

СТЕПАНОВИЧ В. А.

**ИСТОРИЯ
ФИЛОСОФИИ**

Курс лекций

Том 1



Москва 2018

УДК 1(091)(075.8)
ББК 87.3(0)
С794

Степанович, Василий Алексеевич.

С794 История философии: Курс лекций в 2-х томах.
Т. 1: Исторические типы классической философии. —
М.: Прометей, 2018. — 457 с.

В лекциях по истории философии анализируются основные доктрины, школы, направления философии за более чем 2,5 тысячелетия.

В I томе — классический этап развития философии, начиная с VII—VI веков до нашей эры и завершая XVIII веком. Показано отличие европейской философии от философии Древнего Востока.

Во II томе показана специфика и отличие неклассической философии (ее называют еще постклассической или философией модерна) от классической. Проанализированы основные направления этого этапа развития философии.

С 60-х годов XX века начался третий этап развития философии, называемый философией постмодерна (иногда постнеклассической философией). В заключение II тома представлен краткий обзор идей и методов философии постмодерна.

Курс лекций рекомендуется изучающим философию и историю философии. Можно использовать при написании рефератов, подготовке к экзаменам. Также он будет полезен всем интересующимся философией.

978-5-906879-88-2

© Степанович В. А., 2018.

© Издательство «Прометей», 2018.

**ИСТОРИЧЕСКИЕ ТИПЫ
КЛАССИЧЕСКОЙ
ФИЛОСОФИИ**

СОДЕРЖАНИЕ

ОТ АВТОРА	7
РАЗДЕЛ 1. Философия как социокультурный феномен	10
РАЗДЕЛ 2. Философия Древнего Востока	31
2.1. Философия Древней Индии	32
2.2. Философия Древнего Китая	41
Даосизм	45
Конфуцианство	47
Легизм	51
Моизм	52
ИСТОРИЧЕСКИЕ ТИПЫ КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ	
РАЗДЕЛ 3. Философия Древней Греции	55
3.1. Предварительные замечания и периодизация философии Древней Греции	56
Периодизация философии Древней Греции	57
3.2. Досократики	58
Философия милетской школы	59
<i>Фалес</i>	60
<i>Анаксимандр</i>	61
<i>Анаксимен</i>	65
Гераклит	67
Пифагор и пифагорейцы	71
Элеаты	77
<i>Ксенофан</i>	77
<i>Парменид</i>	82
<i>Зенон</i>	88
Атомисты	95
<i>Левкипп</i>	95
<i>Демокрит</i>	97
3.3. Классический этап развития философии Древней Греции	110
Софистика	111
<i>Протагор</i>	114

Сократ	117
Платон	144
Аристотель	183
3.4. Философия Древней Греции и Рима эпохи	
эллинизма	205
Эпикур	207
Стоицизм	222
Скептицизм	231
<i>Пиррон</i>	231
Неоплатонизм	239
РАЗДЕЛ 4. Философия в эпоху Средневековья	
4.1. Особенности и периодизация философии	242
Средневековья	242
4.2. Аврелий Августин	248
4.3. Фома Аквинский	257
РАЗДЕЛ 5. Философия Нового времени	269
5.1. Особенности и периодизация философии	
Нового времени	269
5.2. Философия эпохи Возрождения	274
<i>Данте Алигьери</i>	279
<i>Франческо Петрарка</i>	280
<i>Лоренцо Валла</i>	282
<i>Николай Кузанский</i>	284
<i>Джованни Пико делла Мирандола</i>	287
<i>Николай Коперник</i>	291
<i>Джордано Бруно</i>	293
<i>Галилео Галилей</i>	296
<i>Мартин Лютер</i>	300
<i>Жан Кальвин</i>	301
<i>Томас Мюнцер</i>	302
<i>Никколо Макиавелли</i>	303
<i>Томас Мор</i>	310
<i>Томмазо Кампанелла</i>	314
5.3. Этап философских систем Нового времени	318
<i>Фрэнсис Бэкон</i>	319
<i>Рене Декарт</i>	329
<i>Томас Гоббс</i>	338
<i>Бенедикт Спиноза</i>	352

<i>Джон Локк</i>	361
<i>Джордж Беркли</i>	370
<i>Давид Юм</i>	374
<i>Исаак Ньютон</i>	379
5.4. Философия эпохи Просвещения:	
социально-политические и мировоззренческие	
основания.	385
Жан-Жак Руссо.	386
Французский материализм XVIII века.	397
Социальная философия немецких просветителей	
XVIII века	400
Готхольд Эфраим Лессинг.	400
Иоганн Готфрид Гердер	401
5.5. Немецкая классическая философия	404
Иммануил Кант	408
Иоганн Готлиб Фихте	419
Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг	424
Георг Вильгельм Фридрих Гегель.	428
Людвиг Фейербах	441
Послесловие научного редактора.	448
Список использованной литературы	451

ОТ АВТОРА

Курс лекций «Исторические типы классической философии» подготовлен в рамках учебно-методического комплекса, который разрабатывается кафедрой философии Брестского государственного университета имени А. С. Пушкина, и рекомендуется для студентов, магистрантов и аспирантов, изучающих дисциплины «Философия» и «Философия и методология науки».

Поскольку предлагаемый курс лекций — это начало систематического изложения лекций по философии, мы включили в него такие разделы, как «Философия как социокультурный феномен» и «Философия Древнего Востока», которые, конечно, не относятся к классической философии. Завершив работу над этими лекциями, мы приступили к продолжению проекта: началась работа над курсом лекций «Постклассическая философия XIX—XX веков: основные направления».

Мы попытались написать этот курс лекций, следуя известной формуле А. Эйнштейна, «так просто, как это возможно, но не проще». Наверное, не все удалось сделать легкодоступным для чтения и изучения, поскольку чтобы постигнуть философию, требуются усилия ума, нужны размышления, необходима сосредоточенность читателя.

Работая над лекциями, мы старались дать читателю хотя бы самое общее представление о философах, об их человеческих и профессиональных судьбах; передать своеобразие философского мышления, поэтому в лекциях мы приводим цитаты из их произведений. Эти фрагменты из работ философов разных времен преследуют

не только обозначенную цель, но и имеют цель побудить читателей обратиться к текстам работ выдающихся мыслителей.

Подбор персоналий в лекциях определялся прежде всего требованиями государственных стандартов высшего образования, однако в некоторых случаях мы вышли за пределы этих требований для того, чтобы дать и студентам, и преподавателям возможность свободного выбора изучения мыслителей, внесших вклад в тот или иной период историко-философского процесса.

Считаем необходимым дать пояснение, касающееся понятия «классическая философия». В современной философии различают понятия «классическая философия», «постклассическая (или неклассическая) философия» и «постнеклассическая философия». Различие между ними касается, прежде всего, предмета философского исследования. Так, классическая философия, которую некоторые авторы характеризуют как «философию тождества», рассматривает в качестве предмета исследования наиболее общие закономерности действительного мира, который представляет собой целостное единство, доступное человеческому разуму. Человек и человечество способны познать закономерности этого мира и получить о нем объективное знание, т. е. такое знание, которое не зависит ни от человека, ни от человечества. Таким образом, как бы скрытая вначале от человека тайна мира, может быть раскрыта. Философия, познавая этот единый целостный мир, строит его идеальную теоретическую модель, и эта модель является по содержанию тождественной самому этому миру.

В неклассической философии такая постановка предмета философского исследования и возможности его познания подвергается критике. В постклассической философии предмет философии меняется. Все, что познается человеком, характеризуется относительностью, релятивностью. Мир не доступен непосредственному познанию с помощью разума человека, он ирраци-

онален. Более того, он не может быть даже предметом философского исследования, а философия — это не наука о действительном мире, а наука о науке. Она не может дать ответ на вопрос «Почему?», а только на вопрос «Как?». Рассмотрение действительного мира как принципиально недоступного для рационального моделирования характеризует постклассическую философию как «философию различия». В этой философии категорически отказываются от признания универсальности т. н. законов бытия.

Эти, возможно кажущиеся слишком абстрактными, характеристики классической и постклассической философии, а также постнеклассической философии, по мнению автора, наполнятся более конкретным и понятным содержанием после более обстоятельного знакомства читателей с основными идеями как классической философии (в завершающем разделе этой книги), так и постклассической и постнеклассической философии XIX—XX вв., которая будет изложена во 2-ой части курса лекций.

Выражаем глубокую признательность всем членам кафедры философии (заведующий кафедрой — доцент П. П. Крусъ), особенно профессору С. Д. Шашу, профессору Б. М. Лепешко, а также профессору Е. В. Петушковой за помощь и ценные замечания, которые способствовали улучшению рукописи курса лекций.

РАЗДЕЛ 1

ФИЛОСОФИЯ КАК СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН

Понятие *философия* произошло от слияния двух древнегреческих слов «филео» — любовь и «софия» — мудрость, т. е. означает любовь к мудрости.

В различных философских направлениях философия рассматривается как:

- особый тип мировоззрения;
- наука о наиболее общих законах природы, общества и мышления;
- феномен культуры;
- методология (наука о методах) познания;
- форма идеологии;
- форма общественного сознания.

В ходе изучения философии мы с вами рассмотрим некоторые из этих характеристик философии.

Дело в том, что характеристики философии и предмета ее изучения исторически изменчивы и зависят часто от того, что конкретные философы или т. н. философские направления и школы ставят в центр философских рефлексий. Так, Пифагор считал, что смысл философии — в поиске истины; софисты — в том, чтобы учить людей мудрости; Платон полагал, что задача философии — в познании вечных и абсолютных истин. Некоторые средневековые мыслители утверждали, что задача философии заключается в поиске доказательств бытия Бога. Нам предстоит рассмотреть различные подходы к определению философии и ее предмета, т. е. того, что она изучает.

Так, философия иногда определяется как особый тип (или форма) мировоззрения.

Мировоззрение — это целостная система взглядов человека на мир, на особенности его бытия и развития, на возможности и границы его познания, на место человека в этом мире.

