский (1033 – 1109), который придерживался концепции Августина: мир сотворён Богом по образу собственных мыслей. Эти мысли Ансельм называл Идеями, считая их реально существующими универсалиями. Обоснование подобной концепции дано в доказательствах бытия Бога: Бог – тоже общее понятие, понятие сущности всего. Значит, доказав существование Бога, мы доказываем существование универсалий. Ансельм даёт два типа доказательств: первый тип основан на том, что всякая вещь есть благо; но степень блага во всех вещах различна; то есть существует некое высшее Благо, являющееся причиной всех частных благ. А это и есть Бог. Второе доказательство связано с тем, что любой, даже безумец, отрицающий Бога, согласится с определением: «Бог есть то, больше чего помыслить нельзя». То есть понимание такого понятия есть у каждого, но тогда оно существует и в реальности, ведь иначе можно помыслить такое понятие реально существующим, а это уже больше, чем просто понимание. Значит, понятие Бога реально существует. Так Ансельм первым в средневековой философии наступает на «грабли», неосторожно подложенные Аристотелем (см. 2.3.5, Итоги); «традицию» продолжает Фома Аквинский, которого стукнуло черенком по лбу уже не два, а целых пять раз:-)))

*Фома Аквинский* (1225 – 1274) родился в Италии, учился в Париже и Кёльне. Затем преподавал в Сорбонне, где занимал кафедру (то есть читал лекции с кафедры), а также ездил с лекциями по другим городам, помогая в развитии местных образовательных учреждений. Необходимость преподавания вынуждает философа заняться систематизацией знаний; именно систематизация схоластики стала одним из основных достижений Фомы Аквинского, за что его часто называли «вторым Аристотелем». Мыслитель признан святым и считается одним из учителей католической церкви.

Фома Аквинский рассматривает философию и теологию как две самостоятельные науки, используя термин «наука» в аристотелевском смысле (т. е. наука – система знаний, которая строится с помощью силлогических суждений, исходя из некоторых первых принципов). Разница между этими науками заложена в первых принципах: для теологии это догмы, неко-

торые из которых носят сверхразумный характер, они являются объектом веры; но некоторые каноны (такие как существование Бога или бессмертие души) вполне могут быть помыслены разумом. Соответственно, задача философии – сделать понятнее ряд религиозных канонных, дабы обратить человека к вере; на этом основании был выдвинут принцип «философия – служанка теологии». Между тем, этот принцип касается только вопроса спасения человека, достижения Блага – здесь необходима теология; в других областях человеческой деятельности решающую роль играет разум.

Фома Аквинский придерживается метафизической концепции Аристотеля (см. 2.3.5, Причинности): всякая вещь есть результат совмещения материи и формы; форма, в свою очередь, это сущность, бытие, даваемое Богом, и существование (факт того, что вещь есть). При этом любая вещь имеет конечное бытие – конечный набор признаков, и только Бог есть бесконечное бытие, а потому он не познаваем разумом. Нельзя сказать, что есть Бог, но можно разумно показать, что Бог действительно существует. Фома Аквинский приводит пять однотипных доказательств существования Бога. Например, в доказательстве через движение философ утверждает, что всякое движение имеет причину; эта причина имеет свою причину, и так далее. Если эта цепочка бесконечна, то движение никогда не возникнет, но поскольку на чувственном уровне мы наблюдаем движение, это означает, что существует первопричина движения, которая и есть Бог. Тот же «фокус» можно проверить с перводвигателем, целью всех мировых процессов, всеобщей гармонией – граблям-то всё равно, черенок ведь деревянный:-)))

Форма определяет принадлежность к определённым роду и виду, существенные признаки вещи. В частности, душа – форма человека; здесь скрывается основная новация Фомы Аквинского: его предшественники не могли утверждать, что душа – форма тела, поскольку в этом случае душа погибала бы вместе с телом; а это противоречит христианским канонам. Фома Аквинский выделил в форме бытие и существование, что это позволило утверждать: душа после смерти тела продолжает существовать в виде некоторой имматериальной субстанции, совокупности бытия и существования. Душа обладает познавательной способностью через чувства и интеллект: чувства формируют в сознании образ вещи, а интеллект абстрагирует существенные признаки образа и получает понятие. Понятия есть следы универсалий – божественных идей, мыслей Бога, в соответствии с которыми Он творит мир.

Цель жизни человека – стремление к благу; для неразумных существ – к собственному благу, для разумных – к Благу как таковому, Высшему Благу, то есть Богу. Однако разум не может непосредственно созерцать Высшее Благо, он волен лишь выбирать между частными благами, пытаясь определить, какое из них поведёт в направлении Высшего Блага. В этом свобода воли человека: решение должно приниматься разумом, поскольку только он способен проникнуть в божественный закон и познать моральные заповеди.

*Итоги.* Итак, схоласты лишь модифицируют «под себя» метафизическую и логическую концепции Аристотеля, что оказалось не слишком сложным, благо глубоко вникать в суть проблемы средневековым мыслителям явно не хотелось. Всё было бы хорошо, но схоласты, в соответствии со своей верой, должны были говорить о Боге как творце мира; соответственно, они пытались обосновать существование именно такого Бога. Но обосновать ничего не удалось – вернее, удалось, но с одной небольшой поправкой: пришлось запретить существование бесконечности. Смысл такого «допущения» вряд ли может быть объяснён, хотя схоласты и привлекали на свою сторону мистические и религиозные доводы. Тем не менее, факт остаётся фактом: все красивые построения схоластов не имеют никакого отношения к действительности, а потому обладают сугубо исторической ценностью. Все разговоры о Благости имеют смысл только в рамках веры – неопределённое Благо теряет всякий смысл при попытке рационального взгляда на проблему.

Проблема схоластов проста: религия ограничивала их мышление, не позволяя отойти от концепции Аристотеля: перестать воспринимать Бога как творца. А ведь всё было просто: первые новоевропейские рационалисты – Декарт (см. 4.3.1) и Спиноза (см. 4.3.3) – легко разобрались с бесконечностью и Богом, назвав пресловутую первопричину субстанцией и ли-

шив её «творческой» функции. Тем не менее, схоласты до этого не «додумались», и их философия так и осталась интересным примером адаптации концепции Аристотеля под религиозное мировоззрение – но не более того.

*Особенности позиции Киселёва.* В связи со схоластикой бесконечно ведутся разговоры о соотношении веры и разума в Средневековье; действительно, разум постепенно становится всё сильнее, а вера – всё слабее, что полностью подтверждает концепцию рационализации труда (см. 3.1). Тем не менее, не совсем ясно, зачем тратить на эту довольно-таки банальную мысль столько времени? Впрочем, есть и ещё одна мысль: традиция эмпиризма (см. 4.2) стала продолжением традиций номинализма и концептуализма, а традиция реализма (см. 4.3) – продолжением реализма. Действительно, главные тенденции в схоластике и новоевропейской философии в чём-то схожи, так что большинство эмпириков были номиналистами или концептуалистами, а большинство рационалистов – реалистами; Впрочем, были и исключения из этого «правила», так что отождествлять понятия реализм и рационализм не стоит. Хотя Киселёву, вероятно, очень хочется чего-то подобного: ведь и реализм, и рационализм – «правильные» философии в отличие от «ущербных» номинализма и эмпиризма. Важно также иметь в виду, что в Новое время проблема универсалий уже не играла важной роли в философии – на первый план встал гораздо более важный вопрос: вопрос метода.

### 3.4. Философия Возрождения.

#### 3.4.1. Общие замечания.

Эпоха Возрождения охватывает период XV – XVI вв. и характеризуется общим подъёмом европейской культуры, связанным с ослаблением погрязшей в коррупции и алчности католической церкви. Возрождение – промежуточный этап между феодализмом и капитализмом – характеризуется одновременным существованием самостоятельных городов и довольно крупных государственных образований; концом Возрождения обычно считают первую буржуазную революцию, произошедшую в Голландии во второй половине XVI века.

В философии период Возрождения начинается с появления не схоластических концепций, тех, что ставили в центр мира не Бога, а человека; поэтому часто говорят об антропоцентризме философии эпохи Возрождения. В большинстве стран Европы такие концепции появляются с начала XV века, однако в Италии эта тенденция проявляется значительно раньше – с середины XIV века. Концом Возрождения в философии считают научную революцию, приведшую к кардинальному изменению многих представлений человека о природе и, следовательно, к значительной трансформации взглядов на мир. В философском плане выделяют три периода Возрождения: *гуманизм, Реформация и научная революция*.

#### 3.4.2. Гуманизм в философии Возрождения.

Общие замечания. Как следует из названия, гуманизм (от латинского human) – философия человека, понимаемого не только в природном (человек – anthropos), но и социально-культурном смысле. Соответственно, человек, его роль в судьбе мира, оцениваются принципиально выше, нежели в Средневековье. Впрочем, гуманисты не отвергают Бога полностью, сохраняя за ним сотворение мира, однако такой Бог уже не ассоциируется с церковью, а оказывается лишь абстрактным понятием. Схоласты не могли позволить себе ничего подобного, поскольку, по сути дела, находились на службе у церкви (см. 3.3.1, Основные особенности); гуманисты же были людьми достаточно независимыми, они зарабатывали деньги за счёт продажи собственных книг, картин, скульптур; соответственно, гуманисты активно критикуют официальную церковь за отступление от идеалов раннего христианства.

Как уже отмечалось (см. 3.4.1), гуманизм впервые появился в Италии – это, вероятно, связано с сильным влиянием Византии. Вторая половина XIV и XV вв. – время кризиса Византийской империи, едва сдерживающей натиск арабского мира; соответственно, многие византийцы бегут в Европу – главным образом, в Италию – привозя с собой книги, неизвестные Западной Европе. Так возникает интерес к истокам христианства, и многие обнаруживают, что учение римско-католической церкви сильно отличается от исконного христианства так же, как латынь Рима отличается от латыни Средних веков.

Гуманизм в литературе. Истоком итальянского гуманизма считают творчество Данте Алигьери (1265 – 1321), которое, с одной стороны, обобщило христианское мировоззрение, а, с другой стороны, выдвинуло на передний план именно человека: Данте повествует о многих язычниках – античных поэтах и философах, арабских мыслителях Средних веков (таких, как Авиценна), – помещает в рай не только канонизированных католической церковью схоластов, но и еретиков. Писатель уделяет много внимания прекрасной земной жизни, обрисовывая жизнь небесную лишь схематично, – впервые возникает мысль о возможности счастья не только после смерти, но и во время жизни. Родоначальник гуманизма – поэт и философ Франческо Петрарка (1304 – 1374) – приходит к главенству земного удовольствия (любви к женщине) над небесным. Он также активно критикует схоластов, замечая, что они, конечно, сведущи в логике, но их способ познания вряд ли может привести к чему-то полезному.

Развитие подобных идей приводит гуманистов к обожествлению человека: человек – смертный бог на земле, поскольку как Бог – творец всего сущего, так и человек – творец прекрасной культуры. Соответственно, если царство божье на земле всё равно невозможно, то следует стремиться к царству земному, где все люди смогут жить счастливо и весело. Так

гуманисты приходят к идее равенства всех людей, предвосхитившей крах сословного феодального строя. Именно в эпоху Возрождения появляются произведения, описывающие царство земное, где все люди равны между собой и живут счастливо, – это, например, «Утопия» Томаса Мора или «Город Солнца» Томмазо Кампанеллы. Идеал счастливой и радостной жизни прямо противоречит аскетизму христианства, происходящему ещё из стоицизма; зато идеи гуманизма хорошо согласуются с философией *эпикуреизма* (см. 2.4.2); к этической стороне этого античного учения впервые обратился Лоренцо Валла (1407 – 1457), познакомившийся с поэмой Лукреция «О природе вещей» (Тит Лукреций Кар – римский поэт и философ, обобщивший в своих трудах идеи эпикуреизма), найденной незадолго до того.

Никола Кузанский (1401 – 1464). Этот философ Возрождения пытается, в духе своего времени, совместить идеи платонизма (см. 2.3.4) и пифагореизма (см. 2.2.3): Единое – Бог, но Бог не христианской или какой-то другой веры, а общий Бог, разные названия которого связаны лишь с восприятием разных его творений. При этом Кузанец утверждает, что «Бытие Бога в мире есть не что иное, как бытие мира в Боге», утверждая единство Единого Бога и множественности мира. Поэтому с веры начинается понимание, а сама вера начинается с разума: вера для познания Бога, разум для познания окружающего мира, в котором Кузанец устанавливает строгие соотношения меры, числа и веса. Он также стремится найти математические аналогии онтологических понятий: Бог – бесконечная окружность, а единство Святой Троицы – треугольник с тремя прямыми углами; человеческий разум относится к истине как многоугольник к описанной около него окружности. В онтологии Кузанец возрождает учение о *единстве и борьбе противоположностей*, выделяя, например, такие противоположности, как тело и дух человека, всё и ничто (непознаваемость) в Боге, окружность и прямая (касательная), к которой стремится окружность с увеличением радиуса. Согласно Николе Кузанскому, существуют три вида познания: *чувственное* (ощущения от предметов), *рациональное* (выделяет противоположности) и *интеллектуальное* (усматривает единство найденных противоположностей). Такое разделение оказывается воистину пророческим, поскольку предвосхищает гегелевское подразделение ума на чувственность, рассудок и разум (см. 4.5.5). Впрочем, другие части учения Кузанца вызывают скорее смех, нежели уважение.

Николо Макиавели (1469 – 1527) Этот мыслитель эпохи Возрождения является создателем одной из первых политологических теорий. Вообще, для Возрождения характерен больший интерес к этической и социальной сторонам жизни, нежели к физике и логике – возможно, такая направленность связана с тем, что и в физике, и в логике на тот момент господствовали схоласты, «бороться» с которыми у гуманистов не было ни желаний, ни возможностей. Отсюда и множество социально-политических концепций, одна из которых создана Макиавели. Для мыслителя характерно достаточно негативное восприятие человека, суждения о том, что люди, в целом, неблагодарны, непостоянны, склонны к лицемерию и лжи (такой вот он гуманист:--)). Но, возможно, именно такой подход позволил мыслителю прагматично отнестись как к вере, так и к устройству государства вообще. Макиавели выдвигает идею «нового государя», который творит добро, но не чурается и зла, совмещая в себе льва, способного расправиться с любым из врагов, и лиса, способного провести любого хитреца. При этом мыслитель не оправдывает всякое зло, но лишь замечает, что совершение малой жестокости может спасти от большей жестокости в будущем. Тем не менее, идеальный строй, по мнению Макиавели, – республика, а не монархия, всякий правитель должен прислушиваться к точке зрения народа, поскольку «глас народа – глас Божий».

*Итоги.* Нельзя сказать, что гуманисты много сделали для философии – их деятельность скорее способствовала общему повышению культурного уровня; никакой внятной мировоззренческой концепции при этом не было, да и вряд ли она была нужна. Гуманисты ориентировались на достаточно интуитивное понимание роли человека, а потому и пытались прикнудить свою основную идею везде, где это было возможно – результат определялся образованием и умом того или иного мыслителя. У Мора получилось смешно, у Кузанца – немного наивно, а у Макиавели – вполне реалистично. Тем не менее, было ясно, что новации в фило-

софии не ограничатся кругом деятелей искусства; новые идеи всё больше проникали в умы как схоластов, так и других служителей церкви – назревала Реформация.

Особенности позиции Киселёва. В подтверждение важной роли человека Киселёв приводит ряд достижений, выполненных человеком самостоятельно, без божьей помощи: это изобретения (часы, компас, порох, книгопечатание) и Великие географические открытия. Впрочем, если для нас рукотворность этих достижений очевидна, то средневековые люди очень часто усматривали во всех этих пунктах Божью волю, а то и непосредственного вмешательства Всевышнего. Так что не для всех всё было однозначно – гуманизм завоёвывал себе «место под солнцем» долго и мучительно, а, завоевав, обнаружил, что его уже теснят сзади «новинки» – Реформация и научная революция.

### 3.4.3. Реформация.

Причины. К началу XVI века стало очевидным полное разложение римско-католической церкви: на всех уровнях (вплоть до Папы) царили коррупция и интриги; такая церковь просто не могла выполнять свою основную функцию – сохранение и проповедь морали. Тяжкий труд искупления греха был постепенно заменён на простой выкуп покаяния через покупку *индугенций*, другую помощь церкви (например, строительство храма), или подаяние. Соответственно, возникала парадоксальная ситуация возможности искупления грехов впрок, возможности совершения нового греха (такого, как ограбление) ради искупления старого. Эта ситуация всё меньше устраивала как «честное» духовенство, так и светскую публику (бедные были ущемлены в правах даже в вопросе отпущения грехов, бесчинствовала инквизиция, душившая многие рациональные и полезные учения); становилась ясна необходимость пересмотра положения церкви в обществе и даже самого отношения к Богу – именно эти цели преследовала Реформация. Другой предпосылкой Реформации явилось стремление к сепаратизму и автономности национальных церквей, связанное с общей тенденцией образования государств по национальному признаку.

Новая теология. Лидерами Реформации были Мартин Лютер (1483 – 1546), Ульрих Цвингли (1484 – 1531), Жан Кальвин (1509 – 1564). Стараниями этих людей к концу XVI века протестантская вера (а именно так были названы конфессии, «отколовшиеся» от католической церкви) утвердилась в Германии, Швейцарии, Англии. В этих странах возникли разные конфессии, разница между которыми скорее формальна: идейные основы всех протестантских течений одинаковы и заложены Лютером. Согласно его учению, Бог – творец мира – трансцендентен этому миру; он пребывает за границами мира и вообще никак не познаваем: любые попытки доказательства существования Бога, определения природы Бога бесполезны и есть не более чем искушение дьявола. Единственный путь определения Бога – отрицательный, *апофатический* (см. 3.2.4, Ареопагитики). Между тем, человек может понять Бога, и вера – путь к такому пониманию, она открывает Бога как личность со своими поступками и речью; соответственно, человеку могут быть доступны *откровение* (Слово Божье) и *Богочеловек* (Мессия). Лютер проповедует *герменевтическое* (доверительно-понимающее) отношение к Богу: следует доверять Священному Писанию, однако интерпретация Библии свободна – разрешено разумное, рациональное обсуждение значений тех или иных её мест. При этом познание природы протестанты доверяют разуму, считая это занятием полезным и необходимым.

Новая этика. Тем не менее, протестанты отрицают свободу воли: все поступки человека находятся в соответствии с божественным провидением. Как же тогда может сформироваться сколько-нибудь самостоятельный, ответственный человек? Лютер выдвигает концепцию *личной и исторической вины человека*; главное – осознать собственную греховность, связанную как с первородным грехом и грешной жизнью, так и с общеисторической виной человечества (например, искажение идей христианства в Средние века). Единственный путь к такому осознанию – провоцирование недовольства собой, обращение энергии ненависти к злу внутрь себя. Это и есть основное положение концепции Лютера, обусловившее все ха-

рактёрные черты протестантизма: задача человека – победить зло в себе и, таким путём, зло в мире.

Поскольку человек должен победить зло именно в себе, то нужно делать по-доброму всякое дело (а не конкретный набор «добрых дел», предписанный католической церковью); протестантизм не запрещает никакую деятельность, если она происходит по-доброму: в частности, разрешено предпринимательство, если, конечно, строго соблюдаются обещания, договорённости, и доходы идут на добрые дела, а не удовлетворение личных потребностей. Таким образом, искупительные потребности ставятся Лютером выше личных – запросов плоти. Последние находятся в воле мирской власти и в некоторых случаях могут быть разрешены, а запрещать первые нельзя ни в каком случае, ведь они связаны с очищением души, сотворённой Богом и находящимся только в его власти. Соответственно, все запросы, связанные с искуплением грехов, должны быть удовлетворены – независимо от вероисповедания человека. Лютер проповедует свободу совести и вытекающую отсюда свободу слова, печати, собраний (поскольку должна существовать возможность читать священные книги и интерпретировать их). Эти ценности важнее любых государственных интересов, так как исходят от Бога, то есть человек может не повиноваться власти в случае запрета одного из своих прав. Лютер впервые говорит о праве как ценности, ради которой человек может пожертвовать жизнью, – одно из предвестий наступления Нового времени.

Таким путём Лютер приходит к ещё одному выводу: жизнь есть высшая ценность, поскольку она представляет собой совокупность добрых дел; жизнь не может быть отнята ни человеком, ни государством: это дар Бога, который может забрать только сам Бог. Протестанты допускают возможность предпринимательской деятельности только при условии инвестиции полученных доходов в добрые дела – а отсюда следует необходимость права на частную собственность, ведь иначе невозможно накопить доходы для подобной инвестиции. Так Лютер утверждает право на частную собственность как ещё одно обязательное право, закреплённое Богом.

*Итоги.* Необходимо отметить, что подобные проповеди были характерны только для раннего периода Реформации, да и сам Лютер не всегда следовал собственному учению: приходилось подстраиваться под реальные условия жизни. Тем не менее, Реформация оказала огромное влияние на весь ход исторических событий, определив и обосновав фундаментальные этические и социально-политические положения, ставшие основой капиталистического общества. Реформация, по сути дела, предвосхитила буржуазные революции и, кроме этого, заставила развиваться саму католическую церковь, которая уже к концу XVII века стала совсем не похожа на консервативную средневековую римско-католическую церковь.

#### **3.4.4. Научная революция.**

*Общие замечания.* Научной революцией называют отказ от схоластического метода исследования и создание принципиально новых способов познания, характерных уже для Нового времени. Это явление коснулось, в первую очередь, науки и лишь затем оказало влияние на философию через возникновение натурфилософских концепций и создание новых методов философского познания. Началом научной революции считают творчество Леонардо да Винчи (1452 – 1519), провозгласившего опыт минимальным условием истинности. Сама истина объективна и носит характер непререкаемого закона природы, но достижение истины невозможно только путём опыта: необходим эксперимент, целенаправленный опыт, результаты которого должны быть теоретически обобщены. При этом Леонардо не приводит какой-либо теории эксперимента, но сам проводит немало экспериментов, создавая ряд важных изобретений и проектов (идеи танка, парашюта, водного шлюза).

*Научная революция в астрономии.* Астрономия на тот момент была одной из основных наук, поэтому основные результаты научной революции также связаны с астрономией. Одно из важнейших научных достижений эпохи Возрождения – утверждение гелиоцентрической системы мира, произведённое Николаем Коперником (1473 – 1543). Но Коперник не смог



экспериментально обосновать (и теоретизировать) свою концепцию – объяснение гелиоцентричности оставалось во многом умозрительным (как и в геоцентрической системе мира Птолемея), хотя оно, действительно, лучше согласовывалось с наблюдаемым движением небесных тел. Окончательное утверждение гелиоцентрической системы мира связано с творчеством Иоганна Кеплера (1571 – 1630), сформулировавшего три фундаментальных закона небесной механики. Законы Кеплера позволили предсказать движение небесных тел; предсказание подтвердилось на практике – это стало одним из первых примеров экспериментального обоснования теоретического знания. Начиная с творчества Кеплера, можно говорить о натурфилософии как самостоятельном разделе философии; эта дисциплина получила широкое развитие в Новое время, постепенно трансформировавшись в естествознание, которое отделилось от философии только в середине XIX века.

Джордано Бруно (1548 – 1600) – создатель одной из первых философских концепций. Мыслитель считает природу «Богом в вещах», причём такой Бог лишь символизирует природу, но не творит её. Он, как и природа, бесконечен, а основная задача человека – познание природы, приближающее к Богу. Материя – божественное бытие в вещах; материя первична и создаёт форму вещи (происходит своеобразная «реабилитация материи», роль которой была принижена ещё начиная с Платона). Бруно считает, что весь мир одушевлен: душа есть в каждой вещи, это её формирующая причина. Душа вещи – часть мировой души, которая и является причиной всех других изменений в мире. Так Бруно заимствует некоторые аспекты платонизма, соединяя их с натурфилософскими тенденциями Возрождения.

Бруно признаёт гелиоцентрическую систему мира, считая Солнечную систему лишь одной из множества подобных систем в бесконечной Вселенной; все миры, существующие во Вселенной, одушевлены и заселены. Пространство Вселенной заполнено эфиром, а тела сформированы четырьмя началами – огнём, воздухом, землёй и водой. Мыслитель ставит разум выше веры, считая, что вера требуется только для наставления грубых народов, нуждающихся в управлении. Единственный путь познания природы (то есть познания Бога) – разум. Такая концепция, ставящая во главу угла природу, получила название натурализма. Разумеется, учение Бруно раздражало католическую церковь, господствовавшую в его родине – в Италии; начались нападки инквизиции, закончившиеся публичным сожжением учёного.

Итоги. Таким образом, научная революция открыла возможность экспериментального познания природы, что не замедлило сказаться на результатах: в астрономии появилась гелиоцентрическая система мира, в физике – законы механики и законы идеального газа. Одновременно появилось первое натурфилософское, ставящее во главу угла природу, отождествляемое с Богом. Учение, правда, было довольно наивным и вторичным – совместить платонизм с последними естественнонаучными достижениями не составляло большого труда; но именно оно предвосхитило появившуюся 60 годами позже философскую концепцию Спинозы (см. 4.3.2) – одну из важнейших концепций новоевропейской философии.

# 4. Новоевропейская философия

#### 4.1. Общие замечания.

Временные рамки и исторические условия. Новоевропейская философия охватывает период с начала XVII по середину XIX века; этот этап развития философии тесно связан с буржуазными революциями и установлением в странах Европы капиталистического строя. Начало новоевропейской философии приходится на период абсолютизма в Англии и Франции; к началу XVII века буржуазная революция произошла только в одной стране – Нидерландах, которая и стала любимым местом жизни многих философов XVII века. В Англии буржуазная революция приходится на середину и вторую половину XVII века; во Франции – на конец XVIII века (1789 год). Буржуазная революция в Германии произошла лишь на исходе новоевропейского периода – в 1848 году.

Тем не менее, выделение новоевропейского периода не связано с конкретными историческими событиями. Точкой отсчёта является философия Френсиса Бэкона (4.2.1), завершившая и обобщившая искания научной революции (3.4.4); принципиальным отличием Бэкона от философов Возрождения стало учение о методе, позволившее XVII столетию совершить огромный скачок – как в естествознании, так и в философии. Если Джордано Бруно создал свою философскую концепцию на основе последних достижений науки, но оперируя старыми (по сути схоластическими) понятиями, то Бэкон, даже не создав собственной картины мира, вносит принципиально иной (и значительно больший) вклад в философию. Метод Бэкона «очищает» философию от старых понятий, создавая один из путей дальнейших исследований.

Несколько сложнее определить точку завершения новоевропейского периода. Обычно ею считают революцию в Германии 1848 года – последнюю значительную буржуазную революцию в Европе. С этого момента основная проблема новоевропейского периода – как разумно перейти от феодального строя к капиталистическому – потеряла свою актуальность; в философии возникло небольшое затишье: устанавливались новые отношения и новые системы ценностей. На базе новых ценностей возникла совсем иная философия, называемая современной (подробнее в 5.1). Тем не менее, основы многих современных учений были заложены ещё в первой половине XIX века, поэтому философия Шопенгауэра, Кьеркегора, Маркса будет также отнесена к современной. Таким образом, формальным окончанием новоевропейского периода следует считать немецкие учения 30–40-х годов XIX века – два крыла гегельянцев.

Основные черты. Новоевропейская философия характеризуется двумя важными чертами: во-первых, это опора на научное знание, позволяющая говорить о *наукоцентризме* новоевропейского периода. Однако внедрение в философию современного естественнонаучного знания не становится единственной задачей; если XVII век в основном направлен на обобщение научного знания, то уже XVIII век обращается к проблемам сознания, а классическая немецкая философия ставит сознание во главу угла. Философия вновь оказывается «над науками» – она не только обобщает, но и имеет собственную область исследования – сознание.

Вторая черта Новоевропейской философии – *господство разума*, позволяющее говорить о рационализме в широком смысле слова (а не как об антониме эмпиризма): всякий элемент жизни должен быть проверен на разумность и, в случае неразумности, отброшен. Философия окончательно вытесняет иррациональную религию из европейской культуры: новоевропейский период вообще характеризуется крайним неприятием христианства. Единственным философом, в концепции которого Бог играет роль творца, был Беркли. Для остальных Бог, если он вообще существует, – понятие сугубо философское.

Наконец, третья черта – *примат этико-политической философии над онтологией и гносеологией*. Суровая обстановка эпохи требует от философии решения насущных социально-политических вопросов. Поэтому метафизика, учения о природе и познании становятся лишь средством обоснования этических учений, учений о государстве. В таких условиях проходят XVII и XVIII века; лишь классическая немецкая философия пытается возратить первенство истоков – онтологии и гносеологии. Для Канта и Фихте этика всё ещё важнее

учения о познании, но Шеллинг считает учение о природе абсолютно самостоятельной частью своего учения. Гегель также считает основой своего учения диалектику, а этику, философию религии, истории, философии считает – лишь ценными следствиями. Тем не менее, наиболее важным для истории философии аспектом остаются именно онтология и гносеология. Поэтому в данном случае мы ограничимся этими сторонами учений философов новоевропейского периода и лишь в некоторых случаях вспомним об этике.

Периодизация. Период XVII – первой половины XVIII веков не имеет специального названия. Он характеризуется двумя тенденциями, которые, однако, сильно влияли друг на друга, – *эмпиризм* и *рационализм*. В основе *эмпиризма* лежит идея об опыте как единственном источнике знания; в *рационализме* единственным источником знания считается разум, поэтому рационализм провозглашает полную тождественность логического и реального (физического) миров.

Философия середины XVIII века носит название философии *Просвещения*. Просветительская тенденция захватила почти все страны Европы (за исключением Англии), непосредственно предшествуя буржуазным революциям в одних странах (Франция, США) и лишь подготавливая почву в других (Германия). Немецкая философия конца XVIII – первой половины XIX веков выделяется в отдельный период, называемый *классической немецкой философией*. В это время Германия занимает лидирующие позиции в области философии, сильно обгоняя все остальные европейские страны. Именно поэтому мы будем рассматривать здесь только немецкую философию первой половины XIX века, не затрагивая другие тенденции. Также необходимо иметь в виду, что существуют разные определения классической немецкой философии (см. 4.5.1); поэтому иногда разделяют философию *классического немецкого идеализма* и *философию марксизма* (вместе с предшествовавшим ей учением Фейербаха). Тем не менее, по причинам, изложенным в 4.5.1, Фейербах будет отнесён к классической немецкой философии, а Маркс – к современной.

Особенности позиции Киселёва. Во вступлении к новоевропейскому периоду отдельно отмечается вопрос взаимоотношений философии и науки, в котором проводится уже знакомая идея абсолютного господства философии. Киселёв специально отмечает, что, несмотря на бурное развитие естествознания в новоевропейский период, вплоть до середины XIX века натурфилософия оставалась составной частью философии. И лишь в середине XIX века из неё выделились самостоятельные науки, которые тут же начали «нападать» на свою мать. Подробнее обо всём этом – см. 1.1, 1.2.

## 4.2. Философия английского эмпиризма.

### 4.2.1. Френсис Бэкон.

*Биография и сочинения.* Френсис Бэкон (1561 – 1626) был сыном одного из высших сановников при дворе королевы Елизаветы. Его карьера началась с занятий юриспруденцией – на этом поприще Бэкон дослужился до старейшины юридической корпорации. В 1584 году будущий философ впервые избирается в палату общин, будучи ярким противником королевской власти. С течением времени он меняет свои взгляды, становясь роялистом; вершина политической карьеры Бэкона связана с приходом к власти Якова I, который чрезвычайно уважал мыслителя, сделав его сначала советником, а затем и хранителем большой государственной печати – должность эта была чрезвычайно почётной и значительной. В 1621 году король, после семилетнего единоличного правления, вновь созывает парламент, который обрушивается с критикой на многих сподвижников короля и, в частности, Бэкона; Яков I спасает верного советника от тюрьмы, но с политической карьерой приходится расстаться. Тогда Бэкон и отдаётся философским исследованиям: его основные труды – «Новый органон» и «О достоинстве и преумножении наук» (как две части «Великого восстановления наук»), «Новая Атлантида» – написаны именно в этот, последний период жизни.

*Классификация наук.* Основной своей задачей Бэкон считает «восстановление наук» (по его словам: «Знание – сила») после средневекового «застоя». По мнению философа, со времён античности науки почти не развивались в плане опыта, а умозаключения порой приводили к абсурдным результатам. Поэтому основной проблемой становится совмещение опыта и разума, а, по сути дела, вопрос метода познания. Однако перед рассмотрением этого вопроса Бэкон считает необходимым произвести классификацию наук: он выделяет три группы человеческого знания: историю (соответствует памяти человека и делится на естественную и гражданскую), поэзию (соответствует воображению) и философию (соответствует рассудку; разделяется на учение о природе и «первую философию»). Учение о природе включает в себя физику, метафизику, механику, математику; «первая философия» изучает общие аксиомы наук, трансценденцию (то есть то, что находится вне нашего мира).

*Учение о методе.* Произведя классификацию наук, Бэкон переходит к собственно методу познания. При этом начинает он с очищения от старых, неверных методов и понятий. Для этого философ выделяет четыре группы так называемых идолов – помех, препятствующих истинному познанию. Это идолы рода (связаны с природой человеческого познания: человек стремится внести в природу больше порядка, чем его есть на самом деле, а, познав что-либо, отрицает возможность изменения, подгоняя новые факты под старую теорию), идолы пещеры (связаны с индивидуальной «пещерой» человека – его личными предпочтениями в процессе познания), идолы рынка (связаны с общением людей между собой и обусловлены неверным пониманием значения тех или иных слов; например, в эпоху схоластики было придумано немало слов, значение которых оставалось неопределённым), идолы театра (связаны с философскими догмами или неверными законами доказательств – например, теология, религиозные догмы, суеверия). Бэкон критикует этих идолов, показывая, как не должны развиваться науки. Затем он переходит к сущности метода.

Первый принцип метода познания Бэкона – разложение и разделение природы на отдельные части с помощью разума. Второй принцип – разделение не есть самоцель, но путь к выделению простого и лёгкого. Третий принцип – простое и лёгкое выделяется для того, чтобы перейти от наиболее мелких элементов природы (отдельных вещей) к общим закономерностям устройства мира. Четвёртый принцип – познание общих закономерностей невозможно без накопления большого количества опытного материала. По сути дела, Бэкон говорит о том, что началом всякого познания является опыт (латинское эмпирия); именно из-за этого Бэкона считают основоположником эмпиризма.

*Теория индукции.* Накопив достаточное количество экспериментальных данных, необходимо извлечь из них общие закономерности; для этого требуется переход от частного к

общему, то есть индукция. Однако индукция носит предположительный характер, а основное положение Бэкона – ничто не может считаться достоверным, если оно не обосновано рационально. Но полностью обоснована лишь так называемая полная индукция (или *противоположная дедукция*) – проверка общего свойства для набора из конечного числа элементов. Тем не менее, при изучении чего-либо обычно приходится иметь дело с бесконечным числом объектов, полная индукция невозможна; приходится использовать обычный индуктивный метод. Бэкон разрабатывает специальную теорию индукции, основанную на использовании *«таблиц представления примеров инстанций разуму»*.

На первой стадии индукции Бэкон предлагал составлять таблицу сходств: в неё включались те инстанции, для которых наверняка характерно исследуемое свойство. При этом Бэкон понимал невозможность перечисления всех предметов, а требовал отбирать лишь те инстанции, которые сильнее всего отличаются друг от друга. В таблице после указания инстанции следует перечисление существенных характеристик этого объекта; чем сильнее различаются объекты, тем большее число характеристик может быть выброшено из рассмотрения. Вторая стадия индукции – составление таблицы отличий, то есть таблицы, включающей в себя инстанции, наверняка не имеющие исследуемого свойства. При этом нужно подбирать инстанции, по возможности близкие к инстанциям из первой таблицы: это также сократит число характеристик, которые могут быть связаны с изучаемым свойством. Наконец, если отбор по этим двум таблицам не позволяет прийти к ответу, составляется третья таблица – таблица степеней, включающая в себя те инстанции, где исследуемое свойство присутствует частично. По этой таблице происходит окончательный отбор: критерием служат корреляции изменения характеристик и свойства. С помощью метода таблиц Бэкону удалось сделать ряд оригинальных индуктивных построений – например, он вывел, что природа теплоты есть беспорядочное движение большого количества мелких частиц.

*Итоги.* Безусловной заслугой Бэкона становится разработка нового метода научного познания, жизненно необходимого для бурно развивающегося естествознания. Метод Бэкона – итог исканий Возрождения и особенно научной революции (см. 3.4.4); это первое учение, полностью «очищенное» от схоластики. Именно эта противоположность вероятно обусловила эмпиричность метода: философ специально подчёркивал неверность схоластических приёмов исследования и старался максимально от них дистанцироваться. В результате возникает опора на опыт как единственный источник истинного знания; почти полностью отмечается разум, играющий сугубо второстепенную роль, систематизируя полученные знания в соответствии с индуктивным методом. Сам индуктивный метод оказывается огромным шагом вперёд, играя ведущую роль во всей английской философии вплоть до Беркли (см. 4.2.4). Гоббс и Локк лишь переформулируют и немного дополняют его, сохраняя общую идею индукции с помощью построения таблиц.

Тем не менее, Бэкон не создаёт цельной картины мира; хотя он и не ставит перед собой такой задачи; по собственным словам мыслителя: «Я иду как Гарольд, возвещая приход великого Господина». Составлением картины мира занялись другие эмпирики – Гоббс и Локк, но метод Бэкона стал фундаментом всех их исследований.

*Особенности позиции Киселёва.* В принципе, Киселёв даёт примерно ту же оценку Бэкона, что приведена в «Итогах». Правда, он несколько странно трактует «Великого Господина», считая им Декарта, который, вообще говоря, использовал совсем другой – дедуктивный – метод познания. В остальном оценка сугубо положительна; также говорится о том, что Бэкона нельзя считать началом (а можно – только предвестником) новоевропейского периода, поскольку он не создал собственной картины мира. Хотя разве учения о методе для отнесения к новоевропейской философии мало?

#### **4.2.2. Томас Гоббс.**

*Биография и сочинения.* Томас Гоббс (1588 – 1679) родился в Мальсбери в семье сельского священника; поступил в Оксфордский университет, когда ему было четырнадцать. По-

сле окончания университета Гоббсу пришлось в течение 12 лет работать воспитателем. Однако это время оказалось чрезвычайно плодотворным для него как философа: он имеет возможность внимательно изучать античную литературу – в частности, философскую. После окончания воспитательской работы мыслитель живёт в Англии, часто посещает Францию, Италию и Германию, поддерживает контакты с ведущими учёными своего времени – Галилеем, Декартом, Мерсенном. В 1640 году Гоббс вместе с партией роялистов покидает охваченную революцией Англию и до 1651 года находится во Франции. Здесь появляются первые произведения Гоббса-философа. За время эмиграции сильно изменяются его взгляды: из яростного роялиста философ становится сторонником Кромвеля. Поэтому после возвращения в Англию, где произошла реставрация Стюартов, мыслитель попадает в опалу – ряд его трудов так и не был опубликован при жизни. К основным произведениям Гоббса относят «О гражданине», «О теле», «О человеке», «Левиафан».

Учение о методе. Гоббс определяет *философию* как познание, достигаемое посредством правильного рассуждения и объясняющее действия или явления из известных нам причин или других производящих оснований. Центральным пунктом его учения становится тело – то, что имеет свойства, а также подвержено возникновению и уничтожению. Соответственно, философ исключает из своего рассмотрения всё, что не связано с телом: теологию и знание, полученное путём божественного откровения. Далее он разделяет философию на две части: учение о природе и учение о государстве (включающее в себя этику и политику). Однако своё изложение мыслитель начинает не с этих разделов, а (следуя традиции Декарта) с учения о методе.

Гоббс считает, что правильное рассуждение заключается в сложении и вычитании различных частей предмета, его качеств и свойств. Под таким сложением и вычитанием философ понимает не математические операции, но соединение или разделение признаков предмета, найденных при разных его рассмотрениях (с разного расстояния, под разным углом). В этом случае человеку приходится запоминать различные признаки предмета; для облегчения своих действий следует использовать *метки*, помогающие разыскать в памяти нужное. Такие метки характерны для конкретных людей; кроме этого существуют *знаки* – то, что позволяет людям сообщать друг другу о признаках предметов. Но для выражения знаков требуются слова, поэтому Гоббс считает основой познания соглашение людей о взаимосвязи знаков и слов; так источником истины становится язык.

Учение о природе. Эта позиция распространяется и на учение Гоббса о природе: считая источником истины язык, мы приходим к позициям крайнего *номинализма* (см. 3.3.2) – общие понятия существуют лишь как продукт человеческого мышления, но не как реальность. Говоря о природе, философ несколько модифицирует определение тела: это всё то, что не зависит от нашего мышления и совпадает с какой-либо частью пространства или имеет с ней равную протяжённость. В центр всякого исследования мыслитель ставит феномен – то, что видимо, и то, что представляет нам природа. Все общие понятия следует получать как обобщение знаний о феноменах. Так продолжают эмпирические традиции Бэкона – все знания происходят из восприятия феноменов; методом систематизации этого знания пока остаётся индукция.

Итоги. Заслуги Гоббса перед философией относительно невелики: его роль обычно описывают как логический переход от учения о методе Бэкона к целостной картине мира Локка. Гоббс дополняет индукцию Бэкона своими понятиями знаков, меток, сложения и вычитания признаков, а также начинает подводить базу под механистическую картину мира Галилея и Ньютона (которая, впрочем, ещё только начинает создаваться). Но база пока что оказывается весьма сомнительной: Гоббс различает понятия протяженности и занимаемого места (что видно из его определения тела в предыдущей части), хотя никаких видимых (в опыте) оснований для этого нет. Именно данный аспект не позволяет отнести Гоббса к материалистам. Причиной такого разграничения двух тождественных (на чувственном уровне) понятий кроется, вероятно, в пока ещё неполной ассоциации опыта с чувственностью. Сле-

дующий шаг делает Локк, объявляющий именно чувственное познание абсолютным, единственно истинным.

Особенности позиции Киселёва. Киселёв объявляет Гоббса материалистом, хотя столь часто рекомендуемая им книга [1] специально отмечает обратное. Различие протяженности и занимаемого места не соответствует понятию материи, которое философ, вообще говоря, и не вводит.

#### 4.2.3. Джон Локк.

Биография и сочинения. Джон Локк (1632 – 1704) родился в Бристоль в семье судейского чиновника; отец философа был приверженцем пуританизма и в своё время боролся против короля Карла I. Локк учился в монастырской школе, а в 1652 году поступил в Оксфордский университет, где, кроме прочего, изучал схоластическую философию. В 1656 году, по окончании университета, Локк получил возможность преподавать в нём – сначала греческий язык и риторику, а затем и основы моральной философии. В 60-е годы Локк увлекается философией Декарта, а также бурно развивавшимся естествознанием; он покидает университет и становится семейным врачом лорда Эшли. Постепенно Локк оказывается вовлечён и в политическую деятельность лорда Эшли, работает в правительственных учреждениях. Именно здесь появляются первые идеи его политической философии, выразившиеся в ряде писем 70-х годов. В 1683 году лорда Эшли обвиняют в заговоре против короля, он бежит в Амстердам, а вслед за ним приходится покинуть родину и Локку. Именно здесь, живя под чужим именем, Локк создаёт основные положения своей философской концепции и пишет «Опыт о человеческом разуме». Философ сближается с английской эмиграцией, становится одним из участников «славной революции» 1688 года и возвращается на родину в 1689 после восшествия на престол Вильгельма Оранского. Здесь мыслитель продолжает философские изыскания, создавая три так называемых «Письма о веротерпимости», «Мысли об образовании»; он также ведёт исследования в области *политэкономии*. Во второй половине 90-х годов Локка вновь привлекают к государственной деятельности, однако в 1700 году ему приходится уйти со всех постов из-за ухудшения здоровья. Философ умер 28 октября 1704 года.

Учение о познании. Локк начинает свою теорию с критики «врождённых идей» Декарта; он приводит ряд фактов медицины и детской психологии, утверждая, что обнаружить знание законов логики у необученных детей невозможно. Отсюда философ делает простой вывод: в момент рождения разум человека представляет собой *tabula rasa* («чистую доску»), которая постепенно заполняется знаниями; единственным источником знаний является опыт. При этом Локк сразу же отделяет знания от желаний ребёнка – необходимость есть или спать заложена в человеке ещё в чреве матери, однако такие желания есть не понятийные знания, а биологические инстинкты. Уже здесь философ обрушивается на сторонников врождённости идеи Бога, утверждая, что эти люди желают править от имени высших сил и лишь подменяют понятия ради достижения личных целей. Таким образом, мыслитель твёрдо стоит на атеистических позициях.

Локк понимает под опытом всё то, с чем непосредственно имеет дело сознание человека при жизни; опыт – единственный источник знания. Начало всякого опыта – ощущение; философ выдвигает тезис «нет ничего в интеллекте, чего до этого не было бы в ощущениях», что позволяет отнести его теорию к *сенсуализму* – учению об ощущениях как единственном источнике знания. Опыт состоит из отдельных ощущений, а также чувственных образов памяти (простых идей). Таким образом, простые идеи – элементарные, неделимые составляющие опыта. Здесь, однако, возникает первая проблема: идея всякого цвета есть элементарная составляющая опыта, но все цвета составлены из других цветов. Это противоречие стало одним из пунктов критики учения Локка современниками и последователями; хотя реальная проблема лежит на поверхности – неделимы лишь простые идеи, образы памяти, поэтому образ зелёного цвета нельзя составить смешением образов красного и синего.

Помимо внешнего опыта, философ допускает существование опыта внутреннего (так



называемая *рефлексия*) – познание душой себя; причиной всякого внутреннего опыта служит внешний опыт, то есть рефлексия – как бы опыт об опыте. Говоря об опыте, Локк также упоминает проблемы образования: цель этого процесса – заполнение *tabula rasa*, но человек может легко запутаться в разнообразных простых идеях; поэтому необходима направляющая сила опыта – воля. Отсюда мыслитель делал вывод о необходимости индивидуального образования, как средства лучше соотносить даваемые знания и волю человека.

Учение о первичных и вторичных качествах. Опыт позволяет познать некоторые качества предмета; философ разделяет эти качества на *первичные* и *вторичные*. Первичные качества – те, что всегда присущи всем телам, неотделимы от тел никакими физическими усилиями, воспринимаются согласованно разными органами чувств, причём воспринимаются точно и адекватно. Ключевым моментом здесь является *согласованность восприятия разными органами чувств*: например, форма предмета является первичным качеством, поскольку она может быть познана как зрением, так и осязанием. Цвет может быть воспринят только зрением, поэтому он относится ко вторичным качествам. Несмотря на кажущуюся логичность, данное положение становится основным пунктом критики учения Локка: например, гладкость всегда может быть познана осязанием и иногда также зрением (по блеску поверхности); к каким же качествам отнести гладкость?

Разделив качества на первичные и вторичные, Локк признал первичные объективно существующими. А насколько объективны вторичные качества? Философ считал, что они имеют объективную причину, но могут неадекватно отражать эту причину из-за искажения реальности нашими органами чувств. В случае первичных качеств один орган чувств «проверяет» второй; в случае вторичных качеств такая «проверка» невозможна. Однако вторичные качества не должны быть полностью отброшены – они позволяют выделять роды вещей (так называемые *номинальные сущности*), помогающие ориентироваться в многообразии предметов.

Проблема субстанции. Локк признавал существование материальной субстанции, однако он столкнулся с серьёзной проблемой при попытке определить это понятие. Философ утверждал, что это совокупность всех идей опыта (которая, однако, не есть простая сумма таких идей) и некая *идея подпоры* (от англ. support) – то, что лежит в основе всего. Но никакой опыт не позволяет познать идею подпоры, поэтому она должна быть врождённой; однако философ критиковал учение о врождённых идеях. В конечном счёте он пришёл к следующему: мы не можем судить наверняка о существовании материальной субстанции; если же она всё-таки есть, то состоит из совокупности идей опыта и идеи подпоры. Ту же позицию Локк занял в вопросе о духовной субстанции, однако здесь он не смог (да и не пытался) выделить составные части.

Проблема понятий. Далее перед Локком встала проблема образования из простых идей понятий, то есть идей сложных. Философ выделил несколько способов такого образования. Наиболее простой путь – сложение или комбинирование; при этом могут получиться либо *эмпирические субстанции*, то есть отдельные, конкретные вещи; либо так называемые *модусы*. Мыслитель называет модусами свойства, процессы или состояния предметов; поэтому модусы вторичны, зависимы от эмпирических субстанций. Они могут быть *простыми* – образованными из простых идей, относящихся к одной эмпирической субстанции, – или *сложными*, описывающими состояния различных предметов. Именно сложные модусы философ называет понятиями.

Возможны, однако, и другие пути образования сложных идей: отношение, дающее идеи сравнения разных предметов, а также абстрагирование, приводящее к общим понятиям. Локк выделяет несколько этапов абстрагирования: сначала собирают все эмпирические субстанции того или иного класса, затем расчленяют их на отдельные простые идеи; эти простые идеи сравнивают и отбрасывают те, что присутствуют не у всех собранных предметов. Собирают оставшиеся простые идеи, объединяют и, наконец, дают полученному понятию имя. Отсюда непосредственно следует фундаментальный логический принцип – закон обратного

отношения содержания понятия и его объёма (см. 1.3).

Теория абстрагирования стала ещё одним «проблемным» местом философии Локка: при наличии обратного соотношения объёма и содержания легко придти к нулевому содержанию при большом объёме понятия; что делать в этом случае? Этот вопрос задаёт Джордж Беркли и в качестве ответа создаёт свою собственную теорию абстракций. Здесь же необходимо отметить и ещё один момент – позицию Локка в вопросе об универсалиях (см. 3.3.2). Можно, вслед за Гоббсом, отнести Локка к номиналистам; но это не совсем так. Позиция философа всё-таки ближе к концептуализму; общие понятия – набор простых идей, отобранных по принципу их присутствия во всех вещах рассматриваемой группы. Значит, общие понятия раскрываются в процессе познания и соответствуют неким закономерностям, изначально заложенным в вещах. Тем не менее, Локк не развивает эту тему и не сравнивает свою позицию с концептуализмом схоластики.

*Итоги.* Локк не занимает чёткую позицию в вопросе о материальной субстанции, поэтому формально он не относится к материалистам; однако ещё сложнее отнести Локка к идеалистам. По сути дела, философ доводит до логического конца материалистическую тенденцию в эмпиризме, создавая надёжное обоснование для бурно развивающегося естествознания – его категорий и методов исследования. Между тем, в этой концепции всё же остаётся ряд слабых мест, позволяющих последователям «поставить учение Локка с ног на голову», изменить его до неузнаваемости.

*Особенности позиции Киселёва.* Киселёв не даёт общих выводов по Локку, замечая лишь, что философ продолжает гоббсовы традиции материалистического эмпиризма и гносеологического оптимизма.

#### **4.2.4. Джордж Беркли.**

*Биография и сочинения.* Джордж Беркли (1685 – 1753) родился в Южной Ирландии в семье потомков английских переселенцев. В 1700 году поступил в Тринити-колледж Дублина, а с 1707 начал преподавать в этом колледже. В 1709 году принял сан священника. Именно эти годы были наиболее плодотворны для Беркли как философа: первые наброски, известные как «Философские заметки», были написаны в 1708 – 1709 годах. В 1709 году появился «Опыт новой теории зрения», в 1710 – главный труд философа, «Трактат о принципах человеческого познания». 1716 – 1720 годы философ провёл на Континенте – во Франции и Италии, – общаясь с философами, теологами, учёными и писателями. В 1727 году Беркли получил степень доктора философии и вскоре после этого предпринял неудачную попытку миссионерской деятельности в Америке, где написал полемическое сочинение «Алсифрон, или ничтожный философ». По возвращении на родину Беркли был возведён в сан епископа Клойна и посвятил остаток своей жизни религиозной деятельности.

*Критика материальной субстанции.* Беркли опирается на учение Локка о первичных и вторичных качествах (см. 4.2.3), однако он провозглашает полную субъективность вторичных качеств. В этом месте философ ссылается на Локка, не говоря о том, что сам Локк полагал наличие объективной причины любого вторичного качества. Подобная подмена открывает широкий простор для дальнейшего видоизменения учения Локка: Беркли использует слабое место теории первичных качеств – согласованное познание разными органами чувств: форма предмета познаётся зрением через контрасты цвета, вторичного качества; расстояния между предметами познаются зрением и слухом – по силе дошедшего звука, то есть также субъективно. И что делать в случае, если разные органы чувств дают разные сведения о том или ином качестве? На этом основании Беркли делает вывод о субъективности первичных качеств: по сути дела, все качества вторичны, то есть субъективны.

Таким образом, все ощущения есть лишь символы предметов; они дают возможность познать не сами предметы, но только их идеи – наши впечатления, представления, восприятия. А идея может быть похожей на другую идею, но не на свойства предмета, поэтому мы *замкнуты областью своих ощущений* и объективно ничего не знаем о внешнем мире. По

аналогии с Локком Беркли вводит эмпирические субстанции – совокупности наших впечатлений. И приходит к положению об *отсутствии* материальной субстанции – она не познаётся ощущениями и потому не существует. Основной проблемой здесь оказывается исходный тезис – субъективность вторичных качеств; Беркли оставляет его без обоснования.

Критика абстракций. Здесь Беркли вновь отталкивается от учения Локка. Он замечает, что суммирование простых идей приводит к противоречию (замеченному, вообще говоря, ещё номиналистами времён схоластики): как понятие треугольника может совмещать в себе свойства остроугольности, прямоугольности и тупоугольности? Хотя справедливости ради необходимо отметить, что Локк и не говорил о получении общих понятий суммированием простых идей. По Локку для этого существует абстрагирование, но и здесь у Беркли находится аргумент; правда, более слабый. Откидывание частных признаков легко может свести содержание понятия к нулю; к тому же, неясен механизм собирания и «перебора» всех треугольников. Беркли решает проблему абстракций, создавая репрезентативную теорию: идея конкретного объекта представляет идеи всех других объектов данного рода. То есть нет необходимости собирать все треугольники – достаточно рассмотреть один и выделить в нём существенные признаки, характерные для всех треугольников. Но как выделить эти существенные признаки? Беркли не задаётся таким вопросом – его, как религиозного человека, вообще мало волнует проблема научного познания.

Картина мира. Как уже говорилось ранее, вещи – лишь совокупность наших ощущений; отсюда Беркли делает логичной вывод: *вещи существовать значит быть воспринимаемой*. Поэтому существует не более того, что мы ощущаем (ведь возможны ещё и обманы чувств, ложные образы). Но тогда можно «разобрать» любую вещь на ощущения, которые будут общими для разных вещей – восприятие зелёного, восприятие прямоугольного. Так Беркли, сам того не желая, приходит к общим понятиям – зелёное, прямоугольность существуют (они воспринимаемы) и представляют собой общие понятия (обобщают знание о многих предметах). Номинализм превращается в реализм, что для Беркли нежелательно: у него остаётся «запасной» аргумент – быть воспринимаемым есть форма существования вещи, но нет вещи, познаваемой только ощущением зелёного. Тем не менее, тенденция переноса общих понятий в реальность имеет место. Но помимо вещей в мире существуют воспринимающие субъекты – *души* или *сознания*. Для них *существовать значит воспринимать*.

Таким образом, если одна и та же вещь воспринимается по-разному в разных условиях, то по Беркли это не одна и та же, но две разные вещи (например, пламя греющее и пламя обжигающее). Тем не менее, в такой картине мира остаётся один неразъяснённый вопрос: если для вещи существовать значит быть воспринимаемой, то ни одна вещь не существует непрерывно. Для устранения этого противоречия Беркли вводит третий тип существования – *быть воображаемым*; под воображением философ понимает принципиальную возможность воспринять предмет в данном месте. Но даже трёх типов существования оказывается недостаточно: при таком подходе устройство мира по сути определяется сознанием того или иного субъекта – данная точка зрения свойственна солипсизму (учению о существовании единичного сознания, в представлениях которого реализуется весь остальной мир). Такой подход неприемлем для христианского священника, поэтому Беркли вводит четвёртый тип существования – *существование вещей и душ в Боге*.

Бог сотворил души и воздействует на них, что становится причиной появления идей – ощущений. Он является гарантом мирового порядка и характеризуется пятым типом существования – *высшим и всеобъемлющим бытием*. В такой позиции, однако, тоже кроется противоречие: Бог творит все ощущения, а, значит, и злые – прельщающие и искушающие. Беркли не даёт своей теодицеи, оставляя нерешённым вопрос о моральных качествах Бога.

В завершение изложения картины мира Беркли необходимо упомянуть о его понимании причинности. Эта сторона учения философа не оригинальна, но требуется для дальнейшего сравнения с пониманием вопроса Юмом. Ни вещи, ни сознания не являются причинами, есть только следствия – наши ощущения. Причина всего сущего – Бог; поэтому возмож-

ны два ряда причинно-следственных связей, обусловленных божественной и физической причинами. Последняя заключается в принципах простоты и взаимной согласованности явлений, однако данная причина сугубо вторична: Бог – творец всего (и, в частности, законов природы как порядка наших ощущений); соответственно, Бог может изменять законы природы. Поэтому он оказывается единственной исходной причиной.

*Итоги.* Беркли создаёт сугубо идеалистическую картину мира, акцентируя внимание на субъективности ощущений. Так происходит кардинальное изменение исходных посылок – основных положений учения Локка. Вообще говоря, критика Локка является достаточно обоснованной и положение о субъективности всякого ощущения находит своё отражение в классической немецкой философии. Однако Кант делает из субъективности ощущений принципиально иные выводы (см. 4.5.2), совмещая рационализм с эмпиризмом в отличие от Беркли, твёрдо стоящего на позициях эмпиризма и свято верящего в опыт как единственный источник истинного знания. Такой «однобокий» подход и приводит Беркли к солипсизму, а принципиальное неприятие подобного учения обуславливает введение Бога, ничем, на самом деле, не обоснованное.

*Особенности позиции Киселёва.* Никакой вывод по Беркли на лекции не оглашается, однако возникает странная неразбериха в определении солипсизма. Киселёв утверждает, что это учение о существовании Бога, как существа, воспринимающего все предметы, и называет учение Беркли солипсизмом. Однако книги придерживаются несколько иного мнения, которое и изложено выше.

#### 4.2.5. Дэвид Юм.

*Биография и сочинения.* Дэвид Юм (1711 – 1776) родился в Эдинбурге; с 1722 по 1725 обучался в Эдинбургском колледже; позднее получал образование частным образом. С 1734 по 1737 гг. Юм находился во Франции, знакомясь с культурой и, в частности, философией этой страны. Здесь он пишет «Трактат о человеческой природе»; позднее появляются «Опыты» (1742), «Исследование о человеческом познании», «Исследование о природе морали» (1751), «Исследование о принципах морали» (1752). С 1745 года начинается дипломатическая карьера философа – до 1751 года он является военным советником в Вене; затем возвращается в Эдинбург, где пишет свою «Историю Англии». В этой книге Юм пытался быть объективным, но всё равно подвергался критике со стороны разных партий, групп и сект. В 60-х годах Юм возвращается к дипломатической карьере – теперь в Париже; здесь он общается со многими французскими просветителями. Философ возвращается в Эдинбург в 1768 году и продолжает научную и литературную деятельность вплоть до самой смерти.

*Психология.* Основным достижением Юма считается его вклад в психологию; эта область знания становится основой остальных частей его концепции. Поэтому разумно начать с учения об ощущениях (единственном источнике знания для Юма как эмпирика), их структуре и причинах. По мнению философа, ощущения даны нам непосредственно, то есть мы не знаем, существует ли в реальности источник ощущений. Здесь повторяется тезис Беркли (см. 4.2.4), но Юм совершенно иначе интерпретирует вопросы познания, специально рассматривая структуру ощущений.

Ощущения состоят из впечатлений (непосредственных восприятий органов чувств) и идей (образов памяти, фиксирующих впечатления). Идеи скопированы с впечатлений и могут быть *простыми* или *сложными*. Простая идея – непосредственная фиксация в памяти одного конкретного впечатления; сложные идеи получаются из простых идей и ощущений посредством *ассоциаций*. Ассоциации это случайный процесс, обусловленный случайной структурой опыта, имеющий, однако имеет схемы. Для описания таких схем Юм использует *ассоциативные связи*, выделяя среди них три вида: связи *по сходству*, *по смежности* в пространстве и времени, *по причинно-следственной зависимости*. Необходимо также отметить, что ассоциации могут происходить как между идеями, так и между впечатлениями, идеей и впечатлением, диспозициями (то есть предрасположенностями к продолжению впечатле-

ний).

Ассоциации по сходству могут происходить как по близости качеств предмета так и наоборот, по их контрасту (например, больше всего жалеют болеющего ребёнка, а не здорового). Ассоциация по смежности во времени подразумевает то, что, ощущая некий объект, мы вспоминаем о его действиях в прошлом и возможностях в будущем; аналогично ассоциация по смежности в пространстве полагает воспоминание о прежних положениях этого объекта. Наконец, ассоциации по причинно-следственной зависимости связаны с воспоминанием причины при виде следствия. Вопрос о причинности достаточно сложен и является одним из ключевых для Юма – поэтому ниже он будет рассмотрен более подробно.

Абстракции и субстанции. В вопросе об абстракциях Юм использует репрезентативную теорию Беркли (см. 4.2.4), несколько дополняя её и конкретизируя. Философ определяет класс предметов (то, что представляется единичным объектом – репрезентантом), как набор вещей, собранных ассоциациями по сходству. Кроме этого, он считает чувственный образ лишь временным репрезентантом класса, передающим позднее свои функции слову. Так номинализм Беркли превращается в концептуализм. Но это не единственное сходство с Локком; Юм считает общие понятия «урезанными» идеями, то есть идеями, содержащими лишь общие признаки предметов класса. Здесь, по сути, мыслитель не создаёт ничего нового – повторяется теория абстрагирования Локка с тем лишь отличием, что общие идеи можно формировать только для классов, полученных по ассоциации сходства, но не для произвольных наборов предметов.

Юм считает невозможным ни доказать, ни опровергнуть существование субстанций: как материальной, так и духовной. Ту же точку зрения он занимает в вопросе о Боге. Данное положение определяет Юма как агностика (агностицизм – учение о невозможности познания мира). Философ также задаётся вопросом о том, почему люди говорят о существовании субстанции, ни разу не познав этот объект чувственно. По его мнению, причина в непрерывном существовании вещей и явлений по отношению к нашему прерывному восприятию. При каждом возвращении нашего восприятия к явлению мы обычно наблюдаем то же, что и в прошлый раз. Значит, существует некоторая основа (или основы) всех явлений; поэтому субстанция – воображаемое ассоциативное суммирование (в смысле абстрагирования) впечатлений, полученных в разное время.

Учение о причинности. Для Юма причинность это схема перехода от одного события к другому (под событием он понимает совокупность чувственных впечатлений). Философ выделяет три критерия причинности, определяющие, является ли переход между двумя событиями причинным. Первый критерий – пространственная смежность событий; второй – их смежность во времени; третий – необходимое порождение, то есть, с одной стороны, чувственно наблюдаемая повторяемость появления следствия после причины, а, с другой стороны, истолкование этого процесса как порождающего сущностного акта.

Такое понимание причинности сразу же отвергает причинность перехода от опыта к его результатам (то есть впечатлениям в сознании субъекта) – невозможно показать, что такой переход есть порождающий сущностный акт. Логическое обоснование не подходит, так как Юм не признаёт рационалистическое тождество логических и онтологических связей, а опытное доказательство причинности опыта абсурдно. Поэтому Юм считает данный вопрос неразрешимым. Однако причинная связь между опытом и его результатами жизненно важна для науки; Юм, в отличие от Беркли, заинтересован в существовании научного знания – он разрешает этот вопрос следующим образом: нельзя обосновать причинность данного перехода, поэтому необходимо поверить в него ради развития науки; однако такое предположение должно распространяться только на область науки – решать вопрос этим путём окончательно нельзя.

Но и подобный выход Юм считает временным, ведь абсолютная причинная связь существует – это переход от впечатления к его идее. Поэтому в идеале все науки должны быть выстроены на основе психологии, как дисциплины, специально изучающей данный причин-

ный переход. Философ пытается сделать основы такого построения, разрабатывая с использованием психологии учение о государстве, историю и основы математики.

Хорошо заметно расхождение с учением о причинности Беркли (см. 4.2.4) – вопрос значительно усложняется, поскольку Юм не признаёт (хотя и не отвергает) существование Бога. Соответственно, рушится простое построение, основанное на божественной причине всех явлений: необходимо новое учение, и Юм его создаёт. Введение Бога, вообще говоря, не обосновано Беркли рационально, поэтому и его концепция причинности явно уступает учению Юма.

*Итоги.* Основные заслуги Юма – его психология и принципиально новый взгляд на причинность. Впервые в философии был сделан акцент на деятельности сознания – так прокладывалась дорога к классической немецкой философии. И хотя мысль о разработке всех наук на основе психологии достаточно наивна (ни Юм, ни его продолжатели не достигли здесь больших успехов), но само понимание причинности, равно как и внимательное рассмотрение деятельности сознания, историки философии считают толчком, сделавшим возможным переход Канта к своей критической философии (см. 4.5.2). Конечно, достаточно радикальный агностицизм Юма играет для философии скорее негативную роль, призывая остановиться на достигнутом, перестать искать ответ на основные вопросы бытия; однако и этот агностицизм был лишь шагом к кантовскому критическому идеализму, «расчищавшим» философию от застарелого, не отвечающего запросам времени, восприятия многих понятий.

*Особенности позиции Киселёва.* Киселёв страшно не любит агностиков, а потому очень ругает Юма. И не менее сильно расхваливает Канта; что в принципе понятно – Юмов агностицизм это нежелание искать ответы на «вечные вопросы»; у Канта всё сильно иначе. При рассказе о биографии говорится, что в молодости Юм читал много греческих книг (в частности, философских), из-за чего в 20 лет у него произошёл нервный срыв. После этого философ долго восстанавливался и уже не создал ничего лучше, чем написанное до срыва. Это подаётся как редкий пример больших философских свершений, сделанных в молодости (и приведших к быстрому творческому упадку). Тем не менее, согласно биографиям, первая работа Юма была издана в 1742 году, когда философу был 31 год; а о нервном срыве книги вообще не упоминают.

После Юма идёт общий вывод по английскому эмпиризму. Киселёв отмечает постепенный переход от гносеологического оптимизма к агностицизму – своей противоположности. На этой основе делается вывод об общей неправильности приводящего к противоречию эмпирического подхода в философии: он хорош для изучения натурфилософии и явлений природы, но совершенно не годится для философии в целом. Всё, конечно, верно; вот только переход от оптимизма в познании к агностицизму ничего не доказывает – в конце концов, многие современные ученые (безусловные эмпирики) агностики – считают невозможным окончательное познание бесконечного мира, предпочитая работать с частным, не замахиваясь на определение таких понятий, как время или пространство. Так что путь от Гоббса к Юму – не более чем обычный переход диалектических противоположностей☺.

### 4.3. Философия рационализма.

#### 4.3.1. Рене Декарт.

Биография и сочинения. Рене Декарт (1596 – 1650) родился во Франции – в южной Турени. Он был воспитанником привилегированной иезуитской коллегии, дававший очень хорошее по тем временам образование (такая коллегия – аналог Царскосельского лицея в России начала XIX века). В 1612 году, после окончания коллегии, Декарт начал путешествовать по Европе, а с 1617 года поступил добровольцем на военную службу – такой путь был чуть ли не единственным шансом увидеть мир в годы Тридцатилетней войны. В армии будущий философ выполнял обязанности врача: эта работа отнимала не слишком много времени, а потому Декарт имел возможность удовлетворять личные интересы, состоявшие в изучении устройства мира. По некоторым сведениям, он любил оставаться в постели почти до самого обеда, предаваясь своим мыслям. В 1621 году Рене уволился из армии и вплоть до 1628 года жил во Франции, совершив ряд путешествий по Европе, где в этот момент наступило перемирие. После 1628 года Декарт переезжает в Голландию, поскольку во Франции у него возникают проблемы с католической церковью, углядевшей ересь в трудах философа (церковь была также недовольна анатомическими экспериментами Декарта). Голландия была по тем временам самой спокойной и демократичной страной Европы – атмосфера здесь способствовала занятиям наукой и философией. Однако и в Голландии Декарт не мог укрыться от инквизиции: учёный до последних дней имел напряжённые отношения с церковью, а ряд его трудов удалось опубликовать лишь после смерти.

Живя в Голландии, Декарт поддерживал отношения со многими ведущими учёными и мыслителями Европы: сохранилась обширная переписка философа – он следил за последними научными открытиями, да и сам внёс немалый вклад в науку, создав аналитическую геометрию. В 1649 году Декарта вызвала к себе шведская королева, желавшая выслушать учение в изложении самого автора: философу было неудобно отказаться, он отправился в Швецию, однако сырой и холодный климат погубил мыслителя – Декарт скончался менее чем через год. Его основные произведения – «Рассуждения о методе», «Метафизические размышления», «Начала философии», «Описание человеческого тела».

Учение о методе. Декарт – первый представитель рационализма в новоевропейской школе – считает основой истинного познания разум, истиной для него – полные и окончательные знания. Мыслитель представляет философию как дерево: метафизика – корни; физика – ствол; этика, механика, медицина и другие науки – крона. При этом как едино дерево, так и философия должна быть единой: всем её разделам следует использовать общие теоретические знания и использовать один и тот же метод познания. Именно поэтому учение Декарта начинается с вопроса о методе.

Рассмотрение метода начинается, как и у Бэкона, с критики старых принципов познания: в частности, Декарт обрушивается на силлогизмы Аристотеля (см. 2.3.6) как основу схоластической логики: по его мнению, сочетанием двух посылок нельзя получить чего-то принципиально нового; нужны иные приёмы. Философ формулирует четыре правила метода: первое – следует принимать за истинное всё, что воспринимается ясно и отчётливо, не даёт повода сомневаться ни одному здравомыслящему человеку. Таким образом, Декарт абсолютизирует рациональную интуицию – то, что ясно и очевидно любому; такая интуиция истинна по определению – это самый надёжный метод познания. Второе правило заключается в том, что любое сложное следует разбивать на более простое до тех пор, пока части не станут простыми и очевидными (здесь имеются в виду не только вещи, но и любые другие вопросы или понятия).

Третье правило метода – выделив простое, следует начать обратный путь к сложному. При этом нужно не использовать силлогизмы, а сравнивать различные утверждения и закономерности; необходимо постоянно следить за сохранением логических связей, а также использовать любые полученные выводы по максимуму, дабы получить возможно большее

число новых выводов. Наконец, четвёртое правило заключается в необходимости постоянно классифицировать все части, на которые разбивается сложное; это облегчит последующее «собрание» частей в целое – здесь, по сути дела, философ говорит об уже упоминавшейся *полной индукции* (см. 4.2.1). «Собрание» должно представлять собой именно такое полное перечисление, дабы обеспечить полную достоверность; таким образом, полная индукция непосредственно связана с дедукцией, из-за чего она и получила второе название – *противоположная дедукция*. На основе этих четырёх правил Декарт выстраивает свою философскую систему, где отдельные разделы знания сводятся к физике, физика – к геометрии, а геометрия – к алгебре. Алгебра выстраивается строго дедуктивно: от интуитивно очевидных аксиом к сложным утверждениям.

Принцип сомнения. Врождённые идеи. Учение о методе непосредственно ставит вопрос: какие же утверждения можно считать интуитивно очевидными? Декарт использует следующий приём: пусть вокруг нет ничего истинного, всё ставится под сомнение. Но даже в этом случае сам факт сомнения несомненен; а раз кто-то (некое обобщённое Я) сомневается, то он мыслит; таким образом, «я мыслю – значит я существую». Так Декарт приходит к своему основному принципу *cogito ergo sum*, получая тем самым первую аксиому. Однако одной этой аксиомы оказывается явно недостаточно, и философу приходится прибегнуть к помощи «врождённых идей»: он утверждает, будто некоторые идеи заложены в человека с момента его появления. Это такие понятия, как бытие бога, существование понятий, число, длительность, телесность, свобода воли; аксиомы «нельзя одновременно быть или не быть», «из ничего не бывает ничего», «всякое протяжение делимо», «у шара есть всего одна поверхность», « $2 + 2 = 4$ ». Здесь Декарт не различает интуитивного и того, что интуитивно очевидно, но доказуемо (например, последнее утверждение); возникает и другая проблема: откуда берутся идеи чувственного восприятия, почему человек от рождения способен что-то воспринимать, и не означает ли врождённость таких идей, что чувственный опыт объективен, истинен?

Говоря о «врождённых идеях», Декарт, в частности, обращается к проблеме Бога: по мнению философа, Бог – гарант существования мира, постоянства законов природы, возможности познания мира и истинности разумного познания. Мыслитель приводит ряд доказательств существования Бога: *первое* – недопустимость лжи; в мире нет лжи (любое неправильное знание – это лишь знание, в котором отсутствует правильность), а, значит, есть кто-то, кто «охраняет» мир ото лжи. *Второе* доказательство говорит о том, что сама мысль о существовании Бога как всесовершенного существа могла быть заложена в человека только этим существом. В *третьем* доказательстве Декарт утверждает: из утверждения «Бог мыслим» следует утверждение «Бог есть». *Четвёртое* доказательство связано с тем, что любая интуиция основана на интуиции о всесовершенном бытии, то есть Боге. Все четыре доказательства весьма сомнительны: в первом не обосновано отсутствие в мире лжи, во втором и третьем нарушены правила метода – нет необходимой логической связи; четвёртое приводит к логическому кругу, ведь Бог и есть гарант интуиции. Тем не менее, Декарт считал свои доказательства убедительными, хотя они были даже слабее схоластических (см. 3.3.2, 3.3.3). Однако при этом Декарт предвосхищает «типичное» новоевропейское понимание Бога – гаранта стабильности законов природы и существования мира, но не творца.

Декарт также приводит некое подобие теодицеи: почему Бог (гарант познания) допускает ошибки в познании мира людьми? Философ отвечает так: Бог нарочно сделал людей ошибающимися для более глубокой гармонии Вселенной; причина ошибок – в свободе человеческой воли. Для устранения ошибок нужен метод, который грамотно направит человеческую волю на постижение истинного знания.

Учение о субстанциях. Основа метафизики Декарта – учение о двух субстанциях: *субстанция*, по определению философа, это то, что не нуждается ни в чём другом для своего существования; это сущность самой себя. На основании такого определения Декарт выделяет две независимые субстанции: протяжённую и мыслящую. Как следует из названия, главное свойство протяжённой субстанции – протяжённость, порождающее все другие свойства.



Протяжённая субстанция иначе называется телесной и непрерывно заполняет весь мир (ведь пустоты нет, поскольку одна из «врождённых идей» утверждает: у ничего нет свойств и, значит, оно не существует). Протяжённая субстанция – по сути дела, материя; эта материя бесконечно делима (об этом также говорит одна из «врождённых идей»), вечна, бесконечна и однородна. Здесь наблюдается своеобразная *геометризация природы* – Декарт отождествляет абстрактное непрерывное геометрическое пространство и реальный мир. Однако из однородности материи следует, что плотность всюду одинакова; ощущение говорит об обратном: тела одинаковых размеров могут иметь разную массу. Для того, чтобы разрешить это противоречие, мыслителю приходится признать отсутствие массы и объявить различия в весе кажущимися (этому способствовало и открытие Галилеем независимости скорости свободно падающих тел от их массы). Движение – относительное смещение двух тел, поэтому как движение, так и покой относительны. Декарт впервые формулирует принцип инерции, а также некий аналог закона сохранения импульса.

Таковы свойства протяжённой субстанции; основным свойством второй субстанции является её непротяжённость. Соответственно, эту субстанцию нельзя обнаружить органами чувств – она как бы растворена в телесном. Человек – сочетание двух субстанций: тело – протяжённая субстанция, душа – мыслящая, непротяжённая субстанция – находится в шишковидной железе головного мозга. Но какие функции мозга относить к деятельности души: только мышление или сознание вообще (и мысли, и ощущения)? Декарт считал, что к душе относятся оба вида деятельности мозга, однако животные, по его мнению, не обладают второй субстанцией по причине неразумности их ощущений. Тем самым философ, с одной стороны, возвышает человека над животными, продолжая традиции гуманистов (см. 3.4.2), а с другой стороны частично реабилитирует чувственное познание, которое оказывается всё же частью мыслящей, высшей субстанции.

Именно в учении о человеке «всплывают» основные противоречия дуализма Декарта: по определению субстанции независимы. Однако хорошо известны примеры взаимного влияния души и тела: с одной стороны, душа заставляет человека двигаться, дабы ощущать какие-то внешние предметы; с другой стороны, состояние тела влияет на разум: голодный человек думает не о том, о чём думает сытый. Философ так и не смог разрешить противоречия, ведь для этого требовалось отказаться от дуализма субстанций.

*Итоги.* Декарт – первый представитель новоевропейской философии, создавший единую и целостную картину мира, в которой, однако, оставалось ещё немало противоречий. Наиболее важным является создание концепции, принципиально отличной от Бэкона, – основой познания провозглашается разум. Здесь Декарт приближается к схоластике, поэтому его основной задачей становится освобождение от её ошибок: для этого отвергаются силлогизмы и выдвигается идея дедукции. Тем не менее, философ не создал полноценного дедуктивного вывода своего учения из аксиом; метод Декарта был полноценно реализован лишь Спинозой. Именно здесь, вероятно, кроется причина многочисленных противоречий картезианской метафизики: и учение о врождённых идеях, и учение о двух субстанциях, и новые доказательства существования Бога приводят к противоречиям. Однако это лишь первый шаг – следующие делают Спиноза и Лейбниц, создающие на базе метода Декарта законченные рационалистические учения.

*Особенности позиции Киселёва.* Киселёв считает именно Декарта родоначальником новоевропейской философии, поскольку Бэкон не создал собственной картины мира – об этом см. 4.1. Киселёв очень хвалит Декарта как основоположника рационализма, отмечая при этом противоречие, кроющееся в дуализме субстанций. Он также приводит высказывание Гегеля о том, что, обращаясь к Декарту, мы можем наконец крикнуть «Земля!» после долгого плаванья в мутном океане средневековой философии. Кроме этого, Киселёв вспоминает свою «рабочую гипотезу» – рассматривая мыслящую субстанцию, философия опять частично становится «мышлением о мышлении».

### 4.3.2. Барух Спиноза.

Биография и сочинения. Барух Спиноза (1632 – 1677) родился в Амстердаме в семье зажиточного купца-еврея. Поначалу Спиноза был отдан в училище, но затем отец забрал его оттуда, так как не справлялся с делом в одиночку. Примерно в это же время Барух меняет своё имя на латинское Бенедикт и начинает посещать философский кружок. У него возникают проблемы с еврейской общиной по причине нерегулярного посещения синагоги. Позднее в Амстердаме начали распространяться слухи о том, что Спиноза занимается собственной трактовкой Библии: из-за этого в 1656 году происходит отречение философа от еврейской общины и церкви. Ему приходится на несколько месяцев покинуть Амстердам; однако вскоре он возвращается и живёт за счёт шлифовки стёкол. Такая работа отнимала довольно много времени, но позволяла Спинозе жить без какого-либо вероисповедания и не посещать церковь.

Первые произведения были написаны мыслителем в 1660 – 1663 году: это «Краткий трактат о Боге, человеке и его блаженстве», «Трактат о совершенствовании интеллекта»; тогда же началась работа над «Этикой» – главным трудом философа. В конце 60-х годов XVII века появляются «Основы философии Декарта, доказанные геометрически», «Метафизические размышления», продолжается работа над «Этикой». После 1670 года вновь усиливаются гонения на Спинозу, поскольку появляются слухи о его пантеизме и даже атеизме. «Богословско-политический трактат» был издан анонимно, а ряд произведений оставался под запретом вплоть до смерти философа. Последние годы жизни Спиноза проводит в Гааге, где заболевает чахоткой и умирает в феврале 1677 года.

Учение о субстанции. Базой философской концепции Спинозы становится учение о субстанции как причине и сущности самой себя. Постулируя такое определение, философ уходит от дуализма Декарта, сразу же объявляя субстанцию единой, целой и неделимой. Непосредственно из определения, Спиноза получает ряд свойств субстанции: во-первых, она действительно существует как предельно ясная и отчётливая идея; во-вторых, субстанция будучи причиной самой себя, самостоятельна. Таким образом, субстанция оказывается высшей реальностью, в которой нераздельно соединяются сущность и существование (вне субстанции нет ничего, а всё сущее – в ней). Отсюда следует и третье свойство: бесконечность в смысле того, что субстанция находится над временем и протяжённостью. Поэтому все качества, заложенные в субстанции, существуют вечно; значит, всё, что произойдёт в мире, существует уже сейчас и предопределено; таким образом, Спиноза стоит на позициях крайнего фатализма.

Из фатализма Спинозы непосредственно следуют его взгляды на религию: всё предопределено, поэтому не следует бояться Бога, страшиться смерти, ведь факт существования любого человека всегда был, есть и будет. Что же, по мнению Спинозы, есть субстанция? Это мир в целом, то есть природа: как едина субстанция, так и всюду единообразна природа. Субстанция – первопричина как причина самой себя, то есть она выше любых своих состояний, а, значит, это высшая реальность. Такие рассуждения приводят Спинозу к отождествлению Бога и субстанции, то есть Бога и природы. Казалось бы, эти взгляды характерны для пантеиста, однако Спиноза не считает Бога духовным началом мира, обозначая этим словом сам мир. Он также активно критикует существующие религии, находя противоречия в тексте Ветхого завета и объявляя религию средством манипулирования людьми. По мнению Спинозы, единственный источник этических знаний – философия.