Мировоззрение имеет сложную структуру, оно состоит из определяющих его элементов и определенных связей между ними.

В структуре мировоззрения можно выделить следующие элементы:

- знание — определяющий элемент мировоззрения;
- мироощущение — то, каким этот мир предстает человеку; оно может быть оптимистическим, или пессимистическим, или равнодушным, индифферентным;
- миропонимание — то, как человек отражает в своем сознании закономерности, которые присущи миру;
- ценности — понимание того, что есть благо, добро, а что есть зло; что прекрасно, а что безобразно, т. е. то, что относится к этике и эстетике;
- идеалы, нормы и программы поведения человека в обществе, а также отношения (коммуникации) между людьми.

Различают три исторические формы мировоззрения:

- мифология;
- религия;
- философия.

И мифология, и религия, и философия ищут ответы на многие вопросы, которые являются для них общими, и одновременно пытаются найти ответы на вопросы, специфические для каждой из этих форм мировоззрения. Отличаются и ответы на те вопросы, которые ищет каждая из форм мировоззрения. Основным отличием философии от других исторических типов мировоззрения является ее теоретический характер. Таким образом, исторические формы мировоззрения характеризуются как общими, так и специфическими особенностями.

Среди общих вопросов можно назвать следующие:

- происхождение Вселенной, Земли и человека;
- объяснение природных явлений;
- жизнь, судьба и смерть человека, смысл его жизни;
- нравственно-этические проблемы и др.

Рассмотрим исторические типы мировоззрения:

Мифология — это такая форма мировоззрения, в котором совмещены фантастические и реальные представления о мире (его называют поэтому синкретическим), причины возникновения и бытия мира видят во внешних силах — божествах, героях; человек приписывает природе такие качества и свойства, которыми сам обладает. Особенностью этой формы мировоззрения является то, что на первом плане здесь находится чувственно-конкретное восприятие мира, а абстрактные, рациональные (т.е. основанные на разуме) размышления почти не используются или, по меньшей мере, находятся на втором плане.

Религия — это форма мировоззрения, основным элементом которой является вера; а также «удвоение», разделение мира на действительный, «посюсторонний», и мир «потусторонний»; при этом силы, управляющие миром, в котором мы живем, находятся в ином мире.

Особенностью этой формы мировоззрения является также чувственная и образно-эмоциональная (а не рациональная) форма восприятия окружающей действительности.

Философия представляет собой особую научно-теоретическую форму мировоззрения, которая отличается от двух предшествующих тем, что она основана на знании (а не на вымыслах и вере), на логике (характеризуется внутренним единством и обоснованностью); это рациональная, т. е. основанная преимущественно на разуме форма мировоззрения.

Следовательно, философия представляет собой теоретический уровень и историческую форму мировоззрения, которая характеризуется:

- рациональностью;
- системностью;
- логикой;
- рефлексивностью (включает в себя направленность не только на внешний мир, но и обращенность мысли на саму себя);
- теоретичностью (использует четкие понятия или категории и стремится к познанию закономерностей).

Развитие философии как высшей формы мировоззрения характеризуется тремя этапами:

- космоцентризм;
- теоцентризм;
- антропоцентризм;

Эти этапы развития не всегда характеризуются линейностью, хронологией: взаимоотношения между ними не всегда однозначны.

Космоцентризм — это такой этап в развитии философского мировоззрения, в основе которого лежит объяснение окружающего мира, явлений природы, человека и общества через могущество, всеисилие бесконечных внешних сил — Космоса; все в нашем мире зависит от него.

Теоцентризм — это такой этап в развитии философского мировоззрения, в основе которого лежит объяснение всего сущего через господство не доступной человеческому разуму сверхъестественной силы (Бога).

Антропоцентризм — это этап в развитии философского мировоззрения, когда в его центре состоит проблема человека.

Первый этап в основном характерен для философии древнего Китая, Древней Индии, Древней Греции.

Второй этап в основном характерен для средневековой Европы, но представлен и в современной религиозной философии.

Третий этап преимущественно характерен для философии эпохи Возрождения, нового и новейшего времени, да и для некоторых направлений современной философии.

Если теперь обратиться к анализу философии как науки о наиболее общих законах природы, общества и мышления, то можно выделить некоторые существенные черты, которые свойственны философскому знанию:

- исследование наиболее общих вопросов бытия, и среди них — проблем бытия и небытия; бытия материального и духовного, бытия природы, человека, общества. Часть философии (раздел), предметом исследования которой являются названные вопросы, называется **онтологией**, т. е. онтология — это наука о мире, какой он есть в действительности;

- анализ наиболее общих вопросов познания и среди них таких проблем, как: познаваем или непознаваем мир; как человек познает мир; что такое истина; каковы границы познания и др. Часть философии (раздел), предметом которой является познание, получила название **теории познания**, или **гносеологии**, или **эпистемологии**;

- изучение наиболее общих вопросов, касающихся возникновения человека, его природы, его жизни, его смерти, цели и смысла жизни и других подобных проблем. Эта часть философии (раздел) получила название **антропологии** (науки о человеке);

- изучение наиболее общих вопросов существования и развития общества, его специфики, этапов развития, взаимоотношений с человеком, закономерностей общественной жизни и т. п. Эта часть (раздел) философии получила название **социальной философии**;

- изучение нравственных, эстетических и религиозных ценностей, поиск ответов на следующие вопросы: что такое добро и что такое зло; каковы критерии нравственности человека; что такое прекрасное; каково значение прекрасного в жизни человека; какие ценности присущи религии и какова ее роль в жизни человека и общества и пр. Эти проблемы составляют предмет изучения части (раздела) философской науки, которая получила название **аксиологии**. Аксиология состоит

из трех составных частей, исследующих проблематику, относящуюся к философии:

- этика — наука о нравственных ценностях;
- эстетика — наука об эстетических ценностях;
- философия религии — наука о религиозных ценностях;

- изучение закономерностей научного познания, его отличие от обыденного познания. Уровни и формы, а также методы научного познания являются предметом раздела или части философии, которая получила название **методологии**. Философия изучает теорию методов, а каждая наука применяет конкретные методы и разрабатывает частные методы или методики научного исследования, опираясь на эту теорию;

- составной частью философии являются проблемы правил и закономерностей мышления человека в его движении к истине. Этот раздел философии развился в недрах философии и сейчас приобрел статус самостоятельной науки, которая получила название **логики**;

- оказалось, что философия не только может объяснить закономерности возникновения и развития мира, но и предсказать с определенной степенью вероятности его будущее. Соответствующая часть (раздел) философии, которую некоторые исследователи рассматривают как относительно самостоятельную, называется **футурологией**;

- наконец, философия как наука постоянно изменяется, развивается, в ней постоянно ведутся дискуссии между различными философскими направлениями и школами. Вполне обоснованно поэтому, что предметом философии является и собственная история ее становления и развития. Эта часть (раздел) философского знания называется **историей философии** и ныне может рассматриваться как самостоятельная наука. Все это позволяет нам сделать следующие выводы.

Первый вывод: философия — это сложная наука, которая имеет определенную структуру, включающую в себя:

- онтологию;
- гносеологию;
- антропологию;
- социальную философию (иногда называемую историософией);
 - аксиологию, включающую этику, эстетику и философию религии;
 - методологию;
 - логику;
 - футурологию;
 - историю философии.

Второй вывод: философия образует целостное единство этих частей (разделов), все они тесно связаны и переплетены между собой, и поэтому предмет философии — это не одна какая-нибудь сторона действительного мира в самом широком смысле этого слова, а все сущее во всей полноте своего содержания и смысла.

Философия отличается от частных наук, которые своим предметом изучения имеют относительно узкий фрагмент действительности, а к тому же часто имеют практико-ориентированную направленность, включая часто утилитарные практические интересы, например технические, сельскохозяйственные и др. науки. В этом смысле философия более абстрагируется от таких интересов, она есть знание, более свободное от них, хотя не следует совсем отрицать ее праксеологическое (т. е. практическое) значение.

Специфическими формами бытия культуры являются наука, искусство, мораль, религия и, конечно же, философия. Мы уже показали отличие философии от религии, этики, частных наук. Не совпадает она и с искусством.

Хотя искусство — это форма отражения и изучения действительности, как и философия в значительной своей части, но философия изучает законы и закономерности действительного мира, в то время как искусство отражает мир в форме художественных образов. Более

глубоко эти отличия философии от науки, морали, религии, искусства мы рассмотрим в соответствующих разделах, посвященных науке и социальной философии.

Стремясь отразить весь мир в его единстве, философия ищет ответы на вопросы предельного, или, говоря ее языком, всеобщего характера. Назовем некоторые из них:

- какова сущность мира?
- в чем истоки, основа мира?
- почему существует человек и каково его отношение к миру?
- в чем смысл жизни человека?
- в чем смысл истории общества и как оно развивается?
- и многие другие.

Отвечая на эти вопросы, философия выработала свой особый **рациональный** метод объяснения действительности. Она стремится к логической аргументированности, обоснованности и доказательности своего знания. В этом проявляется ее отличие от мифологии, религии, искусства.

Философия имеет предмет исследования шире предмета исследования любой другой отдельной, т. н. частной науки; она обобщает, интегрирует иные науки, не поглощая частнонаучное знание, но и не стоит над ним. Заметим все же, что взаимоотношения философии и частных наук исторически менялись, начиная от того, что когда-то частные науки не существовали вообще, а потом выделились из нее (этот процесс называется дифференциацией научного знания); затем был и этап доминирования философии над частными науками, философия рассматривалась как царица наук; в средневековой философии она была низведена до уровня служанки теологии; в новое и особенно новейшее время стали утверждать, что философия вообще не является наукой о действительном мире, а только наукой о науке. Все эти взаимоотношения философии и частных наук тоже будут предметом нашего рассмотрения в курсе философии.