Атрибуты и модусы субстанции. Спиноза выделяет так называемые атрибуты субстанции – её свойства, которые мы можем познать в окружающих вещах. При этом субстанция неделима и не представляется как совокупность своих атрибутов; атрибуты – это лишь аналог измерений пространства. Субстанция обладает бесконечным числом атрибутов, однако нам доступны лишь два – протяжённость и мышление; по мнению философа, этих двух атрибутов достаточно для познания субстанции в целом, а атрибуты познаваемы из своего определения. Помимо неизменных атрибутов существуют модусы субстанции – её частные и

преходящие видоизменения. Каждый модус относится к какому-либо атрибуту, хотя последние и не есть совокупность модусов; также модус может быть *конечным* (некоторая вещь или её часть) или *бесконечным* (качество вещи); бесконечные модусы слагаются из конечных. Здесь Спиноза встаёт на позиции *реализма* (см. 3.3.2), признавая существование качеств вещей, то есть общих понятий.

Далее Спиноза раскрывает структуру атрибутов протяжённости и мышления. Атрибут протяжённости включает в себя совокупность всех возможных протяжённых вещей, совокупность всех возможных геометрических образов (то есть пространство как таковое), а также движение, покой и смену одного на другое. Атрибут мышления включает в себя совокупность всех возможных сознаний и личных переживаний (система умов) и совокупность всех возможных модусов идей. К этому атрибуту относится, в частности, высший бесконечный модус – совокупность всех модусов, то есть идея Бога. Время является как бы самостоятельным модусом – оно не относится ни к протяжённости, ни к мышлению, но, возможно, есть проявление какого-то другого, непознаваемого атрибута.

Человек это сложный модус, то есть набор модусов. Например, модус души – это идея человека, относящаяся к атрибуту мышления. Модус тела относится к атрибуту протяжённости, но в теории Спинозы модусы, составляющие человека, уже могут влиять друг на друга – ведь они не более чем две стороны одной медали, два проявления одной субстанции. Но не только человек, но и любые другие вещи составлены из двух модусов разных атрибутов: всякая вещь также имеет протяжённую и мыслительную составляющие. Однако это не означает, что все вещи думают: модус атрибута мышления в вещи есть возможность некоего субъекта подумать об этой вещи. Такой модус заложен в любой вещи в потенции и раскрывается только при «воздействии» мышления человека, но это и не платоновская идея вещи, а только возможность помыслить вещь, все существенные признаки которой заложены в модусе протяжённости.

Учение о познании. Возникает вполне законный вопрос: каким путём человек должен познавать субстанцию, её свойства и проявления? Путь опыта здесь естественно не пригоден: Спиноза – рационалист, а потому он отрицает объективность чувственного знания и даёт примеры (впрочем, хорошо известные и ранее) обмана чувств, несоответствия ощущения реальности. По его мнению, индукция на основе результатов ощущений ведёт к ошибке – утверждению несуществующих общих понятий цвета, запаха, порядка и других. Поэтому единственным путём познания остаётся дедукция Декарта. Спиноза провозглашает тождество логических и онтологических связей, доказывая теорему «порядок и связь вещей те же, что порядок и связь идей». Отсюда следуют три важных вывода: *первый* – рациональное познание идей вещей и чувственное познание протяженностей вещей одинаковы по результатам; *второй* – пути познания от модусов к субстанции и от субстанции к модусам равнозначны; *третий* – связи между понятиями тождественны связям между идеями. Так Спиноза по сути «оправдывает» сам метод чувственности – познание протяженностей; он имеет право на существование, но помехой на этом пути оказываются искажения действительности органами чувств (это отчасти подготавливает учение о Локке об объективных первичных качествах как источнике знаний – см. 4.2.3). Однако сам Спиноза идёт по рационалистическому пути – дедуктивному выводу модусов идей из субстанций.

Но на практике такой вывод оказывается невозможным – помимо сугубо «вычислительной» проблемы большого количества вещей возникает проблема вывода конечного числа идей из бесконечного числа свойств субстанции (которые, к тому же, нам, за редкими исключениями, неизвестны). Спиноза решает эту проблему, утверждая потенциальную возможность вывода из субстанции некоторых идей; все остальные следует познавать через чувственность. Он также отсекает от задач философии проблему изучения устройства конкретных модусов, считая это делом конкретных наук; философия же должна быть направлена на изучение модусов в совокупности, а также атрибутов и самой субстанции.

Тем не менее, Спиноза не считает дедукцию единственным возможным методом познания. Он также провозглашает возможность *рациональной интуиции*, направленной на позна-

ние самой субстанции. Такая интуиция есть доказательство самой себя, то есть она верна априорно. В качестве примера интуиции философ приводит онтологическое доказательство существования Бога (то есть самой субстанции): если субстанция – сущность самой себя, то она существует. Однако Спиноза не создаёт других интуиций – в его учении данный метод познания скорее дань уважения Декарту, нежели необходимый элемент. Сам Спиноза выстраивает своё учение строго дедуктивно: все утверждения являются теоремами, доказываемые на основе первичных аксиом существования субстанции, её атрибутов и модусов.

В учении о познании даётся также определение истины; Спиноза утверждает два вида истинного знания: *первое* – знание о существовании субстанции (как природы порождающей) и всех вещах (природе порождённой); *второе* – знание о всей полноте вещей, то есть об устройстве природы.

Свобода и необходимость. Это небольшое «включение» этики связано с исключительной важностью понимания Спинозой проблемы свободы. Как уже было отмечено, он – фаталист, считающий, что все события в мире изначально заложены в субстанции. Она является единственным независимым объектом, будучи причиной самой себя; все модусы зависимы, будучи порождениями субстанции. Необходимость это зависимость, то есть все модусы необходимы. Но тогда зависим и человек, который есть сочетание модусов души и тела. Однако свобода это не просто отсутствие необходимости; для человека свобода – *познанная необходимость*. Поэтому для достижения свободы человек должен принять и осмыслить внешнюю необходимость, а затем истолковать её как собственное добровольное решение.

Такова этика Спинозы, безусловно отталкивающаяся от христианско-стоического понимания свободы. Тем не менее, философ уже не исключает само понятие свободы, призывая наилучшим образом подчиниться внешней необходимости, но ратует за некий самообман – признание внешней необходимости собственной доброй волей. Зачем же это нужно? Для того, чтобы не останавливаться на пути познания – сознание ценности и самостоятельности своей воли позволяет человеку верить в потенциальную познаваемость мира и безграничность своих возможностей. Однако есть и другой аспект, сближающий этику Спинозы со стоицизмом: только разумное познание необходимости позволяет человеку рационально воспринять неизбежное – не «расшибаться головой о стену», но принять необходимость и действовать в соответствии с ней.

Итоги. Спиноза создаёт первое законченное рационалистическое учение, ставя его на прочную основу своего дедуктивного построения. Это приводит к практически полному отсутствию противоречий, что было действительно немаловажно – идея единой субстанции нашла обширное развитие в эпоху Просвещения и оказалась важна для классической немецкой философии. Основной проблемой оставался полноценный дедуктивный вывод всех модусов из единой субстанции; однако и сам Спиноза признавал такое невозможным. В это связи наметились два пути решения, направленные на некоторую конкретизацию свойств субстанции: ряд просветителей провозгласили её материей (см. 4.4.3), а Кант – сознанием (см. 4.5.2). Но полноценное решение требовало понимания механизма появления модусов – его раскрыл Шеллинг (см. 4.5.4), провозгласив единую субстанцию тождеством объективного и субъективного, бытия и мышления.

Не менее значимо этическое учение Спинозы; идея о свободе как познанной необходимости оказалась наиболее плодотворной из многочисленных учений, развитых рационалистами и эмпириками. Спинозистское определение свободы встречается у большинства немецких философов – Канта, Шеллинга, Гегеля.

Особенности позиции Киселёва. Киселёв сообщает ряд дополнительных сведений, которые не удаётся найти в двух базовых источниках – [1] и [2]. Например, утверждается, что мышление – функция человеческого тела по изменению траектории адекватно изменениям в окружающих телах; возможности животных к такому изменению ограничены инстинктами, человека – практически безграничны. Таким образом, мышление – функция человеческого тела, не имеющая готовых схем. Отсюда следует отсутствие врождённых идей. Атрибут

мышления является высшим, поскольку существование ещё более высокого атрибута повлекло бы к ошибкам в наших знаниях о мире; но такие ошибки не наблюдаются на практике. Отсюда гносеологический оптимизм – всё может быть познано мышлением.

Нарский почему-то не сообщает подобных сведений, говоря о том, что отсутствие врождённых идей – лишь результат того, что они (равно как и интуиции) не требовались в построении Спинозы. Ведь в принципе, интуиция – та же врождённая идея; и Спиноза признаёт её существование. Во втором положении остаётся неясным, как определить, какой атрибут выше; особенно при условии познаваемости всего двух атрибутов. Гносеологический оптимизм всё-таки обусловлен принципиальной возможностью дедукции всех модусов из субстанции; а такая возможность просто постулируется самим определением модуса. Кроме этого, Киселёв считает Спинозу пантеистом, что, однако, вряд ли верно (см. «Учение о субстанции»).

### 4.3.3. Готфрид Лейбниц.

Биография и сочинения. Готфрид Вильгельм Лейбниц (1646 – 1716) родился в Лейпциге. С 1661 по 1666 годы учился в Лейпцигском университете, где уделял особое внимание юриспруденции и математической логике. В 1667 – 1676 находился на службе у Майнцского курфюрста, причём не только занимался юридическими вопросами, но и вёл исследования в области философии природы, теории познания. В это время он создаёт свой первый серьёзный труд – «Новую физическую гипотезу». С 1672 по 1676 годы Лейбниц находится с дипломатической миссией в Париже; здесь философ имел возможность общаться с ведущими математиками, что привело к открытию им в 1675 году дифференциального и интегрального исчисления. На обратном пути в Германию Лейбниц посетил Голландию, где беседовал со Спинозой и узнал о биологических работах Левенгука. С 1676 года философ находится на службе у Ганноверских герцогов; несмотря на большую занятость он продолжает философские изыскания, издавая «Размышление о познании, истине и идеях» (1684) и «Новую систему природы» (1698). Он также ведёт активную работу по созданию академий наук – в частности, Прусской в Берлине (1700 год – Лейбниц становится её президентом, не покидая при этом государственной службы).

Однако последние годы жизни оказались для философа очень тяжёлыми; единственная работа, изданная после 1700 года – «Теодицея», хотя именно первое десятилетие XVIII века было для философии Лейбница наиболее плодотворным. В это же время были написаны «Монадология», изданная лишь после смерти автора, и «Новые опыты о человеческом разуме» – полемика с Локком, не опубликованная из-за смерти английского философа. Лейбниц умер 14 декабря 1716 года – в нищете и забвении.

Основные принципы метода. Существуют различные варианты выделения принципов метода, что связано с достаточно большим количеством этих принципов. Тем не менее, все исследователи едины в определении четырёх положений, лежащих в основе всей философии Лейбница. Первое положение – *принцип всеобщих различий*: все вещи уникальны, различны как качественно, так и по пространственному расположению; нигде не бывает совершенного сходства. Второе положение – *тождественность* неразличимых вещей: две вещи, для которых все свойства первой присущи второй, а все свойства второй – первой, есть одна и та же вещь. Таким образом, всякая вещь тождественна самой себе, а две вещи, занимающие разные положения в пространстве или времени, различны качественно.

Третьим является *принцип всеобщей непрерывности*: между любыми двумя объектами существует бесконечное число других объектов, то есть между любыми двумя состояниями одного и того же предмета существует бесконечное число других состояний. На основании этого принципа Лейбниц вводит в рассмотрение своеобразную абстракцию – непрерывную «мировую линию», каждая точка которой есть тот или иной объект (в частности, разные точки – разные состояния одного и того же предмета). С помощью этой абстракции Лейбниц раскрывает многие черты своего учения – например, из непрерывности прямой следуют бес-

конечность мировой линии и бесконечность развития монад, отсутствие нуля как некоторого первичного состояния предметов. Но для полноценной аналогии требуется ещё одно положение: четвёртый принцип метода провозглашает *дискретность*, или *монадность*: всякий объект представляет собой самостоятельную субстанцию – *монаду*.

Дополнительные принципы метода. Как уже говорилось выше, существуют разные мнения об общем числе принципов метода у Лейбница. [2] выделяет 11 положений, то есть кроме четырёх основных существует ещё 7 дополнительных. Пятый принцип постулирует *полноту мира*: мир содержит в себе всю полноту возможных вещей, движений и свойств. Шестой принцип – *принцип совершенства* – говорит о том, что мир устроен наилучшим возможным образом.

Седьмой принцип провозглашает *переход возможного в действительное*. Лейбниц называет возможным то, что логически мыслимо и допустимо, а действительным – реально существующее, то есть монады. При этом под необходимым он понимает всё, отрицание чего ведёт к противоречию, а под случайным – обратное к необходимому. Таким образом, отрицание случайного возможно как логически, так и физически (будучи рационалистом, Лейбниц придерживался принципа тождества логического и физического миров – см. 4.1). Однако при таком определении необходимости и случайности всё, что не является логически необходимым, логически случайно и при этом физически необходимо (ведь логически случайное логически возможно, то есть возможно физически, а отрицание физически возможного ведёт к противоречию). Таким образом, логический и физический миры оказываются нетождественными – это одно из противоречий учения Лейбница.

В восьмом принципе метода Лейбниц объединяет три закона логики Аристотеля (см. 2.3.6); девятое положение – *закон достаточного основания*: существование любой вещи, истинность или ложность утверждения должны иметь своё основание. Десятый принцип говорит о *всеобщей связи*: существует связь внутри каждой монады, то есть всякое явление может быть объяснено лишь предшествующим. Наконец, одиннадцатое положение – *принцип минимума и максимума*: всё в мире стремится прийти к максимальному результату минимальными средствами.

Итак, принципы метода Лейбница постулируют как наиболее общие положения рационализма, так и основы учения самого философа. Многие из них оказались важны и для дальнейшего развития (причём не только философии): например, закон достаточного основания стал у Фихте (см. 4.5.3) одним из логических законов; а принцип минимума и максимума в каком-то смысле предшествовал принципу Гамильтона в физике.

Монады: их свойства и развитие. В четвёртом принципе метода говорится о том, что всякая монада есть субстанция; таким образом, Лейбниц сразу же постулирует *бесконечное многообразие субстанций*. Но и всякая отдельная монада не может быть представлена как простая точка прямой: это, скорее, некий «*метафизический дифференциал*» «мировой линии» – бесконечно малый промежуток, который при этом несёт на себе бесконечное число отдельных точек. В онтологическом смысле это означает, что всякая субстанция бесконечна качественно, но конечна по своей протяжённости. Далее: всякая монада находится в постоянном развитии; это позволяет Лейбницу определить субстанцию как бесконечный поток перемен, в котором изменения реальности и сознания, движение и развитие совпадают. Таким образом, монады находятся вне реального мира; они деятельны: духовные силы порождают духовное движение, которое, в свою очередь, обнаруживает себя в движении материальном. Кроме этого, монады бессмертны (так как они не могут распасться на составные части).

Жизнь монады складывается из стремления и восприятия. Развитие монад от низших к высшим связано с перемещением объекта их восприятия на всё новые «ряды мышления». Низшие (или «голые») монады представляют собой неорганическую природу: они «спят без сновидений». Далее следуют монады, обладающие ощущением и восприятием – это животные. Третий класс монад представляют собой души людей – активные сознания, обладающие памятью и способностью к рассуждению. Всякая монада стремится к высшему классу, про-

ходя в своём развитии через низшие. Такая эволюция сознания позволяет объяснить присутствие у человека ряда низших функций мышления (таких как смутное созерцание); соответственно, все люди стремятся к развитию своего мышления. Но они всё равно ограничены в этом пределами класса своей монады – прыжок из одного класса в другой невозможен, и животное никогда не станет человеком. Как же происходила эволюция монад? Здесь Лейбниц не даёт прямого ответа, но, по-видимому, возникновение нового класса связано с неким «прыжком» в области качеств, который под силу только высшей монаде.

*Высшая монада.* Лейбниц специально подчёркивает отсутствие «конца» «мировой линии»; тем не менее, он вводит понятие высшей монады, как некоего бесконечного предела развития. Это понятие философ и называет Богом, который, разумеется, оказывается непознаваемым для всех других монад (ведь они ниже него). Однако уже здесь возникает ряд противоречий с традиционным пониманием Бога: он должен быть бестелесен, но всякая монада имеет телесное проявление (так как само понятие монады возникает из принципа различности любых двух телесных объектов). Более того, Бог должен быть беспредельным, но всякая монада есть всего лишь «метафизический дифференциал», конечный по протяжённости. Безусловно, при таком подходе Бог не может быть творцом мира, но зато он совершенно необходим Лейбницу как достаточное основание бытия всех монад. Возникает весьма странная картина: по меткому замечанию одного из исследователей, «Бог Лейбница – монада, которая действует так, как будто она вовсе не монада». Единственным выходом видится признание неких принципиальных, субстанциальных различий между самими монадами и их пределом. Однако Лейбниц не даёт такой трактовки, сохраняя свою противоречивую систему с Богом в качестве высшей монады – ведь иначе возникла бы необходимость изменить всю концепцию монад как единственного сущего, а это противоречит принципу тождества логического и реального миров (монады соответствуют понятиям, но в логике нет объектов, отличных от понятий).

Лейбниц даёт четыре собственных доказательства существования Бога. В первом он пытается обосновать логическую возможность существования Бога, исходя из того, что Бог – причина самого себя. Но из этого следует лишь то, что в случае существования Бога он является достаточным основанием себя. *Три других доказательства* заимствованы из Средневековья: они заключаются в необходимости существования первопричины, наличия достаточного основания законов природы и, наконец, во всеобщей *гармонии мира*. Таким образом, в вопросе обоснования Бога Лейбниц не вносит чего-то принципиально нового. Зато здесь возникает понятие гармонии, играющее важную роль в построении учения о природе.

Лейбниц сталкивается со следующей проблемой: он постулирует замкнутость монад, отсутствие взаимодействий между ними. Но в мире наблюдается обратное – и философ объясняет это именно наличием некой внутренней, предустановленной гармонии мира. Причина такой гармонии – Бог, то есть именно он оказывается гарантом сохранения законов природы. Но помимо законов природы существуют законы логические; и здесь возникают новые проблемы. Признавая Бога выше логических законов, мы автоматически отвергаем любые попытки доказательств существования Бога; но Лейбниц – рационалист. Поэтому он считает Бога, как и всё в мире, подчиняющимся законам логики; однако в этом случае нарушается принцип тождества физического и логического миров, возникает ещё одно противоречие.

*Учение о познании.* В этом вопросе Лейбниц придерживается учения Декарта о «врождённых идеях» – по мнению философа, к ним относятся: ощущения, чувства, категории, наклонности поведения и познания и, наконец, содержание опыта. Таким образом, всякое опытное знание заложено в человека изначально, поскольку оно соответствует логической (то есть и реальной) структуре мира. Но для человека также характерны смутные восприятия, поэтому далеко не всякий опыт способен дать истинное знание о мире. В последнем случае возникает относительное, вероятное знание.

В этой связи Лейбниц выделяет три типа явлений: *реальные* (это телесные формы монад и их сущностей – например, отдельное животное), *нереальные* (хаотические соединения

монад – например, кучи дров, стада животных) и *иллюзии* (воспринимаемые человеком, но не существующие реально объекты – например, радуга). Чувственно познавая явления, человек получает идеи этих явлений; в зависимости от типа явления идеи могут быть различны: *ясная идея* предполагает яркую, интенсивную и непосредственную достоверность; у *тёмной* эти признаки отсутствуют (тёмные идеи соответствуют продуктам воображения). В свою очередь, ясные идеи подразделяются на *отчётливые* (те, признаки которых разум способен перечислить) и *смутные*. Отчётливые идеи могут быть *адекватными* или *неадекватными*, а первые также разделяются на *символизируемые* и *интуитивные*. Данная классификация достаточно подробна, но Лейбниц даёт весьма размытую характеристику каждого из классов; по этой причине и само учение об идеях не оказалось плодотворным.

Помимо этого, философ выделяет различные виды истин: это истины *логические* (зафиксированные в логической структуре мира), *производные логические* (выводимые из логических математикой и физикой) и *истины факта*. Последние лежат в основе опыта, а потому могут быть получены из его результатов индукцией. Так закрепляется одно из основных положений рационализма: область эмпирического познания ограничена, а основные – логические – истины доступны лишь разуму. Именно такие истины первичны, поскольку все прочие могут быть дедуктивно из них выведены. Однако такой процесс не под силу человеческому разуму, поэтому и отвергать полностью чувственное познание не следует.

*Итоги.* Лейбниц создаёт рационалистическую картину мира, альтернативную учению Спинозы. Однако эта картина, вообще говоря, не столь убедительна: уже отмечались противоречия, связанные с введением Бога. Но и вопросом о Боге дело здесь не ограничивается: если тождество логического и реального миров скрыто у Спинозы в дедуктивном выводе модусов субстанции (в остальных вопросах рассматривается только природа, то есть реальный мир), то Лейбниц постоянно оперирует двумя мирами; это приводит к противоречиям в вопросе о необходимом и случайном. Тем не менее, плюралистическое восприятие субстанции оказалось достаточно плодотворным: немецкое Просвещение (см. 4.4.5), а вслед за ним и классическая немецкая философия строились на двух альтернативных концепциях – Спинозы и Лейбница. Но если Просвещение занималось простым синтезом этих традиций, то Кант (см. 4.6.2) начал с попытки «разведения» противоположных концепций – эмпиризма и рационализма, Декарта и Спинозы. Именно для Канта оказались принципиально важными наметившиеся у Лейбница противоположности – различия и тождественности, непрерывности и дискретности. По этой причине часто считают, что Лейбниц предвосхитил немецкую диалектику, впервые выделив диалектические противоположности на фундаментальном, бытийном, а не на чувственном, природном уровне, как Гераклит (см. 2.2.4).

*Особенности позиции Киселёва.* Киселёв специально подчёркивает логичность происхождения учения Лейбница из концепции Спинозы: последний столкнулся с проблемой соотношения единой субстанции и многочисленных предметов, поэтому наиболее простым путём казалось «разделить» субстанцию на множество частей, соответствующих индивидуальным предметам. Так Лейбниц своеобразно возродил атомизм, исключив при этом понятие пустоты (согласно третьему принципу метода мир непрерывен). Здесь, в принципе, нет возражений; хотя необходимо заметить, что монадология имеет к атомизму весьма косвенное отношение – все объекты есть телесные проявления монад, но не составлены из них как из атомов. Кроме этого, уделяется особое внимание тому, что Лейбниц, создав свою рационалистическую концепцию, столкнулся с рядом противоречий; отсюда делается вывод: необходимо изучать противоречие, а не отбрасывать всякую противоречивую концепцию как неверную. Этот факт выделяется как одна из причин перехода к диалектике в классической немецкой философии; вот только почему такой переход не произошёл раньше (ведь почти у всех философов было достаточно противоречий)? Наверное, потому что не было подходящих исторических условий.



## 4.4. Философия Просвещения.

### 4.4.1. Общие замечания.

Временные рамки и исторические условия. Философией Просвещения обычно называют почти всё, что создано в области философии за XVIII век, поскольку большинство учений этого периода схожи по своим методам и основной цели. Эта цель определяется историческими условиями – приближающимися буржуазными революциями. Соответственно, не приходится говорить об английском или голландском Просвещении, поскольку в этих странах буржуазные революции произошли ещё в XVII веке (тем не менее, Локка – философа XVII века – часто называют английским просветителем). Зато наиболее активным Просвещение оказалось во Франции, где конфликт между абсолютной монархией и нарождающейся буржуазией был наиболее силён. Германия в середине XVIII века представляла собой набор мелких княжеств, до революции было ещё далеко – поэтому немецкое Просвещение оказалось достаточно бледным на фоне французского (а непосредственной «подготовкой» буржуазной революции в Германии занималась уже классическая немецкая философия).

Иногда говорят также об американском, польском Просвещении; но в этих странах оно оказалось ещё слабее нежели в Германии по причине общей слабости культурных традиций (в Америке) или сильной внешней агрессии (в Польше). Таким образом, говоря о философии Просвещения, следует в первую очередь рассмотреть французские философские учения с 1715 (смерть Людовика XIV) до 1789 года (штурм Бастилии), то есть, по сути, всю французскую философию XVIII века. Мы также затронем немецкое Просвещение, как важный этап на пути движения от рационалистического учения Лейбница к классической немецкой философии.

Периодизация. В данном случае можно говорить лишь о периодизации французского Просвещения, поскольку немецкое Просвещение было достаточно неоднородно и почти каждый мыслитель развивал свою «веточку» (так и не создав при этом ничего серьёзного). [3] предлагает следующее разделение на три течения: *правое* (умеренное) *крыло* (Вольтер, Монтескье, Кондильяк), *материалисты-атеисты* (Ламетри, Дидро, Гольбах, Гельвеций), *левое* (радикально-демократическое) *крыло* (Руссо и утопический коммунизм). Киселёв предлагает несколько иное разделение, выделяя французский материализм XVIII века (который он не относит к Просвещению) и собственно французское Просвещение; при этом конкретная «раскладка» философов по этим двум разделам остаётся неясной. Поэтому в данном случае будем придерживаться первой периодизации, отмечая определённую логику развития: от умеренного Вольтера к радикальному Руссо.

Основные черты. Главной особенностью Просвещения стала убеждённость в *решающей роли знания* для социальной жизни (иначе говоря, причина всех бед – невежество); именно из-за этого эпоха получила название «Просвещение». Итак, необходимо познание природы, причём познание через органы чувств, поскольку единственно верный путь – следовать природе, то есть тому, что дано природой для познания. Для Просвещения характерна убеждённость в рациональном устройстве мира, поэтому, познав природу, человек может и должен стать счастливым. Соответственно, все просветители оказываются сенсуалистами, а также явно склоняются в сторону материализма, объявляя единственно сущим природу. Однако ориентиром в своих исследованиях они полагают человеческую природу, то, что является общим для всех людей; и здесь кроется одно из основных противоречий: если считать мыслительную деятельность человека частью природы, то можно ли отождествлять субстанцию Спинозы (см. 4.3.2) с материей?

Среди других особенностей необходимо отметить *фатализм* (в его несколько специфическом понимании, наилучшим образом отражённом Гольбахом – см. 4.4.3) и *атеизм*. А также своеобразное понимание свободы – к познанной необходимости Спинозы добавляется представление об активной реализации этой необходимости, о борьбе. Но борьбе против чего? Самой необходимости – это невозможно; и здесь возникает ещё одно противоречие Про-

свещения, которое, впрочем, удаётся разрешить; при этом, правда, возникают новые вопросы, но они уже выходят за рамки «интересов» Просвещения.

#### 4.4.2. Умеренное крыло французского Просвещения.

Вольтер. Франсуа Мари Аруэ (1694 – 1778), более известный под псевдонимом Вольтер, происходил из дворянской семьи. Он совмещал деятельность историка, драматурга, поэта, романиста, публициста и философа; Вольтера считают основоположником Просвещения, поскольку он впервые использует на французской почве идеи сенсуализма Локка. Философ ищет решения трёх основных проблем: 1) существует ли в мире зло и если да, то каков его источник; 2) какой источник – материальный или духовный – присущ движению; 3) могут ли быть исключения из фатализма?

Поначалу Вольтер разрешает первый вопрос в пользу добра, считая зло лишь нехваткой добра, но не самостоятельным «явлением»; однако после наводнения в Португалии 1755 года философ изменяет свою точку зрения, хотя так и не называет причину зла. В ответе на второй вопрос Вольтер утверждает материальную причину движения, считая, что некоторые свойства материи нам просто ещё неизвестны. Отвечая на третий вопрос, философ говорит об абсолютной свободе воли, дарованной Богом человеку, ведь без такой свободы невозможна активность; отсюда вытекает известное утверждение мыслителя: «Если бы Бога не было, его стоило бы выдумать». Тем не менее, под Богом Вольтер понимает «философа на троне неба» – такой Бог не требует от людей почитания, или исполнения неких обрядов; следует просто признать его существование. Однако философ не полностью отвергает и существующую обрядовую религию – по его мнению, она необходима как «плотина» для бушующей черни. При этом мыслитель борется с засильем католической церкви во Франции, считая её нынешнее влияние чрезмерным.

В связи с Вольтером необходимо также пояснить истоки сенсуализма на французской почве: если первая половина XVII века характеризуется влиянием картезианства, то во второй половине века уже чувствуется влияние английской философии, внесённое эмигрантами, бегущими от английской революции. Многочисленные естественнонаучные открытия способствуют укреплению эмпиризма, а достаточно туманные для естествознания учения Декарта и Спинозы уходят на второй план. Поэтому французское Просвещение заимствует именно эмпирические традиции, в то время как немецкое Просвещение «стартует» от рационализма Лейбница.

Другие умеренные просветители. Среди них необходимо отметить Этьена Кондильяка (1715 – 1780), укрепившего позиции учения Локка на французской почве. Кондильяк проповедовал существование первичных качеств, материальной и духовной субстанций (которые, однако, непознаваемы) и отсутствие рефлексии (познания, направленного на себя, а не на окружающий мир), доводя сенсуализм до крайности. Такая позиция вела к абсолютному агностицизму, «замешанному» на фатализме, и была для философии губительной. Современник Кондильяка – энциклопедист Жан Даламбер (1717 – 1783) – считал задачей философии лишь классификацию принципов частных наук, отвергая поиски первопричины и другие самостоятельные философские исследования.

#### 4.4.3. Материализм французского Просвещения.

Ламетри. Жюльен Офре де Ламетри (1709 – 1751) происходил из семьи провинциального служащего; крайне резкое отношение к религии заставило мыслителя эмигрировать в Голландию, а позднее – в 1748 году – в Пруссию. Ламетри – крайний материалист, полагавший единственно сущим материю, имеющую, в свою очередь, три основных свойства. Это *протяжённость*, *движущая сила* (обобщение сил тяготения и инерции) и *чувственность*. Таким образом, философ выделяет чувственность в отдельное свойство материи, не сводя её к чисто механическому эффекту (а и такая точка зрения существовала). Тем не менее, Ламетри даже пишет книгу «Человек – машина», хотя в данном случае имеется в виду не меха-

нистическое понимание человека, но истолкование организма как чётко и слаженно, рационально устроенной системы. Так усиливалась вера в рациональное, наилучшее устройство природы. В вопросе познания философ придерживается учения Локка о значимости индивидуальных особенностей человека для образовательного процесса. Этика Ламетри достаточно проста и основывается на двух принципах: 1) путь к счастью – путь к атеизму; 2) нужно наслаждаться настоящим, поскольку всё мимолётно.

Учение Ламетри довольно примитивно и местами банально, поскольку представляет собой достаточно слабое копирование концепции Локка, полностью поставленной на материалистическую почву; одновременно оказалась утерянной этика Локка, заменённая на принципы атеизма и гедонизма. Ясно, что государство не может быть построено на таких принципах – если целью каждого будет наслаждение, то наступит анархия. Поэтому учение Ламетри было лишь основой для дальнейшего развития, ведь мыслитель так и не дал ответа на основной вопрос, волновавший Францию – каким должно быть идеальное государство, создаваемое после победы революции.

Дидро. Дени Дидро (1713 – 1784) происходил из семьи ремесленника, преследовался за свои взгляды и провёл четыре года в тюрьме. Прожил год в России по приглашению Екатерины II. Дидро наиболее известен как инициатор создания так называемой «Энциклопедии» – серии книг, содержащих основные знания, накопленные человечеством. Главной задачей такого издания было объединение и обобщение знаний во имя их распространения, то есть, по сути дела, для просвещения. Однако «Энциклопедия» имела и иную цель – изложить воззрения самих просветителей (недаром статьи для издания писал не только Дидро, но и многие другие просветители); в частности, критику абсолютной монархии (пусть и в достаточно мягкой форме).

Дидро считал основой всего сущего материю, которая, по его мнению, всё время находится в движении, а также состоит из молекул и атомов; при этом все атомы и молекулы индивидуальны. Мыслитель, следуя Спинозе и Лейбницу, рассматривает мышление как одно из свойств материи, присутствующее во всех телах, но в разной форме. Однако философ не сводит мышление к чувственности, считая его источником одного из трёх способов познания (наблюдения, размышления и опыта). Учение Дидро уже не было наивной копией концепции Локка, однако мыслитель, как и Ламетри, практически не затрагивает вопросы общественных отношений; первая исторически значимая концепция появляется лишь у следующего представителя французского материализма – Гольбаха.

Гольбах. Поль Анри Гольбах (1723 – 1789) родился в Германии в семье крупного купца; окончил Лейпцигский университет и в 1750 году переехал в Париж. Был одним из основных авторов «Энциклопедии». Гольбах – убеждённый материалист и сенсуалист, понимающий под материей всё то, что воздействует на наши чувства; он придерживался механистической картины мира Ньютона, но считал первопричиной движения не некую высшую силу, но саму природу. Мыслитель полагал законы природы неизменными и неотвратимыми, что приводило к крайнему фатализму. Но, как уже говорилось в 4.5.1, крайний фатализм противоречит положению просветителей о свободе как активно реализуемой необходимости; по этой причине Гольбаху приходится специально разработать концепцию необходимого и случайного.

Гольбах выделяет четыре существенных положения фатализма: 1) безысключительная причинная обусловленность всех событий; 2) линейная связь следствия с причиной; 3) тождественность необходимости и предопределённости; 4) неизбежность происходящего. Тем не менее, даже в этой картине всеобщей необходимости остаётся место для случайности – результата действия неизвестных нам (или известных, но мелких) причин. Мыслитель, вслед за Дидро, полагает материю состоящей из атомов и молекул, а мелкими причинами считает атомы, движущиеся не так, как большинство остальных. Таким образом, случайность оказывается неожиданностью; малое приводит к большому, но последствия случайного всё равно необходимы. Возникает своеобразная борьба противоположностей, однако существенное и несущественное обладают равными правами, что явно противоречит здравому смыслу. Тем

не менее, данная концепция оказалась чрезвычайно удобной для Просвещения – революция предопределена, но и вклад в неё отдельного человека, активно реализующего познанный необходимость, может оказаться важным.

В вопросах познания Гольбах придерживается агностицизма – атомов и молекул бесконечно много, и человеческое сознание не в силах охватить их все. Вопрос природы сознания Гольбах не освещает вообще, не считая его существенным. Мыслитель также отрицает существование Бога, полагая его невозможным при наличии в мире зла; именно у Гольбаха появляется известная формула: *«религия – результат встречи глупца и обманщика»*. Данная мысль была характерна для всех просветителей, и здесь необходимо отметить существование альтернативной концепции: если французское Просвещение полагало причиной религии страх перед непознанным, то англичанин Дэвид Юм считал религию необходимым средством удовлетворения таких потребностей, как надежда на счастье, общая воодушевлённость грядущим результатом своей деятельности. Именно эта точка зрения оказалось более глубокой и продуктивной – 50 лет спустя Фейербах (см. 4.6.6), рассматривая вопрос о религии, придёт к тому, что жизнь без религии невозможна, и задача – не только искоренить существующую религию, но и найти её адекватную замену.

Рассматривая социальную сферу, Гольбах говорил о том, что социальная теория должна стать точной наукой, наподобие механики, ведь природа и общество суть одно и то же. Мыслитель формулирует три основных принципа, которые являются аналогами основных законов природы: 1) *принцип разумного эгоизма* (каждое существо стремится сохранить своё существование – закон инерции); 2) *люди «притягиваются» к полезному и «отталкиваются» от вредного* (притяжение одноимённого и отталкивание разноимённого); 3) *предопределённость всех социальных процессов* (как и предопределённость всего в природе).

Гельвеций. Клод Адриан Гельвеций (1715 – 1771) родился в семье придворного врача; до 1751 года находился на государственной службе в качестве генерального откупщика налогов, но затем покинул этот пост, считая свою предшествующую деятельность безнравственной. Гельвеций возвращается к вопросу о сознании и полагает, что *мыслить и чувствовать – одно и то же*. Всё определяется страстями человека, то есть чувственно и эмоционально окрашенными потребностями, превращёнными в стремления; в уме страсти преобразуются в интересы – осознанные и истолкованные стремления, однако источником деятельности оказываются именно страсти. По этой причине развитие общества определяется тем, какие страсти характерны для людей, и тем, как они разовьются в стремления.

В нормальной политической среде развиваются естественные страсти, но при расхождении личных интересов правителя с интересами общества появляются и страсти искажённые. Именно такие страсти приводят в конечном счёте к свержению тирана и восстановлению всеобщего равенства; но всеобщее равенство заключается в подавлении всех личных интересов во имя интересов общественных. Модель явно утопическая; и, тем не менее, некоторые её элементы нашли своё продолжение в учении Фейербаха о коммунизме как идеальном устройстве общества (см. 4.6.6).

Итак, Гольбах и Гельвеций первыми во французском Просвещении развивают социальные теории; в отличие от Ламетри и Дидро, они уже не останавливаются на простом постулировании материализма, но пытаются применить метафизику для обоснования этики и учения о государстве. Если Гольбах ограничивается демонстрацией роли отдельного человека в истории и лишь в самых общих чертах описывает законы устройства общества, то Гельвеций уже создаёт картину (пусть и весьма наивную) общества как организма, движимого страстями людей. Логичным завершением этой череды учений оказывается концепция Руссо, полностью сосредоточенная на устройстве общества, и являющаяся, вероятно, основным итогом французского Просвещения.

#### **4.4.4. Жан-Жак Руссо.**

Биография и сочинения. Жан-Жак Руссо (1712 – 1778) родился в семье женеvского ча-

совщика; в молодости скитался, учился (в частности, философии) урывками. В 1741 году Руссо приехал в Париж, где сблизился с энциклопедистами и написал трактат «Способствовало ли восстановление наук и искусств ухудшению или улучшению нравов?» Позднее появляются «О причинах неравенства», «Юлия, или Новая Элоиза», «Об общественном договоре», «Эмиль, или о воспитании»; после выхода в свет этих произведений начинаются гонения на Руссо. Он скрывается в Швейцарии, а затем в Англии; здесь, однако, мыслитель ссорится с Юмом, из-за чего вновь возвращается во Францию, где рвёт с просветителями и проводит остаток жизни в отрыве от остальных философов, занимаясь написанием «Исповеди».

Теория «общественного договора». Руссо видит причины всех «несуразностей» развития общества в *неравенстве*, выделяя три вида этого явления: *физическое* (происходящее от природы, а потому неизбежное), *политическое* (сословное) и *имущественное*. Физическое неравенство существовало всегда и бороться с ним бесполезно, зато политическое неравенство появилось в ходе развития общества и ужасно по своей сути. Рабовладелец постепенно становится рабом своих рабов, владение рабами (то есть власть над судьбами людей) приводит к моральному оскудению и, в конечном счёте, к опустошению личности и её разлому. Так мыслитель, с одной стороны, призывает к революционной деятельности (отрицая неравенство), а, с другой стороны, в каком-то смысле оправдывает общее разочарование во всём окружающем. Недаром на могилу Руссо приезжали и революционер Робеспьер, и королева Мария-Антуанетта. Тем не менее, философ не считает разочарование единственной реакцией на создавшуюся ситуацию – он пытается создать новую концепцию государства, в котором возможность неравенства была бы исключена. Для этого Руссо обращается к первобытному обществу.

Изначально люди находились в «естественном» состоянии: не было ни власти, ни собственности, все потребности сугубо природны; каждый занимался своим делом и не мешал другому, поскольку на большой территории проживало достаточно мало людей. Однако рост населения потребовал накопления средств, то есть появления собственности. В какой-то момент «богатые» предложили «бедным» создать государство для того, чтобы исключить противоречия, связанные с собственностью. Такой «общественный договор» был заключен всеми людьми, и именно к нему нужно вернуться. Но вернуться от чего? От того, что правители постепенно забыли о своей функции гарантов порядка и начали поработать людей – так появились деспотия и тирания; однако граждане всегда могут свергнуть тирана, поскольку именно они давали ему власть, но ради совсем других целей. Так Руссо приходит к идее народного суверенитета – власть всегда и везде должна принадлежать народу, поэтому единственный возможный тип государственного устройства это республика. Зато форма правления может быть разной – демократией, монархией или аристократией.

Учения о субстанциях и познании. Руссо является убеждённым деистом; по его мнению, Бог участвует в эмоциональной жизни человека. Более того, сам культ общественного договора, предполагающий определённые моральные обязанности, веру в вознаграждение справедливых и наказание злых, тоже является своеобразной религией. Поэтому Руссо просто не мог быть атеистом; и он им действительно не был: утверждая существование двух субстанций (*активной* – Бог – и *пассивной* – материя), он «разводил» Бога и материю. Последняя не создаётся Богом и, более того, он никак на неё не влияет. Фактически Руссо продолжает концепцию Декарта независимости двух субстанций, однако все недостатки такого подхода уже были освещены (см. 4.3.1). Более того, к «разделению» субстанций Декарта добавляется крайний сенсуализм и неверие в силы разума, который может лишь немного ограничить эмоции – основную причину человеческой деятельности.

Такой подход своеобразно отражается в вопросах обучения: поскольку путь к истинному знанию – созерцание, то основа всякого обучения – созерцание природы; только оно способно возбудить истинно моральные чувства, показать путь к правильной жизни. Чтение книг, наоборот, вредно, так как оно приводит к контакту с неправильно устроенной социальной средой. Таким образом, обучение должно быть сугубо индивидуальным и максимально

приближённым к природе, дабы развивать в людях только естественные потребности.

*Итоги.* Учение Руссо стало финалом французского Просвещения – результатом полувековых поисков явилась концепция «общественного договора», которую и попыталась претворить в жизнь Великая французская революция. Одновременно теория Руссо наглядно продемонстрировала всю однобокость французского Просвещения – определённые достижения в учении о государстве сопровождались примитивной эклектикой в вопросах онтологии и гносеологии. Итогом стало наивная и абсолютно губительная для философии концепция обучения: призыв к жизни в соответствии с природой ведёт к отказу от всякого научного и технического прогресса. Тем не менее, французское Просвещение вряд ли можно считать философским регрессом – этот вопрос будет подробнее затронут в 4.4.6.

#### 4.4.5. Немецкое Просвещение.

*Общая характеристика.* Как уже говорилось ранее (см. 4.3.3), немецкое Просвещение строилось на основе двух рационалистических концепций – Спинозы и Лейбница. В первой половине XVIII века безусловно доминировало учение Лейбница, лишь слегка модифицированное Вольфом и его учениками. Однако к середине века школа Вольфа явно зашла в тупик, потеряв способность к дальнейшему развитию; к тому же, это достаточно консервативное учение слабо соответствовало свободолобивому духу французского Просвещения. В результате, вторая половина XVIII века характеризуется возрастанием материалистических тенденций и обращением к философии Спинозы. Этот период ознаменован эклектикой двух рационалистических концепций, ставшей предвестницей новой философии Канта. Однако большинство немецких просветителей второй половины XVIII века были ровесниками Канта и, соответственно, продолжали работать уже в период классической немецкой философии. По этой причине немецкое Просвещение тесно смыкается с немецким романтизмом начала XIX века и провести чёткую границу здесь не удаётся: например, Гёте и Гердера относят как к немецкому Просвещению, так и к романтизму. В данном случае эти философы будут рассмотрены здесь, поскольку специальное изучение немецкого романтизма программой не предусмотрено.

*Х. Вольф и его школа.* Христиан Вольф (1679 – 1754) вслед за Лейбницем ставит во главу угла мысли о Боге, мире, человеческой душе и вещах вообще как основной способ отношения человека к миру. Так Вольф встаёт на позиции рационализма, которые, однако, вполне не соответствуют духу раннего Просвещения, пропагандирующего всемогущество человеческого разума. Более того, Вольф активно занимается просветительской деятельностью, выдвигая и обосновывая многочисленные житейские советы. И, хотя по замечаниям большинства исследователей поучения Вольфа и их обоснования достаточно тривиальны, а порой даже смешны, они сыграли важную роль во внедрении разума в практическую жизнь. Помимо этого, Вольф продолжил учение Лейбница о *Боге*, провозгласив последнего совершенным разумным существом, а *веру* – оптимистической уверенностью в силах человеческого разума.

Философ специально подчёркивает важную роль философии как фундамента других наук, предвосхищая наукоучение Фихте (см. 4.5.3). Вольф пытается выстроить собственное «наукоучение» и стремится к полной упорядоченности концепции; он уделяет особое внимание логической строгости, что, однако, приводит к утере ряда достижений Лейбница, изложенных не слишком чётко, а потому не «вписавшихся» в общую картину. Итогом этой систематизации становится уклон в сторону догматизма – принципы метода полагаются верными навсегда и для всех случаев хотя последние достижения естественных наук дают всё больше опровержений этих принципов. В конце концов учение Вольфа превращается в устаревшую консервативную систему некогда прогрессивных идей и мыслей. Тем не менее, оно сыграло важную роль в развитии немецкой философии, сохранив и сделав общедоступными многие идеи Лейбница, малоизвестные при жизни философа.

В начале 40-х годов XVIII века взойшедший на престол Фридрих II осыпает почестями Вольфа, так что учение мыслителя становится едва ли не государственной философией

Пруссии. Однако тупиковый путь Вольфа был к этому времени достаточно очевиден – слишком велик контраст между этим подражанием Лейбницу и современными (хотя и очень несовершенными) учениями французских просветителей; тем не менее, некоторые ученики Вольфа достигли немалых успехов, отказываясь от догм и сосредотачивая своё внимание на эмпирическом исследовании отдельных областей знания. В частности, важной заслугой школы Вольфа считают создание (вместе с Юмом – см. 4.2.5) *эмпирической психологии*.

Немецкая философия зрелого Просвещения. Период зрелого Просвещения в Германии характеризовался большим разнообразием взглядов и концепций: одновременно развивались как материалистические учения в духе французского Просвещения, так и эмпиризм в духе Беркли или Юма. Но ни в одной из этих областей не были получены значительные результаты; поэтому ко второй половине XVIII века стала очевидной необходимость совмещения различных точек зрения. Первой попыткой простого «синтеза» стало учение Готхольда Эфройма Лессинга (1729 – 1781), признававшего, с одной стороны, *многообразие субстанций*, а с другой стороны, их единую *материалистическую природу*. При этом философ не отвергает понятие *Бога*, полагая, что всё существует в Боге, а понятие вещи есть понятие Бога об этой вещи. Лессинг выделяет *два типа познания* – чувственное и рациональное, считая оба вполне самодостаточными; он специально говорит об определяющей роли чувственности в искусстве. Мыслитель также рассматривает вопрос происхождения религии, различая *богооткровенную* (позитивную) и *естественную* религии, понимая под последней ту, что объединяет некие базовые религиозные принципы, заложенные в сознании. Так возникает рассмотрение религии, совершенно отличное от радикальной позиции Гольбаха (см. 4.4.3) и ставшее основой для будущего учения о религии Фейербаха (см. 4.5.6).

Иоганн Готфрид Гердер (1744 – 1803) склонялся к материалистическому истолкованию концепции Спинозы, но развивал эту идею не столь радикально, как французские материалисты. Тем не менее, Гердер не совершает на этом пути значительных открытий, оказываясь лишь связующим звеном между Просвещением и романтизмом, уповая на гуманность человеческой жизни и исторического процесса. Схожую роль играет Иоганн Вольфганг Гёте (1749 – 1832), не создавший принципиально нового учения, но детально изучивший ряд частных вопросов. Главной своей задачей мыслитель считает *осмысление природы в целом*, идущее от общего к частным элементам; поэтому он особенно высоко ценит деятельность художника, усматривающего целое в многообразии природы. Сам Гёте был и художником, и философом; он остался в истории мировой культуры как автор «Фауста», но также стремился рассмотреть устройство природы с точки зрения *взаимодействия противоположностей*. Например, Гёте считал цвет сочетанием света (жёлтого) и тьмы (синего). Так философия постепенно подходит к детальному рассмотрению противоположностей – следующим шагом становится обнаружение противоположностей на уровне сознания.

#### 4.4.6. Итоги.

Французское Просвещение. Ранее уже говорилось о некоторых конкретных достижениях – том, что было заимствовано у просветителей более поздними философами. Сюда следует добавить теорию «общественного договора», сыгравшую роль в формировании учения Маркса (см. 5.4.2). Однако философские достижения французского Просвещения ограничиваются этими частностями. Даже в социальной и политической сферах философия этого периода оказалась слаба; просветители предвосхитили Великую Французскую революцию, однако это явление трудно называть позитивным: «общественный договор» разбился вдребезги о суровую реальность якобинского террора; на смену тирану Людовику пришёл тиран Робеспьер, а на смену последнему – Наполеон. В итоге, после двадцати пяти лет нестабильности и перманентной войны в стране вновь воцарилась монархия, финальная цель буржуазной революции (а тем более равенство прав всех граждан) так и не была достигнута.

В чём же причина такой «неудачи» французского Просвещения? Она кроется в достаточно поверхностной разработке онтологии и гносеологии; французские просветители почти

не занимались истинной природой человека – сознанием, – сведя всё к разумному эгоизму. Но при этом и экономические причины не нашли в их работах достойного отражения: имущественное неравенство было лишь исходным фактором, а причины самой буржуазной революции лежали значительно глубже; Руссо их так и не достиг. Поэтому подготовка революции французским Просвещением тоже весьма поверхностна: всё, чего достигли просветители, – оправдание возможности свергнуть тирана; никто не сумел показать историческую необходимость революции. Но всё это также лишь следствия – следствия того, что просветители занимались весьма поверхностным синтезом предшествующих учений, не создав чего-то принципиально нового. А почему всё произошло именно так?

Здесь необходимо прибегнуть к оценке Просвещения Энгельсом, который называл материализм XVIII века *метафизическим*. Действительно, все онтологические аспекты этих учений сугубо метафизичны, то есть умозрительны, оторваны от практики: ни Гольбах, ни Гельвеций, ни Руссо не обращали внимания на абсурдные следствия своих концепций, так как просто не видели путей создать что-то лучшее. На поверхности лежала единая субстанция Спинозы, которую можно было назвать материей; но что делать дальше? Как перейти от единого к частному? Пока ещё неупорядоченные знания естественных наук были явно недостаточны, а общий механизм развития оставался неясен (более того, не было даже уверенности в его существовании). Оставалось фантазировать, «подгонять» онтологическое учение под то, что необходимо отразить в этике, в учении о государстве. Ни рационалисты, ни эмпирики, ни Просвещение не нашли выхода из создавшейся ситуации и не стали даже искать общий механизм развития; этим занялась лишь классическая немецкая философия, которой потребовалось углубиться в вопросы сознания – так произошла революция Канта.

Немецкое Просвещение. Здесь достижений ещё меньше, чем в случае Франции; среди частных вопросов можно отметить лишь понятие естественной религии Лессинга, позднее развитое Фейербахом. Однако имеется и более общий итог немецкого Просвещения: благодаря Вольфу, Кант получил возможность ознакомиться с учением Лейбница и заимствовать отсюда ряд идей, лежащих в основе критики практического разума (см. 4.5.2). А немного позже к противоположностям Лейбница обратился Шеллинг, поставивший всё учение о природе на твёрдую диалектическую основу.

Сравнительная характеристика французского и немецкого Просвещения. Подведённые итоги раскрывают ряд различий между философией Просвещения в двух странах – цели были одинаковы, однако итоги оказались очень разными. Общая задача – приближение буржуазной революции – вполне могла быть реализована во Франции в достаточно короткие сроки (потребовалось чуть более полувека), но не имела ясной перспективы в раздробленной и пока ещё всецело феодальной Германии. Соответственно, и направленность учений оказалась различной: французское Просвещение оказалось более радикальным, но при этом проигнорировало фундаментальные вопросы бытия и сознания; немецкое Просвещение было умереннее и, сумело сохранить главное – учение Лейбница, впервые в новоевропейской философии вскрывшее противоположности на умозрительном уровне.

Особенности позиции Киселёва. Главный упор при рассмотрении Просвещения делается на внутреннем противоречии всех учений – попытке на базе материализма объяснить такие явно нематериальные объекты, как поведение человека, религия, ощущения. Действительно, материалистическое (или, тем более, механистическое) объяснение природы мышления и ощущений выглядит абсурдным – однако для состояния науки того времени поиски особого «вместилища» сознания казались вполне нормальными. В конце концов, всего за век до начала Просвещения Рене Декарт (см. 4.3.1) активно искал таинственную «шишковидную железу», а за последующие 200 лет биология не сильно продвинулась вперёд по вполне банальной причине отсутствия необходимой физической и химической «опоры». Проблема просветителей в другом – встав на сторону материализма, они посчитали эту концепцию достаточным обоснованием своих учений, не уделяя большого внимания вопросам метафизики. Но именно на столь «шаткую» метафизику опирались все другие разделы их учений,



оказавшиеся мало полезными для будущего.

Тем не менее, Киселёв делает далеко идущие выводы: именно противоречивость учений просветителей заставила Канта (а вслед за ним и других немецких философов) обратиться к специальному изучению вопроса противоречия, к пониманию того, что противоречие в учении не обязательно говорит о его ложности. Выводы, однако, несколько сомнительны. Кант не имел никаких строгих доказательств нематериальной природы сознания – он лишь следовал общей немецкой традиции, то есть традиции Лейбница. И, по общепринятому мнению, обратился к вопросам сознания и противоречия не из-за творчества просветителей, но наблюдая общий ход развития новоевропейской философии: и эмпирики, и рационалисты были по-своему правы, но и по-своему неправы. Стало ясно, что противоречия между эмпиризмом и рационализмом, материализмом и идеализмом нельзя разрешить в рамках существующих концепций (то есть выбором одного из вариантов); их можно только снять, заменить некоторым «синтезом».

## 4.5. Классическая немецкая философия.

### 4.5.1. Общая характеристика.

Временные рамки и исторические условия. Классической немецкой философией называют достаточно короткий промежуток в истории европейской мысли. Собственно говоря, далеко не все немецкие философы первой половины XIX века относятся к классической немецкой философии. По сути дела, общепризнанно причисление к этой традиции Канта, Фихте, Шеллинга и Гегеля. Всех остальных немецких философов конца XVIII – начала XIX века обычно относят к *немецкому романтизму*. Между тем, также существует понятие *классический немецкий идеализм*, объединяющее традицию Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля с романтизмом, но исключая развитие учения Гегеля на материалистической основе, предпринятое Фейербахом и Марксом. Вся эта терминология достаточно условна и малосодержательна; значительно важнее определить временные рамки и содержательные особенности классической немецкой философии.

Начало отсчёта этой традиции с Канта не подвергается сомнению – отправной точкой становится последняя революция в философии, построение учения на основе исследования сознания. Разногласия касаются лишь конкретной даты – считать её «переломную» докторскую диссертацию Канта (1770), первое издание «Критики чистого разума» (1781) или её второе издание (1787). Подобная точность важна для культурологии, а потому наиболее разумен выбор последней даты – именно после второго издания книга стала известна, вошла в культурный оборот. Продолжение традиции связано с более детальным исследованием проблемы противоположностей, к которой пришёл Кант: этим занимались Фихте, Шеллинг и, наконец, Гегель. Все остальные немецкие философы того времени не достигли такого уровня рассмотрения вопроса, а потому, вероятно, не следует относить их к классической немецкой философии, рассматривая лишь как культурную основу, сделавшую возможной появление и распространение ведущих философских учений.

Гегель несомненно стал вершиной классической немецкой философии, но и ставить после его смерти (1831) точку вряд ли возможно. Последующие 10 лет учение Гегеля просто подавляло все ростки чего-либо нового, а ещё почти 10 лет, до революции 1848 года, гегельянство продолжало доминировать, хотя уже появлялись вполне самостоятельные, но содержательно связанные с Гегелем, учения Фейербаха и Маркса. Ситуация осложняется тем, что уже в 20-е годы XIX века появляются принципиально новые учения (Шопенгауэра в Германии, Кьеркегора в Дании, Конта в Англии), вообще не укладывающиеся в новоевропейскую традицию рационализма. По этой причине определить точную дату окончания классической немецкой философии (равно как и новоевропейского периода) вряд ли возможно. Можно лишь отнести к «финалу» традиции Гегеля и гегельянство, а также учение Фейербаха – значительно более слабое, но столь же теоретическое, оторванное от реальности и не нашедшее своего продолжения. Философия Маркса (равно как Шопенгауэра, Кьеркегора, Конта) нашла своё продолжение после буржуазной революции 1848 года, а потому с полным правом может называться современной и будет рассмотрена в части 5.

Исторические условия этого периода – постепенное нарастание капиталистических отношений и объединение раздробленной Германии. Если во времена жизни Канта Пруссия, разгромленная в ходе Семилетней войны, была лишь формальным объединением независимых земель, то после разгрома Наполеона формируется, пусть пока и слабое, единое немецкое государство Пруссия. Всё постепенно движется к буржуазной революции, и вопрос её разумного проведения становится основной задачей классической немецкой философии (естественно, на теоретическом уровне). И революция действительно проходит всего за несколько дней, обходясь, в отличие от французской, малой кровью; однако немецкая революция, как в своё время французская, рушит большинство предшествующих философских учений, оборачиваясь совсем не тем, чего ожидали философы.

Основные черты. Главная из них – ориентация на изучение сознания и мышления, их

природы, функций и возможностей. Углубление в эти вопросы привело к обнаружению и здесь противоположностей, подобных тем, что были известны ранее в природе. Так классическая немецкая философия пришла к изучению противоположностей и противоречий, механизма развития мира; диалектика, появившаяся ещё у Гераклита (см. 2.2.4), становится основным методом исследования. Другая черта – направленность на социальные вопросы, характерная, впрочем, и для остальной новоевропейской философии. Однако в Германии эта направленность оказалась несколько своеобразной: задачей философов стало осмысление Великой Французской революции, анализ её ошибок и создание теоретической базы для проведения «собственной» буржуазной революции. Здесь классическая немецкая философия пошла значительно дальше французских просветителей – этические учения, основанные на категорическом императиве, сохраняют свою актуальность и по сей день, однако окончательная цель – теоретическое обоснование необходимости буржуазной революции – также не была достигнута.

*Особенность позиции Киселёва.* Киселёв объясняет появление столь выдающейся философской традиции именно в Германии тем, что только здесь философией занимались профессиональные философы. На первый взгляд это кажется странным – Гоббс, Локк, отчасти Лейбниц и Беркли также имели философское образование, не имея, однако, возможности профессионально заниматься только философией. Причина несколько в другом: в XVII веке университеты остаются «убежищем» схоластики, а потому подобное философское образование просто не имело большого смысла. Гоббсу, Локку, Лейбницу приходилось вначале опровергать имеющиеся знания, а затем создавать новые. Кант находился в иной ситуации: он получил вполне современное для середины XVIII века философское образование («очищенное» от схоластики), а затем имел возможность работать в университете и профессионально заниматься философией. Соответственно, результат был несколько иным.

#### 4.5.2. Иммануил Кант.

*Биография и сочинения.* Иммануил Кант (1724 – 1804) родился в Кенигсберге и провёл в этом городе почти всю жизнь (в частности, был русским поданным после Семилетней войны, в ходе которой Россия захватила Восточную Саксонию). Кант был сыном седельного мастера, окончил гимназию, а затем – в 1745 году – Кенигсбергский университет. Здесь на будущего философа оказали большое влияние взгляды Ньютона и Вольфа (см. 4.4.5). После окончания университета Кант 9 лет работал домашним учителем, а затем, в 1755 году, стал приват-доцентом Кенигсбергского университета, где читал лекции по метафизике и естественным наукам. По причине нехватки денег философу приходилось подрабатывать – например, помощником библиотекаря королевского замка. Лишь в 1770 году, после защиты докторской диссертации, Кант стал профессором кафедры логики и метафизики, получив возможность не заниматься посторонней деятельностью.

Основные произведения Канта – «Критика чистого разума» (1781, второе – переработанное – издание: 1787), «Критика практического разума» (1788), «Критика способности к суждению». В 90-е годы философ также пишет ряд антихристианских работ; с 1797 года прекращает преподавание по причине плохого здоровья (ранее здоровье философа также было слабым, из-за чего он вёл очень постоянный и однообразный образ жизни).

*Докритический период.* Кант начинал свою философскую деятельность с попытки развития учений Вольфа и Лейбница; в молодости он сильно увлекался космологией, которая постепенно привела философа к сравнению картезианской и ньютоновской картин мира. Мыслитель занимается синтезом двух подходов – объясняя устройство Вселенной на основе притяжения и отталкивания, он отказался от идеи «первичного толчка», считая источником материи и движения Бога. Подобные «промежуточные» взгляды постепенно приводят Канта к агностицизму Юма (см. 4.2.5): причинные связи непознаваемы, а устройство психики недоступно нашему познанию.

Тем не менее, подобный «синтез» оказывается достаточно противоречивым и не уст-

раивает Канта. Он, в отличие от Юма, достаточно высоко оценивает разум, призывая, вслед за просветителями, выставить всё на суд разума. Но и сам разум не должен избежать подобной участи – следует определиться с границами наших возможностей. Нельзя следовать ни Локку, Лейбницу, Просвещению, считавшим разум всемогущим, ни Юму, полагающему наши возможности крайне ограниченными. Необходимо примирить эти совершенно различные традиции – но не многократно опробованным путём синтеза, а созданием новой концепции на принципиально новой основе – критике всех предшествующих учений. Именно это изменение во взглядах Канта (совпавшее по времени с защитой докторской диссертации – 1770), считают началом *критического периода*, продолжавшегося вплоть до 1797 года – окончания творческой деятельности философа.

Что вызвало такое изменение во взглядах Канта? Существуют разные точки зрения на этот счёт. Но, судя по всему, основная причина – общий ход развития новоевропейской философии: наметились расхождения по крайней мере по трём пунктам: рационализм или эмпиризм; материализм или идеализм; объективность или субъективность ощущений. Для дальнейшего развития явно требовалось как-то разрешить эти противоречия, что было невозможно ни в рамках самих учений, ни в рамках их простого синтеза (в чём Кант убедился лично). Значит, следует начать с критики старых учений, а затем создать нечто новое, основываясь на лучшем из старого. Здесь оказалось особенно велико влияние Юма, агностицизм которого как раз и был направлен против таких догм новоевропейской традиции, как понятие субстанции. Однако агностицизм Канта оказался совсем иным – не только разрушающим, но и созидающим.

Общая характеристика критического периода. К критическому периоду относят три фундаментальные работы Канта: «Критика чистого разума», «Критика практического разума», «Критика способности к суждению». Они отразили три стороны учения философа: онтологию и гносеологию, этику и политику, логику соответственно. Последняя мало оригинальна и рассматриваться не будет; зато первая работа фундаментальна и заслуживает детального освещения. В случае «Критики практического разума» будет рассмотрен только один из аспектов, связанный с собственно этикой.

Кант подразделяет сознание в целом на три части – *чувственность*, *рассудок* и *разум*; содержание первой не нуждается в объяснениях, а две последние будут детально рассмотрены несколько позднее. В соответствии с этой классификацией «Критика чистого разума» состоит из трёх частей: *трансцендентальной эстетики*, *трансцендентальной аналитики* и *трансцендентальной диалектики* (две последние образуют *трансцендентальную логику*). Здесь необходимо специально разъяснить термин «трансцендентальный» – это то, что предшествует опыту и делает его возможным. Таким образом, трансцендентальный не имеет никакого отношения к трансцендентному, то есть недоступному разуму.

Наконец, завершая общие замечания, следует сказать о типах знания, выделяемых Кантом: по мнению философа, знание может быть *научным* (то есть безусловно достоверным, всеобщим и необходимым) и *ненаучным*. Научное знание, в свою очередь, бывает эмпирическим (*апостериорным*) или «чистым» (*априорным* – доопытным). Возможна иная классификация – на *аналитическое* (объясняющее) и *синтетическое* (приращивающее) знания; отнесение конкретного суждения к одному из этих типов осуществляется по наличию в субъекте содержания предиката. Уже здесь возникает первая проблема: ясно, что примером априорного аналитического знания является логическое суждение, а апостериорного синтетического знания – опыт. Понятия апостериорного и аналитического противоречат друг другу – *gijj*,уое знание невозможно. А возможно ли априорное синтетическое знание? Ведь в случае отрицательного ответа различные классификации оказываются тавтологией.

Трансцендентальная эстетика. По Канту, эстетика – гносеологическое учение о чувственности и созерцании вообще. Исходным положением является существование непознаваемой реальности, то есть объектов, недоступных нашим ощущениям; философ называет такие объекты вещами в себе. Каждой вещи в себе соответствует *ноумен* – некоторое абстрактное

понятие, говорящее о существовании вещи в себе, но никак не раскрывающее её сущности; другими словами, ноумен – «проблематическое понятие предмета». Таким образом, мир вещей в себе как раз и есть *трансцендентное*; он недоступен чувствам, однако в нём есть место разуму. Но последний – предмет трансцендентальной диалектики.

Пока же следует коснуться рассмотрения Кантом ощущений; по мнению философа, они состоят из двух неразрывно связанных частей – *содержания* и *формы*. Содержание пассивно, бесструктурно и апостериорно; форма априорна, она структурирует содержание, превращая простое созерцание в *восприятие*. Две формы – пространство и время – являются основными; они представляют собой априорные созерцания, то есть дают возможность созерцать. Между тем, это не врождённые идеи, так как они не содержат собственно знания: пространство и время – объекты бессодержательные, но способные структурировать наблюдения, наподобие дифференциальных операторов в математике, дающих некий результат лишь при действии на функцию. Именно в этом разделе своего учения Кант обращается к математике: аксиомы Евклида априорны, так как задаваемое ими пространство соответствует нашему о нём представлению. Однако создание неевклидовой геометрии не противоречит здравому смыслу – просто получится геометрия пространства, воспринимаемого какими-то другими, нечеловеческими существами. Здесь же решается проблема априорного синтетического знания – им является математика: её аксиомы априорны, но сам характер постоянно расширяющегося знания синтетичен.

Трансцендентальная аналитика. Здесь Кант продолжает основную идею своей трансцендентальной эстетики: содержание наблюдений последовательно структурируется и обобщается с использованием *априорных категорий* – форм нашего сознания, которые безусловно истинны для всех людей, но, возможно, неверны для других мыслящих существ. Конечным результатом такого упорядочения становятся суждения опыта, содержащие, в принципе, всю полноту наших знаний о мире. Именно они становятся объектом деятельности рассудка – предметом трансцендентальной аналитики. Но помимо нашего опыта существуют и вещи в себе – они недоступны рассудку и являются областью деятельности разума.

Кант выделяет 12 основных категорий, упорядочивающих всякое чувственное знание, и разделяет их на четыре группы – количества, качества, отношения и модальности, – связывая подобное разделение со своей классификацией суждений. Перечисление категорий вряд ли необходимо – полный их список можно найти в [4]. Важнее другое: выделив категории, философ так и не смог толком объяснить, что с ними делать – какие и в какой последовательности применять к тому или иному наблюдению? Тем не менее, Кант предпринимал попытки подобных разъяснений.

Но перед этим оставался и другой немаловажный вопрос: откуда категории берутся? Кант вводит понятие трансцендентальной апперцепции как представления «Я мыслю»; это некоторая исходная логическая структура сознания, одинаковая для всех людей и описываемая категориями. Причина возникновения и неизменности трансцендентальной апперцепции не раскрывается. Затем, «обобщив» категории, философ вводит так называемый схематизм времени – определяет все категории через время: *множественность* – набор отдельных моментов времени; *реальность* – бытие предмета во времени; *субстанциальность* – устойчивость предмета во времени; *необходимость* – наличие предмета в любое время. Механизм применения категорий становится яснее, но конкретный алгоритм действий всё равно остаётся крайне туманным. Тем не менее, введение категориальной схемы всё равно остаётся огромной заслугой Канта: оно разрешает проблему абстракций. Оказывается, что абстракция это и не индукция частного, как считал Бэкон (см. 4.2.1), и не само частное, как полагал Беркли (см. 4.2.4), но продукт структурирования частного априорными формами сознания. Так реализуется принципиально новый подход к гносеологии, в каком-то смысле возрождающий старый тезис Протагора (см. 2.3.1) «Человек – мера всех вещей». Именно это называют *революцией Канта в философии*; правда, иногда говорят о «птолемеевской контрреволюции», считая, что поставленная зависимость всякого знания от сознания непременно ведёт к полному субъективизму. Тем не менее, Кант всегда подчёркивал, что всеми силами стре-

мится к объективности; более того, он к ней действительно стремился – категории безусловно объективны, поскольку присущи всем людям, а иные мыслящие существа с иной структурой сознания нам всё равно неизвестны.

В завершение трансцендентальной аналитики Кант выстраивает «чистое естествознание» на основе категорий и схем деятельности сознания. Оно основывается на четырёх базовых положениях: 1) всё наблюдаемое имеет количественную определённость, а потому всё бесконечно делимо; 2) всё ощущаемое имеет качественную определённость, а потому нет пустоты; 3) по определению, субстанция постоянна, а потому энергия, импульс, материя сохраняются; 4) согласное с логическими условиями опыта возможно, согласное с ощущениями действительно, согласное с ощущениями и категориями необходимо, то есть в природе реализуется причинно-следственная связь. Конечно, подобные утверждения и доказательства сейчас кажутся смешными, как, впрочем, и аналогичные суждения Декарта, Спинозы или Локка. Тем не менее, Кант сделал один важный шаг: рассматривая в качестве единой субстанции сознание, он намечает пути вывода многообразия природы из единства субстанции. Теперь одной из основных задач философии становится поиск механизма развития, который, правда, оказывается связанным с трансцендентальной диалектикой, а не категориальной структурой сознания.

Трансцендентальная диалектика. Этот раздел «Критики чистого разума» посвящён собственной разуму – высшей составляющей человеческого сознания; его задача – изучение противоречий, возникающих при рассудочном познании мира, а также происхождения и действия категорий. Причём если вторая задача остаётся нерешённой, то в первой реализуется вся новизна подхода Канта – именно разрешение противоречий, связанных с наличием совершенно недоступных рассудку вещей в себе, становится основной задачей разума. А для разрешения этих противоречий нужно пытаться каким-то образом познавать вещи в себе. Кант видит путь такого познания в преодолении иллюзий, то есть ошибочных суждений, к которым постоянно приходит разум, лишённый «опоры» органов чувств. Философ выделяет три вида таких иллюзий – *эмпирические* (влияние чувств на рассудок, то есть искажение категорий), *логические* (неверное использование категорий) и *трансцендентальные* (подмена регулятивного использования ума на конститутивное). Собственно говоря, понимание *регулятивной роли разума* становится важным достижением Канта: конститутивное использование разума означает попытку получения содержательного знания об объекте непосредственно разумом; это принципиально неверно, поскольку единственный источник содержания – чувственность. Роль разума – регулятивная, то есть его цель – сравнивать различные чувственные знания, но не оформлять их с помощью категорий вслед за рассудком, а с помощью возникающих противоречий получать знание о вещах в себе.

Средством разума в этом нелёгком деле должны стать трансцендентальные идеи – аналог категорий рассудка; можно сказать, что идеи – категории, расширенные до возможности бесконечного применения и направленные на познание вещей в себе. Кант выделяет три вида идей – *психологические* (содержащие в себе единство мыслящих субъектов), *космологические* (содержащие в себе единство явлений) и *теологические* (содержащие в себе единство предметов мышления).

Психологическая идея включает в себя три понятия субъекта: *эмпирический индивид* (отдельное «я»), *гносеологический индивид* (трансцендентальная апперцепция) и *трансцендентный субъект*. Первое является основой чувственности, второе – рассудка, третье должно быть как-то связано с разумом; как и почему Кант не уточняет. Более интересные моменты возникают при рассмотрении двух других видов идей.

Космологических идей четыре; каждая основывается на антиномии, то есть паре противоположных утверждений тезис–антитезис, каждое из которых доказывается одинаково убедительно. Кант выделил достаточно много антиномий в разных областях философии, однако именно четыре *антиномии чистого разума*, ставшие основой космологических идей, являются наиболее существенными. Приводить все четыре антиномии вряд ли необходимо – их (вместе с доказательствами) можно найти в [4]; необходимо лишь отметить, что во всех слу-

чаях тезисы представляют идеалистический, а антитезисы – материалистический взгляд на мир. Например, тезис первой антиномии утверждает, что мир имеет начало во времени и ограничен в пространстве; доказательство состоит в том, что всякий момент времени ограничивает его бесконечный поток; то же для пространства. Антитезис говорит о том, что мир бесконечен как во времени, так и в пространстве; это обосновывается невозможностью существования чего-либо вне пространства и времени. Итак, оба утверждения доказаны одинаково убедительно для Канта (и одинаково неубедительно для современного человека☺); встаёт вопрос: что делать дальше? Рассудок бессилён перед подобным противоречием словно «буриданов осёл», не знающий, какой из стогов сена выбрать. Разрешение антиномии становится задачей разума.

Кант даёт следующее разрешение первой антиномии: мир вообще включает себя как чувственно познаваемый мир, так и мир вещей в себе, однако вещи в себе в принципе непознаваемы, поэтому говорить о начале и конце их мира бессмысленно. Тем же путём разрешаются остальные антиномии: Кант как бы «разводит» обычный мир и мир вещей в себе, относит антитезис к первому из них, а тезис – ко второму. Можно сказать, что мир вещей в себе идеален, а чувственно познаваемый мир материален. Тем не менее, такое разрешение антиномий не является единственно возможным: философ «играет» на том, что тезис и антитезис есть не полное логическое противоречие, но суждения о разных объектах. Но тогда не выполняется закон исключённого третьего: в случае каждой антиномии возможно третье суждение. Между тем, Кант не обращает внимания на это третье, хотя в нём-то и была вся соль☺. Более того, доказательства тезисов и антитезисов антиномий достаточно наивны. Тем не менее, сама постановка вопроса о противоречии и его разрешение в рамках разума (а не рассудка) была абсолютно нова для философии, заставив вновь вспомнить о диалектике, ставшей основным инструментом классической немецкой философии.

Теологическая идея направлена на разрешение вопроса о существовании Бога как абсолютного существа и, соответственно, вопроса о человеческой свободе. Кант опровергает старые доказательства существования Бога (есть разные сведения об их числе – если [4] говорит о трёх, то Булгаков, как известно, о пяти), что, вообще говоря, было не сложно, ведь они и так «трещали по швам». Важнее другое: отвергая онтологическое доказательство, Кант замечает, что, если то или иное понятие мыслимо, оно совсем не обязательно существует в реальности. Но это уже было отмечено ранее и означает лишь то, что бытие и мышление нетождественны. Философ приходит и к более важному выводу: существование (основная характеристика Бога) вообще не является предикатом: то, что предмет, наблюдаемый нашими органами чувств, существует, следует уже из возможности его наблюдения (или невозможности наблюдения для вещей в себе). Зато в мире вещей в себе всё может быть иначе: возможно, именно там существуют Бог и душа – свободная, не подчинённая всеобщей необходимости, царствующей в чувственном мире. «Шестое доказательство» как раз и заключается в обосновании присутствия Бога среди вещей в себе, но это уже предмет «Критики практического разума».

«Критика практического разума». Эта книга Канта посвящена этике: философ называет практическим тот разум, что создаёт принципы и правила морального поведения, то есть всего, возможного благодаря свободе. Как утверждает третья антиномия чистого разума, свобода возможна лишь в мире вещей в себе: это означает, что критерии морального поведения может устанавливать разум и только разум. Никакое научное знание (доводы рассудка) или эмоции (доводы чувственности) не должны приниматься в расчёт.

Ключевым в этике Канта является понятие императива – правила, содержащего «объективное принуждение к поступку». Существуют два вида императива: гипотетический (зависит от условий и вытекает из эмпирической природы человека – например, приноси пользу другим людям, чтобы они приносили пользу тебе) и категорический (безусловный закон, вытекающий из трансцендентной природы человека, то есть априорный закон морали). Поступки, совершаемые в соответствии с гипотетическим императивом, легальны, а в соответствии с категорическим – моральны. Кант даёт несколько формулировок категорического

императива; одна из них – *поступай согласно такому принципу поведения, который сам может стать всеобщим законом*. Вторая формулировка: *«поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своём лице, и в лице всякого другого как к цели, но не как к средству»*. Отсюда вытекают три важных положения: 1) человек может и должен совершать поступки, соответствующие условию и желанию того, чтобы каждый поступал так по отношению к остальным; 2) человек может и должен предоставить другим такое же право и способствовать реализации этого права; 3) человек имеет право и обязан не рекомендовать, а, возможно, и препятствовать совершению другими поступков, не соответствующих данному закону. Итак, человек должен следовать определённому долгу, ведущему к счастью всех людей; тогда сознание выполненного долга приведёт к счастью и позволит, придя к блаженству, сказать: «Есть только небо надо мной и нравственный закон внутри меня». Отсюда, разумеется, следует характерный для философов того времени призыв к гуманизму, отрицание словесного неравенства. Однако всё это не слишком существенно. Важнее то, что сам по себе категорический императив Канта чрезвычайно уязвим: именно из-за необходимости «свести концы с концами» философ создаёт собственное, «шестое» доказательство существования Бога.

Проблема здесь в следующем: в мире явлений нет свободы, то есть только трансцендентная составляющая человека (душа) может следовать категорическому императиву; тело вынуждено подчиняться необходимости, господствующей в мире вещей. Именно поэтому первая формулировка гласит, что принцип поведения может стать всеобщим законом (но пока что им не является). Хотя это, разумеется, не ответ; ответом же является то, что категорический императив в мире явлений признаётся *регулятивной тенденцией* (также как деятельность разума вообще регулятивна), то есть помогает сделать выбор, предоставляемый необходимостью. По Канту, понятие свободы включает в себя четыре аспекта: 1) способность рассудка упорядочивать явления; 2) познанную необходимость мира явлений; 3) свободу в мире вещей в себе; 4) возможность выбора между различными принуждениями в мире явлений. Здесь и возникает первая «натяжка»: необходимость оказывается какой-то неполноценной (если не сказать ущербной), предоставляя возможность выбора. Тем не менее, подобная трактовка оказывается вполне допустимой. Кант объясняет, что залогом наличия полной свободы является отсутствие времени: в мире вещей в себе нет времени – там господствует абсолютная свобода; в мире явлений время ограничивает свободу души, приводя к существованию необходимости, которая, тем не менее, допускает возможность определённого выбора. Эта мысль подкрепляется тремя постулатами.

Первый из них – постулат свободы: свободная воля и воля, подчинённая нравственным законам, – суть одно и то же. Итак, необходимость нравственных законов оказывается «эквивалентном» свободы воли. Именно так возникает нравственный долг в мире явлений. Казалось бы, этим постулатом можно ограничиться – основная проблема решена; но Канта, разумеется, не устраивает безосновательное (и, вообще говоря, далеко не очевидное) утверждение, лежащее в основе всей этической концепции. На помощь приходят два других постулата, которые для XVIII века значительно более очевидны: это постулат бессмертия души, связанный с тем, что полное выполнение «требований» категорического императива возможно лишь «на бесконечности». По этой причине человеку нужна вера в бессмертие души как вера в возможность довести своё дело до конца; хотя, как специально отмечает Кант, в реальности никакого бессмертия души нет: это лишь вера, помогающая поступать морально в повседневной жизни. Наконец, третьим является постулат существования Бога, как гаранта двух предыдущих постулатов. Кроме этого, человек нуждается в существе, которое являлось бы причиной существования мира вообще и этого конкретного человека в частности. Именно так появляется Бог в концепции Канта, причём, вообще говоря, натяжки здесь очень и очень большие; в частности, остаётся неясным, почему бессмертие души полагается верой, а существование Бога – реальностью. Конечно, для Канта ответ ясен – Бог реально существует в мире вещей как гарант постулата свободы; но уже через 50 лет после Канта необходимость такого существа была совсем неочевидна. Тем не менее, именно последний по-



студат является «шестым» доказательством существования Бога, так и не опровергнутым философом.

*Итоги.* Вероятно, имеет смысл говорить о трёх основных новациях Канта; *первая* – введение категориальной структуры сознания, давшее решение вопросу об абстракциях (а заодно и спору об универсалиях – см. 3.3.2). Более того, постановка сознания «во главу угла» задала тон всей классической немецкой философии, вылившись в подробное исследование структуры сознания и его проявлений. *Вторая новация* – постановка и разрешение антиномий: впервые в истории философии произошёл не выбор в пользу одной из альтернатив, но признание равных прав обеих. Так, по сути дела, возродился интерес к диалектике, вылившийся в установление Шеллингом и Гегелем фундаментальных законов мирового развития. Наконец, *третье достижение* философа – формулировка категорического императива; именно Кант впервые сумел логично вывести этику из онтологии и гносеологии, вполне убедительно сформулировав основное правило поведения. Именно учение о практическом разуме было продолжено последователями Канта, положив начало такому направлению современной философии как неокантианство. Хотя своеобразные категорические императивы формулировали и другие философы: например, Гегель (см. 4.5.5, Учение об объективном духе), Маркс (см. 5.4.2).

*Особенности позиции Киселёва.* Для Киселёва ключевым в философии Канта является вопрос противоречия; категориальной структуре сознания и категорическому императиву внимание практически не уделяется. Итак, Кант наконец берётся за проблему противоречия, которая, как мы помним из Просвещения,☺ встаёт всё острее; однако, по мнению Киселёва, философ лишь формулирует антиномии, не решая их, что, вообще говоря, противоречит действительности. Решение Канта не было диалектическим, но также имело полное право на существование; и, кстати, явилось одной из первых попыток примирения материализма и идеализма, а не их противопоставления, которого не избежал даже великий «сниматель» противоречий Гегель (см. 4.5.5). Далее, однако, следуют ещё более загадочные рассуждения: по Киселёву, учение Канта утверждало линейное развитие мира: от антиномии к её разрешению; проблема состоит в том, что отсутствует начало, обладающее всеобщностью и необходимостью. Специально отмечается, что им не может быть столь ненавистный опыт☺. Действительно, Кант выступает за линейность развития; но он же разрешает все антиномии; строго в рамках этой самой линейности. И начало, разумеется, есть – это сознание со своей категориальной структурой, безусловно обладающее необходимостью. Всеобщности у Канта действительно нет, но вопрос происхождения мира специально даже не обсуждается: Бог появляется из этики и по сути является лишь гарантом свободы, а создание мира явлений и мира вещей в себе философа просто не слишком волнует. В этом, собственно говоря, и состоит его агностицизм; вполне, между прочим, понятный, поскольку достижения мыслителя оказываются гораздо значительнее, нежели формулировка очередного безосновательного ответа на основной вопрос философии.☺ Собственно говоря, Фихте (см. 4.5.3) лишь построит пресловутые исходные утверждения, опираясь на хорошо подготовленную (и даже удобренную☺) почву антиномий чистого разума и априорных категорий сознания.