Философия отличается от частных наук еще и тем, что у нее есть свои специфические методы. Вообще метод — это способ, путь достижения какой-либо цели. Философские методы — это пути, способы, с помощью которых осуществляется философское исследование. Такими философскими методами являются:

- диалектика;
- метафизика;
- догматизм;
- эклектика;
- софистика;
- герменевтика.

Диалектика — это метод философского исследования, при котором мир, вещи, процессы, явления рассматриваются в их развитии, взаимосвязи и взаимной обусловленности; причина развития мира согласно диалектическому методу находится в самом этом мире и ею является борьба противоположностей, внутренне присущих этому миру, каждому предмету, процессу и явлению. Диалектика требует рассмотрения мира всесторонне, критически, гибко, основываясь и на принципе историзма.

Метафизика — это противоположный диалектике метод философствования, он отличается односторонностью (да или нет); мир, составляющие его предметы, процессы, явления рассматриваются изолированно, вне связи друг с другом. Развитие, если и признается, то рассматривается в метафизике только как количественные изменения, как увеличение или уменьшение, как повторение. Источник развития мира метафизика ищет за пределами этого мира: существует первопричина — неподвижный двигатель — Бог, или т. н. «первотолчок», которые приводят мир в движение.

Догматизм — это метод философствования, который опирается на т. н. догмы — раз и навсегда данные утверждения, истины, которые неопровержимы, несут

врожденный и абсолютный характер. Если истина существует, то она абсолютна и неизменна.

Эклектика — это метод философствования, при котором пытаются искусственно соединить вместе разнородные, противоречивые, иногда взаимоисключающие друг друга доктрины, теории, положения. Иногда эклектику используют как метод для того, чтобы растворить причину какого-то явления во множестве второстепенных его связей с другими явлениями. Можно сказать, что эклектика — это своеобразная философская «окрошка», только, в отличие от вполне съедобного и даже вкусного блюда, философская окрошка «несъедобна».

Софистика — это метод философствования, когда с помощью каких-то неявных, «невидимых», ложных логических посылок, ухищрений или некорректных посылок пытаются доказать то, что выгодно пользующемуся этим методом. Софистика довольно широко использовалась некоторыми философами для победы в спорах, но не для установления истины, а для «доказательства» собственного тезиса; использовалась софистика и как прием ораторского искусства.

Герменевтика — метод правильного прочтения и использования смысла текстов; этот метод широко распространен в западной философии.

Мы уже показали, что круг вопросов, которые интересуют философию и решением которых занимаются философы, чрезвычайно широк. Однако среди них в философии выделяют основной, которым традиционно считается вопрос об отношении мышления (сознания) к бытию, материи, а бытия, материи, к мышлению (сознанию). От решения этого вопроса зависит построение целостного знания об окружающем мире и месте человека в нем, что, по существу, и является главной задачей философии. В последующих лекциях мы более подробно остановимся на характеристике и материи, и сознания, а сейчас ограничимся лишь некоторыми предварительными представлениями о них.

Основной вопрос имеет две стороны.

Первая (онтологическая) состоит в постановке и поиске ответа на проблему, что является первичным — материя или сознание.

Вторая (гносеологическая или познавательная) состоит в постановке и поиске ответа на вопрос познаваем ли мир, т. е. в состоянии ли человек получить такое знание о мире, которое будет объективным (не зависящим от человека), и истинным (соответствующим самому этому миру).

В соответствии с ответом на первую сторону основного вопроса философии сформировались два основных направления в философии — материализм и идеализм. Их называют разновидностями монизма (от лат. — один).

Монизм — это философская доктрина, утверждающая, что только одна субстанция — материальная или духовная — является первичной.

Различают, следовательно, две разновидности монизма:

- монизм материалистический, или просто материализм;
- монизм идеалистический, или просто идеализм.

Спор между этими двумя направлениями шел по поводу так называемых субстанций (первооснова, первоначало, архе): материальной и духовной.

Материализм — это философское направление (доктрина), которая утверждает, что материальная субстанция существует вечно, что она первична, а сознание — вторично, оно возникает на определенном этапе развития материи и является ее проявлением, атрибутом, свойством и т. д.

Идеализм — это философское направление (доктрина), которое утверждает, что первичной является духовная, идеальная субстанция, а материя — вторична, она производна от сознания, от идеи и является ее следствием, атрибутом, модусом и т. д.

Заметим сразу, что в истории философии еще выделяют такую доктрину, которая называется дуализмом, которая не является самостоятельным философским направлением т. к. рано или поздно представители этой доктрины переходят на позиции либо материализма (реже), либо идеализма (чаще). Иногда некоторые философы находятся на позициях плюрализма.

Дуализм — это утверждение о том, что две субстанции — и материальная, и духовная — являются равноправными и первичными.

Плюрализм исходит из того, что существует более двух первичных субстанций.

Уже в ближайших лекциях нам потребуется для анализа взглядов философов в области теории познания такие теоретико-познавательные концепции (или доктрины), как **сенсуализм** (эмпиризм) и рационализм. Спор между ними идет по поводу того, как может быть достигнуто истинное знание. Представители *сенсуализма* (*sensus* — чувства) утверждали, что истинное знание может быть достигнуто исключительно с помощью чувств. Разум только приводит в порядок то знание, которое достигнуто чувствами, и в разуме нет ничего нового, чего не было бы в чувствах. **Эмпиризм**, близкая к сенсуализму теоретико-познаваемая концепция (доктрина), утверждает, что истинное знание может быть достигнуто только в чувственном опыте человека. Доктриной, противоположной сенсуализму, в теории познания считается рационализм. **Рационализм** — это теоретико-познавательная концепция (доктрина), представители которой утверждают, что истинное знание может быть постигнуто исключительно с помощью разума, а чувства не только не помогают, а напротив, мешают познанию истины. Иногда рационализм понимают несколько в другом смысле: мир рационален (разумен), и он доступен человеческому разуму, т. е. человек способен познать действительный мир. В истории философии сложилась еще и концепция, согласно которой мир полностью или частично не познаваем. Эта концепция

получила название **агностицизма** (а — не, гносис — знание). Становление и виды агностицизма будут предметом нашего изучения в курсе философии позднее.

Теперь мы можем проанализировать основные функции философии — т. е. основные направления применения философии, через которые реализуются ее цели, задачи, направления, методы и назначение.

Принято выделять следующие функции философии:

мировоззренческая — способствует формированию у человека целостной картины мира, пониманию его законов, места человека в этом мире, возможности его познания и преобразования;

- **онтологическая** — формирует у человека знания о мире, какой он есть в действительности, т. е. вооружает его объективными знаниями;

- **антропологическая, или гуманистическая**, — учит, что проблема человека занимает в философии центральное, приоритетное место;

- **методологическая** — заключается в том, что философия вооружает человека основными методами научного познания;

- **мыслительно-теоретическая** — выражается в том, что философия учит концептуально мыслить и теоретизировать, т. е. предельно обобщать окружающую среду, действительность, отвлекаясь от частных, несущественного и т. д., создавать мыслительно-логические схемы, системы и картины окружающего мира;

- **гносеологическая** — одна из основополагающих функций философии, которая вооружает человека механизмами познания и постижения истины, т. е. такого знания о мире, которое ему соответствует и не зависит от человека;

- **аксиологическая** — формирует у человека умения правильно оценивать вещи, процессы, явления окружающего мира с точки зрения нравственных, эстетических, религиозных, социальных и др. ценностей и формировать у человека ценностные ориентации и адекватные им действия;

- **социальная** — позволяет объяснить человеку общество, причины его возникновения, его эволюцию; причины возникновения и функции государства; способствует социализации личности; пониманию взаимосвязи прав, свобод и обязанностей личности;

- **воспитательная** — знание философии способствует формированию у человека важных качеств культурной личности, ориентации на истину, добро, справедливость, прекрасное. Она формирует у человека жизненный оптимизм, веру в будущее, в преодоление трудностей и пр.

- **прогностическая** — заключается в том, чтобы научиться на основании имеющихся философских знаний о мире и о человеке спрогнозировать возможные тенденции развития общества, познающего сознания, перспектив решения фундаментальных проблем человечества, которые носят глобальный характер;

- **информационная** — способствует формированию у людей такого мировоззрения, которое соответствует современному уровню науки, новым технологиям; углубляет знания и служит источником новой информации;

- **эвристическая** — заключается в способности философии содействовать приросту научных знаний, в том числе созданию условий для новых открытий, как в области самой философии, так и в области частных наук. Назовем примеры таких открытий: так сначала в философии в форме гипотез, а затем в частных науках в форме законов были сделаны такие открытия, как идея эволюции (Анаксимандр), законов сохранения вещества (нечто из ничего не возникает и в ничто не превращается) и др.;

- **логическая** — философия учит человека правильно мыслить, видеть за случайным необходимое, за явлением — сущность; правильно давать определения понятий; воспитывает культуру мышления, вооружает умениями находить аргументы в споре и т. д.

Можно еще поразмыслить над такими функциями философии, как координирующая, интегрирующая. Думается, уже рассмотренные функции философии достаточны, чтобы понять, что философия нужна для каждого современного человека.

В этой связи приведем мнение Эпикура, которое он изложил в одном из своих писем: «Пусть никто в молодости не откладывает занятия философией, а в старости не устает заниматься философией; ведь никто не бывает ни недозрелым, ни перезрелым для здоровья души. Кто говорит, что еще не наступило или прошло время для занятий философией, тот похож на того, кто говорит, что для счастья или еще нет, или уже нет времени. Поэтому и юноше, и старцу следует заниматься философией: первому для того, чтобы, стареясь, быть молоду благами вследствие благодарного воспоминания о прошедшем, а второму — для того, чтобы быть одновременно и молодым и старым вследствие отсутствия страха перед будущим» [2, с. 208].

Философия как наука возникла более 3 тысяч лет тому назад в Древнем Китае, Древней Индии и других странах Востока, а европейская философия возникла на переломе VII—VI вв. до н. э. в Древней Греции. Философия возникает тогда, когда человек перестает понимать окружающий мир, который еще вчера был своим, понятным, а сегодня утратил свою очевидность и стал проблематичным. Выход за пределы очевидности и переход к потребности «философствовать» обусловлен еще такими обстоятельствами, как:

- состояние одиночества и спокойствия, тишины;
- контакты человека с природой, которые порождают у человека удивление существующей гармонией, порядком, целесообразностью, царящими в мире; интересом к прекрасному;
- позитивный опыт наблюдения за интересными явлениями, личные переживания большой радости, счастья, тревоги, страха и пр.

В этих ситуациях человек задумывается над тем, что еще недавно было чем-то не очень интересным, поверхностным, несущественным и пр., и приходит к выводу, что мир достоин наших размышлений и что стоит что-то изменить в своей жизни, чтобы понять окружающий мир и свое место в нем. Это первое осознание нечего изменить в себе и в мире, проникнуть в его сущность — и была первая философская рефлексия. Затем от этой весьма общей рефлексии перед человеком возникают различные новые философские вопросы, на которые у него нет готовых ответов, и в связи с этим человек вынужден задумываться, размышлять над ними.

Это такие вопросы:

- для чего человек существует? И вообще для чего существует что-то, а не ничего?
- какой смысл всего, что существует?
- почему я есть собой и что это значит, что являюсь неким «Я»?
- что станет со мной после моей смерти?
- мир есть, он существует, а существовал ли он раньше, когда возник, и будет ли существовать в будущем?

Эти и другие возможные вопросы уже относятся к философии, имеют философскую природу. Эти вопросы и поиск ответов на них способствовали возникновению философии как науки, зарождению европейской философской традиции.

В истории философии традиционно выделяли две основные причины возникновения философских вопросов: удивление и сомнение. Об этом говорили выдающиеся философы Сократ, Платон, Аристотель, Августин Блаженный, Рене Декарт и многие другие.

Так, Сократ утверждал, что философствование начинается тогда, когда человек приходит к знанию о том, что он ничего не знает. Платон и Аристотель утверждали, что поиск ответов на философские проблемы начинается с удивления. Августин Блаженный и Рене Декарт говорили, что философствование начинается с сомнения, которое заставляет человека искать то, что истинно, то, что

не вызывает сомнения. Конечно же, в современной философии представление о причинах философских рефлексий гораздо шире, и это можно проследить, изучив историю развития философии. К этой проблеме мы вернемся в заключительной части второй книги.

Как мы уже отметили, европейская философия возникла в Древней Греции, а более точно — даже не в самой Греции, а в ее колониях, в частности на восточном побережье Эгейского моря, в Ионии — древнегреческом государстве, которое в этот период отличалось расцветом общественной, хозяйственной и культурной жизни. Позже более активно философия начала развиваться в западных колониях Греции — на территориях современной Италии и Сицилии; еще позднее центр развития философии перемещается в Афины, и именно там древнегреческая философия достигла наивысшего своего расцвета.

Конечно, философия Древней Греции возникла не на пустом месте. Она возникла на основе трех более ранних источников культурно-исторического характера: мифов, религиозных верований, а также практических умений и правил, регулирующих жизнь греков того времени.

Каждое явление, которое могли наблюдать древние греки и которое было для них таинственным и страшным, по их мнению, было результатом деятельности соответствующих божеств (Зевса — бога неба, Геи — богини земли, Деметры — богини плодородия и т. д.).

Греки переняли от других народов многие практические умения: измерения на земле, ориентирование в открытом море по звездам, медицинские навыки лечения людей, умения вычислять сроки солнечных затмений и др. Этому способствовали путешествия греческих купцов и других людей в Египет, в Вавилон и другие страны.

В ходе развития общественных отношений, в частности экономических отношений, постепенно формировались правила совместной жизни, общения, поддер-

жания социального порядка, формировались правовые нормы, которые принимали формы писаного права — законов. Тех, кто участвовал в этом процессе, в Древней Греции называли мудрецами.

Все это способствовало формированию нового типа мышления по отношению к действительному миру, а именно рационального мышления. Постепенно формировалось мышление не мифологическое, опирающееся на чувства, а мышление, опирающееся преимущественно на разум, т. е. начал осуществляться переход от мифологии к философии. Термин *философия* в его понимании как любовь к мудрости впервые употребил Пифагор, а также Гераклит, Сократ, Платон.

Несколько тезисов о взаимоотношении философии и истории философии. История философии — это история философских доктрин и философских школ, т. е. описание развития философии. История философии помогает нам узнать источники ее возникновения и развития; позволяет узнать основные ее проблемы; соприкоснуться с гениями философской мысли; показать сложный, противоречивый характер развития философского знания; показать через изучение историко-философского процесса духовную связь и преемственность многих поколений людей.

Философия, если рассматривать ее с позиций истории ее развития, — это постоянный диалог философов по поводу почти одних и тех же вопросов. Прогресс в развитии философии состоит в нахождении все более точных ответов на вечные проблемы, а также в постановке все новых вопросов, которые являются философскими и которые стимулируют философов к творческим поискам. Мы рассмотрим с вами на лекциях и семинарских занятиях многие философские доктрины, системы, школы и увидим, что все они в той или иной мере присоединялись к поиску ответов на вечные философские вопросы, способствовали углублению знаний о действительном мире.

Имеются различные критерии периодизации развития философского знания. В качестве критерия этой периодизации мы выберем изменения во взглядах на предмет философии. Исходя из этого критерия можно выделить следующие этапы развития философии:

Первый этап — от VII—VI в. до н. э. до IV в. до н. э., или от Фалеса до Аристотеля.

Основной итог этого этапа — это формирование двух направлений философии (материализма и идеализма), а также двух концепций предмета философии. Среди многочисленных философских школ этого периода можно выделить две последовательные т. н. линии философии — последовательный материализм как результат синтеза и развития соответствующих учений — это заслуга Демокрита; и последовательный идеализм — результат обобщения и развития идеалистической философии, эту задачу успешно выполнил Платон.

Первой является концепция предмета философии, которая принадлежит Демокриту. Согласно его концепции предметом философских исследований является космос (космология и космогония) и теория познания.

Вторая концепция предмета философии принадлежит Сократу, и она выражена в известном его изречении: «Познай самого себя». Следовательно, предметом философского анализа в этой концепции является человек, его моральные и эстетические ценности, его поведение и коммуникации с другими людьми.

Второй этап охватывает период от IV в. до н. э. до XVI в. н. э., т. е. от Аристотеля до схоластики. Он характеризуется как философия Средневековья и специфическими отношениями с религией и теологией. Взаимоотношения философии и религии были сведены до подчиненности философии религии, ее служебной роли по отношению к теологии. Утверждалось, что существуют два вида истин — истины веры и истины разума, причем первые выше истин разума, они сверхразумны, недоступны человеческому разуму, т. е. ир-

рациональны. Если между истинами веры и истинами разума существует противоречие, то вывод может быть один — ошибается разум. Задача философии, а также частных наук — поиск доказательств бытия Бога. Наиболее выдающиеся мыслители этого этапа — Августин Блаженный и Фома Аквинский.

Третий этап охватывает период от XVI века и до первой трети XIX века (от Ф. Бэкона до смерти Гегеля). Он характеризуется как философия Нового времени. Это этап формирования философских систем и доминирования философии над частными науками. Философия рассматривалась в то время как королева для частных наук. Это этап романтической веры в могущество человеческого разума, которому доступно все — вплоть до познания абсолютной истины.

Четвертый этап охватывает период с 30-х гг. XIX века и, пожалуй, до последней четверти XX века. Этот этап характеризуется формированием многих философских направлений неклассической (постклассической) философии (позитивизм, марксизм, феноменология, экзистенциализм, неотоцизм, герменевтика), а также новым взглядом на предмет философии, согласно которому философия уже не рассматривается как наука о закономерностях действительного мира, а как наука о науке.

Это этап современной философии, в котором иногда выделяют в качестве составной части новейшую историю.

Еще одно (пожалуй, заключительное) замечание в первой лекции. Общеизвестно, что на первом этапе развития философии это была единственная наука. И только практические потребности человека и общества способствовали постепенному выделению из нее (этот процесс называется дифференциацией) т. н. частных наук.

Так, геометрия возникла как ответ на практическую потребность восстанавливать границы земель-

ных участков после разлива Нила (этимологически геометрия означает «измерение земли»); астрономия появилась как ответ на практическую потребность ориентироваться в открытом море в связи с развитием мореплавания (астрономия — наука о звездах) и т. д. Этот процесс по существу продолжается и в наше время: сравнительно недавно самостоятельными науками стали психология, лишь несколько десятилетий насчитывает история развития кибернетики; мы являемся свидетелями научных исследований, связанных с нанотехнологиями... Таким образом, с каждой новой наукой от бывшего общего знания, которым была философия, как будто отбирается очередной сегмент. Можно формально предположить, что постепенно частные науки «отнимут» от философии все и философия перестанет существовать. Такая гипотеза, однако, не истина. В логике известно правило, согласно которому, чтобы опровергнуть некоторую гипотезу, достаточно привести хотя бы одно положение, один пример, который вытекает из этой гипотезы, но противоречит ей, чтобы признать гипотезу не истинной. Попытаемся и мы опровергнуть сформулированную нами гипотезу, придав ей вполне закономерно следующую форму «Целое — это сумма составляющих его частей, а закономерности целого — это сумма закономерностей этих частей». Это неверно. Например, вода (H_2O) состоит из водорода, который горит, и кислорода, который, как известно, поддерживает горение. Казалось бы, что тогда вода должна «гореть синим пламенем», но она как раз препятствует горению. Следовательно, ни одна частная наука в отдельности, ни все они в совокупности не могут заменить философии. Каждая из наук изучает лишь фрагмент действительного мира, и только философия — это наука о всеобщих закономерностях действительного мира и о его познании.