#### **4.5.3. Иоганн Фихте.**

*Биография и сочинения.* Иоганн Готлиб Фихте (1762 – 1814) родился в бедной многодетной семье ткача в Восточной Саксонии. При помощи мецената он получил возможность обучаться в университетах Иены и Лейпцига; по окончании университета, в 1784 году, начинает работать домашним учителем. В 1791 году он едет в Кенигсберг, где Кант одобряет один из трудов Фихте; в этот период взгляды философов ещё были близки. С 1794 года мыслитель является профессором Иенского университета, однако в 1799 философа увольняют за атеистические высказывания. Именно здесь Фихте пишет свои основные сочинения: «Основы всеобщего наукоучения» (1794), «Основы естественного права, высказанные согласно принципам наукоучения» (1796), «Система учений о нравственности» (1798).

Вплоть до 1804 года философ жил в Берлине, бедствуя и продолжая писать; в 1805 к нему пришли приглашения сразу из двух университетов – Харькова и Эрлангена. В конечном итоге Фихте выбрал Эрланген, где в течение следующих двух лет читал лекции по философии. После захвата Пруссии Наполеоном мыслитель занимается общественной работой с явным патриотическим уклоном, что вызывает недовольство оккупантов. Тем не менее, в 1809 году Фихте становится деканом философского факультета Берлинского университета и остаётся на этом посту в течение трёх лет. Последние годы жизни мыслитель продолжает заниматься общественной работой; он умирает в достаточно молодом возрасте (52 года), заразившись тифом от своей жены, работавшей медсестрой.

Наукоучение. Фихте считает, что философия – наука, а потому должна представлять собой строгую логическую систему утверждений, исходящих из прочных и бесспорных основ. Философия должна стать наукой о науках и познанием процессов познания, то есть наукоучением. Всё творчество Фихте посвящено именно этой цели – превратить философию в наукоучение; тем не менее, стремление к упорядоченности оказывается не очень сильным: у Фихте, в отличие от Спинозы, нет ни аксиом, ни теорем, хотя претензия на создание единой взаимосвязанной концепции безусловно прослеживается.

Итак, для построения наукоучения требуются какие-то прочные и бесспорные основания (грубо говоря, требуется указать начало линейной схемы развития Канта, обладающее всеобщностью и необходимостью – см. 4.5.2, Особенности позиции Киселёва); исходной посылкой для Фихте становится убеждённость в абсолютной свободе субъекта при познании мира. По этой причине философ вводит понятие «Я» как *трансцендентальной апперцепции*, то есть всего общего в сознании людей; основой наукоучения становятся три принципа «поведения» «Я», но о них несколько ниже. Пока необходимо сказать об интеллектуальной интуиции – специальном виде познания, который направлен внутрь человека и полностью отрёшён от чувственного восприятия. Именно такие, умозрительные интуиции должны составлять наукоучение, являясь основным методом познания; Фихте также определяет их как волевое усилие духа. Таким образом, выделяются субъекты, обладающие волей – философ относит их к *эмпирическим «я»*, своеобразным производным «Я». Разграничение «Я» и «я» оказывается чрезвычайно важным для Фихте, поскольку именно оно спасает всю концепцию от скатывания в солипсизм (см. 4.2.4, Картина мира): эмпирические «я» многочисленны и представляют собой различные сознания, тогда как единое «Я» является не сущностью сознания, но символом действия этого сознания, возможностью познавательной деятельности и получения её результатов. Именно по этой причине нельзя говорить о существовании мира в представлениях «Я» и, следовательно, объявлять «Я» Богом (последнее Фихте всё же делает).

Диалектика «Я». Сущность деятельности «Я» определяется тремя положениями: 1) «Я» порождает «Я» (иначе: «Я» утверждает себя само). Смысл этого утверждения состоит в том, что именно «Я» (а не что-то другое) «запускает» процесс познания, являясь его причиной, то есть и причиной себя. Таким образом, «Я» – аналог единой субстанции Спинозы (см. 4.3.2, Учение о субстанции). 2) «Я» порождает «не-Я» (иначе: «Я» противопоставляет себя «не-Я»). Это означает, что для собственного самоопределения «Я» нуждается в чём-то, отличном от самого себя, то есть в некоторой противоположности себя. Другими словами, начинающийся процесс познания должен иметь какой-то объект и получать откуда-то содержание; по этой причине происходит отчуждение «Я» «не-Я». 3) «Я» порождает «Я» и «не-Я» одновременно (иначе: сознание полагает и объединяет в себе «Я» и «не-Я»). Вторая формулировка, безусловно, значительно яснее и указывает на то, что сознание соединяет в себе сам процесс познания в виде «Я» и его результаты в виде «не-Я». Первая формулировка призвана подчеркнуть диалектику трёх утверждений: две противоположности «Я» и «не-Я» объединяются, образуя синтез – сознание. Тем не менее, такая диалектика оказывается по современным меркам «неполноценной» – противоположности не находятся в состоянии борьбы, а потому причины появления синтеза неочевидны.

Три весьма абстрактных постулата учения Фихте позволяют получить ряд более понятных и конкретных следствий. В первую очередь, по аналогии с эмпирическими «я» существуют и эмпирические «не-я» – элементы природы, – образующие с «я» пару подчинённых противоположностей. Теперь проясняется общий «пафос» диалектики «Я»: единичные сознания (то есть, по сути дела, конкретные люди) познают природу; при этом полученное знание определяется сущностью «Я» (то есть механизмами познания), поскольку сами «не-я» порождаются «Я». Такова онтология Фихте; но есть и другие следствия из постулатов. Это законы формальной логики: из первого утверждения вытекает закон тождества, из второго – закон невозможности противоречия; из третьего – закон достаточного основания («Я» является достаточным основанием всего существующего). Из диалектики «Я» также можно извлечь основные философские категории, что позволяет говорить о категориальной структуре сознания «я». Итак, философ подводит онтологическую основу под учение Канта о сознании; схожий подход реализуется при рассмотрении этических вопросов.

Учение о свободе. Точно также, как «не-Я» необходимо для самоутверждения «Я», «не-я» необходимо для самоутверждения «я», то есть человек осознаёт себя только при восприятии своего отличия от природы. Поэтому природа является необходимым условием существования человека. В чём же тогда роль самого человека, если природа создаётся «Я», а не «я»? Здесь Фихте вновь вспоминает о сущности «я» – наличии воли, которая, естественно, направлена на «не-я», однако целью этой воли является познание природы, но не создание окружающего мира. Стремление к познанию, по Фихте, является путём моральной самореализации человека. Так создаётся онтологическая база для категорического императива Канта, однако сама формулировка нравственного закона несколько изменяется. При изложении сущности наукоучения отмечалось, что исходной посылкой является абсолютная свобода субъекта в процессе познания; соответственно, категорический императив по Фихте звучит следующим образом: *свобода есть сама мораль, покуда она не нарушает свободу других «я»*. Здесь всё достаточно чётко и логично, однако разговор о морали на этом не заканчивается.

По Фихте, моральная самореализация «я» происходит не только через познание природы, но и через победу над ней. Соответственно, свобода возможна только через деятельность – моральные акты, направляемые категорическим императивом; именно деятельность Фихте считает объективной свободой в отличие от субъективной свободы как познанной необходимости Спинозы (см. 4.3.2, Свобода и необходимость). Утверждение, вообще говоря, тавтологичное: свобода возможна лишь через акты, являющиеся свободными. А в этом никто и не сомневался☺. Вопрос в другом: почему свобода познания вдруг оказывается свободой деятельности? Однако дальше начинаются ещё более загадочные вещи: оказывается, что необходимой составляющей победы над «не-я» является отказ от чувственного восприятия. Но для борьбы с «не-я» его всё же нужно как-то познавать, то есть чувственность всё-таки нужна. В итоге разум должен соединиться с чувственностью, формируя единую волю к познанию; при этом исчезнет разница между легальными и моральными поступками (см. 4.5.2, «Критика практического разума»), что разрешит основную проблему этики Канта. Однако подобное слияние возможно лишь «на бесконечности», то есть путь к полной моральной самореализации – постоянная деятельность.

Последние утверждения кажутся крайне натянутыми; и не зря☺. «Не-я», вообще говоря, всё равно, какие части сознания его познают; и чувственность, и разум могут быть направлены только на «не-я», поскольку больше просто некуда. Познание «Я» штука крайне странная, ведь «Я» – не сущность сознания, но действие; действие по созданию «не-Я», а вместе с ним и «не-я». Можно воспринимать «не-Я» как общие законы природы; тогда это действительно объект познания разума; но специальных указаний на подобную трактовку нет. К тому же, кроме природы есть и другой объект познания – общество и механизмы его деятельности; Фихте не разъясняет, откуда берётся сущность таких процессов. Более того, связь легальности с чувственностью, а моральности с разумом вообще безосновательна; по крайней мере, проблема Канта не находит решения – ведь у Фихте просто нет вещей в себе.

Причина всех этих натяжек, по-видимому, одна – необходимость обоснования свободы деятельности, а не только свободы познания. Большому стороннику революции Фихте требовалось утвердить необходимость практической деятельности; и он сделал это; правда, завершив достаточно стройное наукоучение не слишком внятным разделом. Финалом стала общая эволюция мыслителя в сторону религии с восприятием «Я» как Бога, стоящего выше людей и определяющего их волю. Так можно было обосновать вообще всё, что угодно; правда, любые суждения в этом случае вряд ли имеют большой смысл☺.

*Итоги.* Недостатки учения Фихте уже были отмечены. К достоинствам следует отнести два момента: онтологическое обоснование учения Канта и создание первой в истории философии диалектической «триады» тезис – антитезис – синтез. Даже при отмеченных «недоработках» три положения учения о «Я» оказались необычайно существенными для последующих философов; собственно говоря, нужно было продолжать в том же духе – то есть искать аналогичные триады в других частях учения. Тем не менее, для Фихте получение триады, по-видимому, не имело большого значения и было лишь случайностью. По этой причине и общий вклад Фихте в классическую немецкую философию не слишком велик: его учение явно меркнет на фоне Канта, создавшего ряд принципиально новых идей, а не просто придумавшего некие положения, характеризующие «Я» (и оказавшиеся гениальной догадкой, а не сознательно установленной закономерностью), для обоснования концепции Канта.

*Особенности позиции Киселёва.* Этическое учение, как и в случае Канта, не упоминается. А потому всё выглядит достаточно стройно; включая трактовку Киселёва: утверждается, что задачей Фихте стал поиск начала линейной схемы развития Канта. А самым простым способом будет замыкание прямой в круг, обосновывающее себя само. Тем не менее, три положения диалектики «Я» дают спираль, так как одно «Я» в процессе познания порождает на этапе синтеза некоторое другое «Я», «обогащённое» новым знанием. Задачей Шеллинга и Гегеля стало окончательное замыкание прямой, объединение витков спирали.

#### 4.5.4. Фридрих Шеллинг.

*Биография и сочинения.* Фридрих Вильгельм Иосиф Шеллинг (1775 – 1854) родился в семье лютеранского пастора в Леонберге, Германия. В возрасте 15 лет он поступает на теологический факультет Тюбингенского университета (именно здесь знакомится с Гегелем) и уже через два года получает диплом магистра философии. Итак, философская деятельность Шеллинга началась чрезвычайно рано: сочинение «О «я» как принципе философии» выходит в свет в 1795 году, а за ним следуют «О мировой душе» (1798), «Бруно, или о божественном и естественном принципах вещей» (1802). В 1798 году (в возрасте 23 лет!) Шеллинг становится профессором Иенского университета, где сближается с романтиками (по этой причине философа часто считают «главным» романтиком классического немецкого идеализма).

Популярность Шеллинга стремительно растёт: в 1806 он становится генеральным секретарём Академии изящных искусств, а затем секретарём философского отдела Академии наук в Мюнхене; его считают основным философом Германии. Однако этот статус теряется уже в 1807 году – появляется «Феноменология духа» Гегеля, значительно превосходящая все работы Шеллинга. Мыслитель не стерпел поражения и порвал отношения со старым другом; история рассудила ссору в пользу Гегеля – Шеллинг и его всё более скатывающаяся в мистику философия вскоре оказываются забытыми. Однако мыслитель «всплывает» ещё раз, приехав в 1841 году в Берлин по приглашению университета для чтения лекций и устранения гегельянства. Тем не менее, мистика позднего Шеллинга абсолютно не интересует «бурлящую» в преддверии революции Германию; чтение лекций прекращается в 1846, а философ умирает восемью годами позже в полном забвении.

Обычно в философии Шеллинга выделяют три основных раздела, отражающих, по сути дела, последовательную эволюцию взглядов философа в сторону религии и мистики. Это *философия природы*, *философия тождества* и *философия откровения*.

*Философия природы.* Здесь Шеллинг отталкивается от учения Фихте о порождения «не-

Я» «Я» (см. 4.5.3, Диалектика «Я»); основными вопросами остаются механизм такого порождения и механизм образования эмпирических «я» («не-я»). В качестве исходного элемента Шеллинг берёт Абсолют, который, как мы сейчас увидим, несколько отличается от «Я» Фихте. Абсолют сам по себе не создаёт «я», но порождает природу, а затем (уже опосредованно) всю общественную и культурную жизнь, сознания людей. Итак, в первую очередь появляется природа, но остаётся открытым вопрос механизма этого порождения. Шеллинг выделяет два необходимых условия синтеза: во-первых, синтезу должно предшествовать *абсолютное единство*, в котором *соединены борющиеся противоположности*; во-вторых, должна иметься *цель синтеза*. Итак, всё новое появляется в ходе диалектической борьбы единых противоположностей; изначальное единство означает, что Абсолют можно определить как тождество – тождество всех противоположностей.

Но борьба каких противоположностей ведёт к появлению природы? Здесь Шеллинг неоригинален: это продуктивная сила и пластичная основа (субстрат); продуктивная сила («волевая основа») начинает проявлять свою активность в создании чего-то нового (она, по сути дела, и есть «Я» Фихте), вступая в противоречие с субстратом. Результатом оказывается образование природы, все процессы в которой также подчинены необходимым условиям синтеза, то есть закону единства и борьбы противоположностей. Продуктивная сила Абсолюта достигает новых и новых «вершин» в процессе своей борьбы с субстратом; окончательной целью является образование *наиболее совершенной формы бытия – человека и его культуры*. Однако такое развитие не является эволюционным: постоянно присутствует высшая цель (человек), которая, вообще говоря, постулируется (например, Шеллинг не приводит никаких доказательств того, что человек – высшая форма бытия). На научном языке развитие по Шеллингу *телеологично*, подчинено стремлению к некоей цели; соответственно, высшее не объясняется через низшее – эта идея очень часто встречается в более ранней новоевропейской философии; например, у Лейбница.

Наконец, Шеллинг конкретизирует стадии развития природы: первая связана с видоизменениями за счёт процессов притяжения и отталкивания; вторая – с магнитными, электрическими и химическими взаимодействиями; наконец, третья – с гальваническими явлениями (философ называет эту стадию *органицизмом*). Именно на стадии органицизма зреет индивидуальность. Итак, красивая идея о развитии как результате борьбы противоположностей «разбивается» при столкновении с действительности: гравитационное, электрическое, магнитное и химическое взаимодействия уже не раз выделяли в качестве основных все, кому не лень. Шеллинг лишь добавляет «свежее» открытие – гальваническое электричество, которое в течение недолгого времени действительно считали причиной жизни. Таким образом, найденный механизм не помогает в раскрытии содержания, которое по-прежнему полностью заимствуется у естественных наук (и соответствует их развитию на тот момент, имея слабое отношение к действительности); однако сама догадка оказывается гениальной – остаётся лишь применить её на других объектах, а полвека спустя окажется, что в природе диалектики не меньше, чем в других областях знания. Однако механизм и есть механизм – теоретическое обобщение; ждать появления новых знаний об устройстве природы не стоит.

Философия тождества. Развитие природы в ходе диалектической борьбы противоположностей приводит к появлению человека – мыслящего существа, обладающего самосознанием. Это самосознание (как показал Фихте) не может существовать без природы – объекта своей реализации, – но и природа не может существовать без самосознания, упорядочивающего её и приближающего тем самым к высшему состоянию Абсолюта. Итак, природа и самосознание – материя и дух – образуют тождество; именно это тождество лежит в основе данного раздела философии Шеллинга. Другими словами, существуют два типа проявления Абсолюта – *природный* и *трансцендентальный* (то есть *сознательный*, характерный для человека).

Что же происходит после возникновения духа? Шеллинг выделяет три этапа дальнейшего развития: 1) *от смутного ощущения к продуктивной интуиции* (интеллектуальному созерцанию); такая интуиция есть знание, одновременно порождающее свой объект, что явля-

ется необходимым условием постижения сознательного проявления Абсолюта, то есть человека. Пока ничего нового – об этой форме познания говорил ещё Декарт; хотя остальные этапы также не слишком интересны: 2) *появление категорий* (то есть способов действий, при помощи которых в нашем сознании появляются объекты внешнего мира – это, по сути дела, категории Канта). Наконец, 3) *от рефлексии к абсолютному акту воли*; для этого этапа свойственно формирование полноценного мышления и осознание человеком своего принципиального отличия от природы. Актом воли является теоретическое абстрагирование. Это самое абстрагирование позволяет полностью познать природный мир; но остаётся ещё мир сознания – для его исследования требуется особенно интенсивная интуиция, которая доступна лишь гениальным художникам и особо проницательным философам. Осознание особой роли вторых для философов весьма характерно,☺ а вот убеждённость в особой силе художника представляет собой одно из проявлений романтизма в творчестве Шеллинга.

В завершение философии тождества Шеллинг освещает этические проблемы. В этом вопросе он не создаёт ничего оригинального; свобода, вслед за Спинозой (см. 4.3.2, Свобода и необходимость), рассматривается как познанная необходимость. Но познание необходимости лишь финальная цель; на данный момент важнее достичь «идеального правового строя», который возможен благодаря тому, что дух, стремясь к собственной свободе, вынужден себя же ограничивать (например, остерегаться от безрассудных поступков). Здесь имеет место «самодетерминация», *самоограничение субстанции Спинозы*. Хотя в этом, вообще говоря, никто уже давно не сомневался – абсолютная свобода ведёт к солипсизму, которого все философы так боялись. Нужно понять, как же разумно ограничить себя, дабы не потерять всю свободу; но здесь Шеллинг ясности не внёс.

Философия откровения. Эта часть философии Шеллинга сильно противоречит предшествующим двум; не следует удивляться, так как появление религиозно-мистического учения на месте рационального соответствовало разочарованию мыслителя во многих прежних идеалах. А также, по всеобщему мнению, с комплексом поражения Гегелю, возникшему после появления «Феноменологии духа» в 1807. Итак, теперь Шеллинг отождествляет Абсолют с Богом; материальный мир – отчуждённое порождение Бога, а потому, в полном соответствии с христианскими учениями, природа лишена действительного существования. Единственная форма существования – Бог, который всё время познаёт себя и находится в развитии. Естественным продолжением этих тенденций является обращение к неоплатонизму (см. 2.4.6) и раннехристианскому гностицизму (см. 3.2.2); философ возрождает тезис «всё телесное и чувственное в человеке происходит из природной тени и тьмы».

А из этого извлекаются самые иррационалистические выводы: *логика и разум – негативные функции, а единственная позитивная – вера в Бога*. Мир самостоятелен (независим от воли Божьей) лишь как носитель зла, поэтому всякая свобода есть зло. Налицо почти полное «обращение» философии тождества, которую теперь Шеллинг рассматривает как негативное учение. Недаром такое учение правительство собиралось использовать для подавления гегельянства в Берлине начала 40-х годов XIX века; реакция общества оказалась вполне предсказуемой – лекции Шеллинга провалились.

Итоги. Шеллинг воистину гениально развил не менее гениальную догадку Фихте о синтезе двух противоположных объектов как причине всех явлений; впервые появляется диалектика в современном смысле слова – учение о борьбе единых противоположностей как источнике развития. Шеллинг намечает и общую схему развития Абсолют → материя → дух → Абсолют как тождество материи и духа, которая-то и представляет собой пресловутый круг, так и не полученный Фихте. Точно такая же схема будет использована Гегелем, но на место Абсолюта, по сути дела, встанет абсолютный дух. С одной стороны, произойдёт выбор в пользу идеализма (ведь Абсолют Шеллинга достаточно нейтрален, представляя собой тождество равноправных духа и материи), но, с другой стороны, более конкретные достижения применения диалектического метода будут многократно превосходить довольно жалкие построения Шеллинга. Причина этого достаточно проста – лучшие результаты давал «крен» в

сторону духа, так как естественные науки, составлявшие основу материальной трактовки Абсолюта, в начале XIX века были ещё очень и очень слабы (чему свидетельством вся философия природы). Реальная возможность построения серьёзного материалистического учения о природе впервые возникла лишь в середине XIX века; и тут же была воплощена в жизнь. ☺

*Особенности позиции Киселёва.* Шеллинг приводится как пример чересчур быстрого развития, не дающего хороших результатов в философии. Как говорит Киселёв, «Шеллинг быстро отстрелялся, а на смену пришёл спокойный, размеренный Гегель, медленно прошедший свою биатлонную дистанцию, но точно поразивший все цели». Это, несомненно, верно – быстрое развитие создало у Шеллинга иллюзии собственного всемогущества, а нарушение величия вызвало истерическую реакцию и привело к полному краху, насквозь религиозной философии откровения. Это, пожалуй, единственный вывод по Шеллингу; круг замкнулся – и все в ожидании Гегеля, автора величайшей философской концепции. ☺

#### 4.5.5. Георг Гегель.

*Биография и сочинения.* Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770 – 1831) родился в Штутгарте в семье крупного чиновника; учился в гимназии, а с 1788 по 1793 на теологическом факультете Тюбингенского университета. Здесь будущий философ увлекался Руссо и был членом политического клуба. По окончании университета работал домашним учителем в разных городах, а в 1801 поселился в Иене, работая в местном университете. Именно здесь появляются первые философские сочинения Гегеля: «Различия между системами философии Фихте и Шеллинга» (1801) и «Феноменология духа» (1807). В 1807 Иенский университет закрывается по причине наполеоновской оккупации; в течение года философ редактирует газету в Бамберге, а затем, до 1816 года, работает директором гимназии в Нюрнберге. Здесь он пишет свою главную работу «Наука логики» (1812 – 1816). В течение следующих двух лет мыслитель возглавляет кафедру философии в Гейдельбергском университете и, наконец, с 1818 – такую же кафедру в Берлине. В 1817 году выходит в свет «Энциклопедия философских наук», включающая краткое изложение «Науки логики», в 1821 – «Основоположения философии права», а в 1826 – «Философия права». Уже после смерти Гегеля выходят в свет записи его лекций, прочитанных в Берлинском университете, – «Философия истории», «Лекции по эстетике», «Лекции по истории философии».

*Общие замечания.* Учение Гегеля чрезвычайно обширно и не заплутать в его дебрях достаточно сложно; ситуация осложняется тем, что почти все основные идеи были сформулированы ещё в «Феноменологии духа», а затем развиты в «Науке логики», «Энциклопедии философских наук», «Философии права» и лекциях. Дабы не повторяться, рассмотрим здесь лишь основные понятия, введённые в «Феноменологии духа», и перейдём к конкретным разделам учения.

Итак, основа всей концепции Гегеля – диалектика, учение о единстве и борьбе противоположностей, впервые возникающее у Шеллинга (см. 4.5.4, Философия природы). Исходное положение – тождество бытия и мышления, из которого, в частности, следует тождество реального и логического миров, характерное для новоевропейского рационализма. Это тождество лежит в основе Абсолюта, являясь одновременно тождеством субъекта и объекта познания. Субъект – познающий дух; объект – продукт перехода понятия в природу, то есть, по словам Гегеля, отчуждения духа, перехода духа в конечное состояние. Здесь возникает определённая путаница в терминах: для Гегеля Абсолют, тождество бытия и мышления это абсолютный дух, а субъект познания – так называемый субъективный дух, который, как мы увидим позже, является этапом становления абсолютного духа. Таким образом, отчуждается совсем не тот дух, который познаёт. Переводя на человеческий язык, субъект – человек, объект – предмет; тождество человека и предмета – некий общий закон мирового устройства. Тогда предмет – результат воздействия этого закона на бесформенную материю.

Гегель заимствует у Канта учение о трёх составляющих сознания – чувственности, рассудке и разуме, – однако отводит рассудку сугубо второстепенную роль систематизации

чувственного знания, полагая главной силой человека разум. Именно разум снимает противоположность субъекта и объекта, приходя к философии – раскрытию объекта через деятельность субъекта. Это, в частности, означает, что истина – не состояние, но процесс; разум раскрывается только через снятие противоположности субъекта и объекта, осознавая пройденный путь и полагая собственное знание истинным. Итак, субъект познания – это только рассудочная часть человеческого сознания; существует и высшая его часть – разум, приводящая объект и субъект к синтезу, то есть тождеству; только разум наделён способностью проникать в истинное устройство вещей, стремиться к абсолютному знанию, как знанию об Абсолюте. Не менее важна трактовка Гегелем истины, но об этом пойдёт речь ниже.

Пока же отметим, что в данном случае будут рассмотрены три основные части учения Гегеля: *логика, учение о природе и учение о духе*. Чрезвычайно объёмная логика будет разделена на три составляющие – *учение о бытии, учение о сущности и учение о понятии*; а учение о духе на разделы, посвящённые *субъективному, объективному и абсолютному духу*.

Учение о бытии. Здесь, в первую очередь, даётся общая характеристика диалектического метода как абсолютно нового по сравнению с известными ранее. По мнению Гегеля ранее были известны три способа отношения мысли к объективности, три способа мышления: 1) *догматизм* («наивное мышление»); 2) *эмпиризм* (то есть простой рассудочный синтез категорий, ведущий к «сухим», бессодержательным абстракциям); 3) *интуитивизм* (то есть непосредственное знание, возникающее непонятно откуда в новоевропейском рационализме). Недостатки всех этих методов вполне ясны; Гегель предлагает новый путь – диалектическое познание.

Такое познание имеет три ступени: 1) *расчленение знания на противоположности*, рассматриваемые фиксированными, не взаимодействующими; 2) *выявление взаимного перехода противоположностей*; 3) *слияние противоположностей, образование синтеза*. Первые два этапа осуществляются рассудком, исходя из чувственных знаний; третий этап доступен лишь разуму. Метод, вообще говоря, гениален и прост – полученное знание необходимо вытекает из исходного; снимается проблема возможной ложности чувственного знания: что бы ни сообщали чувства, будет рассмотрена и эта «точка зрения», и противоположная. Ни одна из возможностей не будет упущена. Остаются технические проблемы – правильно выявить противоположности и создать правильный синтез. Такие проблемы, правда, оказались до конца неразрешимы, что, впрочем, не умаляет важность открытия.

«Наука логики» Гегеля строится на основе категорий – «самых тощих абстракций» (см. 1.4). Категорий этих великое множество, существует даже их специальная классификация; однако рассмотрение каждой категории вряд ли необходимо (и наверняка очень скучно☺). Поэтому обратим лишь внимание на один общий момент: все категории разбиты на триады тезис–антитезис–синтез, что символизирует диалектику всей логической системы. Теперь, не углубляясь в учение, отметим наиболее важные моменты логики, а также одну забавную метаморфозу – случай невыполнения триадной схемы.

Оправдывая название раздела, нужно определить категорию бытие – это непосредственное существование вообще, взятое со всеми возможными предикатами; противоположность бытия – ничто: существование вообще, взятое без предикатов. Синтез бытия и ничто это становление, распадающееся, в свою очередь, на уничтожение и возникновение; синтез последних – так называемое наличное бытие, то есть конкретное понятие (существование, взятое с определённым набором предикатов). Таким образом мы получили две триады: бытие–ничто–наличное бытие, возникновение–уничтожение–становление. Ещё одна триада: количество–качество–мера характеризует взаимный переход количества и качества, заложивший основу одного из законов диалектического материализма (см. 5.4.2, Диалектический материализм). Гегель подробно описывает взаимный переход этих категорий и определяет меру как состояние развития количества и качества, при «превышении» которого происходит скачок в развитии обеих категорий. У Энгельса всё было уже несколько иначе.☺

Наконец, в заключение этого обширного раздела нужно сказать о трёх основных законах логики; сам Гегель не выделял специально именно эти три положения, однако исследо-



ватели сходятся во мнении об их ключевой роли во всей философской системе Гегеля. Итак, 1) *движение мышления от абстрактного к конкретному* (то есть движение должно идти от абстрактных мыслей к конкретным понятиям); 2) *закон единства логического и исторического* (теоретическая последовательность категорий соответствует истории состояний мирового духа); 3) *закон отрицания отрицания*, заключающий в себе сущность диалектического метода: отрицается некая посылка, а затем отрицается сам факт противопоставления, предыдущего отрицания, что приводит к синтезу – новому знанию.

Учение о сущности. Сущность – бытие, рефлектирующее внутри себя; противоположность сущности – явление, объективное обнаружение сущности. Синтез сущности и явления приводит к действительности. Однако основное содержание этого раздела «Науки логики» связано с другим: в своей системе Гегель не следует классическим законам формальной логики. Более того, он их опровергает.

Тождество, по Гегелю, это сходство, имеющее в себе зачатки различий; поэтому прежний *закон тождества* абсурден – абсолютное тождество ведёт к отсутствию развития (ведь последнее возможно только через борьбу противоположностей). По той же причине отвергаются *закон запрета противоречия* (иначе невозможна борьба противоположностей) и *закон исключённого третьего* (иначе невозможен синтез). Вообще, Гегель клеймит формальную логику, полагая её чисто рассудочными закономерностями, тем, что ограничивает возможности рассудка, не позволяет ему, разрешив диалектические противоречия, проникнуть в сущность вещей. Тем не менее, советские исследователи упирают на то, что сама «Наука логики» часто (неявным образом) использует законы формальной логики, а также утверждают, что отмена такой логики вообще была Гегелю не нужна; диалектика с ней прекрасно уживается. Причина такой убеждённости кроется в позиции Маркса, спокойно объединившего формальную логику и диалектику; правда, сделано это было проверенным путём «разведения» областей применимости (см. 5.4.2). Сам Гегель вряд ли мог пойти таким путём, поскольку его задачей было введение нового, ранее неизвестного механизма развития, а именно противоречия с формальной логикой в своё время остановили Канта (см. 4.5.2, Трансцендентальная диалектика). Маркс работал в условиях признания диалектики Гегеля и имел возможности совмещения того, что действительно трудно совместимого.

Учение о понятии. В этом разделе речь идёт о понятиях, а также их комбинациях – суждениях и умозаклечениях. Гегель призывает к максимальности содержания понятий; иначе говоря, форма должна стать понятийной, качественной, содержательной, заменив прежнюю – сухую и бессодержательную; ту, что была предметом формальной логики. Тем самым и логика в целом должна из сухой схемы онтологии превратиться в содержательную дисциплину. Объём понятия не играет существенной роли и, по Гегелю, никак не связан с содержанием: ни обратным соотношением (см. 1.4), ни каким-либо другим. Философ действительно добивается поставленной цели – диалектическая логика становится содержательной (хотя, честно говоря, остаётся такой же скучной, как логика формальная☺).

Забавная метаморфоза логики связана с вопросом о суждениях; по каким-то причинам возникает четыре типа суждений (при всего трёх типах умозаклчений). Сама классификация достаточно скучна и, более того, весьма невнятна – распределение суждений по классам остаётся неоднозначным.

Учение о природе. Как уже отмечалось, природа, по Гегелю, – объект отчуждения духа в материю, то есть ограничение духа материей. Поэтому в природе действует рассудочная логика; тем не менее, философ разделяет в философии природы *конкретное естественнонаучное знание* (то, которое подчиняется формальной логике) и *общие вопросы натурфилософии*, связанные с диалектикой. Хотя, как сейчас будет видно, подобное описание окажется очень и очень наивным.

Итак, основная идея: природа – продукт отчуждения, поэтому здесь отсутствует свобода и царит необходимость. В частности, в природе нет творчества; всё развитие предопределено, что заставляет Гегеля обратиться к старой теории Лейбница о конечности развития ви-

дов (см. 4.3.3, Монады...); Гегель отвергает эволюцию, полагая причиной всякого движения дух. Всё учение о природе подразделяется на три части: *механику*, *физику* и *органику* (то есть органическую физику – биологию), которые занимаются «индивидуальностями материи»; каждая часть должна развиваться в соответствии с одним из всеобщих законов логики: от абстрактного к конкретному, то есть от всеобщего к единичному. Этот принцип действительно реализуется: Гегель определяет время как материализацию категории становления, материю – как диалектическое единство времени, пространства и движения. Однако такие вполне диалектические определения переплетаются с какой-то жуткой метафизикой: например, движение – явление того, что тело одновременно находится и не находится в данном месте (интересно, как это определение согласуется с химическим движением☺).

Далее начинаются ещё более интересные вещи: причина движения – не только дух, но (почему-то) и тяжесть, как свойство материи; огонь – материализованное время (которое ещё совсем недавно было вполне материальным проявлением становления), а свет – налично существующая чистая сила, наполняющая пространство. Тем не менее, стремление ко всеобщему синтезу заставляет Гегеля весьма прозорливо объединить электричество и магнетизм в единый тип взаимодействия. Хотя в целом учение о природе всё равно кажется полным бредом. Не стоит бояться такой трактовки, однако нужно трезво оценивать уровень развития естественных наук в начале XIX века. Никто ещё не знает об атомистической концепции Авогадро, совсем недавно произошёл отказ от флогистонов и теплородов, механика остаётся эмпирической наукой, лишённой теоретических обобщений Лагранжа и Гамильтона, электричество и биология вообще «тайна за семью печатями». Гегель может опираться только на неупорядоченный набор эмпирических знаний; вот он и опирается...

Учение о субъективном духе. Гегель понимает под субъективным духом процесс становления психики человека, его индивидуального и коллективного познания. Этот раздел подразделяется на три части: *антропологию*, *феноменологию* и *психологию*. Антропология – наука о душе, зависимой от материи, то есть человек рассматривается здесь как природное существо; соответственно, исследуются анатомия и низшие отделы психики. Феноменология изучает развитие сознания, связанное с появлением самосознания, то есть пониманием себя как мыслящего существа. Наконец, психология рассматривает стремление души обрести единичность, то есть высшие – индивидуальные – отделы психики. Здесь постулируется, что основой сознания человека являются врождённые категориальные формы.

В принципе, учение о субъективном духе является достаточно абстрактным – Гегель не вдаётся в подробности антропологии или психологии. Для него важно отметить этап развития: начинается процесс, обратный к отчуждению; дух постепенно освобождается от материи. Конечная цель развития – возвращение к исходному состоянию Абсолюта, свободе духа. На этапе субъективного духа происходит осознание собственного отчуждения, без которого последующее освобождение было бы невозможно. Может возникнуть важный вопрос: а как дух может быть свободным, если в природе царит всеобщая необходимость? Причина здесь в том, что дух – творческое проявление Абсолюта (тогда как природа – лишь его отчуждённое проявление); соответственно, дух тоже жёстко ограничен необходимостью, которая одновременно будет его внутренней свободой. Грубо говоря, дух сам по себе находится в своём доме и хозяйничает в рамках собственного понимания правил жизни; дух, отчуждённый в материю, находится в гостях и вынужден подчиняться чужим правилам.

Учение об объективном духе. Личности, появившиеся на этапе субъективного духа, вынуждены сосуществовать в обществе, поэтому следующим этапом освобождения духа является переход в общественное состояние – состояние коллективного сознания. Это состояние ещё не приводит к полной свободе духа, поскольку оно реализуется в отчуждённой форме – правилах, законах, нормах общественной морали; тем не менее, это новая ступень по сравнению с отчуждённой формой субъективного духа – рассудочными категориями и формальной логикой.

Исходя из принципа тождества бытия и мышления, Гегель утверждает принцип: «что

разумно, то действительно, а что действительно – разумно». Поэтому глупо оценивать историю, разделять события на хорошие и плохие; нужно «насыщать» нравственностью государственное право (ведь оно всё равно будет существовать), а не развивать индивидуальную этику (которая так или иначе будет подчинена праву). Итак, право – мораль, ему нужно следовать согласно своей свободной воле; так формулирует свой категорический императив Гегель. При этом принципу разумного эгоизма отводится, как и у Канта, второстепенная роль: он «помогает» категорическому императиву, но не играет ключевой роли сам по себе. Тем не менее, необходимо обратить внимания на различия: Гегель следует принципу *историцизма* – ведь право формируется как накопление исторического опыта государственной жизни, тогда как императив Канта – априорный закон морали, существующий изначально.

Но не мораль является для Гегеля законом развития общества; мораль, всё ещё несущая что-то индивидуальное, должна быть заменена нравственностью как символом единства личного и общественного. При этом нормы нравственности происходят от общего, а не от индивидуального. Соответственно, нравственная субстанция – государство, а её элементы – *семья* и *гражданское общество*. Главой семьи является мужчина, а роль женщины состоит в воспитании детей. Гражданское общество – набор эгоистических личностей, каждая из которых преследует собственные цели и добивается их реализации через деятельность других людей. Государство призвано снять противоречия такого общества (между богатством и бедностью, роскошью и голодом); оно охраняет свободу семьи и руководит гражданским обществом. Итак, государство – осуществление свободы, выражение норм нравственности; но одновременно реализуется и тезис «свобода в служении государству». Религия необходима как обоснование существования государства, однако она не должна определять его законы. Источником развития являются войны между государствами, которые не позволяют им «застывать», останавливаться в развитии (и, в частности, в развитии норм нравственности). При этом Гегель отмечает, что *войны* должны быть *нравственными*, то есть вестись с соблюдением определённых моральных принципов.

Последнее утверждение вызывало особенно негативную реакцию у современников. Хотя и общая картина всеобщего подчинения государству ради соблюдения неких неведь откуда взявшихся норм нравственности на первый взгляд удручает. Но Гегель, вообще говоря, не сотворил никакой крамолы: он лишь честно описал свой идеал общественного устройства, получив образ современного государства. Если смягчить моменты, касающиеся семьи, то результат не будет сильно отличаться от современных США; причём сами граждане такой жизнью вполне довольны. Нормы нравственности безусловно исходят от общества, а вопросы возникают лишь из-за маргиналов: что с ними делать – бороться, игнорировать, перевоспитывать? Но об этом Гегель не думал – его задачей было дожить хоть до какого-нибудь буржуазного государства, а будущие проблемы прогнозировать всегда крайне трудно. Тем не менее, современников подобная перспектива не устроила (что, в принципе, было вполне предсказуемо); вот только обвинения Гегеля в апологии государственного устройства Пруссии первой половины XIX века есть чистые преувеличения. Идеалом Гегеля было буржуазное государство, а не полуфеодальная монархия «на глиняных ногах», установленная в Пруссии после свержения Наполеона.

Учение об абсолютном духе. Наконец, финальной стадией становления духа является этап абсолютного духа, на котором познание человека направлено не на природу и не на общество, но на сущность самого духа. Гегель выделяет три этапа такого познания: искусство, являющееся созерцанием духа в чувственных образах; религию, включающую переживание духа в самоуглублённых представлениях; философию, заключающуюся в мышлении о духе посредством научных понятий. Именно эта схема лежит, по Гегелю, в основе развития всякой культуры: искусство содержит конкретное воплощение нравственности и возбуждает в человеке интерес к содержанию духа; религиозное искусство подводит человека к религиозным чувствам; наконец, философия появляется из религии как стремление к разумному познанию духа.

Схема вполне разумна, но, прямо скажем, не способна хорошо объяснить развитие ми-

ровой и даже европейской культуры. Определяя философию как мышление о мышлении Гегель, по сути, приходит к тому, что всё развитие европейской мысли до Декарта не было философией. Да, некоторые из античных и средневековых философов могут быть отнесены к искусству или религии. Но что делать с Платоном, Аристотелем? И чем считать мифологию – ещё одной религией или чем-то другим? Хотя всё это не умаляет огромный вклад Гегеля в историю философии (он, собственно говоря, стал основоположником этой дисциплины): его лекции по-прежнему остаются важным источником информации и оценок античной, средневековой и почти всей новоевропейской философии.

*Итоги.* Здесь перечислим лишь конкретные достижения: это принципиально новая логика, которая внесла немалый вклад в логику современную (хотя и от законов формальной логики никто не отказывается). Источником новой логики стал диалектический метод – действительно новое слово в философии и одно из важнейших достижений в её истории. Учение об объективном духе является первой моделью развитого буржуазного государства, которая, к сожалению или счастью, реализуется по сей день. Нельзя забывать о вкладе Гегеля в эстетику и, наконец, первую (причём чрезвычайно удачную) попытку систематического изложения истории философии. В самом начале упоминался также новый подход к проблеме истины; теперь настало самое время для его оценки.

*Особенности позиции Киселёва.* Именно в связи с Гегелем разрешается большая «антиномия Киселёва»: почему все мы ведём себя именно так, а не иначе – «выходим через дверь, а не через окно или через стену?» Ответ прост и очевиден: в жизни человека реализуются схемы поведения, доказавшие свою эффективность на практике. Такой подход закрепил в философии Маркс (ему, впрочем, Киселёв тоже отдаёт должное), но при чём же здесь Гегель? Судя по всему, имеется в виду подход к нравственности как систематизации моральных норм, выработанных обществом.

Естественно, Гегель объявляется величайшим мировым философом; а причина этого кроется в том, что «он поставил себе задачу: создать великое учение; и сделал это». Короче говоря, «учение Маркса всесильно, потому что оно верно» – и отношение к подобным тезисам должно быть соответствующее. Исподволь приводится и другой аргумент: Гегель проанализировал всё предшествующее развитие философии и объединил лучшие достижения; однако Маркс точно также объединил многие предыдущие достижения, включая диалектику Гегеля. Так кто же всё-таки самый великий?☺ Истории философии вряд ли необходим ответ на этот вопрос.☺

При более конкретном изложении говорится, что Гегель (как и все-все-все☺) столкнулся с проблемой противоречия и решил обратиться к истокам формальной логики – работам Аристотеля. При этом он понял, что древнегреческий мыслитель исследовал не мышление, но логику, созданную незадолго до этого прагматичными софистами для личной наживы, а не поиска истины (см. 2.3.1). Отсюда Гегель почему-то должен решить, что язык – неадекватная форма выражения мысли, а единственная правдивая форма мышления – деятельность, реализация мысли. Так логика стала наукой, а Гегель ввёл принцип тождества логического и исторического. И всё это действительно было, и диалектику Гегель не сам с нуля придумал; вот только реализация мысли и деятельность – не одно и то же. Реализация мысли – работа духа по созданию природного мира; деятельность – труд человека; разговоры о деятельности – «глубокий» Маркс, а вот реальные воплощения понятий – действительно Гегель, наполнивший логику содержанием. Наконец, пресловутый подход к истине как деятельности разума оказался чрезвычайно дальновидным; Марксу оставалось лишь объединить деятельность разума и деятельность тела, заодно «поставив диалектику с головы на ноги» – и впереди открывались новые горизонты.

#### **4.5.6. Людвиг Фейербах.**

*Биография и сочинения.* Людвиг Фейербах (1804 – 1872) родился в Баварии в семье видного юриста; окончил Берлинский университет в 1828 году. Находясь в университете, он,

разумеется, слушал лекции Гегеля, которые были в то время необычайно популярны, а несколькими годами позже сам начал читать лекции в Эрлангенском университете. Вскоре после смерти Гегеля среди обширного течения гегельянцев начинают выделяться правое (идеалистическое) и левое (материалистическое) течения; Фейербах оказывается основоположником и идейным вдохновителем именно левого течения гегельянства. Постепенно он всё сильнее расходится с Гегелем: сначала в оценке общества и государства, истории философии, а затем и в фундаментальных вопросах диалектики и логики; ясно, что и политические взгляды философа начинают «леветь».

Именно по этой причине в середине 30-х годов Фейербаха увольняют из университета, он безуспешно ищет новую преподавательскую деятельность и, отчаявшись, в 1836 году переселяется в деревню. Здесь он занимается изучением природы и создаёт свои основные произведения: «Сущность христианства» (1842), «Основные положения философии будущего» (1843), «Сущность религии» (1845). Все эти работы вызывают мощный резонанс в предреволюционной Германии, а в 1848 году, с началом революции, философ покидает деревню и читает лекции о сущности религии в Гейдельбергском университете. Однако в политической жизни он не участвует, а с приходом к власти Бисмарка уезжает обратно в деревню. После революции Фейербаха быстро забывают – теперь общественные настроения наполнены пессимизмом и в чести Шопенгауэр (см. 5.2.1); философ не пишет ничего нового, поскольку, вообще говоря, и не знает, как реагировать на происходящее. Тем не менее, он проявляет определённую общественную активность, вступая на исходе жизни (1870) в социал-демократическую партию Германии.

*Диалектика, логика и онтология.* Как уже говорилось, в течение жизни Фейербах постепенно расходится с Гегелем так, что в конце концов взгляды философов становятся почти полярными. Фейербах отвергает как диалектическую логику Гегеля, считая понятия не существующими в реальности, так и саму диалектику, полагая, что в мире возможна лишь одна противоположность, а всякое развитие приводит к её победе над другой противоположностью, но не синтезу (ведь если всё закончится «снятием» противоположностей, почему не отбросить их сразу?) Аргумент, конечно, забавный, но малосодержательный.☺

Фейербах твёрдо встаёт на почву материализма, но пытается как-то отстраниться от явно абсурдных выводов французских материалистов Просвещения (см. 4.4.3), считавших жизнь одним из механических свойств материи. Соответственно, жизнь объявляется философом действием природы в целом, но не одной из её сторон; человек есть не просто набор атомов, но активный индивид, чьи творческие возможности связаны с производящей силой самой природы. Таким образом, человек предстаёт как единство (но не тождество) бытия и сознания, а истинность оказывается эквивалентна чувственной действительности. Однако опора на чувственное восприятие приводит к полнейшему абсурду, о чём было известно ещё с античности; понимая это, Фейербах пытается «выкрутиться», объявляя критерием существования вещи не само восприятие органами чувств, но что-то другое, причём тоже чувственное.

Этим «что-то» оказывается любовь, понимаемая в самом широком смысле: от любви половой до любви всеобщей и ощущений вообще; так Фейербах просто расширяет понятие чувственного восприятия, дабы некоторые умозрительные объекты всё же «остались» существующими. В попытках какого-то обоснования своего подхода философ много говорит о том, что любовь символизирует единство человека с человеком, олицетворяет стремление к совершенству и является основным принципом философии. Ясно, впрочем, что никакого обоснования здесь нет, да и вообще связать ощущения (скажем, эксперимент) и эмоциональные восприятия, с которыми неизбежно связана любовь, достаточно сложно – они попросту противоречивы. Первые вполне рациональны, вторые – нет; так соединяются объективность и субъективность, приводя, вообще говоря, к хаосу. Однако Фейербаха подобные результаты смущают мало; он скорее интерпретирует их в свою пользу, объявляя концепцию принципиально новой, являющейся не материализмом или идеализмом, но антропологизмом – философией человека. Последнее верно, однако само онтологическое учение оказывается чис-

тейшим метафизическим материализмом – умозрительными суждениями, полностью оторванными от реальности.

Сущность религии. Фейербах рассматривает религию как рефлексию человеческой психики, являющуюся результатом страха перед природой; однако это не просто страх бессилia перед природными стихиями, но реакция на потребности, которые, по определённым причинам, не могут быть удовлетворены. Соответственно, религия оказывается самопознанием, поиском причин, ограничивающих человека в его активности. Далее философ анализирует процесс развития религии и выделяет несколько этапов: *фетишизм* (поклонение вещам) и *тотемизм* (поклонение животным), *политеизм стихий*, *политеизм очеловеченных стихий*, *монотеизм*. Причиной такого развития является увеличение способностей к абстрагированию и увеличение человеческих потребностей; результатом становится монотеизм, религия Единого Бога, который оказывается представителем родовой сущности человека, отражением всего лучшего в людях. Но в итоге происходит отчуждение: если Бог стал всем, то человек должен стать ничем; религия замещает любовь к человеку любовью к Богу, а веру в собственные силы верой в рай после смерти. Ясно, что такой процесс ведёт к гибели человека, потере его самостоятельности.

Но Фейербах приходит и к другому выводу: религию нельзя просто отменить, она будет жить до тех пор, пока не все потребности человека удовлетворены; нужно сделать всех людей счастливыми, а до этого: заменить стремление к Богу как человеческой сущности стремлением к счастью человечества. Итак, нужна новая религия – антропоцентризм, религия человека. Действительно, именно этот путь реализуется на практике: христианство утвердило в Европе монотеизм, затем появляются деизм Декарта (см. 4.3.1), философский спиритуализм Беркли (см. 4.2.4) и, наконец, гегелевский идеализм (см. 4.5.5). Далее должен последовать *атеистический антропоцентризм*; чей атеизм заключается в отрицании всех предшествующих религий, понимающих под Богом родовую сущность человека. Тем не менее, антропоцентризм остаётся своеобразной религией, которая не противоречит человеческой сущности, может быть сохранена и является необходимым условием достижения счастья.

Этика антропологизма. Основой этой этики является *гуманизм*, дополненный опорой на чувственность – голос ощущения объявляется Фейербахом первым и единственным категорическим императивом. Основа морали – стремление человека к максимально полному чувственному счастью, которое, однако, заключается как в полноте ощущений, так и в стремлении к познанию. И здесь новая религия внезапно сближается со старыми: полное чувственное счастье Фейербаха мало отличается от небесного, райского блаженства христианства; таким образом, идеалы схожи; разнятся только средства их достижения.

Но, ставя человека в центр новой религии, философ вынуждён обожествить и отношения между людьми; выдвигается принцип «человек человеку Бог», а лучшим типом человеческих отношений является, почему-то, половой акт, позволяющий наилучшим образом познать сущность другого человека. Итогом развития человеческого общества Фейербах считает коммунизм – потребность людей друг в друге и всеобщая любовь, а путём, ведущим к коммунизму, – дружбу всех людей без различия пола. Наконец, провозглашается принцип разумного эгоизма: цель человека – личное счастье, которое невозможно без счастья других.

Антропологизм вносит новые мотивы и в гносеологию Фейербаха: как уже отмечалось, основным принципом является сенсуализм, однако философу приходится признать, что в этом случае форма сугубо субъективна, а содержание, причина ощущений объективно. Значит, для получения какого-то «нормального» знания требуется исследовать причину ощущений, человеческую природу; а лучшим средством в этом случае является, по Фейербаху, половой акт. Таким образом, высшей формой познания является половой акт и, следовательно, важную роль в познании играют эмоции. А кто-то ещё говорит, что Фрейд первым занимался вопросами сексуальности. ☺

Итоги. Фейербах создаёт очень своеобразную картину мира – на первый взгляд она

кажется полным бредом: почти не обоснованная «отмена» диалектики и гносеология, приводящая к абсурдным выводам о высшей форме познания.☺ Тем не менее, в этой концепции содержится и ряд весьма интересных моментов: во-первых, вопрос о содержательности понятий далеко неоднозначен, а позиция Гегеля имела под собой лишь принцип тождества бытия и мышления, который, как известно, философ постулировал. Во-вторых, оригинально учение о сущности религии как рефлексии на неудовлетворённые потребности является, безусловно, точным; однако причисление к религии новоевропейской философии весьма сомнительно. Вероятно, правильнее будет говорить о том, что религия как форма рефлексии сменяется на науку и философию как другую форму рефлексии, причём итогом станет не антропологизм, но несколько более реалистичные (и разумные) идеалы.

*Особенности позиции Киселёва.* Основное внимание уделяется критике диалектики, которая, действительно, оказывается основным вкладом Фейербаха в философию; именно критика диалектики и материалистическая трактовка онтологии становится стимулом и предпосылкой философии Маркса. Вопросы антропоцентризма и сущности религии почти не освещаются, что, вообще говоря, не оказывается большой потерей.☺

#### **Литература:**

1. История философии: Запад – Россия – Восток, часть 2 (XV – XIX вв.); под ред. Мотрошиловой.
2. Нарский И. С. Западноевропейская философия XVII века.
3. Нарский И. С. Западноевропейская философия XVIII века.
4. Нарский И. С. Западноевропейская философия XIX века.

# 5. Современная философия



## 5.1. Общие замечания.

*Временные рамки и исторические условия.* С временными рамками здесь всё достаточно просто; к современной философии относят все течения общественной мысли, получившие развитие во второй половине XIX и XX веках. По этой причине из мыслителей первой половины XIX века к современной философии относят позитивистов (Конта, Милля, Спенсера, чьи идеи были продолжены второй волной позитивизма), а также иррационалистов Шопенгауэра (работы которого положили начало философии жизни) и Кьеркегора (заложившего основы экзистенциализма). Два последних философа, вообще говоря, не слишком близки к тому, что считают их продолжением;☺ однако относить их к новоевропейской философии ещё сложнее по причине «глухого» иррационализма, столь не свойственного прежней традиции.

Исторические условия этого времени чрезвычайно разнообразны и изменчивы: если вторая половина XIX века характеризуется оптимизмом промышленного подъёма и достижений науки, то первая половина века XX ставит перед человечеством огромное количество новых вопросов. Разочарование усиливается ещё и тем, что теряется надежда на полное познание мира в самое скорое время (столь сильная в последние годы XIX века); более того, приходит понимание того, что познать мир целиком не удастся вообще никогда. Одновременно социально-политические события всё острее ставят вопрос о незащитности цивилизации в целом: первая мировая война уносит жизни миллионов людей, а появление в середине XX века ядерного оружия наглядно показывает – можно уничтожить человечество за несколько минут; было бы желание... Соответственно, изменяется и общий характер философии: если вторая половина XIX века проходит под знаком оптимистичных позитивизма и прагматизма, то в первой половине XX века появляется весьма пессимистичный экзистенциализм. Хотя и традиции позитивизма находят достойное продолжение.

Вторая половина XX века будет интересовать нас несколько меньше; философские учения этого времени значительно уступают созданному в первой половине века. Вообще, если на рубеже веков реализуется тесная связка естественных наук (пришедших к полному пересмотру своих основ) и философии, то ко второй половине века бурное развитие обновлённой науки выталкивает философию на задний план. Трудно сказать, насколько данная ситуация позитивна; можно лишь вспомнить слова Гегеля «что действительно, то разумно», а также отметить, что пересмотр основ естествознания в конце XIX – начале XX веков произошёл, вообще говоря, без вмешательства философии. Скорее, последние достижения науки помогли усовершенствовать философию; в конце концов, и теория относительности, и квантовая механика были созданы физиками, а принцип неопределённости появился из сугубо физических (а не метафизических) соображений.

*Периодизация.* Никакой внятной периодизации всей современной философии нет; для классификации выделяют различные течения, большая часть которых в той или иной форме существует с середины XIX века по сей день. Затем проводят свою периодизацию в рамках каждого течения. Таких течений, конечно, очень много; и в рамках курса рассматривают лишь некоторые, да и то в весьма сжатом виде. Более или менее полноценно будут освещены позитивизм и постпозитивизм, марксизм и неомарксизм, экзистенциализм; затронем также прагматизм, психоанализ, феноменологию и герменевтику – подробная характеристика каждого из течений имеется в соответствующих главах. При таком подходе, однако, остаются несколько «неохваченных» (но достаточно важных философа) – Шопенгауэр, Кьеркегор и Ницше; они будут объединены в главу под название «Иррационализм», что, вообще говоря, чрезвычайно условно, – иррационалистов в современной философии «хоть отбавляй», и выделить общие черты подобного течения просто невозможно. Вообще говоря, Шопенгауэр и Кьеркегор просто стоят особняком в первой половине XIX века – одни в море всеобщего рационализма; а вот Ницше обычно считают представителем так называемой философии жизни. В самых общих чертах, это течение ставило во главу угла жизнь человека во всех её проявлениях – как рациональных, так и иррациональных. Вероятно, смысл станет несколько яс-

нее при подробном рассмотрении философии Ницше (см. 5.2.3).

*Основные черты.* Выделять общие черты современной философии это, вообще говоря, дело гиблое. Единственное, что можно упомянуть, – полное отсутствие всяких глобальных концепций мирового устройства (есть всего одно исключение – учение Маркса и Энгельса, – которое часто относят к новоевропейской философии). Причина этого крайне проста: развитие наук просто не позволяет одному человеку охватить всю полноту знания и создать фундаментальное теоретическое обобщение всех известных фактов. В этой связи встаёт вопрос о самом существовании философии, который, впрочем, легко разрешается: полностью исчезает метафизика, поскольку усмотреть умом основы бытия уже невозможно, зато получают новое развитие все остальные области философского знания – онтология пополняется новыми достижениями физики и химии, гносеология обогащается достижениями психологии, логика начинает использовать символичный язык математики. Можно, конечно, называть это упадком, но, ещё раз вспоминая Гегеля, «что действительно, то разумно».

*Особенности позиции Киселёва.* Эта позиция заключается как раз в том, что всё очень плохо: философия начинает всё больше заниматься частными вопросами вместо того, чтобы стремиться охватить знания в целом. Ну а «нехорошая» наука так и пытается похоронить свою прародительницу философию. Да, кое-кто пытался философию хоронить, но, если отождествлять философию с метафизикой, она похоронила себя сама: две с половиной тысячи лет пустых поисков позволили, наконец, подметить закономерность борьбы противоположностей как источника развития. Так появилась диалектика, ставшая итогом метафизики, – а все прежние концепции быстро показали свою несостоятельность при изучении природы. Да, возможно они были большими достижениями и имели строгие логические обоснования, но какой прок от того, что не отвечает действительности – пускай эта действительность нам всего лишь мнится. Зато остальная философия сохранилась и продолжила работать вместе с наукой, претендуя при этом не на главенствующую роль, а на роль одной из равных между собой самостоятельных наук.

## 5.2. Иррационализм в современной философии.

### 5.2.1. Артур Шопенгауэр.

*Биография и сочинения.* Артур Шопенгауэр (1788 – 1860) родился в Гданьске в семье зажиточного купца и получил философское образование в Гёттингенском университете, где продолжал работать по окончании обучения. В 1811 году философ переезжает в Берлин для того, чтобы слушать лекции Фихте (см. 4.5.3); здесь он начинает создавать собственную философскую концепцию, отражённую в двух основных произведениях: «О четвёртом корне закона достаточного основания» (1813) и «Мир как воля и представление» (первый том – 1819, второй том – 1844). На основе этих книг Шопенгауэр читает лекции в Берлинском университете, которые, однако, оканчиваются полным провалом – все шли слушать Гегеля. Это факт особенно интересен тем, что Гегель, по свидетельствам очевидцев, читал чрезвычайно скучно в отличие от яркого, красноречивого Шопенгауэра. Тем не менее, в данном случае содержание оказалось важнее формы. ☺ Огорчённый неудачей, философ в конце 20-х годов покидает Берлин и поселяется во Франкфурте-на-Майне, ведя жизнь буржуа-рантье. Здесь он пишет «О воле в природе» (1836) и «Две основные проблемы этики» (1840), второй том «Мир как воля и представление», «уточняя» свою концепцию; мыслитель вновь становится популярен в период нестабильности после революции 1848 года.

*Мир как представление.* Исходной посылкой философии Шопенгауэра стала нелюбовь (практически ненависть) к существующим рационалистическим концепциям – в частности, учению Гегеля; по мнению мыслителя, философия стала инструментом заработка и служанкой государства, позволяющей оправдывать любые действия и обосновывать любые тезисы. Такова пессимистическая реакция на происходящие события – войны Наполеона и кровавую французскую революцию, – не связанная, кстати, с учением Гегеля о государстве: оно появилось десятью годами позже. Тем не менее, почти одновременно с «Феноменологией духа» появляется учение совсем иного рода – призыв отказаться от поисков рационального, раз всё вокруг так ужасно и неразумно. В этом случае проще всего пойти проторенным путём английских эмпириков-идеалистов Беркли (см. 4.2.4) и Юма (см. 4.2.5).

Итак, мир объявляется нашим представлением; но это уже не ново – у Канта мы также вынуждены (до определённого момента – пока не придём к противоречию) считать реальностью свои представления, – ведь ничего другого всё равно не знаем. И здесь Шопенгауэр просто повторяет Канта: представление – совокупность *субъекта* и *объекта*; субъект – тот, кто познаёт сам и не познан никем. Объект обусловлен априорными формами сознания; отличие от Канта лишь в том, что категорий всего три – пространство, время и причинность. Это, конечно, сразу приводит к определённым противоречиям, но не в них суть. Причинность определяется как категория, с помощью которой одно полагается как определяемое, а другое – как определённое; тогда реальность объекта это его причинные действия на другие объекты. В этом случае *реальность материи* это её *причинность*, а *реальность человека* – его *воля*. Здесь, наконец, появляется что-то оригинальное: весь мир существует только в нашем представлении, а потому единственная реальность – причинная связь между нашими представлениями. Трактовка, безусловно, не лишена смысла; вопрос в том, что за этим следует.

За этим, как и можно было предполагать, последует развитие теории причинности: закон достаточного основания, по Шопенгауэру, можно использовать в четырёх смыслах: *становления* (для физических явлений), *познания* (для абстрактных понятий), *бытия* (для математических объектов, порождаемых соотношениями времени и пространства) и *действия* (для «я» как субъектов волеизъявления). Пока что всё вполне логично и рационально; непонятно, правда, зачем это всё надо? Особенно на фоне работ Гегеля, однако самое интересное как раз начинается дальше.

*Мир как воля.* А дальше окажется, что описанная ранее причинность является необходимостью физической и логической, подчиняющей себе мир наших представлений; но сам

человек (то есть его воля) этой необходимости не подчиняется. Более того, он не подчиняется вообще никакой необходимости, но оказывается в более страшном рабстве – рабстве свободной Воли. Воля – непознаваемая вещь в себе, которая, однако, имеет вполне познаваемые проявления – воли отдельных людей; это означает, что и все наши представления (то есть видимый мир) являются проявлениями Воли (ведь субъектом познания является именно человеческая воля). Далее, правда, следует несколько странное замечание о том, что проявлениями Воли также являются гравитация, магнетизм, химическое сродство, стремление животных к самосохранению, половые инстинкты (хотя все они, вроде бы, существуют только в наших представлениях и уже поэтому являются проявлениями Воли). Но подобные «накладки» не слишком волнуют Шопенгауэра, который не верит в силу человеческого разума; впрочем, уже видно, что вся концепция философа является не более чем одной большой «накладкой».☺

Итак, всё вокруг нас и мы сами – проявления Воли; но Воля, как и инстинкты животных, слепа и иррациональна: она не имеет ни плана действий, ни конечной цели этих действий. При этом Воля вечно не удовлетворена тем, что есть, – и она вынуждена пожирать себя, ведь в мире нет ничего кроме Воли. Соответственно, разные проявления Воли всё время борются друг с другом – и нет у этого процесса конца. Такова причина всех мировых несчастий и, более того, их апология; подобная теория позволяет Шопенгауэру утверждать, что «Человек человеку – дьявол»; социальная жизнь – арена скудоумия, зависти, пошлости и фальши, а любовь – коварная ловушка природы. Будущее – мрак, а настоящее – постоянно повторяющаяся трагедия; «сам мир есть мировой приговор».

Что же делать? «Просвечивает» только один выход – пойти против Воли, направить Волю против себя, то есть направить против себя свою же волю. На первый взгляд это кажется абсурдом; при более подробном взгляде – тоже,☺ но, тем не менее, рассмотрим путь, предлагаемый Шопенгауэром. Он состоит из двух этапов: первый – *эстетическое созерцание* мира, которое приводит к успокоению воли, заставляет забыть о страдании, поскольку объекты искусства позволяют увидеть не сами предметы, но их родовые сущности (иначе говоря, увидеть идеи Платона – см. 2.3.5). Наиболее «совершенным» искусством является музыка, позволяющая узнать что-то о самой Воле. Второй этап – *аскеза* – состоит из нескольких частей: это справедливость и признание всеобщего равенства перед несчастьем, сострадание к тем, кто также пытается освободиться от Воли, покаяние, целомудрие и, наконец, нищета. Итак, идеал Шопенгауэра – аскет, находящийся в состоянии полного отрешения от мира, то есть нирваны; здесь проскальзывают восточные мотивы – и это не случайно, мыслитель увлекался восточной, в особенности, буддистской философией.

В заключение нужно несколько подробнее осветить путь к аскезе: Шопенгауэр считал его индивидуальной работой человека, в которой не следует ждать помощи ни от других людей, ни от Бога (соответственно, всякая религия отрицается). При этом, правда, сострадание является одной из ступеней пути; как согласовать эти положения – неясно. Наконец, не следует считать философию Шопенгауэра призывом к самоубийству: он специально описал этот момент, отметив, что самоубийца лишь бежит от жизненных страданий, то есть действует ради радостей жизни, от которых следует целиком и полностью отречься. Тем не менее, некоторые последователи обратили учение мыслителя именно в эту сторону – превратив всю конструкцию в банальный призыв к суициду.

Итоги. Некоторые нестыковки в учении уже были отмечены; но основная нестыковка заключается в самой идее аскезы: человек отрешается от мира – ну и что? Его воля всё равно остаётся проявлением мировой Воли, которая вертит человеком так, как хочет – причиняя ему как радости, так и страдания. Или Воля всё-таки не всемогуща? Но тогда должны быть и менее радикальные пути борьбы с ней: ведь от того, что каждый человек уйдёт в лес и поселится в шалаше с мировой Волей ничего не случится. Она останется, а вот человечество быстро вымрет, да и вряд ли словит напоследок кайф от съедения каким-нибудь волком, который по-прежнему подчиняется Воле и совершенно не стремится от неё освободиться.☺ Вся проблема в том, что аскеза Шопенгауэра это не совсем буддийская нирвана; последняя

предполагает спокойное созерцание мира и радость от факта этого созерцания (которое, впрочем, невозможно без отказа от других радостей), тогда как аскеза Шопенгауэра не предполагает вообще ничего кроме медленной мучительной смерти. Тем более естественно, что сам философ своей концепции не придерживался, а жил себе мирной и сытой жизнью раньше, что, собственно говоря, нагляднее всего доказало полную бессмысленность учения.

Тем не менее, необходимо подчеркнуть общие моменты иррациональной концепции Шопенгауэра и вполне рациональных учений начала XIX века: это, в первую очередь, мысль о существовании априорных форм сознания, упорядочивающих наше восприятие мира. Более того, разные проявления Воли, борьба которых приводит к развитию (не прогрессу, который отрицал Шопенгауэр, а просто развитию), это в чистом виде диалектика Абсолюта Шеллинга (см. 4.5.4, Философия природы). Вот только завела она мыслителя куда-то не туда.☺ Зато теперь яснее становится само появление Воли, возникающей в концепции Шопенгауэра практически из ниоткуда. Оказывается, что это и есть пресловутый Абсолют, который, в соответствии с немецкой традицией, берётся как данность, что, правда, всё равно никак не обосновывает дальнейшие выводы. Хотя они, по мысли философа, и не требуют обоснования – ведь разум бессилён перед Волей и неспособен постичь истинное знание. В принципе, утверждать такое – личное право (и ответственность☺) каждого человека; никаких доказательств силы разума для того, кто всякие доказательства отрицает, привести всё равно не удастся. Можно лишь заметить, что подобные концепции являются скорее средством удовлетворения собственного эгоизма, нежели достижением человеческой мысли, поскольку, скажем прямо, придумать нелогичную и безосновательную концепцию значительно легче, нежели логичную и тщательно обоснованную. По крайней мере, место Шопенгауэра на фоне Гегеля обозначается достаточно чётко.☺

### 5.2.2. Сёрен Кьеркегор.

*Биография и сочинения.* Сёрен Кьеркегор (1813 – 1855) родился в Копенгагене в семье очень религиозного коммерсанта, с 1830 по 1835 годы изучал философию, литературу и историю в Копенгагенском университете. Впрочем, в то время Кьеркегор был вполне обычным человеком, мало интересующимся глубинными проблемами мироздания. Всё резко изменилось в 1836 году, когда произошло существенное изменение взглядов будущего философа на жизнь – в это время и начался моральный надлом, за несколько лет превративший нормального человека в глубоко религиозного затворника. Причины этого полностью не выяснены, но, вероятно, имело место психическое расстройство, заставившее философа в 1841 году бросить ранее любимую невесту и поселиться в полном одиночестве. Кьеркегор жил на деньги, доставшиеся в наследство от отца, писал и издавал за свой счёт книги, которые, впрочем, не пользовались популярностью. Вероятно, философ был бы благополучно забыт, если не странная близость к возникшему 80 годами позже экзистенциализму (см. 5.8), возродившему интерес к датскому затворнику, который умер в возрасте 42 лет от умственного и физического истощения (деньги отца к тому времени благополучно закончились). Наиболее известные такие сочинения Кьеркегора как «Страх и трепет. Диалектическая логика» (1843), «Философские крохи, или крупица революции» (1844), «Стадии жизненного пути» (1845).

*Философия Единичного.* Кьеркегор утверждает принцип полного субъективизма мышления и неразумности бытия; это, конечно, идёт вразрез с немецкими традициями того времени, но всё равно не слишком оригинально. Основная новация философа связана с введением понятия Единичного, которое становится ключевым во всей концепции; итак, Единичный – конкретный человек, которому только и присуще существование, переживание, возможность выбора. Под существованием при этом понимается борьба противоположностей – конечного и бесконечного, страха перед выбором и сделанного выбора, – снимаемая не синтезом, а выбором в пользу одной из альтернатив. При этом выбор является внезапным, интуитивным и сверхразумным поступком воли; философ также отменяет категорию «становление», считая, что человеку оно недоступно. Выбор неразрывно связан с сомнением, поэтому

Кьеркегор часто использует методы сократовской иронии (см. 2.2.2); впрочем, целью иронии он считает не истинное знание, а приходящее понимание полной неразумности мира.

Кьеркегор выделяет три стадии бытия Единичного: *эстетическую, этическую и религиозную*. На эстетической стадии действия человека нецеленаправленны; он является игрушкой в руках собственных эмоций, чувств и страстей (примерами могут быть праздный гуляка, поэт-романтик, маньяк); если такой субъект стремится к бесконечности, то это несомненно будет «дурная бесконечность»; разрушение, а не созидание. Итогом становится крайняя неустойчивость и саморазорванность личности; возможен и второй вариант: циничная ирония, которая лишь маскирует полную неудовлетворённость жизнью.

На этической стадии человек начинает задумываться о смысле своей жизни, пытается руководствоваться принципами морали и долга, дабы разграничить добро и зло, делая безусловный выбор в пользу первого. Но такой человек быстро приходит к противоречию личного и общего, подчиняясь, в итоге, всеобщему, что, однако, противоречит самой сущности Единичного. Между тем, нравственное сознание не способно понять причину возникшего противоречия до тех пор, пока не поставит себя в ситуацию грешника, изначально виновного перед Богом. Так происходит переход к религиозной стадии существования Единичного, человек начинает общение с трансцендентным; впрочем, здесь же вся концепция «опускается» в трансцендентное, становясь абсолютно невнятной.

Единичный и Бог. Итак, начало религиозной стадии связано со стремлением к Богу, которое сразу порождает новые противоречия: бесконечности Бога и конечности человеческого тела, расхождений в указаниях Бога (вечного) и моральных законов (временного). В качестве примера последнего противоречия Кьеркегор приводит ветхозаветный миф об Аврааме, которому Бог приказал принести в жертву собственного сына. Подобные ситуации философ называет *парадоксом*, а потому любые истины оказываются парадоксальными, да и сама вера в Бога тоже парадоксальна – ведь божественные откровения зачастую противоречат заповедям, зафиксированным в священных книгах.

Из этой парадоксальности делается вывод о бесполезности поиска всякой истины – ведь она тоже парадоксальна; есть только один выход – сделать выбор и не обращать внимание на всё то, что ему противоречит (правда, одна истина всё же есть – абсолютная свобода Единичного). Итак, *истину не познают – в ней существуют*; таким своеобразным способом возникает полное тождество содержания и формы – то, к чему так стремились многие новоевропейские философы. Истина в убеждённости; сам Кьеркегор убеждён в необходимости религиозного взгляда на мир; впрочем, другие люди могут иметь совсем другую убеждённость. Значит, нужны критерии убеждённости; философ решает этот вопрос крайне странно, говоря о готовности апостола пострадать за внутреннюю правду (вероятно, имеется в виду правда существования Бога). Это, пожалуй, уже плод большого сознания философа, потому как для того, чтобы придумать столь нелогичное суждение в поисках логичного обоснования, нужно постараться. Хотя, в принципе, неувязки можно было и не разрешать, ведь Кьеркегор и не претендовал на стройную концепцию: противоречий всё равно куча.

Между тем, даже убеждённый в чём-то человек не способен выдержать столкновения с бесконечным – Богом, – поэтому Единичный находится в постоянном страхе, от которого нельзя избавиться; страхе того, что он не может быть собой – абсолютно свободным. Человеку остаётся только умереть, но он не может сделать и этого: ведь тогда утратится его свобода. Итогом метаний становится глухое беспросветное отчаяние, которое и выявляет смысл понятия «Единичный» – единичность заключается не одиночестве человека среди мира, а в том, что он абсолютно несчастен и одинок в своём несчастье.

Итоги. Итак, концепция предельно странная и состоит, по сути дела, из одних нестыковок. Почему единственный выход из противоречия единичного и всеобщего состоит в религиозности? Что же такое Бог – он существует в реальности, или является представлением человека, позволяющим приблизиться к трансцендентному? И почему, собственно говоря, Бог как-то специально связан с трансцендентным, если вообще всё вокруг непознаваемо и

уже поэтому трансцендентно? Так что отчаяние, вообще говоря, не является единственным состоянием мыслящего человека, да и в жизни немало людей, благополучно живущих на этической стадии и явно не страдающих от противоречий. Впрочем, ценность концепции Кьеркегора в другом: поиски логики приводят к пониманию полного идиотизма этого учения; зато чисто эмоциональное восприятие вполне может помочь найти в концепции что-то близкое текущему душевному состоянию. Именно поэтому Кьеркегора считают предшественником экзистенциализма, сделавшего упор не на построении логичной картины мира, а в выражении собственных переживаний и ощущений от окружающей действительности. Впрочем, и Сартр, и Камю относились к этой деятельности абсолютно серьёзно, надеясь, что большинство людей почувствуют то же, что они; но даже в середине XX века их ожиданиям не суждено было сбыться. Ну а в середине века XIX на сумасшедшего Кьеркегора просто не обратили внимания и, вообще говоря, были правы: подобные произведения живут достаточно недолго, а затем ложатся в копилку истории, зачастую внося кое-что новое в мировую культуру. Но в данном случае не произошло и этого: Кьеркегор находился чрезвычайно далеко основного русла развития философии XIX века, да и возникновение экзистенциализма с Кьеркегором никак не связано (см. 5.8).

### 5.2.3. Фридрих Ницше.

*Биография и сочинения.* Фридрих Ницше (1844 – 1900) родился в деревне; изучал классическую филологию в Бонне и Лейпциге. В 24 года его приглашают на кафедру классической филологии Базельского университета в Швейцарии. Здесь он знакомится с известным композитором Рихардом Вагнером и в течение некоторого времени сохраняет с ним тёплые дружеские отношения. В Базеле появляются первые произведения Ницше – «Рождение трагедии» (1872), «Несвоевременные размышления» (1873 – 1876), «Человеческое, слишком человеческое» (1878). С 1878 года Ницше не работает и странствует по Швейцарии – другого места жительства он теперь иметь не мог по причине тяжёлой болезни, требовавшей постоянного пребывания в местах с высокогорным климатом. В 1883 Ницше прекращает странствия и поселяется в городе Рапалло на севере Италии; здесь появляются «Так говорил Заратустра» (1883 – 1885), «По ту сторону добра и зла» (1886), «Сумерки идолов» (1888), «Анти-христ» (1888), «Ессе homo» (1888). Казалось бы, философ находится в расцвете творческих сил, но такая работа окончательно подорвала здоровье Ницше, приведя к душевному расстройству. С 3 января 1889 мыслитель находится в доме для сумасшедших и остаётся невменяемым до самой смерти.

*«Рождение трагедии».* Молодой Ницше находится под сильным влиянием философии Шопенгауэра и, в полном соответствии с ней, воспринимает мир как жестокую и слепую иррациональность. Основанием для такого утверждения становится утверждение интеллекта и фантазии как главных природных средств восприятия мира; тем не менее, люди создают собственные средства описания мира – язык и логику, – которые быстро превращаются в новые средства восприятия. А это сразу искажает общее восприятие – ведь язык и логика допускают тождественность, тогда как все объекты в мире индивидуальны и уникальны. Тем самым люди, сами того не желая, загоняют себя в область иллюзий, по-прежнему считая свои иллюзии реальностью. Полностью избавляться от языка уже поздно, но нужно сделать это хотя бы частично – обратиться к искусству, языку образов, которое, к тому же, есть добровольное стремление к иллюзии. Наблюдая объекты искусства, мы понимаем, что они не отражают действительность, в отличие от науки, воспринимаемой как объективная реальность.

Итак, следует обратиться к искусству; но не всякое искусство одинаково подходит в качестве «добровольной иллюзии». Ницше обращается к досократической Греции, то есть периоду, когда искусство, а не наука и философия играло определяющую роль в жизни людей. Именно здесь философ обнаруживает две различные тенденции: дионисийскую (чувственную) и аполлоновскую (разумную, размеренную, оформленную). Поначалу доминировала

первая, но затем быстро набирает силу вторая; поэтому следует обратиться к самой ранней греческой трагедии – только там можно найти истинный размах чувств, позволяющий освободиться от иррациональности современной жизни. Так происходит «рождение трагедии». Но что же происходит после смерти трагедии в середине V века до н. э.? Люди отказываются от чувственности, того, что естественно, а это приводит к быстрому упадку. Сократ и Платон пытаются остановить упадок, встав на путь рациональности, но это не выход: нельзя победить декаданс, объявив ему войну – это всеобщий процесс, против которого человек бессилён. Наконец, казнь Сократа – естественная реакция граждан полиса на попытки подменить чувственность рациональностью; эта смерть закономерна и вполне оправданна: так своеобразно оценивает Ницше историю, но дальше начинаются ещё более необычные моменты.

*Нигилизм.* Ницше разделяет два вида жизненного пессимизма: *романтический*, характерный для побеждённых (например, красивое, но абсолютно нереалистичное бегство от жизни Шопенгауэра), и *трагический*, к которому стремится сам философ. Трагический пессимизм (как следует из названия) сводится к признанию трагичности современной жизни, но одновременно содержит немало позитивного – стремления к утверждению единоличной власти человека как главного героя греческих трагедий. Итак, теперь реализуется позиция, диаметрально противоположная Шопенгауэру: человек должен не победить Волю (что всё равно невозможно да и не нужно – у Ницше нет никакой мировой Воли), но победить себя, то есть общественные нормы и законы, стать человеком – полноценным самостоятельным существом, а не рабом невнятных жизненных рамок. Именно поэтому реализуется всеобщее отрицание – *тотальный нигилизм*, – который, однако, призван вести к сугубо позитивной цели становления человека как такового.

Действительно, Ницше решительно отвергает все предшествующие философские концепции: он против позитивизма, потому что это течение призывает к слепой вере в факт, но факт туп и глуп, неосмыслен без теории, которая, как мы знаем, сразу же заводит человека в область научных иллюзий. Ницше против историцизма, предполагающего, что все мы – чьи-то эпигоны и лишь повторяем то, что уже было; нужно относиться к истории с позиции судьбы, дабы с помощью прежних ошибок устранить препятствия к реализации собственных целей. Наконец, Ницше решительно против религиозной морали, которая, по его мнению, является моралью рабов и побеждённых, восставших против всего благородного и красивого; поэтому «мы сами убили Бога» – этот тезис на первый взгляд кажется очень странным и, несомненно, нуждается в разъяснениях.

Итак, первым христианином был сам Христос – честный и вольный дух Евангелия; он проповедовал свои ценности, которые никак не ограничивали свободу других, и он имел на это право как всякий свободный человек, полный собственных чувств и переживаний. Однако на смену Христу пришёл Павел – апостол отмщения, который использовал благие и человеколюбивые идеалы христианства ради собственных низких целей – целей отмщения за Христа. Именно Павел заложил основы той бесчеловечной организации, что ныне именуется церковью: эта церковь стремится поработить людей, ограничить их, запретить все земные ценности и оказать помощь (через христианское сострадание) всему низкому, болезненному и жизнеспособному – тому, что тормозит развитие человечества. Это античеловеческая мораль, которая противостоит самой свободной сущности человека; но все мы легко согласились жить в рамках этой морали, поэтому мы сами убили своего Бога. Ведь теперь Бог для нас – средоточие всего низкого и нежизнеспособного, это обожествлённое ничто; мы убили Бога как идеала человека, как свободного и полного чувств существа. Но теперь Бог умер, и это провозгласил ещё великий Заратустра; на смену Богу идёт Сверхчеловек.

*Мир и Сверхчеловек.* Прежде чем перейти к вопросу о том, кто идёт на смену Богу, нужно сказать несколько слов о взгляде Ницше на развитие мира. Эта область его учения наиболее туманна, но и забывать о ней не стоит. Философ утверждает необходимость воли человека взамен всякой другой необходимости – ведь вещи вокруг нас изменяются совершенно хаотически и неподвластны никакому закону. Зато в мире царит воля человека – воля



примириться с собой и продолжить себя, поэтому мир развивается только по кругу, всякий прогресс – не более чем модная идея. Никакой прогресс невозможен, потому что человек и его свободная воля, воля его чувств, страстей и стремлений – вершина развития мира; единственно прогрессивное, что может сделать человек – примириться с собственной волей и следовать ей, а не противостоять тому, с чем бороться бесполезно.