РАЗДЕЛ 2

ФИЛОСОФИЯ ДРЕВНЕГО ВОСТОКА

Учитывая интерес, который проявляет современная молодежь к разнообразным учениям Древнего Востока, мы решили начать этот раздел изложением основных философских школ и учений Древней Индии и Древнего Китая. Здесь мы преследуем еще одну цель: в истории философии были высказаны гипотезы, что европейская философия — это результат заимствования и продолжения философских учений Древнего Востока. Мы попытаемся показать различие между этими философскими традициями — восточной и европейской. Они отличаются и по предмету исследования, и по методу.

Философия Древнего Востока больше ориентируется на этическую проблематику, на проблемы социальной философии, культивируя коллективизм и тезис о том, что благо общества и государства выше индивидуальных благ человека. Эта философия отличается и по методу: она опирается, прежде всего, на чувственное познание и чувственно-наглядный опыт деятельности, а по методам познания она ориентируется преимущественно на индукцию.

Философия Древней Греции уже с момента ее возникновения рациональна, опирается преимущественно на возможности человеческого разума, рассматривает проблемы личности, ее неповторимости, ее свободы и ответственности. Величайшим достижением и открытием древнегреческой философии является дедуктивный метод. Уже первый европейский философ Фалес пользуется этим методом.

В лекциях всего курса даны по мере возможности жизнеописания философов. Мы считаем, что изучение историко-философского материала в вузе будет более эффективным, если перед студентами предстанет личность философа, сила его духа, гражданская позиция, человеческие качества и судьба. Молодежь не очень любит общие рассуждения, абстракции, многословие, непонятные термины. Поэтому для того, чтобы заинтересовать студента предстоящим изучением историко-философского материала, полезно, на наш взгляд, дать, может быть, краткое, но запоминающееся жизнеописание конкретного мыслителя.

2.1. ФИЛОСОФИЯ ДРЕВНЕЙ ИНДИИ

Первые философские учения в Древней Индии начали появляться в VIII—VII вв. до н. э. в форме критики ведических учений. «Веды» (т.е. знание) — это сбор произведений, которые создавались в течение нескольких столетий. Самые старшие из этих произведений возникли примерно за 1,5 тысячи лет до нашей эры. Эти произведения представляли особое синкретическое знание (т.е. неразрывное), в котором были слиты мифологические и религиозные знания, а также описания культов, ритуалов принесения жертв. Предназначены «Ведь» были для пользования брахманами — служителям религиозных культов, которые были обязаны с их помощью пояснить смысл и цель приносимой жертвы.

«Ведь» постепенно дополнялись комментариями, которые сочинялись брахманами. К настоящему времени известны четыре части «Вед»: **Ригведа**, в которой содержатся похвальные гимны, **Самаведа**, в которой содержатся песни, **Яджурведа** — в ней излагаются описания ритуалов жертвоприношения и **Асарваведа** (Атхарваведа) — с описаниями магических ритуалов. «Ведь» были, можно сказать, настольными книгами

брахманов, а брахманы считались носителями мудрости и принадлежали к высшей касте населения Древней Индии.

Философские комментарии к «Ведам» назывались «Упанишады».

Первыми критиками «Вед» и брахманизма стали т. н. **шраманы** — аскеты-проповедники, а эта критика положила основу для формирования различных первых философских школ в Древней Индии и способствовала появлению первых философских текстов, которые назывались **сутрами**. Сутры — это изречения, афоризмы. В этих текстах были синкретически переплетены мифология, религия, обыденное начало и начала научного познания, их обобщения. Основные философские школы Древней Индии, оппозиционные Ведам, — локаята (или чарвака), буддизм, джайнизм, а также даршан (веданта, йога, вайтетика, миманса и др.), которые развивают ведическое учение.

Сутры — краткие философские трактаты — появлялись в Древней Индии в VII—II вв. до н. э. Одно из основных направлений философии Индии — **локаята**. Это понятие означает людей, которые признают только этот мир — лока, а сторонники этого учения — локаятики — занимались исключительно земными делами, пытались объяснить природу, исходя из нее самой; отвергали существование любых сверхъестественных сил, критиковали Веда, институт жрецов-брахманов, выступали против суеверий. Основателем школы локаятиков признается Брихаспати, который доказывал, что «Веды» составлены жрецами в собственных корыстных целях. Брихаспати критиковал учение о бессмертии души, которая согласно «Ведам» должна была пройти цепь реинкарнаций и затем жить в потустороннем мире. Он учил, что никакой другой жизни, кроме земной, нет и что со смертью человека умирает и его душа. Не существует ни потусторонний мир, ни ад, ни рай, а со смертью человека умирает его Я. Брихаспати призывал стремиться к счастью в земной жизни.

Одной из разновидностей локаюты является **чарвака**. Это сложное слово, состоящее из двух — «чар» — четыре и «вака» — слова, а следовательно, означает четыре слова, четыре элемента. Действительно, представители чарвака считали, что мир состоит из четырех основных материальных элементов — земли, воды, воздуха и огня, и все предметы, процессы, явления, их возникновение, развитие, уничтожение — это процессы синтеза или распада этих четырех стихий. Чарвака — это проявление материалистической традиции в древнеиндийской философии. Сторонники этого учения признавали вечность материального мира, были достаточно последовательными атеистами. Критиковали взгляды дуалистов о том, что дух, сознание — самостоятельное, независимое от материи начало. Сознание, согласно чарвакам, зависимо от материи.

Источником познания чарваки признавали чувственные восприятия человека, но недооценивали рациональное познание, утверждая, что, например, суждение может привести к недостоверному знанию, т. к. суждение состоит из слов, которые обозначают не воспринимаемые в настоящий момент вещи, а потому могут быть ложными.

Джайнизм. Основатель школы Макавира Вардхамана (VI в. до н. э.) происходил из богатого рода, однако в возрасте 28 лет покинул родной дом и 12 лет вел аскетический образ жизни, обдумывая принципы нового учения. После этого стал проповедником. Его называли «Джини», что означает «Победитель». Имеется в виду его победа над кармой — предопределенностью человеческой судьбы. Цель кармы — провести человека через испытания, чтобы его душа совершенствовалась и добилась высшего нравственного развития — мокши. Для этого душа должна пройти десятки-сотни земных жизней. Мокша — высшее нравственное совершенство, по достижении которого эволюция души, т. е. карма,

прекращается. Душа, достигшая состояния мокши, превращается в Великую душу.

Сначала джайнистское учение распространялось устно, позже был составлен его канон. Здесь тоже слиты воедино религия и философия.

Сущность личности человека двойственна, дуалистична. Она состоит из материального начала (джива) и духовного. Связующим звеном между ними является карма, которая состоит из тонкой материи. Соединение неживой материи с душой с помощью кармы приводит к появлению индивида. Карма — постоянный спутник души во множественных ее перерождениях — реинкарнациях.

Джайнизм классифицировал различные виды кармы — злые и добрые, а всего выделено восемь видов разных карм. Злые кармы негативно влияют на главные свойства души, которые присущи ей по природе. Добрые кармы удерживают душу в круговороте перерождений. Джайнисты считают, что сам человек благодаря духовному началу может контролировать и управлять своим материальным началом. Бог — это всего лишь душа, которая когда-то жила в материальном теле, а затем освободилась от кармы. Бог не рассматривался в этой философии как Бог-творец, он не может вмешиваться в дела человека.

Освобождение души от кармы и самсары (в некоторых источниках — сансары), т. е. той части жизни вечной и неуничтожимой души, которую она проводит в страданиях в своей земной жизни, возможно только с помощью аскезы (аскетического образа жизни) и благих деяний. Этические взгляды джайнизма опираются на т. н. триратну — три драгоценности: правильное понимание, основанное на правильной вере; правильное познание и вытекающее отсюда правильное знание; наконец, правильная жизнь. Первые два символизируют веру и знание джайнизма, а правильная жизнь — это большая или меньшая степень аскезы.

Человек может освободиться от своей кармы и сансары только сам, и никто не может ему в этом помочь. Отсюда — эгоцентризм джайнистской этики, требование непричинения зла живым существам, полового воздержания, отстранения от мирского богатства. В джайнизме подробно изложено содержание всевозможных клятв и обещаний; дана регламентация поведения, норм деятельности и т. п.

В космологии джайнисты придерживались убеждения, что космос вечен, он никогда не был создан и не может быть уничтожен. Мир упорядочен, и это иллюстрируется представлениями джайнизма о душе. Душа, если она обременена кармой, помещается низко, а по мере избавления от кармы постепенно поднимается все выше, пока не достигнет наивысшей границы. Рассматриваются проблемы движения и покоя, пространства и времени, описывается в каноне и жизнь создателя джайнизма, и преисподняя и т. д.

Со временем в джайнизме образовались два течения, касающиеся понимания аскезы. Ортодоксальное направление получило название дигамбары (отвергающие одежду, т. е. одетых в воздух) и шветамбары — это более умеренный джайнизм, который в переводе названия провозглашает: одетые в белое. Заметим, что джайнизм сохранил некоторое влияние и в современной Индии.

Буддизм — религиозно-философское учение, распространившееся в Древней Индии в VI в. до н. э. Основатель — Сиддхартха Гаутама (примерно 583—483 в. до н. э.). В возрасте 29 лет, вскоре после рождения в его семье сына, не удовлетворенный своей жизнью, Гаутама покидает семью и из наследника престола (он происходил из княжеского рода) превращается в аскета-отшельника, впоследствии он достигает состояния «пробуждения», мудреца, т. е. постигает правильный путь в жизни, отвергая любые крайности. Сам называет себя «Будда», что означает «Пробужденный».

Главная идея буддизма — «Средний путь», что значит жизнь между двумя крайностями:

1) путь удовольствий (праздности, развлечений, лени, физического и морального разложения);

2) путь аскетизма (умерщвления плоти, лишений, страданий, физического и морального истощения и изнеможения).

«Средний путь» — это путь знания, мудрости, разумных ограничений, самосовершенствования, созерцания, просветления и т. д. вплоть до достижения Нирваны — состояния высшей благодати.

В жизни у Будды было много последователей, возникали многочисленные монашеские братства, его учение принимают и люди, ведущие светский образ жизни, но придерживающиеся принципов, провозглашенных Буддой.

Основа доктрины Будды, которую признают практически все историки философии, это четыре благородные (арийские) истины.

В начале своей проповеднической миссии Будда провозглашает, что существование человека неразрывно связано со **страданием**. Рождение, болезнь, старость, смерть, неприятности, расставание с приятным, невозможность достичь желаемого — все ведет человека к страданию. Причиной страдания является **жажда** (тршна), ведущая через радости и страсти к перерождению, **рождению вновь**. Устранение причин страдания заключается в устранении этой жажды. Путь, ведущий к устранению страданий, — благой восьмеричный путь, он заключается в следующем:

- правильное видение;
- правильная мысль;
- правильная речь;
- правильное действие;
- правильный образ жизни;
- правильное умение;
- правильное внимание;
- правильное сосредоточение.

Эти идеи были провозглашены Буддой в его первой проповеди, и они не очень ясны и понятны, не совсем определены. Поэтому так же, как и последующие комментаторы учения Будды, мы тоже попытаемся их немного прояснить. Отличие наших комментариев будет в том, что мы не будем слишком широко использовать тот обширный понятийный аппарат, который был разработан в буддизме.

Сначала поясним четыре благородные истины о страдании:

1) земная жизнь полна страданий (думается, комментарии здесь излишни);

2) страдания имеют свою причину — жажду (добавим: жажду наживы, богатства, власти, славы, удовольствий и пр., и пр.);

3) от страданий можно избавиться;

4) существует путь, освобождающий от страданий, — отказ от излишеств, просветление, Нирвана — высшая благодать.

А теперь приведем краткие комментарии к очерченному Буддой восьмеричному пути к освобождению человека от страданий:

- правильное видение — понимание основ буддизма и осознание своего собственного жизненного пути;

- правильная мысль — жизнь человека определяется его мыслями, при изменении неправильных мыслей на правильные и благородные меняется жизнь;

- правильная речь — слова человека воздействуют на его душу, на характер, на поведение;

- правильное действие — надо жить в согласии и с самим собой, и с другими людьми, никогда не причинять зла другим людям;

- правильный образ жизни — соблюдение буддийских заповедей (о них —далее) всегда и везде, в каждом поступке;

- правильное умение — усердие и трудолюбие;

- правильное внимание — контроль над мыслями, т. к. мысли определяют дальнейшую жизнь;

- правильное сосредоточение — регулярные медитации, осуществляющие связь человека с космосом.

Есть и другие трактовки восьмеричного пути, в частности, например, правильная речь — бесхитростная, правдивая, точная, дружественная; правильное решение трактуется некоторыми как решимость проявлять сочувствие всем живым существам и т. п.

Перечислим пять заповедей правильной жизни, которых должны придерживаться как буддийские монахи, так и светские люди, признающие буддизм. Это следующие заповеди:

- не вредить живым существам;
- не брать чужого;
- воздерживаться от запрещенных половых контактов;
- не вести праздных и лживых речей;
- не пользоваться опьяняющими напитками.

Учитывая интерес, который проявляет молодежь к занятиям йогой, рассмотрим теперь (правда, очень кратко) философию йоги.

Это учение датируется II столетием н. э. Произведение, посвященное йоге, принадлежит Патанджали. Это произведение отличается последовательным лаконичным изложением мыслей, и поэтому позже оно дополнялось комментариями, специально разработанными понятийным аппаратом. Философия йоги делает акцент на исследовании психологических понятий и на психологическом практическом обучении. Йога основывается на других учениях, касающихся медитации, а сам термин *йога* употребляется для обозначения медитационной практики.

Важной составляющей системы йоги является описание правил психологически ориентированных тренировок и ее отдельных ступеней:

- самообладание (яма);
- овладение дыханием при определенных положениях тела (асана);

- изоляция чувств от внешних влияний (кратья-хара);
- концентрация мысли (дхарана);
- медитация (дхьяна);
- состояние отторжения (самадхи).

В йоге разработаны технические аспекты такой тренировки. Философия йоги признает существование абсолютного существа — Ишвада, который по своей сути совершенен и помогает последователям школы йоги добиться (через прохождение всех ступеней психологического обучения) освобождения от пут кармы и самсары и достичь состояния Нирваны (дословно — угасания). Имеется в виду не гибель, а выход из круговорота перерождений. Человек после достижения Нирваны уже не переродится вновь, но исчезнет как пламя лампы, в которую не подливается масло.

В онтологии индийская философия опиралась на закон Риты — космической эволюции, порядка, цикличности и взаимосвязанности. Выдох и вдох Будды олицетворяли бытие и не-бытие космоса (он же Брахма). Космос-Брахма живет 100 космических лет, которые равны 8 640 000 000 земных лет, после этого Бог-творец умирает и наступает абсолютное небытие той же продолжительности, вплоть до нового рождения Брахмы. После этого вновь появляется жизнь, но уже в более совершенной форме.

Любое событие, любой поступок человека влияет на жизнь космоса. Цель эволюции — достижение все более совершенного духа через постоянную смену материальных форм. В Упанишадах главное место занимает утверждение, что первоосновой мира является безличное сущее (брахма), отождествляемое также с духовной сущностью индивида. Душа состоит из двух начал: **атмана** — это частица Бога-Брахмы в человеческой душе, это начало неизменное и вечное, и **манаса** — это душа человека, возникающая в процессе жизни. Эта часть души либо постоянно эволюционирует и достигает вы-

соких ступеней, либо деградирует, ухудшается. Это зависит от поступков человека, его опыта, его судьбы.

Специфична и теория познания индийской философии, она была направлена не на изучение внешних признаков предметов, процессов явлений (это характерно для европейской гносеологии), а на изучение процессов, происходящих в сознании человека при соприкосновении с внешним миром.

В связи с этим индийская философия рассматривает три вида сознания:

- «пракрить» — материальное сознание;
- «пуруша» — чистое сознание, из которого возникли Вселенная и люди (нечто подобное Мировому Духу или Абсолютной Идее);
- «майя» — сновидения, миражи;

Каждое из этих сознаний реально и должно быть предметом изучения философии.

Итак, в индийской философии главный акцент делается не на поиск причинно-следственных связей, а на проблемы нравственного порядка в мире. Это сближает ее с мифологией и религией, вернее, не дает возможности философии отдалиться от мифологии и религии, однако это и ограничивает ее возможности приблизиться и стать наукой. В индийской философии отчетливо отдается приоритет чувственному познанию перед рациональным. Между тем, как мы увидим позднее, рационализм — вера в возможности человеческого разума познать закономерности мира — прослеживается уже у первых древнегреческих мыслителей, которые признаны первыми европейскими философами.

2.2. ФИЛОСОФИЯ ДРЕВНЕГО КИТАЯ

Обычно принято считать, что философия Древнего Китая охватывает ряд учений классической китайской мысли, которые возникли и развивались от VIII в. до III

в. до н. э. К ней относятся такие национальные философские школы, как даосизм, конфуцианство, легизм, а также менее распространенные — такие, как моизм (или альтруизм) и школа диалектики. В целом философия Китая характеризуется тремя основными периодами:

- VII (VIII) в. до н. э. — III в. н. э. — период зарождения и становления основных национальных философских школ;

- III в. н. э. — XIX в. н. э. — проникновение и влияние буддизма на национальные философские школы Китая и адаптация основных школ к буддизму в форме чань-буддизма (влияние китайской культуры на буддизм), неодаосизма, неоконфуцианства;

- XX в. н. э. и до настоящего времени — современный этап, характеризующийся преодолением замкнутости китайского общества и проникновением и обогащением китайской философии достижениями мировой и европейской философии.

Древними памятниками культуры Китая были мифологические тексты «Книги стихов» и «Книги перемен». В них описывалось происхождение мира: из бесформенного мрака родились два духа — ян, олицетворяющий мужское начало, и инь — женское начало. Ян управляет небом, а инь — землей. Мир упорядочен благодаря единству этих двух начал. Однако в этом единстве ян важнее инь. Как небо выше земли, так и эти начала не тождественны: небо не только прародитель, но и управитель, именно небо дает человеку правила его жизни. Древнекитайская философия рассматривает ян как положительное, а инь как отрицательное начало мира. Именно взаимоотношения между ними являются источником движения всего существующего. Ян и инь выступают как стороны единой, вечной, закономерно движущейся материи — ци. Мир — это закономерный процесс движения ци. Этот тезис философии Древнего Китая опирается на многие достижения китайских

ученых Древнего мира. Им уже были известны такие знания, как солнечный и лунный календари, продолжительность года, периодичность солнечных затмений и пр.

Древнекитайская культура, соединив в себе мифологию и философию, дает специфическое объяснение происхождению небесных тел, жизни на Земле, взаимосвязи живой и неживой природы и т. д., а также рассматривает этапы этого становления.

- вначале существовал великий Хаос, по форме напоминающий яйцо;

- в течение 18 000 лет в яйце зарождался Первопредок всего сущего — гигант Пань-Гу;

- затем — рождение Пань-Гу, выход его из яйца, что привело яйцо-Хаос к гибели;

- следующий этап — образование из погибшего Хаоса Неба и Земли: все легкое и сухое устремлялось вверх и образовало небо, а все тяжелое и влажное устремлялось вниз и образовало Землю;

- вышедший из яйца-Хаоса Пань-Гу в течение 18 000 лет стоял между Небом и Землей, придерживая их на расстоянии, в силу этого они закрепились на своих местах;

- после этого наступает смерть Пань Гу, а из его тела возникает все сущее: Солнце и Луна — из глаз, гром — из голоса; ветер — из выдоха; реки — из крови; дороги — из жил; камни и полезные ископаемые — из зубов и костей и т. д.;

- человек появился в результате любви людей-драконов, которые были его первопредками — Фуси и Нюйвы.