Итак, Бог мёртв и теперь нет ничего страшнее, чем грешить против человека. Раньше все мы были равны перед Богом и были толпой, но теперь Бог умер – и никто не хочет оставаться равным среди принижённых. Значит, кто-то из толпы должен возвыситься над остальным, стать настоящим человеком, то есть Сверхчеловеком на фоне остальных людей. Именно Сверхчеловек сотворит новый земной смысл, утвердит свою свободную волю, стремящуюся к исконным идеалам, – здоровью, воле и полноводью чувств. Итак, Бог умер, так восславим человека – ведь именно к этому ещё три тысячи лет назад призывал Заратустра. Последние суждения естественно вызывают много вопросов – именно из-за учения о Сверхчеловеке философию Ницше часто считают прелюдией фашистской идеологии. Сам философ никогда не говорил о том, кто конкретно должен быть Сверхчеловеком, он лишь давал некоторые рекомендации к освобождению своих чувств и воли. Почти всё, что вменяется в вину Ницше, было внесено в книги его сестрой, которая стала хозяйкой всех архивов мыслителя после его сумасшествия; она имела собственное мнение о роли немецкой нации, что отразилось на изданных книгах философа.

*Итоги.* На самом деле, философия Ницше имеет очень слабое отношение к иррационализму; все построения философа абсолютно логично вытекают из всего одного положения: «Не зарывайте голову в песок небесных истин, несите её гордо. Земная голова, которая творит, есть соль земли. Сверхчеловек – вот соль земли». Дальше можно соглашаться или не соглашаться с исходным тезисом, но все последующие суждения безупречны. Просто чувственность ставится выше разума (возможности которого, в принципе, никак не отрицаются; задача разума – осознать определяющую роль человека и его свободной воли). При этом учение Ницше внешне очень мало похоже на философию: книги написаны чрезвычайно живым языком и посвящены совершенно обычным вещам – человеческой жизни и истории, – а не запутанным рассуждениям о сущности вещей, сознании и мышлении. И этот момент нельзя не отметить: Ницше, собственно говоря, был едва ли не единственным «полноценным» гуманистом, доведшим до конца принцип «человек – высшая ценность» и одним из основных (если вообще не главным) философом конца XIX века. По крайней мере, сто лет, прошедшие с тех пор, наглядно показывают, что такие «необычные» философы как Ницше и Достоевский оставили в культуре значительно больший след, нежели позитивисты и прагматики того времени. А с этим, безусловно, нельзя не считаться. Всякая другая оценка философии Ницше будет изначально субъективна, хотя, конечно, возвышение чувственности над разумом как бы противоречит рациональному духу философии. Но, может быть, не стоит этого бояться; или будем считать Ницше не философом, а просто мыслителем. ☺

### **5.3. Позитивизм и постпозитивизм.**

## 5.4. Марксизм и неомарксизм.

### 5.4.1. Общие замечания.

К собственно марксизму обычно относят учение самого Маркса, Энгельса и их первых последователей. Все более поздние концепции, основанные на историческом и экономическом учениях Маркса, называют неомарксизмом, поскольку их содержание достаточно сильно расходится с исходными идеями, становясь, у Альтюссера, едва ли не культурологическим анализом изначального марксизма. Тем не менее, грань, разделяющая марксизм и неомарксизм, достаточно условна, поэтому обычно все учения марксистского толка рассматриваются совместно. Основной отличительной чертой учений марксизма и неомарксизма является специальное внимание к истории и, более того, материалистическая трактовка исторических процессов, основанная на положении о примате экономики над другими областями культурной и политической жизни.

### 5.4.2. Карл Маркс и Фридрих Энгельс.

*Биография и сочинения.* Совместное рассмотрение двух этих философов неслучайно – они работали вместе и были не только единомышленниками, но и хорошими друзьями; тем не менее, вклад в философию Маркса гораздо значительнее, нежели достижения Энгельса, скорее носящие характер хорошей систематизации. По этой причине Энгельсу будет посвящён раздел «Диалектический материализм», а Марксу – весь оставшийся параграф.

Итак, Карл Маркс (1818 – 1883) родился в Трире в семье адвоката; изучал юриспруденцию в Бонне, откуда отец перевёл его в Берлинский университет, считая, что сын должен учиться старательнее. Именно в Берлине будущий философ общался с гегельянами – в основном, радикальными. По окончании университета (1841) Маркс начал работать в университете Бонна, но вскоре был изгнан оттуда за чересчур радикальные взгляды. Мыслитель переезжает в Париж, знакомится здесь с Прудоном, Бакуниным, Энгельсом и создаёт первую значительную работу: «Критика гегелевской философии права» (1843). Тем не менее, радикальные взгляды опять подпортили жизнь философу: в 1845 его изгоняют из Парижа; Маркс переезжает в Брюссель. Здесь появляются «Святое семейство» (1847), «Тезисы о Фейербахе» (1847), «Манифест Коммунистической партии» (1848 – в соавторстве с Энгельсом).

В 1848 году в Германии начинается революция, Маркс и Энгельс возвращаются в Кёльн, однако события развиваются явно не в их пользу; приходится бежать в Англию, где, наконец, оба философа «оседают» – вплоть до конца жизни. Необходимо отметить, что в эмиграции Маркс живёт исключительно на деньги Энгельса, нигде не работая; впрочем, на это у философа действительно не было времени: оставшиеся 30 лет он посвящает разработке и систематизации своего учения. Выходят в свет «Критика политэкономии» (1859) и четырёхтомный «Капитал» (1867, 1885, 1894); при жизни Маркса был издан только первый том – остальные подготовил к печати Энгельс.

*Философия труда.* Маркс считает, что основное отличие человека от животного заключается в способности (и, более того, необходимости) к целенаправленному труду, то есть работе по изменению природы. Однако порой труд оказывается принудительным, причина этого – собственность; принудительный труд приводит к абсурдным результатам: чем больше человек производит, тем беднее он становится. Это достаточно необычное утверждение получает у Маркса достаточно серьёзное (хотя и не совсем полное) обоснование: в процессе производства возникает продукт – *опредмеченный труд*, который приносит какой-то доход, при этом часть стоимости приходится на зарплату рабочего, а остальное, *прибавочную стоимость*, забирает себе предприниматель. Очевидно, что предпринимателю выгодно брать себе как можно больше, поэтому он платит рабочему необходимый минимум – столько, сколько нужно для существования. Получается, что, сколько бы ни трудился рабочий, он получает примерно одинаковую зарплату, хотя должен бы был получать пропорционально приложенным усилиям; так рабочий оказывается всё беднее и беднее.

Результатом этого процесса Маркс считает отчуждение производителя от продукта своего труда, то есть отчуждение производителя от собственной активности; но это есть отчуждение человека от своей сущности – труда; таким образом, наёмный труд приводит к разрушению человека, превращению его в животное. Картина получается довольно мрачная, и ясно, что рабочий не станет просто так мириться с этим; он посчитает причиной своей тяжёлой судьбы наличие, на правах частной собственности, в руках одних тех благ, которых нет у других. В подтверждение своих слов Маркс отмечал, что обобществление жён, провозглашаемое утопическим коммунизмом, есть не более, чем выражение стремления к частной собственности, доходящее до отрицания. Уже, вероятно, понятно, что сам Маркс подобный путь отрицает: обобществление некоторых благ ничего не изменит, прибавочная стоимость и все негативные следствия её существования сохранятся; значит, необходим более радикальный путь – полный *отказ от частной собственности*. Но это лишь одно из направлений дальнейшего развития; проглядывает и другое – более фундаментальное: труд и продукт труда напоминают диалектические противоположности; представляется весьма заманчивым поискать их синтез, да и вообще применить к экономике диалектический подход.

*Исторический материализм.* Именно этим и занимается Маркс; в первую очередь он находит подлинные диалектические противоположности в экономике; это *производительные силы и производственные отношения*. Понятие производительных сил объединяет средства производства (то есть орудия труда, сырьё) и рабочую силу; производственные отношения – это отношения, возникающие в процессе создания и реализации продукта. Данная пара понятий позволяет Марксу описать весь ход исторического процесса как борьбу постоянно развивающихся (в результате научно-технического прогресса) производительных сил и отстающих от них производственных отношений, которые, по сути дела, являются типом социальных отношений, обычно развивающихся скачкообразно.

Теперь становится ясно, почему концепция Маркса является исторической; далее необходимо разъяснить, почему она вдруг, в явном противоречии с немецкой традицией, оказывается материалистической. Рассматривая труд как сущность человека, Маркс приходит к тому, что сущность всех понятий также определяется трудом, практикой человека; итак, нет никакого нематериального сознания, создающего вокруг себя вещи или же искажённо их воспринимающего посредством органов чувств. Все эти сложные конструкции вообще не нужны – сущность вещей сугубо материальна и заключена в деятельности человека по использованию и преобразованию этих вещей. Например, стол является столом не из-за наличия в нём идеи стола или особенности структуры человеческого сознания, но лишь потому, что это стол функционально – за ним можно сидеть и есть; или же писать. Долгий идеалистический путь философии был, вероятно, вполне оправдан подобным простым результатом. 😊

Возвращаясь к истории, нужно сказать о ещё одном положении, лежащем в основе концепции Маркса: это примат экономики над другими областями человеческой деятельности. Совокупность производственных сил и производительных отношений формирует так называемый базис, определяющий надстройку – науку, культуру, политику, мораль. Базис и надстройка являются частями общественно-экономической формации – этапа развития общества, характеризующегося определённым типом производственных отношений. Такое построение позволяет Марксу обобщить всю историю, выделив пять возможных формаций: *первобытно-общинную, рабовладельческую, феодальную, капиталистическую и социалистическую*. Причиной смены формаций является конфликт, возникающий между производительными силами и производственными отношениями; единственным путём разрешения такого конфликта является революция, форма которой, впрочем, может быть разной – всё зависит от конкретной социально-политической ситуации.

На этом историческое учение Маркса, собственно говоря, заканчивается, вызывая ряд вопросов, к которым мы обратимся несколько позже. Дальше начинается часть, скорее идеологическая, нежели научная. Жизнь Маркса проходит в период безусловного доминирования капиталистической формации, для которой характерна частная собственность и все те осо-

бенности «взаимодействия» рабочего и продукта его деятельности, о которых говорилось в «Философии труда». Теория прибавочной стоимости показывает, что развитие средств производства приведёт к накоплению всё большего богатства в руках владельцев собственности и всё большему обеднению (на их фоне) рабочих; итогом этого процесса должна, по Марксу, стать революция, приводящая к установлению новой – социалистической – формации, характеризующейся полным отсутствием частной собственности. Соответственно, основной задачей прогрессивной части человечества является всяческая помощь пролетариату – главной движущей силой социалистической революции.

Диалектический материализм. Создателем этого учения является скорее Фридрих Энгельс (1820 – 1895), нежели Маркс; именно Энгельс попытался «уловить» основные идеи исторического материализма Маркса и распространить их на философию природы; результат был назван диалектическим материализмом (или, сокращённо, диаматом), ставшим официальной идеологией СССР в вопросах, связанных с природой. С этим связано и достаточно негативное отношение к данной философской концепции, которое, впрочем, вряд ли оправдано.

Как непосредственно следует из названия, диалектический материализм основан на диалектике – в том виде, в котором её сформулировал Гегель (см. 4.5.5) и применял в своём историческом учении Маркс. Тем не менее, Энгельсу требуется некоторая систематизация, ведь Гегель излагает диалектику несколько сумбурно, не выделяя специально базовые законы; так появляются три закона диалектики: *закон единства и борьбы противоположностей*; *закон перехода количества в качество*; *закон отрицания отрицания*. Сущность этих законов изложена в 4.5.5, Учение о бытии, причём следует заметить, что Энгельс достаточно точно «отобрал» из множества суждений Гегеля три действительно ключевых.

А дальше Энгельс попытался «увязать» известные знания о природе с тремя законами диалектики, дабы показать универсальность диалектического метода; именно этому посвящена «Диалектика природы» (1870). Пересказ конкретных аспектов этой работы здесь вряд ли необходим; нужно лишь отметить, что Энгельс даёт достаточно точную классификацию наук, форм материи и её движения; философ был неплохо знаком с современной ему наукой, а потому для того времени суждения безупречны. Сейчас всё, естественно, несколько изменилось, но в целом диалектический метод является, вероятно, одним из самых подходящих для систематизации науки и её достижений. В качестве примера рассуждений Энгельса можно привести эволюционный принцип биологии, в котором философ усматривает как противоположности, приводящие к естественному отбору, развитию, так и переходы количества в качество – мутации; конкуренция видов представляет собой отрицание отрицания и раскрывает механизм эволюционного развития живых организмов.

Другой важной стороной диалектического материализма является логическое учение; как уже говорилось в связи с Гегелем (см. 4.5.5), марксизм не полностью отвергает формальную логику. Область её действия просто ограничивается тем кругом, что Гегель отводит рассудку, – это изучение покоящихся, не взаимодействующих противоположностей. В этом случае отрицание противоречия и исключение третьего реально работают, но, как только мы переходим к рассмотрению взаимодействующих противоположностей, то есть исследованию механизма развития, требуется использовать иную – диалектическую – логику. А такая логика уже была подробно рассмотрена Гегелем; Маркс не вносит в неё ничего принципиально нового; хотя сама идея разделения областей применимости (формальная логика для науки, диалектическая – для философии) весьма оригинальна.

Итоги. Известно высказывание о том, что Маркс «поставил диалектику с головы на ноги»; и оно, безусловно, имеет под собой веские основания. Удалось, с одной стороны, сохранить диалектическую логику, а, с другой стороны, реально (с разумными результатами) применить диалектику к изучению природы и общества. Это особенно важно с учётом того, что всё учение об объективном духе (см. 4.5.5) – философия права – сильно пошатнулось после революции 1848 года в Германии; сама идея государственного устройства вполне соответ-

вовала времени, но была абсолютно неспособна объяснить причины революции. По меткому выражению Маркса, после революции вся старая философия, способная ответить лишь на вопрос об устройстве мира, рухнула, потеряв всякий смысл; теперь перед обществом встал другой вопрос: как действовать? Для ответа на него нужна была новая философия.

И Маркс эту новую философию создал; но, несмотря на все её преимущества, проблем оставалось немало. Во-первых, первая социалистическая революция, окончившаяся крахом капитализма, произошла лишь через 50 лет после выхода первого тома «Капитала» – Маркс предсказывал её значительно раньше; да и итоги этой революции всем хорошо известны.☺ Во-вторых, однозначная зависимость надстройки от базиса вызывала большие вопросы: всякое феодальное искусство (например, итальянская живопись XV-XVI веков) должно в капиталистический век быть отброшено, чего, однако, не происходит. Это приводит к разумной мысли о взаимном влиянии базиса и надстройки, реализованной последователями Маркса. Основной же «прокол» содержится, конечно, в теории прибавочной стоимости, которая, на самом деле, просто является чересчур упрощённой моделью, не учитывающей ни деятельности профсоюзов, ни других сдерживающих механизмов демократической политической системы. Маркс не придавал им большого значения, считая государственное устройство капиталистических стран олигархическим, но не демократическим. Впрочем, развитие событий показало, что это не совсем так. Результатом стала достаточно своеобразная концепция, содержащая абсурдные (с современной точки зрения) суждения об экономике и идеальном – социалистическом – государственном устройстве, но абсолютно рациональный, научный подход к истории. Именно это, вероятно, и определило всю силу марксизма, не развалившегося под натиском советской реальности, но существующего по сей день.

*Особенности позиции Киселёва.* Здесь делается акцент на практику как критерий истинности и сущность всех вещей; это, наконец-то, окончательное разрешение проблемы Киселёва: так вот почему мы всегда выходим через дверь, а не через стену. Кто бы мог подумать?☺ Хотя доля правды здесь есть: почему только Маркс сумел придумать такую простую вещь, которая, вообще говоря, сама по себе слабо связана с диалектикой? Вероятно, потому что только Маркс реально заинтересовался вопросами экономики, обратив внимание на труд как важный (если не важнейший) аспект человеческой жизни. Это, пожалуй, всё, что сообщается о Марксе; почему-то сюда же привязывается известный тезис Ленина о том, что и «кухарка должна уметь управлять государством», то есть обладать навыками обращения, знать даже о такой вещи, как государство. Хотя, вообще говоря, данное утверждение носило сугубо идеологический, нежели философский характер.

### **5.4.3. Ревизионизм.**

*Общие замечания.* Ревизионизмом обычно называют первое (по времени появления) направление в неомарксизме, связанное с небольшими изменениями (*ревизиями*), но не кардинальной переработкой учения Маркса. Большинство мыслителей ревизионизма имели непосредственное отношение к деятельности немецкой социал-демократической партии (членами которой были и Маркс с Энгельсом), а некоторые также занимались революционной деятельностью. Именно это определило общий характер ревизионизма – внесение небольших исправлений, которые не затрагивали основ, но лучше соответствовали текущей политической обстановке.

*Эдуард Бернштейн* (1850 – 1932) занимался редактированием трудов Энгельса; основные идеи самого мыслителя отражены в книге «Проблемы социализма и задачи социал-демократии» (1889) – соответственно, главной темой его исследований были социальные отношения. Бернштейн сохраняет классовую структуру общества, но отвергает строгую зависимость морали и культуры от интересов господствующего в данный момент класса. Например, чисто феодальная религиозная живопись Рафаэля интересна и ценна по сей день – в период вполне развитого капитализма. Но это достаточно мелкая и понятная поправка; перед Бернштейном стоял и более серьёзный вопрос: почему не происходит кризис капиталистиче-

ского общества, предсказанный Марксом? Казалось бы, единственный путь разрешения такого противоречия – отказ от теории прибавочной стоимости; однако мыслитель выбирает другой путь: крах капитализма в этой теории следует из моральных соображений – пролетариат не потерпит «издевательства» над собой, постоянного обеднения. Но, если мораль не производна от класса, то, возможно, пролетариат придерживается «капиталистической» морали, считая, что избыточные средства идут не на обогащение собственника, но на развитие производства – например, условий труда.

Так Бернштейн приходит к ещё одной новой мысли: государство – не средство эксплуатации одного класса другим, но форма общежития, которая, как и все другие, имеет свои достоинства и недостатки. Ясно, что многие особенности устройства государства должны быть улучшены, но революция чревата большими потерями; значит, необходим спокойный эволюционный путь, основанный на утверждении демократии и компромиссе между классами. Бернштейн пояснял эту мысль так: и революция, и эволюция – разные формы движения вперёд, а «цель для меня ничто, зато движение – всё».

Карл Каутский (1854 – 1938) известен своей работой – комментариями к «Эрфуртской программе» немецкой социал-демократической партии (1891); он, в отличие от Бернштейна, защищал идею Маркса о скором крахе капитализма, а также влияние базиса формации на её надстройку. Однако даже Каутский признавал, что такое влияние взаимно, – не только класс формирует культуру, но и культура формирует особенности производственных отношений класса. Так исторический материализм Маркса стал более приспособлен к культурологическому применению, однако весьма странное деление культуры на феодальную, капиталистическую, пролетарскую продолжало существовать, что, впрочем, вполне понятно – отказ от этого положения ставит под сомнение всё учение о формациях.

Каутский также поддерживает взгляды Энгельса на природу, пытаясь использовать диалектический материализм в истории; он переносит идею эволюционного развития на общество, за что всю концепцию Каутского часто называют *социал-дарвинизмом*. Смысл этого занятия не совсем ясен – в обществе и так уже есть диалектическое развитие, переход от одной формации к другой. Тем не менее, мыслитель ухитряется с помощью эволюционной теории обосновать необходимость революции, утверждая: «диалектику мало поставить с головы на ноги: нужно ещё пройти весь путь ногами». Суждение красивое, но эволюция, как известно, происходит медленно и спокойно.☺

Роза Люксембург (? – 1919) развивает ревизионизм до того, что рушит всё «здание» исторического материализма, но не создаёт ничего на его месте и, вероятно, даже не до конца осознаёт глубочайшее противоречие своей концепции с учением Маркса. Итак, социализм признаётся лишь одним из возможных исходов развития общества, реализации которого нужно всячески способствовать. В этой связи возникает вопрос: а что же может быть кроме социализма; «империализм как высшая форма развития капитализма»?☺ Другие ревизионисты никогда не ставили под сомнение необходимость прихода к социализму; обсуждались лишь пути и средства достижения цели. Теперь, оказывается, всё уже не так однозначно – причина проста: приход к власти в России большевиков и установленный ими «красный террор», слабо соответствовавший представлениям о социализме. Люксембург легко интерпретировала такое развитие событий: к власти пришёл не класс, но организованная группировка, секта. Но какой строй установит эта секта? – Здесь ответа не было, однако стало ясно другое: при всех усилиях марксизм не сможет правильно описать все происходящие события. Значит, нужно серьёзно перерабатывать концепцию Маркса, дабы использовать её в одной из сфер жизни, не претендуя на универсальность.

#### **5.4.4. Революционная трактовка марксизма.**

Общие замечания. Местом «локализации» этого направления марксизма стала Россия и Восточная Европа, что, в принципе, и привело к весьма неоднозначным историческим последствиям;☺ вообще говоря, философов этого направления было достаточно много, но

лишь несколько из них создали действительно оригинальные концепции. Здесь будут упомянуты трое – Плеханов, Ленин и Лукач; таким образом, российские мыслители-марксисты будут рассмотрены в русле общего развития марксизма, а не русской философии (которая в этом время была занята совсем другими вещами – см. 5.10).

Георгий Плеханов (1856 – 1918) первоначально был народником, но после поражения этого течения в 1881 году (покушение на Александра II) на несколько лет уехал в Европу, где порвал с народничеством и изучил марксизм. Вернувшись в Россию, Плеханов создаёт первый кружок марксизма, а также начинает писать собственные работы, посвящённые изложению и комментированию трудов Маркса и Энгельса (которые, естественно, в то время ещё не были изданы на русском). Мыслитель выступает как сторонник первоначального, аутентичного марксизма, полностью отвергая ревизионизм (см. 5.4.3). Между тем, позднее даже Плеханов делает определённые «ревизии», которые отразились в его работах: «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» (1895), «К вопросу о роли личности в истории» (1898). Здесь мыслитель, во-первых, показывает важную роль географического (а не только экономического) фактора в историческом развитии, подчёркивает роль личности в истории (которая почти сведена на нет теорией формаций) и, наконец, разрабатывает ряд частных областей марксизма: например, показывает влияние формаций на развитие искусства и философии.

Тема революции не является для Плеханова главной, однако, разумеется, занимает мыслителя; его марксистские взгляды претерпели за 35 лет значительные изменения, в ходе которых он то выступал за революцию, то ратовал за постепенные изменения, но, впрочем, всегда был сторонником достаточно радикальных мер. Теоретической основой революции были его работы по роли личности в истории, поскольку на исходе XIX века стало ясно: капитализм не рухнет сам собой в ближайшие десять лет, ему нужно будет хорошо «помочь»; вопрос в том, как? Плеханов не давал конкретных рецептов, но за него это сделал младший соратник по РСДРП.☺

Владимир Ленин (Ульянов) (1870 – 1924) утверждал, что для осуществления социалистической революции пролетариату требуется организующая сила – партия, «авангард пролетариата», состоящий из профессиональных революционеров, которые, впрочем, не обязательно будут пролетариями (ведь само марксистское учение создали буржуа). Так рушится один из «краеугольных камней» марксизма – поведение человека определяется самим человеком, но не его классовой принадлежностью и классовыми интересами. Впрочем, Ленина расхождение с первоисточником не волнует: в статье «Три источника и три составные части марксизма» он утверждает, что «марксистская идеология всесильна потому, что она верна», а партия вне критики, как проводник в жизнь этой идеологии. Примерно так Ленин разбирался и с остальными «скользкими» моментами своей концепции: там, где не хватало аргументации, она подменялась риторикой; ну а в этом вопросе мыслителю не было равных.

Ленин охватил своими работами почти все разделы философии, хотя, в силу уже отмеченного своеобразия аргументации, его трактовка большинства вопросов не слишком интересна – местами он пересказывает Маркса и Энгельса, местами придумывает от себя что-то маловразумительное. Наиболее оригинально в этом смысле теоретическое обоснование революции: в статье «Государство и революция» (1917) Ленин характеризует государство как инструмент эксплуатации рабочего класса в руках господствующего класса, поэтому единственный путь к диктатуре пролетариата лежит через революцию, насильственный захват власти. Также хорошо известно «классическое» определение по Ленину: материя – объективная реальность, данная нам в ощущениях (вполне разумное определение, кстати говоря☺). Занимается мыслитель и историей философии: здесь безусловно достаётся «всем сестрам по серьгам», причём используются вполне «ленинские» аргументы – те или иные мыслители объявляются «паршивыми» слугами своего «паршивого» класса. Особенно достаётся Авенариусу с Махом (см. 5.3.3): их Ленин критикует в работе «Материализм и эмпириокритицизм» (1908), утверждая, что эмпириокритицизм скрывает под собой идеализм и агности-



цизм, обслуживая интересы фидеизма (то есть учения, предполагающего зависимость науки от религии) в борьбе с материализмом.

Дьёрдь Лукач (1885 – 1971) родился в Будапеште; с 1912 года учился в Гейдельбергском университете. После Первой мировой войны Лукач примкнул к венгерской коммунистической партии и принимал участие в революции, а после её поражения переехал в Вену. Здесь и сформировалась концепция Лукача, изложенная в книге «История и классовое сознание» (1923); мыслитель утверждает, что учение Маркса ценно именно своей радикальностью в рассмотрении всех вопросов. Например, исследование общества как целостного организма, изменяющегося под влиянием экономических факторов, есть не более чем модель – частности не запрещаются, но выводятся из рассмотрения. Тем не менее, такая модель оказывается лучшей из имеющихся, ведь природное золото само по себе ещё не деньги, а неработающая машина – ещё не капитал. Итак, Лукач ратует за использование диалектического метода при изучении развития общества, но (по не совсем понятным причинам) отказывается от диалектики природы.

Здесь все вполне разумно и, в сущности, предвосхищает эпистемологическую трактовку Альтюссера (см. 5.4.6); но далее начинаются вещи более забавные. Утверждается, что знание о всеобщем доступно лишь наиболее всеобщему, то есть классу, однако лишь пролетариат способен познавать всеобщую реальность, ведь он сам изменяет эту реальность своими действиями. Таким образом, пролетариат обладает *единством теории и практики*, но пока что он находится в стадии познания, а, достигнув классового сознания, обратит теорию в действие, слово-порядок, помогающее встать в авангарде борьбы. Итак, движущей силой революции является пролетариат, а не партия; вероятно, именно поэтому Лукач не стал венгерским Лениным.☺

Вся эта концепция относится к венскому периоду жизни Лукача; после прихода к власти нацистов мыслителю приходится бежать в СССР. Здесь он быстро кается в идеализме и безоговорочно принимает единственно верное учение Ленина-Сталина; впрочем, ничего другого ему уже не оставалось. После окончания войны Лукач возвращается в Венгрию и достаточно активно участвует в общественной жизни, занимаясь философской историографией и литературной критикой, одно время работает в качестве министра образования. Тем не менее, философией Лукач после войны не занимается; неизвестно, что же было тому причиной – то ли страх перед вездесущими органами госбезопасности, то ли общее разочарование в попытках создания единой картины мира.

#### 5.4.5. Этическая трактовка марксизма.

Австромарксизм. Это течение появилось среди студентов Венского университета в конце 90-х годов XIX века и отражало достаточно популярную в то время идею: интерпретировать марксизм с этической точки зрения, определить его моральные идеалы и опереться на них, не обращая внимание на научную и политическую стороны учения. Первой попыткой такого переосмысления как раз и стал австромарксизм, пошедший по наиболее простому пути – объединения марксизма и «насквозь этического» неокантианства.

Одним из видных представителей австромарксизма был Макс Адлер (1873 – 1937), предложивший принципиально разделить науку (описывающую) и этику (предписывающую). Однако важно понять, что же здесь главное – по Адлеру, прогресс определяется не законами природы, но духом; тем не менее, прогресс в данном случае не есть простое историческое развитие, а сугубо специфическое развитие нравственности: люди, верящие в определённые ценности (например, справедливость, равенство, свободу), должны их реализовать – именно это будет прогрессом.

Итак, происходит почти полная «перестройка» марксизма; ясно, что Адлер не может принять ни исторический материализм, ни диалектику; но и полностью отвергнуть их нельзя. Мыслитель находит достаточно «изящный» выход, который потом использовали многие представители неомарксизма: все положения марксизма признаются верными, но «модель-

ными» – подчёркивающими определённую сторону вопроса (например, диалектика подчёркивает противоречие) и пренебрегающую остальными. Адлер приходит к тому, что главное в марксизме – вопросы нравственности; проще говоря, социалистическая мораль должна стать категорическим императивом, именно это и будет основным результатом марксистского учения.

Эрнст Блох (1885 – 1977) ещё дальше отошёл от марксизма, развивая собственное этическое учение; он родился в немецком городе Людвигсхафене и долгое время был почитателем Гегеля, но после прихода к власти нацистов вступил в компартию. По окончании войны Блох стал профессором философии в Лейпцигском университете, живя на территории коммунистической ГДР; однако постепенно взгляды Блоха всё сильнее расходились с официальной «линией партии». В конце концов, престарелого философа обвинили в ревизионизме, уволили из университета, а тираж главной книги его жизни – «Принципа надежды» – конфисковали.

Концепцию Блоха часто называют *философией надежды*; соответственно, именно надежда становится базовым понятием, оказываясь единственным ориентиром в нашем мире возможного. Реальность возникает из возможного как переплетение *субъективного* (потенции, не ограниченной эволюцией) и *объективного* (потенции изменения мира в рамках его законов). Человек сам по себе есть лишь возможность реализации своих способностей, а его реальность заключается в единстве субъективного (действия) и объективного (познания); однако пойти по пути действия и познания непросто – именно здесь на помощь приходит надежда: надежда на лучший исход и наиболее полную реализацию своих возможностей. Возникает вполне логичный вопрос: а при чём же здесь марксизм? Связь найти достаточно сложно: она «закопана» в единстве действия и познания, никаких других сходств уже не остаётся. Исторический материализм и диалектика давно забыты – на дворе 50-е годы XX века, всеобщая победа социализма в ходе мировой революции оказывается явной утопией и биться за неё бесполезно; перед человечеством стоят глубокие этические проблемы взаимоотношения государств, свободы личности, свободы развития науки – на них и пытается ответить Блох. Нельзя сказать, что ответ получается разумным, однако и он, вероятно, имеет своё право на существование.

#### **5.4.6. Эпистемологическая трактовка марксизма.**

Общие замечания. Эпистемология – наука, изучающая научное познание (в отличие от гносеологии, занимающейся познанием вообще); соответственно, эпистемологическая трактовка марксизма оказывается истолкованием марксизма как научного подхода – в первую очередь, для исследования социальных и исторических процессов. В принципе, намёки на подобные идеи встречались у многих представителей неомарксизма, однако вплоть до середины XX века этот подход продолжал сочетаться с использованием марксизма в политических и идеологических целях. Лишь когда, с одной стороны, стало ясно, что мировая социалистическая революция при данных исторических условиях не произойдёт, а, с другой стороны, был оценен по достоинству глубоко научный подход Маркса, чисто эпистемологическая трактовка марксизма стала возможна. Основные представители этого направления жили и работали во Франции, что, вероятно, связано с общим интересом к марксизму в достаточно нестабильных политических условиях Франции 50-60-х годов XX века. Здесь будет кратко рассказано о двух мыслителях – Роже Гароди и Люи Альтюссере.

Роже Гароди (родился в 1913) пытался оценить появление марксизма в контексте общего развития немецкой философии; он устанавливает связь Маркса с Фихте, полагая, что именно идея последнего о человеке как свободном творце стала предтечей единства познания и действия в марксизме. Мысль достаточно разумная и, впрочем, вполне ожидаемая; но ещё более ожидаемой была связь Маркса с Гегелем, её у Гароди почему-то не случилось. Как, впрочем, и не случилось чего-то ещё интересного: мыслитель ратует за постепенные перемены, а не революционный путь развития (что, впрочем, к тому времени вряд ли вызывало

сомнения ☺), а также считает, что моральные идеалы марксизма и христианства схожи, ведь оба учения стремятся создать новое измерение человека – личность – и прийти ко всеобщей гармонии. Мысль, на самом деле, весьма сомнительная: далеко не все направления христианства стремятся к развитию свободной человеческой личности, да и марксизм, скажем прямо, не всегда ратовал за свободную личность.

*Луи Альтюссер* (родился в 1918) преподавал в Парижской высшей нормальной школе; его основные произведения – «За Маркса» (1965), «Читать «Капитал»» (1965), сами названия которых, впрочем, уже показывают стремление вернуться к исконному Марксу; вопрос только в том, каким же был «исконный Маркс». Здесь Альтюссер поступает достаточно просто, выделяя три основные функции марксизма: 1) *апологетическую* (использование для обоснования определённой практики); 2) *экзергетическую* (использование для весьма радикальных и новаторских комментариев к «классическим» текстам, ранее считавшимся непререкаемой истиной); 3) *практическую* (использование для «разрезания» общества на классы и построения тоталитарной политической системы). Впрочем, уже ясно, что все три функции являются своеобразными редуциями, «выжимками» марксизма, ведущими к весьма неоднозначным результатам.

Альтюссеру же значительно интереснее чисто научное использование марксизма: он обращается к истории создания учения, разделяя три основных периода: 1) *гегельянский* (до 1843 года – время увлечения Гегелем); 2) *переходный* (отказ от системы Гегеля и увлечение Фейербахом); 3) *эпистемологический* (с 1845 года – появление собственной системы мира, основанной на таких научных категориях как производительные силы, производственные отношения, общественно-экономические формации). Альтюссер специально подчёркивает переход к третьему периоду, называя его «*эпистемологическим изломом*» – в нём и кроется основная особенность и сила марксизма: это не просто абстрактная философия, основанная на умозрительных (и зачастую сомнительных) построениях, а логически обоснованный научный подход к описанию истории человечества, позволяющий получить ряд общеполитических следствий.

В этом и состоит смысл «возвращения к Марксу»: если учение появилось и стало уникальным в силу научности подхода, то и следует вернуться к этой научности, откинув политику и идеологию: в дальнейшем Альтюссер пытается претворить в жизнь именно эту идею. Впрочем, здесь мыслителей не совершает каких-то выдающихся открытий (а возможны ли они вообще в этой области? ☺), однако чрезвычайно чётко объясняет важность подхода Маркса и границы его применимости. Для этого Альтюссер специально подчёркивает, что марксизм, по сути, есть *антигуманизм* (так как пренебрегает ролью отдельного человека в истории) и *антиисторизм* (поскольку рассматривает историю с точки зрения смены формаций, а не изменений знания и психологии индивида). Впрочем, мыслитель не видит в подобной «узости» ничего страшного, считая такой подход единственно возможным путём познания мира. И как же он, на самом деле, прав... ☺

## 5.5. Прагматизм.

### 5.5.1. Общая характеристика.

К прагматизму относят философские учения, основным положением которых является оценка событий, явлений и знаний по их полезности. Такое определение является наиболее общим и лишь раскрывает сущность названия – прагматичный подход к философии. Тем не менее, как будет видно ниже, понимание полезности и того, что собственно следует делать с полезным и бесполезным, сильно различается у разных мыслителей. Необходимо лишь заметить, что прагматизм всегда был в основном американским течением; более того, философы США продвинулись исключительно на почве прагматизма – концепции остальных течений созданы в основном европейцами. В данном случае будет рассмотрено всего три учения, относящихся к прагматизму; по этой причине периодизация вряд ли необходима. Хотя, в принципе, она существует, поскольку и само философское направление живо по сей день.

### 5.5.2. Чарльз Пирс.

Принципы научного метода. Чарльз Пирс (1839 – 1914) начинает со вполне типичного утверждения о том, что в познании не должно быть ни интуитивных, ни априорных синтетических суждений, поскольку они способны изначально пустить наши поиски по ложному пути. Согласно мнению мыслителя, всякий поиск начинается с сомнения в наших текущих знаниях; это сомнение раздражает и подталкивает к каким-то действиям. Поэтому человек постоянно стремится к достижению уверенности в чём-либо, но всякая такая уверенность будет лишь верованием. Однако бояться этого факта не стоит, поскольку верования могут быть разными; в работе «Закрепление верования» (1877) философ выделяет четыре метода утверждения своего верования: 1) слепой приверженности; 2) авторитета; 3) априорный; 4) научный. Содержание каждого из методов следует из названия и вряд ли нуждается в комментариях. Ясно, что первые три метода Пирса не устраивают, и он подробнее обращается к четвёртому – научному.

Здесь обнаруживаются два старых и хорошо известных типа обоснования нового знания – индукция (обобщение свойств некоторых элементов класса на весь класс) и дедукция (вывод из исходных посылок). Оба метода, как известно, имеют свои недостатки: индукция ненадёжна, а для дедукции необходимы исходные теоретические данные. В этой связи Пирс предлагает новый метод, который также не обладает полной достоверностью, но представляется более удобным для науки. Это абдукция, заключающаяся в том, что при наблюдении нового факта, не укладывающегося в прежнюю теорию, делается некоторое предположение, обосновывающее новый факт. Тогда логично поверить в истинность этого предположения – до тех пор, пока не появятся новые факты; однако при таком подходе несложно далеко уйти от реальности в своих предположениях.

Помочь призвано прагматическое правило, сформулированное Пирсом в работе «Как сделать наши идеи ясными» (1878). Это правило утверждает, что смысл всякого понятия выясняется через его практические последствия, то есть возможные действия. Эти действия, естественно, фиксируются органами чувств (потому что больше просто нечем), что позволяет причислить Пирса к эмпирикам. Однако эмпирик Пирс постоянно подчёркивает: всякое знание неокончательно и открыто для дальнейшего развития. Можно сказать, что истина в данном случае рассматривается как совершаемое (а не полезное).

Семиотика. Эта часть концепции Пирса посвящена структуре мышления, которую философ считает языковой; всякая мысль, по его мнению, – знак, заменяющий объект в одном из трёх смыслов: 1) знак сам по себе; 2) знак по отношению к объекту; 3) знак по отношению к субъекту. Для каждого из значений существуют свои типы знаков: так, среди знаков самих по себе встречаются *Legisign* (обозначает одно из качеств объекта), *Signsign* (то есть знак, относящийся ко всем объектам, – обозначает сам факт мысли о данном объекте), *Legisign* (отсылает мышление к тому или иному закону). Во второй группе выделяются *Icon* (об-

раз объекта – зрительное представление о нём), *Index* (сигнал о наличии объекта), *Symbol* (символ, заменяющий объект). Наконец, среди знаков по отношению к субъекту (то есть тому, кто мыслит) можно выделить *Rheme* (указание на какое-либо качество), *Dicisign* (указание на качество конкретного объекта), *Argument* (цепочка из трёх или более *Dicisign* – например, силлогизм). Концепция весьма своеобразна, но, безусловно, не лишена смысла и достаточно близка к реальности; действительно, она до сих пор используется в семиотике – науке о структуре мышления.

*Фанероскопия*. Столь оригинальное название скрывает под собой лишь вполне обычные рассуждения о структуре бытия (слово происходит от греческого *phaneron* – модус, то есть фундаментальная характеристика бытия). Пирс выделяет три таких модуса: 1) *чистое присутствие феномена* (явление как таковое); 2) *грубая констатация феномена* (явление, рассматриваемое в связи с другими явлениями); 3) *феномен как закон* (явление, описанное теорией согласно принципу абдукции).

*Итоги*. Подход Пирса к вопросам научного метода, несомненно, интересен и весьма актуален; несколько запутанное описание прагматического правила утверждает лишь, что, сделав определённое предположение, объясняющее некоторое явление, следует рассмотреть следствия, вытекающее из этого предположения. И, если полученные следствия не противоречат известным фактам, принять сделанное предположение за истину – до появления новых фактов. Это, одновременно, и принцип абдукции; собственно говоря, многие разделы современной науки развиваются именно так – в случае, если сил (или средств) для дедуктивного теоретического описания вопроса не хватает. Правда, остаётся открытым другой вопрос: какие явления вообще имеет смысл изучать; ведь подход Пирса открывает путь к описанию любых феноменов – была бы фантазия. Но ответ даст лишь Джемс – следующий представитель прагматизма (см. 5.5.3).

Зато остальные части концепции Пирса несколько туманны. Семиотика, по крайней мере, имеет чёткий смысл – проблема лишь в том, что знаки берутся «с потолка», только на основании обобщения наблюдений своего сознания. Иной подход к этому вопросу пыталась реализовать феноменология (см. 5.7) и, следует признать, достигла более основательных результатов; хотя путь к ним был труден и тернист (чего не скажешь о пути Пирса☺). Наконец, фанероскопия ещё более безосновательна и, грубо говоря, выдумана; да, Пирсу хотелось иметь какое-то онтологическое обоснование для своей идеи о преобразовании отдельных явлений в общие закономерности. Но создание несколько метафизичной сказки о фанероскопии вряд ли пошло на пользу.☺ Так или иначе, никакого разумного и логического обоснования прагматическому правилу не нашлось – да и, как мы теперь знаем, найти не могло (ведь математически доказано, что универсальных правил метода не существует).

### 5.5.3. Уильям Джемс.

*Учение об опыте*. Уильям Джемс (1842 – 1910) был преподавателем анатомии и физиологии в Гарвардском университете; он считал своей основной задачей разработку универсального прагматического метода, применимого ко всем областям жизни. Тем не менее, Джемс постоянно подчёркивал, что это не более чем метод, который не претендует на нахождение абсолютной и потому догматичной истины.