В антропологии китайская философия не исследует природу человека, а уделяет главное внимание изучению его образа; начинает отсчет человеческой жизни от момента зачатия, не исключает человека из системы человеческих отношений и после его смерти; дух человека обладает некоторой телесностью — шэн; он остается сре-

ди людей и после смерти человека и нуждается в пище, заботе; продолжается и его карьера: он может быть повышен в должности и, наоборот, понижен в должности, наказан — все это зависит от поведения его родственников. Духовным центром человека является не мозг, как в европейской философии, а сердце. Человек — часть природы, он не может господствовать над ней. Антропология Китая не приветствует индивидуализм.

Прежде чем перейти к рассмотрению основных философских школ Древнего Китая, целесообразно подчеркнуть одну весьма специфическую особенность китайской философии в целом: она необычайно стабильна. Эта стабильность основывается на подчеркивании исключительности китайского способа мышления, на основе которого веками формировалось чувство превосходства и нетерпимость ко всем другим философским взглядам.

Для китайской философии характерны следующие черты:

- восприятие Китая как центра всего существующего мира;
- понимание истории как циклического процесса;
- осознание ответственности перед Небом и Землей именно Китая за правильное воплощение космических циклов на Земле;
- восприятие космоса, природы, человека как единого целого;
- консерватизм, обращение мысли в прошлое, боязнь перемен;
- растворение личности в коллективе, нивелировка личности;
- осознание беспомощности человека перед стихией; приоритет коллективного над индивидуальным, а отсюда — почитание и трепет перед общим — государством;
- осознание необходимости четкой субординации, подчинения власти, послушания перед начальством, обожествление императора, его власти;

- конформизм и предпочтение состояния покоя;
- стремление максимально продлить жизнь человека на земле (внимание к медицине, прежде всего народной, правильному образу жизни; понимание жизни, прежде всего и преимущественно как жизни духовной; «одушевление» умерших, почитание духов, умерших, почитание родителей и старших).

Даосизм

Основатель даосизма — древнейшего философского учения Китая, которое пытались объяснить устройство и существование окружающего мира и найти наилучший путь, по которому должны следовать и человек, и природа, и космос, — Лао Цзы (старый учитель). Жил в конце VI — начале V вв. до н. э., считается старшим современником Конфуция. Ему приписывается создание книги «Дао дэ цзин», в которой было сформулировано учение, получившее название даосизма. **Дао** — это понятие, с помощью которого можно дать ответ на вопрос о происхождении и способе существования всего сущего. Оно имеет два значения.

- «дао» — это путь, по которому, развиваясь, должны следовать человек и природа; это универсальный мировой закон, который обеспечивает существование мира;

- «дао» — это субстанция, из которой произошел весь мир; это первоначало, энергия; это своеобразная пустота, но содержащая нематериальную энергию.

«Дэ» — это и есть энергия, благодаря которой первоначало — «Дао» — преобразовалось в окружающий мир. Это — благодать, исходящая сверху.

Само дао не имеет источников, но является корнем всего. Оно везде проявляется, не имеет формы. Онтология дао — атеистическая, т. к. согласно дао мир находится в спонтанном, неопределенном движении. Дао —

это тождественность, одинаковость, которая предполагает все остальное, это единство мира. Дао существует постоянно, везде и во всем и для него характерно бездействие.

Все в мире находится в движении, в пути, в изменении. Это возможно благодаря «тайцзи» — единства, борьбы, взаимопроникновения и взаимодополнения ян и инь: все несет в себе инь и охватывает ян.

Онтологический принцип одинаковости, когда человек является частью природы, из которой вышел, и поэтому должен утверждать это единство с природой; между человеком и миром должно царить согласие и спокойствие.

Человек должен действовать, не нарушая меры вещей.

Все в мире взаимосвязано, нет ни одной вещи, ни одного явления, события, которые бы не были связаны с другими. Материя, из которой состоит мир, едина; существует кругооборот материи в природе. Мировой порядок, законы природы, ход истории не зависят от воли человека, и поэтому образ жизни человека — покой и недеяние (бездействие).

Последователи Лао Цзы утверждали, что соблюдение естественных законов — дао — позволяет человеку сохранить свою собственную природу, познать истину, стать человеком мудрым.

Практическое значение дао для человека — это бездействие, т. е. непротиворечие в своих действиях натуральному, естественному течению времени и существованию вещи. Такое поведение человека приводит его к тому, что он становится воплощением «дэ» (добродетелью, силой) и становится бессмертным.

Последователи даосизма имеются и в современном Китае — КНР.

Конфуцианство

Одна из древнейших философских школ в Древнем Китае, в центре рассмотрения которой был человек и его отношения с обществом. Пользуясь современным языком, можно сказать, что человек в конфуцианстве рассматривается как субъект социальной жизни.

Основоположником этой школы является Конфуций (Кун-Фу-Цзы), который жил в 551—479 гг. до н. э. Основы учения, которое впоследствии назвали его именем, он изложил в произведении «Беседы и суждения» (Лунь Юй). Вначале Конфуций был низшим чиновником в государстве, затем несколько лет путешествовал, а позже посвятил остаток своей жизни, по сути, учительской деятельности, обучению учеников. Его учение во время царствования династии Цинь было запрещено, а, начиная с династии Хань и практически до нашего времени, он почитается мудрецом и первым учителем.

Самым надежным источником для исследования воззрений Конфуция является его собственное произведение, которое мы упомянули. Оно представляет собой запись его бесед с учениками.

Конфуций сосредотачивается на проблемах воспитания человека в духе уважения и почтительности к окружающим людям и к обществу. Основные проблемы, который исследовал Конфуций:

- как необходимо управлять людьми;
- как должен человек вести себя в обществе.

Вопросы онтологии почти не интересовали ни Конфуция, ни его последователей. Его учение — это учение об этических правилах, социальных нормах, о регулировании общественных отношений. Это учение характеризуется консерватизмом, о чем заявлял сам Конфуций, говоря, что он излагает старое и не создает новое.

Известно, что древнекитайские общество и государство, которые существовали на территории Китая, были основаны на деспотической форме правления. Конфу-

ций выступал за мягкую форму управления обществом. В качестве примера он приводил форму управления отца в семье; власть отца над сыновьями — это образец управления обществом и государством, образец отношений между подчиненными и начальниками: подчиненные — это сыновья, а начальник — это отец для подчиненных.

Конфуций по-своему, «на китайский манер», сформулировал золотое правило поведения людей в обществе, которое имеется практически во всех культурах: не делай другим того, чего не желаешь себе.

Личность у Конфуция — это не «личность в себе и для себя», а личность для общества. Человек должен исполнять в обществе какую-то функцию, а воспитание должно подводить человека к добросовестному исполнению этой социальной функции. Таким образом, человек не рассматривался как индивид, не имели значения его индивидуальность, неповторимость и т. д., а рассматривался исключительно как функция в социальном организме общества.

Основополагающими принципами такого взаимоотношения человека с обществом и с другими людьми были следующие положения:

- жить в обществе и для общества;
- уступать друг другу;
- слушаться старших по возрасту и по социальному положению;
- подчиняться императору во всем;
- избегать крайностей, быть умеренным и сдержанным;
- быть гуманным, человечным по отношению к другим.

Конфуций разработал учение о порядке (ли), т. е. нормы конкретных отношений, действий, правил, обязанностей, являющихся образцом и одновременно законом, который должен регулировать отношения между людьми в обществе. Это были не только общие установ-

ки, принципы поведения, но и этикет — правила внешнего поведения человека.

Он считал, что если люди будут придерживаться такого порядка, то это будет способствовать должному исполнению должностных обязанностей, а все люди станут братьями. Порядок наполняется добродетелью (дэ). Конфуций считал, что благородному человеку должны быть присущи четыре добродетели: в частном поведении — вежливость, в службе — точность, а также человечность и справедливость по отношению к людям.

Человечность (жэнь) — основное требование, которое предъявляется к людям. Для соблюдения субординации, которая необходима для порядка, он выработал принцип справедливости по отношению к людям, он выработал принцип справедливости и исправности (и).

Большое внимание Конфуций уделил вопросу, каким должен быть руководитель, начальник. Он должен, согласно Конфуцию, обладать следующими качествами:

- подчиняться императору и следовать конфуцианским принципам;
- управлять, опираясь на добродетель;
- владеть необходимыми для исполнения возможных обязанностей знаниями;
- быть патриотом и верно служить государству;
- стремиться к высоким целям; обладать разумными амбициями;
- быть благородным;
- делать исключительно только добро как окружающим, так и государству;
- не использовать принуждение, а руководить, опираясь на убеждения и демонстрируя личный пример;
- заботиться о благосостоянии подчиненных и государства.

Определенный регламент поведения был разработан Конфуцием и для подчиненных: лояльность к руководителям; старательность на работе; необходимость

постоянно самосовершенствоваться и стремление к овладению новыми знаниями.

Последователем Конфуция был Мэн Цзы (371—289 гг. до н. э.) Мэн Цзы, пожалуй, только комментировал учение Конфуция и Сюнь-Цзы (III в. до н. э.), разработавшего учение о сущности неба, которая состоит в том, что небо постоянно, имеет свой путь и наделено силой, сообщающей человеку и сущность, и существование. Вместе с землей небо соединяет мир в единое целое, а отсюда — человек — это, часть природы. Человек обладает дурной природой, и только воспитание может сделать из него способного, обладающего хорошими качествами человека. Люди объединяются в общество, чтобы одолеть природу. Сюнь-Цзы говорил о сложной структуре природы: она состоит из явлений неживых — это материальные образования, состоящие из **ци** — материального вещества; это живые явления, которые тоже состоят из **ци** — материального вещества, но обладающие жизнью (**шэн**); наконец, это материальные существа, состоящие из **ци**, обладающие жизнью (**шэн**) и еще обладающие сознанием (**чжи**); наконец, человек, который состоит из (**ци**), обладает жизнью (**шэн**) и сознанием (**чжи**), но еще имеет моральное сознание (**и**). Человек образует имена, чтобы называть вещи, отношения, явления, отличать их друг от друга, правильно характеризовать действительность.