Джемс рассматривает чистый опыт как бесконечный поток, предоставляющий материал для нашей рефлексии (то есть органов чувств) и становящийся источником отношений субъекта и объекта. При этом сознание представляет собой поток мыслей, которые, вообще говоря, не обязательно порождены данными опыта; наконец, разум является инструментом упорядочения мыслей и инструментом приспособления к среде. Здесь Джемс придерживается эволюционной концепции Спенсера (см. 5.3.2), полагая, что внутренние отношения всегда приспособляются к внешним. Из этих достаточно простых соображений происходит основное правило метода: идеи опыта истинны настолько, насколько помогают установить связь с другими частями опыта. «Идея истинна, если оперирует с уверенностью, упрощая и

экономя наши усилия». Таким образом, метод крайне прост: следует извлекать из полученного утверждения разнообразные следствия и смотреть на результаты; если исследование ставит новую задачу, помогая при этом разрешить старые проблемы, оно имеет смысл; всякое исследование, приводящее к решению конкретной задачей, но никак не влияющее на другие проблемы, не имеет смысла. Иначе говоря, оно не может быть верифицировано и должно быть отброшено; тем не менее, верификация по Джемсу сильно отличается от верификации неопозитивистов (см. 5.3.5); хотя и общие моменты несомненно есть.

*Учение о морали.* Этот раздел концепции Джемса отражён в работах «Нравственная жизнь и философия» (1891), «Воля к вере» (1897); основное положение – вопросы морали не могут решаться чувствами, поскольку эти вопросы связаны с абстрактной идеей блага. Таким образом, факты сами по себе не могут быть ни хороши, ни плохи; их оценка зависит от конкретного индивида. Единственный выход из этой ситуации – распространение прагматического правила на область нравственности; итак, предпочтительны те ценности, которые, реализуясь, способны подчинить себе меньше других; иначе говоря, предпочтительны те действия, которые сохраняют в мире максимальное число возможностей.

*Учение о религии.* В работе «Многообразие религиозного опыта» (1902) Джемс обращается к религии и признаёт её одним из полезных средств деятельности человека. Объяснение столь необычного утверждения заключается в том, что мистическое открывает новые измерения и возможности в сфере рационального; именно мистическое расширяет область воспринимаемого, открывая путь к основаниям универсума. Так, с одной стороны, религия оказывается чуть ли не выше науки, но, с другой стороны, само понятие религии искажается до неузнаваемости. Для Джемса это даже не вера в сверхъестественное, а просто признание определённых догм; философ объявляет религию практическим постулатом, позволяющим видеть в самом малом богатство возможностей для дальнейшего развития. В частности, безусловно устраняется понятие греха; в понимании Джемса Бог не может быть всемогущим судьёй; он не более чем соратник, партнёр и помощник.

Итак, религия в данном случае может трактоваться чрезвычайно широко; более того, следует признать, что в современном мире никто не обходится без подобной религии – положения, которые не ставятся под сомнение, дабы создавать что-то новое на их основе. Простейший пример такого постулата – уверенность большинства естествоиспытателей в рациональном устройстве мира и неизменности законов природы. Религия самого Джемса имела скорее моральную направленность: это убеждённость в верности факта и человечности науки (всякое открытие должно быть безопасным для мира и населяющих его людей).

*Итоги.* Прагматическое правило Джемса является, безусловно, полностью эмпирическим; никакого теоретического вывода мыслитель не даёт, да и не может дать: определённые «бреши» в социальной сфере достаточно очевидны. Поступать так, чтобы максимально сохранить свободу других, хорошо на бытовом уровне, но вряд ли уместно для политика. Тем не менее, научная интерпретация метода Джемса оказывается достаточно интересной: необходимость верификации того или иного положения фактами была выдвинута ещё Пирсом (см. 5.5.2, Принципы научного метода), зато безусловной новацией Джемса оказывается мысль о том, что всякое открытие должно помогать другим исследованиям. Иначе говоря, нужно стараться исследовать общие закономерности, а не частные вопросы; подлинная наука должна быть фундаментальной, а не решать прикладной. Вторая важная идея – наличие у любого человека собственных догм, которые, впрочем, не мешают, но помогают в познании мира; главное – учитывать определённую условность этих догм, помня о том, что от некоторых моментов рано или поздно придётся отказаться. Это, впрочем, в большей степени относится к научным, нежели моральным нормам.

#### **5.5.4. Джон Дьюи.**

*Биография и сочинения.* Джон Дьюи (1859 – 1952) в молодости занимался психологией образования, считая, что школа должна развивать естественные способности, а не вкладыв-

вать внешние безликие знания. При этом Дьюи был первым, кто реализовал данную идею на практике. Именно вопросам педагогики посвящено сочинение «Психология и педагогика мышления» (1915); позднее мыслитель занялся более общими вопросами, создав собственную философскую концепцию, которая получила название *инструментализма*. Наиболее полно идеи этого течения отражены в работе «Логика: теория исследования» (1938). Кроме этого Дьюи активно участвовал в общественной жизни Америки; в частности, он был главой комиссии по расследованию антисоветской деятельности Троцкого (это расследование началось после запроса СССР о выдаче Троцкого как государственного преступника). Комиссия Троцкого оправдала; по этой причине отношение к Дьюи в СССР резко сменилось на крайне негативное.

Учение об опыте. Дьюи, в отличие от Джемса, относит к опыту не только поток явлений, но и всю деятельность человека (включая мыслительную и бессознательную); к этому добавляется тезис о безусловном единстве опыта (как единстве деятельности) – нельзя разрывать чувственный и мыслительный опыт человека, они находятся в тесной неразрывной связи. Но тогда противостояние между материализмом и идеализмом должно быть уничтожено – ведь идеализм разделяет чувственный и мыслительный опыт, утверждая, что существуют объекты, недоступные нашим чувствам, и, более того, именно эти объекты определяют всё чувственное и материальное. Однако считать всё в мире материальным не следует – сущность вещей действительно находится в человеке и нематериальна. Но сама сущность человека непостоянна, ведь иначе всякие попытки улучшения общества были бы бессмысленны (а даже по сравнению со Средними веками наблюдается значительный прогресс). Причиной изменений человека являются изменения в окружающем мире, среде; значит, основная задача познания – приспособление к изменяющейся среде, а наши знания – инструменты такого приспособления. Именно поэтому вся концепция Дьюи носит название инструментализма.

Подобное построение, безусловно, является одним из наиболее чётких обоснований метода в прагматизме. Но и здесь полно слабых мест – никакое противоречие на самом деле не разрешается; признавая то, что сущность всех вещей находится в человеке, Дьюи твёрдо встаёт на почву идеализма, отказываясь при этом лишь от догматизма, свойственного почти всей предшествующей метафизике. Отказ от догматизма это, конечно, неплохо, – проблема в том, что мыслитель отождествляет разные вещи. Вряд ли можно ставить под сомнение тот факт, что сознание человека не является единым: есть врождённая часть, связанная с биологическими инстинктами и остававшаяся неизменной в ходе всей истории человеческого познания; и есть приобретённая часть, которая сугубо индивидуальна для каждого и зависит от воспитания и среды. Объективная сущность вещей заложена именно во врождённой части – задачей и науки, и философии всегда было достижение этого объективного знания; просто они шли к нему с разных сторон. Возможно ли полное решение данного вопроса – неизвестно, но путать эволюционное, биологическое и конкретное, бытовое приспособление к среде точно не следует. Дьюи же хочет объяснить, почему всякое знание не является окончательным; но причина этого лишь в общей ненадёжности методов индукции или абдукции, характерных для научного познания.

Принципы метода. Часть этих принципов просто заимствуется у предыдущих прагматиков – это положение о том, что всякое знание есть не более, чем гипотеза, требующая постоянной проверки фактами. Так вводится всё тот же принцип верификации, которым, впрочем, инструментальный метод не ограничивается. Знание – средство приспособления к среде, поэтому разум носит сугубо оперативный, а не созерцательный характер. Мир полон превратностей и неожиданностей; единственная возможность обезопаситься – сделать свою активность адекватной происходящим изменениям. Значит, истинное знание – то, которое (на данный момент) наилучшим образом соответствует внешним изменениям, помогая приспособиться к среде. Итак, мышление тождественно бытию уже потому, что оно должно быть ему адекватно. Всякое другое мышление бессмысленно и потому ложно.

Учение о морали. Далее инструментальный метод распространяется на вопросы морали и нравственности; *абсолютных ценностей нет* (сущность человека постоянно изменяется) – значит, всё должно проверяться практикой. Поведение должно быть адекватно среде. Основная задача философа – анализировать внешние условия, порождающие те или иные ценности, и на этой основе изучать историю человеческого общества. Для этого ценности удобно разделить на фактические (желаемые незамедлительно) и правовые (рассудочные – те, к достижению которых человек способен стремиться даже зная о невозможности их окончательного достижения); последние, очевидно, более устойчивы к изменению внешних условий. Это, в частности, здоровье, богатство, честь и дружба. Общее стремление к подобным ценностям существовало всегда, однако содержание данных понятий изменялось в ходе развития человечества.

Моральность того или иного поступка определяется целями и средствами; средства должны быть адекватны среде, но и цели играют свою роль – ведь цель одного поступка может стать средством другого. Короче говоря, следует всегда следить за последствиями своих действий, проверяя их адекватностью среде. Суть познания – увеличение знаний и потребностей человека; по этой причине все должны иметь равные возможности к познанию, то есть основной ценностью современного общества является свобода. Окончательный моральный «девиз» формулируется как: «Моя свобода в том, чтобы умножать её для других». Соответственно, единственно приемлемая форма государственного устройства – демократия; так Дьюи получает обоснование существования американской демократической системы.

Итоги. Недостатки онтологического обоснования Дьюи делают его прагматический метод достаточно ненадёжным, что сразу же сказывается и на действенности этого метода. Приспособление к среде это, для науки, узкая ориентация на прикладные задачи, что, естественно, не слишком хорошо – тормозится общее развитие. Противоречия, приводящие к возникновению принципиально новых концепций, связаны, обычно, с сугубо абстрактными построениями вроде тепловой смерти Вселенной, а не решениями практических задач. Конечно, даже при чёткой ориентации на приложения противоречия будут рано или поздно обнаружены; но времени на это нужно значительно больше. Зато в сфере морали метод работает довольно удачно, становясь обоснованием американского демократического государственного устройства.

Вообще говоря, схожая ситуация свойственна прагматизму в целом. Довольно убогие онтологические обоснования методов автоматически приводят к неполноте – ни один из них не является универсальным. Джемс создал удачную концепцию научного познания, но моральное правило получилось весьма двусмысленным (см. 5.5.3, Итоги). В случае Дьюи всё наоборот. Но, как уже отмечалось (см. 5.5.2, Итоги), отсутствие универсального метода доказано; поэтому прагматические правила сохраняют свою актуальность. Да, они абсолютно эмпиричны и получены лишь на основе анализа опыта познания, однако все прагматики учитывают неполноту научного знания и, более того, возможность отказа от всякого знания при появлении новых фактов. Позитивизм пришёл к этому, лишь перейдя в форму постпозитивизма в середине XX века; прагматики сделали всё то же самое на полвека раньше и, кроме этого, избежали нестыковок Поппера (см. 5.3.6) – знание, как и в неопозитивизме, верифицируется фактами, но не полагается при этом непреложной истиной. «Шаткая» возможность фальсификации вообще не играет большой роли, а близость знания к истине определяется совсем иными – сугубо практическими – критериями. Обоснования при этом никакого, зато всё вполне логично и разумно. И, что немаловажно, работает. 😊



## 5.6. Психоанализ.

### 5.6.1. Общая характеристика.

В наиболее широком смысле психоанализ – метод изучения психики через её внешние иррациональные проявления. Такими проявлениями могут быть оговорки, забывчивость, сны, случайные ассоциации. Вплоть до конца XIX века подобные вещи считались случайностями, свойственными человеческому разуму, однако Фрейд впервые решил обратить пристальное внимание на необычные случайности, признав их вполне закономерными. Именно этот момент является ключевым для психоанализа; все другие стороны учений – причины появления бессознательного и методы его описания – существенно различались у разных психоаналитиков. Кроме этого, большую роль для них играла практика, определившая успешность радикального и, на первый взгляд, достаточно парадоксального учения Фрейда. Здесь будут рассмотрены лишь несколько видных представителей психоанализа – их, на самом деле, значительно больше.

### 5.6.2. Зигмунд Фрейд.

Биография и сочинения. Зигмунд Фрейд (1856 – 1939) родился в Моравии, но ещё в детстве переехал вместе с семьёй в Вену. Именно здесь он получил диплом медика (1881), после чего начал изучать анатомию мозга и нервные заболевания. Однако рутинная медицинская работа Фрейда не устраивала – он сконцентрировал своё внимание на нервных заболеваниях, убедившись, на основе клинических экспериментов, что под гипнозом больной истерией может быть успешно возвращён к действительности. Этой теме посвящена первая значительная работа Фрейда – «Исследования об истерии» (1894). Развитие данной работы привело мыслителя к коренному пересмотру взглядов и созданию психологической концепции, которая вполне может считаться философской. Это так называемый *ранний период фрейдизма*. Позднее появились *первая* (1905) и *вторая* (1920) *психоаналитические системы*, отражённые в работах «Тотем и табу» (1913), «Психология масс и анализ человеческого Я» (1923), «Я и Оно» (1923). В конце жизни еврею Фрейду пришлось бежать из Австрии в Англию, дабы спастись от нацистских репрессий.

Ранний период фрейдизма. Психологические исследования Фрейда начались со вполне закономерного вопроса: почему под гипнозом люди способны вспомнить то, о чём не помнят в обычной жизни, и почему такое воспоминание способно излечивать психические недуги? Фрейд выдвигает следующую простую концепцию: наша психика состоит из трёх частей – бессознательного, предсознательного и сознательного. Предсознательное представляет собой память и мышление, то есть то, что на первый взгляд и кажется психикой человека. Сознательное выполняет регулятивную функцию, блокируя наиболее негативные, мучительные для психики импульсы и отправляя их в бессознательное. Итак, сознательное ограничивает бессознательное, но иногда контроль всё же ослабляется – именно в этих случаях возникают иррациональные проявления психики: сны и оговорки. Тем не менее, только сам сон является подлинным проявлением бессознательного – в момент окончания сна сознательное вновь берёт вверх, «вычищая» содержание сна от наиболее радикального; в такой форме мы сон и запоминаем. По этой причине оговорки оказываются ценнее для исследования бессознательного, но и сны могут оказаться весьма полезны; главное – правильно их интерпретировать.

Таков топографический подход к описанию психики; Фрейд вводит и другой подход – динамический; его суть заключается в исследовании причин, заставляющих одни импульсы опускаться на дно психики, в бессознательное, а другие – реализовываться в жизнь. Такие причины, очевидно, связаны с некоторыми этическими установками – импульсы, соответствующие ценностям индивида, реализуются, не соответствующие – отправляются поглубже «на склад» бессознательного. Теперь нужно понять, какие же импульсы не соответствуют этим ценностям; и здесь во вполне стройной системе возникает первая трещина – положение, чаще всего опровергаемое более поздними психоаналитиками. Негативными импульсами

объявляются исключительно сексуальные инстинкты человека, обобщаемые Фрейдом в понятие либидо – сексуального инстинкта, требующего насыщения но отмеченного печатью греха.

*Первая психоаналитическая система.* Развитие системы, сформировавшейся в ранний период, привело Фрейда к переосмыслению понятия либидо. Теперь оно воспринимается как энергия сексуального влечения человека; соответственно, становится возможным количественная характеристика либидо. А потому к либидо вполне применим закон сохранения энергии – негативные импульсы либо скапливаются в бессознательном, неминуемо приводя с неврозу, либо высвобождаются, переходя в другую форму в процессе сублимации. Сублимация – ещё одно фундаментальное понятие концепции Фрейда, обозначающее переключение энергии с социально и культурно неприемлемых объектов на социально и культурно приемлемые. Именно понятие сублимации сыграло ключевую роль в культурологическом аспекте учения Фрейда, который становится одним из основных во второй психоаналитической системе.

Пока же получает развитие психоаналитический метод: Фрейд постепенно отказывается от гипноза, переходя к технике «свободных ассоциаций». В этом случае врач исследует непосредственные ассоциации, ошибки, забывчивость, сны, анализируя причины, приведшие к нервным заболеваниям. Затем он вступает с больным в специфическое состояние «трансфера», заставляя его воспринять причины собственных мучений. Наконец, врач помогает больному осмыслить пережитое в состоянии «трансфера», что, при удачной работе врача, приводит к излечению. Именно такой метод использует поздний Фрейд.

*Вторая психоаналитическая система.* Первая мировая война и глобальные изменения в мире приводят к определённой эволюции взглядов Фрейда: психическая энергия реализуется теперь не как либидо, но в форме стремления к эросу (жизни) и танатосу (смерти). Происходят изменения и в топографической трактовке психики: бессознательное теперь обозначается как Оно, предсознательное – как Я (*эго*), сознательное – сверх-Я (*супер-эго*). Подобная смена имён, правда, не приводит к существенной смене содержания – Фрейд лишь делает небольшие уточнения, необходимые для культурологического развития учения. Основная новация заключается в трактовке всей человеческой культуры как результата сублимации энергии бессознательного; при этом, однако, развитие культуры ведёт к ограничению естественных проявлений человеческой природы. Так оказывается, что сублимация энергии бессознательного не делает её «безопасной» для человека – она лишь даёт отсрочку перед неизбежной расплатой. Однако данный мотив у Фрейда раскрывается достаточно слабо.

Значительно важнее оказывается трактовка развития культуры как индивидуальных и коллективных проявлений бессознательного. В частности, важную роль в построениях Фрейда играет понятие эдипова комплекса – сексуального влечения к матери как первому объекту возможной реализации подобного желания. Название связано с сюжетом греческой трагедии, в которой царь Эдип покоряет некий город, убивает тамошнего царя и женится на его вдове; затем Эдип обнаруживает, что убитый царь был его отцом, а нынешняя жена – матерью. С помощью понятия эдипова комплекса Фрейд объясняет особую талантливость Леонардо да Винчи – в детстве он жил в одном доме с матерью и мачехой, окружённый их пристальным вниманием. Другой пример связан с тем, что Фрейд обнаружил большие сходства симптомов невроза навязчивости и религиозных обрядов; это позволило объявить всю религию коллективным неврозом, что, кстати говоря, «подняли на щит» советские исследователи, в целом отрицавшие концепцию за аморальность и пошлость.

*Итоги.* Концепция Фрейда – первый пример полноценного построения эмпирической психологии, то есть теории, основанной только на данных наблюдения за человеческой психикой. Соответственно, истинность концепции сразу оказывается под большим вопросом; однако потрясающая действенность психоаналитического метода снимает все сомнения – сохраняются лишь конкретные вопросы: следует ли считать основными инстинктами человека сексуальные; как описать бессознательное? Именно эти вопросы пытались разрешить

более поздние психоаналитики, не подвергая сомнению основной тезис – существование в психике сознательной и бессознательной составляющих. Впрочем, этот тезис ничем не опровергнут и до сих пор.

### 5.6.3. Карл Юнг.

Аналитическая психология. Карл Густав Юнг (1875 – 1961) – швейцарец по национальности – в молодости полностью разделял взгляды Фрейда, но постепенно всё больше расходился со своим учителем. Основным пунктом их разногласий было отношение к роли сексуальности в психологии индивида и развитии человеческого общества. Юнг отрицал основополагающую роль этого инстинкта, считая его лишь одной из многих биологических потребностей человека. Кроме этого, Юнг был не слишком доволен техникой психоаналитического метода, считая её действенной, но малоэффективной. Это привело мыслителя к новому определению понятия либидо: теперь это поток психической энергии, которая проявляется во всех феноменах жизни – как сознательных, так и бессознательных.

Коренной перелом в психологии Юнга происходит в 1913 году – с этого момента начинается разработка так называемой аналитической психологии – *психологии комплексов*. Комплекс – набор психических импульсов, укрывшихся в бессознательном и влияющих оттуда на поведение (причём такое влияние может быть как негативным, так и позитивным). Комплексы сугубо индивидуальны и зависят от воспитания человека, конкретных обстоятельств его жизни. Для диагностики комплексов Юнг использовал технику случайных ассоциаций: он произносил слова и требовал от больного немедленной реакции – первой возникающей ассоциации. Фиксируя реакцию больного (скорость ответа и его адекватность) психоаналитик судил о содержании и причинах комплексов; затем, для лечения, применялась техника «трансфера» (см. 5.6.2, Первая психоаналитическая система).

Архетипы и методы их описания. Накапливая эмпирический материал, Юнг приходит к выводу о том, что не всё содержание бессознательного сводится к индивидуальным комплексам; существует ряд скрытых психических импульсов, характерных для всех людей. Это так называемое «коллективное бессознательное», состоящее из архетипов – биологических схем инстинктивного поведения. Убеждённость в существовании архетипов связана со вполне конкретными наблюдениями Юнга: он обнаружил сходства мифологических образов с образами снов нормальных людей и фантазий душевнобольных.

Постепенно архетипы выходят для Юнга на передний план; именно с ними логично связать общий ход развития человеческого общества. Описывая состояние современного мира, мыслитель выделяет две противоположные тенденции: восточная религиозность (растворение индивидуального в «коллективном бессознательном») и европейская рациональность (подавление «коллективного бессознательного» рациональным). Обе тенденции одинаково вредны, поскольку подавление индивидуального ведёт к подавлению человеческой личности, а подавление коллективного есть подавление самой человеческой природы. В этой связи встаёт новый вопрос: как описать архетипы? Они бессознательны, поэтому рациональный путь здесь вряд ли уместен; аналитическая психология должна пользоваться методами, схожими с приёмами искусства. Это, в первую очередь, *символическое толкование архетипов*. Именно с ним Юнг связывает оптимальный путь развития общества: не попадание в одну из описанных выше крайностей, но символическое толкование и субъективное проживание собственных архетипов, примирение с ними.

Итак, для описания архетипов нужна некая символика; Юнг заимствует её в мистических средневековых и восточных религиозных учениях – это различные образы алхимических текстов, понятия кармы, метемпсихоза (переселения душ), реинкарнации. Сам Юнг умудряется сочетать в своих работах подобные образы и научную строгость, для чего требуется некое онтологическое обоснование всей концепции. Обосновать существование архетипов легко – науке уже известны гены. А вот для описания мистических символов требуется нечто новое, и Юнг создаёт достаточно оригинальное учение. Он полагает, что такие поня-

тия, как переселение душ или карма, связаны со специальными *внепричинными и вневременными* (то есть вечными и неизменными) *связями*. Именно такие связи обуславливают взаимодействие мозга и психики, материального и идеального. Затем, исходя из идеи предустановленной гармонии Лейбница (см. 4.3.3, Высшая монада), Юнг утверждает *вневременную когеренцию* (то есть, по сути дела, тождество) *физического и ментального* (психического) *миров*.

*Итоги.* Юнг, несомненно, существенно развивает учение Фрейда; отбрасывая понятия сексуальности и сублимации, которые, вообще говоря, были способны объяснить далеко не всё в развитии культуры и общества, он создаёт гораздо более жизнеспособную концепцию комплексов и архетипов и ставит вопрос об описании бессознательного, ставший основным для последующего психоанализа. Использование для этих целей мистических символов казалось наиболее естественным, но оно натолкнулось на проблему разумного истолкования подобных символов. В результате, Юнг смог «связать концы с концами», но тем самым получил чуть ли не новую концепцию мироздания, которая, впрочем, рассыпается как картонный домик. Проявления бессознательного – это не более, чем проявления бессознательного; ни сны, ни оговорки не являются реальными физическими объектами, а идея предустановленной гармонии была, вообще говоря, сомнительна даже для XVIII века, не говоря уж о веке двадцатом. Становилось понятно, что для описания бессознательного требуются иные символы; они вскоре были найдены – один из примеров связан с лингвистическим истолкованием психоанализа, предложенным Лаканом.

#### 5.6.4. Жан Лакан.

*Биография и сочинения.* Жан Лакан (1901 – 1981) – француз, врач по образованию. С 1953 года является профессором психиатрического госпиталя и преподавателем Практической школы высшего образования. С 1963 года руководит изданием одной из психоаналитических серий, а также является основателем (1964) и первым председателем парижской школы фрейдизма. Лакан обозначил свою концепцию как «возврат к Фрейду», стремясь интерпретировать поведение человека через его желания (правда, не только сексуальные). Между тем, для описания бессознательного мыслитель использует подходы структурной лингвистики; по этой причине само учение часто называют *структурным психоанализом*. Основы концепции отражены в работах «Функция и поле речи и языка в психоанализе» (1953) и «Тексты» (1966).

*Нужда, запрос и желание.* Лакан рассматривает бессознательное как речь *Другого*, придавая понятию «Другой» два смысла. Это, с одной стороны, закон и порядок, которые для ребёнка символизирует отец, а, с другой стороны, символ реализации желаний. Лакан специально обращается к теме формирования желаний; он различает *нужду*, как чисто физиологическую потребность в чём-либо, и *запрос* – требование присутствия и отсутствия. Вторая – несколько путанная – формулировка означает для Лакана прежде всего присутствие или отсутствие любви. Например, если ребёнок требует сладкого, *нуждой* является потребность в еде, а *запросом* – требование материнской ласки. Если просто дать ребёнку конфету, то *нужда* будет удовлетворена, а *запрос* – нет; при многократном повторении данной ситуации у ребёнка может возникнуть психический кризис.

То же самое относится к удовлетворению любого запроса, так или иначе связанного с *нуждой*. Лакан определяет *желание* как *запрос*, «очищенный» от *нужды*; иначе говоря, это желание признания самого факта своего желания, то есть, в более узком смысле, своего человеческого достоинства. Таким образом, сфера бессознательного формируется импульсами потребностей удовлетворения желаний.

*Бессознательное как язык.* Именно это положение становится основой учения Лакана: *бессознательное структурировано как язык*, а потому его можно изучать методами структурной лингвистики, чего Фрейд не делал лишь потому, что не знал этой науки. Лакан заменяет триаду Фрейда «Оно – Я – сверх-Я» на понятия «*реальное – воображаемое – симболи-*

ческое». Реальное – это хаос, образованный потребностями реализации желаний; воображение – кажущийся символический порядок наших действий; символическое – структурирующая сила, материально представленная как *означающее*. Означающее – материальные формы языка, то есть слова; тогда как означаемое – смысл слов. В психике человека господствует означающее, однако и означаемое находит там своё место (люди используют язык осмысленно), но в некоторых случаях означающее может полностью вытеснить означаемое, приводя к неврозам (действительно, психические отклонения реализуются, в первую очередь, в неадекватном использовании языка).

Теперь наступает время решения основного вопроса: как конкретно описать бессознательное. Роль языка здесь безусловно является ключевой: ни интуиция (надъязыковая форма выражения), ни описание бессознательного как инстинктов (доязыковая форма) неуместны. Лакан предлагает использовать *сюрреалистические обороты*, то есть игру слов, метафоры («сгущения» языка) и метонимии («смещения» языка). Подобные объекты вполне могут быть описаны средствами структурной лингвистики, что и делает Лакан. Его психоаналитический метод был главным образом направлен на обозначение и структурирование бессознательного пациента; самому процессу излечения отводилась второстепенная роль.

*Итоги.* Можно сказать, что концепция Лакана является одной из самых «научных» в психоанализе. По крайней мере, именно Лакан сделал возможным описание бессознательного вполне рациональными средствами – пускай и через такие иррациональные элементы, как игра слов. Одновременно получает развитие учение о желаниях, приобретая, наконец, адекватную, несексуальную форму. Вероятно, будет вполне уместным назвать концепцию Лакана одним из приложений философии, которые реально могут работать на практике, при этом, правда, потеряв исходную метафизическую фундаментальность.

## 5.7. Феноменология.

*Общие замечания.* Термин «феноменология» использовался достаточно давно для обозначения раздела философии, занимающегося исследованием феноменов (то есть явлений). Но, в силу весьма специфического (философского☺) понимания понятия «явления», феноменология никогда не занималась научным описанием явлений, а была нацелена на исследование предметного воплощения духовной сущности человека; грубо говоря, феноменология изучает то, как сознание человека порождает те или иные явления. Это означает, что феноменология возможна лишь в идеалистической философии – действительно, этим термином активно пользовался Гегель (см. 4.5.5), но ни у Фейербаха, ни у Маркса он не встречается. В принципе, основателем феноменологии можно считать Канта (см. 4.5.2), продолжателями традиции – всех немецких философов первой половины XIX века. Затем для феноменологии наступают «тяжёлые времена»: развитие науки приводит многих к материалистическому взгляду на мир, сводящему феноменологию к естественнонаучному знанию. Впрочем, вскоре наука оказывается не всесильной: к концу XIX века она заходит в тупик, заставляющий вновь обратиться к истокам науки, являющимся предметом феноменологии. Однако, как выяснилось тридцатью годами позже, наука прекрасно обошлась безо всякой феноменологии, сама разобравшись со своими проблемами; но и в философии за это время было сделано немало.

Одним из основных представителей этого течения был Эдмунд Гуссерль, концепция которого будет рассмотрена подробнее. Гуссерль был одним из немногих философов, оставшимся верным феноменологии до конца жизни; для большинства же феноменология была лишь определённым жизненным этапом, приведившим к совсем другим течениям. В частности, с феноменологии начинал свой творческий путь Мартин Хайдеггер (см. 5.8.2) – основатель экзистенциализма и один из видных представителей герменевтики (см. 5.9).

*Биография и сочинения.* Эдмунд Гуссерль (1859 – 1938) родился в Германии; был учеником известного математика Вейерштрасса и в молодости занимался исследованиями по философским основам математики, приведшим к феноменологии; в этот период были написаны «Философия арифметики» (1891), «Логические исследования» (1900 – 1901). В начале XX века философ примкнул к одному из кружков, почти одновременно возникших в Мюнхене и Гёттингене; в состав этих кружков входили многие молодые философы, которые, также как Гуссерль, интересовались философским обоснованием первооснов науки. Вскоре такие кружки обзавелись собственными журналами, в одном из которых и был опубликован один из основных трудов Гуссерля – «Философия как строгая наука» (1910). Однако Первая Мировая война положила конец этим сообществам.

Возрождение феноменологии после войны уже напрямую связано с именем Гуссерля – новый кружок образовался во Фрайбурге, где в то время преподавал философ; здесь, в частности, учится Хайдеггер. Кружок продолжает существовать до начала 30-х годов и окончательно распадается только после прихода к власти фашистов. Впрочем, реальный конец наступил несколько раньше: в 1927 году выходит первая книга Хайдеггера «Бытие и время», положившая начало новому учению – экзистенциализму – и обозначившая новые, гораздо более широкие темы исследований. Между тем Гуссерль продолжает преподавать и при новой власти, издаёт свою книгу «Картезианские размышления» (1931), но к 1938 году и он перестаёт терпеть происходящее в Германии, бежит в Австрию, где в том же году умирает.

*Философия арифметики.* Итак, творчество Гуссерля начинается с поиска основ арифметики. Здесь философ не слишком оригинален: он использует принцип сомнения Декарта, надеясь прийти к самоочевидным положениям. Первым (и наиболее простым) решением оказывается *психологизм*: принятие за основу первых впечатлений, под которые так или иначе «подстраиваются» последующие восприятия. Впрочем, слабые места этого решения очевидны: по опыту известно, что самое первое впечатление обычно бывает неверным, да и самоочевидностью здесь даже не пахнет.

Гуссерль продолжает поиски и, в «Логических исследованиях», приходит к куда более

интересным вещам: он объявляет, что для сознания понятие и предмет неразличимы; другими словами, для сознания имеет смысл содержание понятия, которое автоматически приводит к возникновению предмета в нашем сознании, то есть кажущемуся существованию предмета. Но есть понятия, которым не соответствуют реальные предметы, – наше сознание способно мыслить и их, не отличая от реально существующих. Это означает, что существует некая специальная сила – направленность сознания на предмет, интерес сознания; Гуссерль называет эту силу интенциональностью. находка действительно важная: оказывается, что только особая способность сознания заставляет его мыслить понятия и представлять себе предметы; вскоре окажется, что присутствие интенциональности и есть та самоочевидность, что искал философ.

Однако первые попытки применить открытие на практике оказываются достаточно слабыми: так, Гуссерль утверждает, что малые числа существуют в реальности, поскольку, взглянув на группу предметов, всегда можно точно сказать, сколько их. При столкновении с большими числами человек придумывает специальные символы – во имя экономии мышления; всё это вполне разумно, но, прямо скажем, мало впечатляет. Гуссерль лишь повторяет банальное, интуитивное определение натуральных чисел, применяя интенциональность для объяснения действий над большими числами. А с этим и так не было больших вопросов – значительно более скользкими являются некоторые моменты теории множеств; а здесь философия просто пасует: Гуссерль даже не пытается искать ответы (а, может быть, и не слишком хорошо знаком с самим предметом☺).

Феноменологическая редукция. Поворотным моментом во всей феноменологии является появление принципа *феноменологической редукции*, впервые сформулированного Гуссерлем в 1907 году. Суть этого принципа состоит в том, что при анализе акта сознания мы игнорируем всё, что не приведёт в результате к пустоте; в частности, мы игнорируем акт постижения, его предпосылки, интенциональность сознания, то есть и сам субъект познания. Соответственно, результатом редукции должны стать «чистые» данные впечатлений: абсолютное сознание – форма, неотличимая от своего содержания. Именно это становится результатом первого периода развития феноменологии; новые достижения появляются лишь после войны. Впрочем, как показала практика, метод феноменологической редукции крайне сложен и неудобен для применения на практике; сам Гуссерль так и не сумел «очистить» сознание, зато несколько больших успехов достиг ученик философа – Мартин Хайдеггер.

«Картезианские размышления». Феноменологическая редукция Гуссерля весьма похожа на принцип сомнения Декарта, однако цель у неё несколько иная: не обосновать существование «Я» как человека, а доказать существование трансцендентально-феноменологического «Я», содержащего все объекты мира в своих чувственных, интенциональных проявлениях, то есть своих мыслях и представлениях. Кроме этого, существует эмпирическое «Я» (собственно человек), само по себе являющееся феноменом; это «Я» движимо своими практическими интересами, воспринимает окружающие объекты и считает их сущими. Однако все объекты – не более чем проявления трансцендентального «Я», поэтому для адекватного описания объекта не подходит ни одна из частных наук, описывающая лишь восприятия эмпирического «Я». Единственный путь «нормального» описания объекта – феноменологическая редукция, на основе которой строится специальная наука об устройстве трансцендентального «Я» – *эгология*.

Наше сознание воспринимает предметы, наблюдая их в разные моменты времени, а затем объединяя получающиеся «картинки», то есть впечатление – набор всех восприятий того или иного предмета; точно также сознание – набор всех интенциональных представлений. Последнее и является объектом изучения феноменологии – это всё то, что может быть превращено в феномен, все понятия; всякое феноменологическое знание трансцендентально и порождает так называемые *трансцендентальные науки* – истинные в своей самоочевидности, поскольку объекты их изучения всегда могут быть воплощены в реальность, а, значит, подвергать сомнению их существование просто нельзя. Получается весьма изящная и строй-

ная концепция, которая, правда, совершенно не работает на практике: итак, на бумаге всё просто – получить основные положения трансцендентальных наук, применяя метод феноменологической редукции. Вот только никто не знает, как этот метод применять; единственное, что удаётся Гуссерлю, – построить с его помощью категориальную структуру сознания. Впрочем, Кант сделал всё то же самое 150 годами раньше. ☺

Совершив эти построения, Гуссерль сталкивается с одной достаточно серьёзной проблемой: как избежать солипсизма, считая, что трансцендентальное «Я» содержит все объекты в своих представлениях? Здесь приходится прибегнуть к уловке, породившей в дальнейшем новый раздел концепции Гуссерля, имеющий, правда, довольно слабое отношение к феноменологии. Утверждается, что восприятие простых предметов отлично от восприятия других эмпирических «Я», так как один человек всегда может представить себя на месте другого, а также надеть себя признаками этого другого; в частности, каждый человек «примеривает» на себя аномалии другого – слепоту, глухоту, немоту. Всё немного искусственно, но достаточно разумно; однако из этого, на первый взгляд, невзрачного утверждения делаются затем далеко идущие выводы: объявляется, что центром всякой науки является человек, а потому все современные европейские науки ущербны – они делают свои выводы, не зная сущности человека. Всё вполне логично: если результаты наблюдений зависят от текущего состояния человека, то ни одна наука не может обойтись без «преобразования» этих достаточно субъективных знаний в набор знаний объективных. Но рассмотрим этот вопрос несколько подробнее.

*Кризис европейских наук.* Именно в работе «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» (1936) этот вопрос освещён наиболее полно (возможно, даже слишком полно ☺). Выводы о кризисе европейских наук сменяются выводами о глубоком кризисе европейской цивилизации вообще: причина, по мнению Гуссерля, заключается в том, что традицией европейского образования всегда было универсальное, всестороннее обучение, подмена которого образованием специализированным ведёт к глубокому кризису. Итак, европейский человек болен, ему срочно требуется новая философия, способная дать универсальное знание об основах бытия – метафизика; соответственно, отвергающий метафизику позитивизм строго противопоказан; зато весьма «полезна» феноменология.

Далее мыслитель даёт краткую характеристику развития философии за новоевропейский период – характеристику достаточно неожиданную. Как легко было предположить, «на щит» поднимается Декарт, создавший принцип сомнения – первую форму принципа феноменологической редукции. Все последовавшие за Декартом естествоиспытатели и материалисты времён французского Просвещения гневно отвергаются – ведь это люди, ратующие за развитие частных (и, к тому же, естественных) наук. Между тем, редукция Декарта в принципе была неполноценной: сам факт существования души не ставился под сомнение, внося изрядный субъективизм. Достижения Спинозы Гуссерль просто не принимает за достижения, считая их лишь очередной «поддержкой» частных наук; впрочем, схожая участь ожидает всю докантовскую новоевропейскую философию. Только Кант (а позднее Фихте и Гегель) сумел избежать прежние ошибки, детально исследуя трансцендентальное «Я»; именно в этом Гуссерль видит надежду философии и путь к возрождению Европы.

*Итоги.* Гуссерль создаёт достаточно серьёзную и очень логичную концепцию, содержащую теорию интенциональных представлений – основное достижение феноменологии. Тем более печально выглядит последняя работа Гуссерля, становящаяся своеобразной мезью наукам за большую удачливость: слова о кризисе по меньшей мере безосновательны и вызваны достаточно поверхностным впечатлением от действительно тяжёлого настроения 30-х годов XX века. Однако и теория множеств, и квантовая механика, и теория относительности, и многие другие достижения естественных наук остались вне поля зрения философа; или же он сознательно постарался интерпретировать их «в свою пользу». Ведь самому так и не удалось ничего сделать для прояснения оснований науки: математика и физика справились со своими проблемами сами, а феноменология скорее осталась красивым словоблудием.



Мыслителю, наверное, было обидно;☺ впрочем, нельзя сказать, что его труд не был оценен по достоинству – для философии принцип феноменологической редукции оказался весьма плодотворным и, в принципе, заложил основу для нового направления – экзистенциализма.

*Особенности позиции Киселёва.* Утверждается, что идея интенциональности была не оригинальным изобретением Гуссерля, а заимствованием у небезызвестного математика (и по совместительству философа) Больцано; вероятно, дело действительно обстояло так, что, впрочем, не умаляет заслуг Гуссерля по созданию принципа феноменологической редукции. Впрочем, интереснее другое: подробное изучение «Кризиса европейских наук» показывает, что почти все оценки новоевропейской философии, а также антинаучная риторика Киселёва совпадают с этой книгой – местами едва ли не дословно. Что это – случайность, или сознательное нарушение копирайта?☺ На лекции часть концепции Гуссерля, связанная с «Кризисом европейских наук», вообще не упоминается.

## 5.8. Экзистенциализм.

### 5.8.1. Общие замечания.

Экзистенциализм – одно из самых поздних направлений философии, появившееся лишь в конце 20-х годов XX века (за точку отсчёта обычно принимают «Бытие и время» Хайдеггера). Впрочем, экзистенциализм не отстал от «старших товарищей» (позитивизма, неомарксизма, прагматизма) и буквально за 30 лет разросся, разделившись на несколько очень разных течений. Основной особенностью учений, относимых к экзистенциализму, является исследование бытия индивидуального субъекта; иначе говоря, онтология субъективности. Пожалуй, это единственное сходство – остальное различно; даже определение понятия «экзистенция» у каждого философа своё.

### 5.8.2. Мартин Хайдеггер.

*Биография и сочинения.* Мартин Хайдеггер (1889 –1976) родился в Бадене, в Германии; учился в гимназии иезуитов, а с 1911 по 1913 год – во Фрайбургском университете у Гуссерля (см. 5.7). Участвовал в Первой Мировой войне, в 1922 году занял позицию профессора в университете Марбурга, а в 1928 году сменил Гуссерля на должности профессора во Фрайбурге, став в 1933 году ректором местного университета. Хайдеггер занял этот пост ещё до прихода к власти фашистов, причем, он не стал покидать его сразу же, проработав ещё год; однако даже достаточно умеренные взгляды философа оказались для властей чересчур радикальными. Мыслитель продолжает жить в Германии, но с тех пор не занимает ни политических, ни административных постов. То же самое он делает и после поражения Германии во Второй Мировой войне, продолжая жить в Западной Германии.