В теории познания Сюнь-цзы считает чувственное соприкосновение с реальностью первой ступенью познания, а следующая ступень — разумное познание (**синь**, что означает сердце). Для того чтобы познать, необходимо освободить разум от психологических помех. Способности человека — это и не то, что наследуется, и не то, что чем-нибудь фатально предопределено, они — результат полученного воспитания.

Конфуцианство объявляло власть правителя священной, разделение людей на высших (благородных мужей) и низших (мелких людишек) — всеобщим (за-

конным) проявлением справедливости. Со 2-го века до н. э. и до т. н. синьхайской революции 1911—1913 гг. конфуцианство являлось официальной идеологией Китая.

Легизм

Легизм относится, как и конфуцианство, к важнейшим социальным учениям Древнего Китая. Легизм — это школа законников, или Фацзя. Основателями легизма считаются Шан Ян (390—338 гг. до н. э.) и Хань Фэй (288—233 гг. до н. э.). В III в. до н. э. легизм считался официальной идеологией Китая.

Исходная проблема, которой занимались представители школы легизма, подобна конфуцианской проблеме — как управлять обществом. Однако ответ на этот вопрос в легизме отличается: на место мягкого управления, сторонниками которого были представители конфуцианства, ставится требование, согласно которому управление государством будет эффективным только тогда, когда оно опирается на государственное насилие, основанное на жестких предписаниях, императивных требованиях — законах. Некоторые из принципов легизма можно увидеть в конфуцианстве и в даосизме, но имеются и новые мотивы и постулаты, которые принадлежат собственно легизму.

Так, в легизме утверждается, что человек изначально обладает злой природой; человеческие поступки predeterminedены и движутся личными эгоистическими интересами человека; интересы разных людей чаще всего противоположны, и это влечет состояние всеобщей вражды между людьми. Для того чтобы избежать негативных последствий вражды между людьми, в общественной сфере необходимо вмешательство государства, регулирующее отношения между людьми, а также отношения человека с обществом. Государство должно

использовать по отношению к своим подданным как поощрение (для законопослушных граждан), так и наказание — жестко карать провинившихся.

Стимулом для правомерного поведения граждан может быть исключительно страх перед наказанием. Критерием, по которому можно различить правомерное и неправомерное поведение, может быть только закон; наказания тоже должны строго регулироваться законом. Перед законом равны и одинаково подлежат наказанию за противоправные деяния и простолюдины, и высшие чиновники.

Государственный аппарат должен формироваться из людей, обладающих достаточными знаниями, чтобы исполнять возложенные на чиновника функции, а также обладающих необходимыми деловыми качествами. Государственные должности не должны передаваться по наследству. Государство — главный регулятор жизни общества и поэтому может вмешиваться не только в общественные отношения, но и в личную жизнь граждан.

Моизм

Моистская школа получила свое название по имени основателя Мо Ди. В этой философской школе главное внимание уделяется также проблемам социальной этики. Эту философскую школу еще называют альтруизмом (от лат. другой). Этот термин был введен О. Контом как противоположный эгоизму и означает бескорыстную заботу о благе других.

Послушники, обучающиеся в школе Мо Ди, занимались физическим трудом, который обеспечивал им пропитание. Смысл моизма противоположен конфуцианству: это учение основывалось на идеях всеобщей любви (цзянь ай) и преуспеваемости, взаимной пользы. Люди должны быть человечными и заботиться о взаимной

пользе. Занятия наукой, теоретическими изысканиями — это бесполезная роскошь; намного важнее прагматизм, поиск того, что приносит практический успех в трудовой деятельности. Мо Ди считал, что существует небесная воля и именно она поспособствует тому, чтобы идеи и принципы моизма стали общепризнанными, руководством к действию для людей.

Сам основатель школы ограничил свои интересы в философии исключительно проблемами социальной этики, однако его последователи проявили интерес к теории познания и к проблеме достоверности, истинности знания. Познание начинается с чувственного соприкосновения с действительностью, а затем стремится к пониманию воспринятого чувствами. Интересна и глубока для этого времени их мысль о том, что достоверность знаний человека должна проверяться опытом.

Таким образом, в философии Древнего Китая основное внимание уделяется социально-этическим проблемам. Главной задачей различного рода философских национальных школ Древнего Китая считалась определение места человека в обществе, выработка правил правильного поведения и взаимоотношений с людьми, разработка вопросов деловой этики, регулирующих поведение начальника и подчиненного и т. п. Философская мысль в Древнем Китае и в последующие времена очень консервативна, менялась незначительно в течение многих веков.

ИСТОРИЧЕСКИЕ ТИПЫ КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

РАЗДЕЛ 3

ФИЛОСОФИЯ ДРЕВНЕЙ ГРЕЦИИ

3.1. ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ И ПЕРИОДИЗАЦИЯ ФИЛОСОФИИ ДРЕВНЕЙ ГРЕЦИИ

Приведем несколько предварительных замечаний о философии Древней Греции.

1. Древнегреческая философия — это философия, которая имеет определенные границы в пространстве и во времени. Если говорить о пространственных границах, то эта философия есть результат развития средиземноморской культуры, прежде всего культуры Древней Греции, включая ее колонии, и Древнего Рима. Поэтому иногда ее называют античной философией, которая развивалась на территории, позднее названной Римской империей.

2. Временные границы античной философии вообще и философии Древней Греции в частности — это период от VII в. до н. э. и до III в. н. э. Заметим, что эта последняя граница весьма условна: некоторые философы более позднего периода развивали философские традиции Древней Греции и в более поздние времена, тем более что исторически Древний мир завершается практически в IV веке н. э. В то же время другие философы, которые хронологически принадлежат к Древнему миру, логически, по содержанию своих воззрений должны быть отнесены уже к другому этапу развития философии — Средневековью (например, Августин Аврелий).

3. Философия Древнего мира — это преимущественно философия греческая, она является отражением

особого греческого духа. Во-первых, она греческая преимущественно по языку, она испытала на себе влияние древнегреческой мифологии, литературы. Большинство ученых к тому же считают, что римская культура — это продолжение греческой культуры, которая была принята римлянами. Более того, можно смело говорить о сильном влиянии древнегреческой литературы в целом на культуру европейскую: большинство ее идеалов, взглядов, понятий имеют греческие корни.

4. Особенностью древнегреческой философии является и то, что она практически не зависима от религии, ее интересы мало распространялись на проблемы религии, а необходимость возникновения теологии — науки о боге — была осознана только накануне Средневековья. Лишь к этому времени была осознана необходимость отказа от слепой, фанатичной веры и появилось стремление человека к соединению религии и науки, так начала оформляться теология.

5. Изучив основные идеи древнегреческой философии через рассмотрение учений конкретных философов, мы увидим, что и в этических взглядах, и в науке о человеке, и в учениях о Космосе особенностью древнегреческой философии является стремление к гармонии, и эта особенность очень характерна для греческой культуры в целом.

6. Мир в древнегреческой философии рассматривается, как правило, как существующий вечно; в философии Древней Греции практически не рассматривается проблема происхождения (сотворения) мира. Древнегреческие мыслители в большинстве своем верили в вечный круговорот одного и того же: возникновение и распад, символом которого был уж или змей, съедающий свой собственный хвост.

7. Еще одной особенностью древнегреческой философии являлось то, что здесь не различали философию и науку, не размышляли о проблеме соотношении истин философии и истин веры — эта проблематика войдет в

философию позднее — в Средневековье. Первостепенными проблемами для философии Древней Греции были проблемы онтологии и этики.

Значение древнегреческой философии невозможно оценить. Именно древнегреческим мыслителям принадлежит заслуга в формировании исторически нового типа мировоззрения — философии, разработка философской проблематики и многих основных понятий; вклад в разработку общефилософских методов; разработка основ политической и правовой мысли, проблем демократии: взаимоотношений государства и личности. Именно в этой философии состоялось формирование двух направлений философии — материализма и идеализма, становление концепций предмета философии. Поэтому не вызывает сомнения, что именно Древняя Греция — это колыбель и европейской культуры, и европейской философии.

Периодизация философии Древней Греции

В истории древнегреческой философии можно выделить четыре периода.

Первый период (конец VII — половина V вв. до н. э.). Его называют чаще всего **досократическим**, иногда — этапом философии природы или физиологическим (от *fiziks* — природа). В центре философских размышлений этого периода стоит космос, мир и его структура. Это период преимущественно материалистической философии (за редким исключением). Даже проблемы теории познания носят здесь второстепенный характер.

На лекциях мы рассмотрим взгляды следующих мыслителей этого периода: Фалеса, Анаксимандра, Анаксимена, Пифагора и пифагорейцев, Парменида, Зенона Элейского, Гераклита, Левкиппа. Демокрита.

Второй период (IV в. до н. э.) называется **классическим**. Древнегреческая философия в этот период достигла своего наивысшего расцвета. Интересы философов этого периода были сконцентрированы на проблемах онтологии; этот период характеризуется преимущественно развитием идеалистической философии. На первый план философских рефлексий выходят проблемы человека, этики, познания, а также логики и методологии.

На лекциях мы рассмотрим взгляды выдающихся мыслителей этого периода: Сократа, Платона, Аристотеля.

Третий период (от конца IV в. до н. э. и до начала нашей эры). Интерес к онтологическим проблемам в это время падает, а на первый план выдвигается заинтересованность проблемами этики. Наиболее яркой в этом периоде стала так называемая греческая философия жизни и ее три школы: эпикуреизм, стоицизм и скептицизм. В этом периоде, по существу, не было философов, кто бы мог хотя бы отдаленно сравниться с тремя выдающимися философами предыдущего периода. Поэтому на характеристике этого периода развития философии остановимся только тезисно, впрочем, так же, как и на характеристике IV этапа.

Четвертый период (от I до IV в. н. э.) называют **неоплатонизмом**. Это этап упадка специфически греческой философии. На первый план выдвигаются проблемы души, веры, избавления (спасения) и др. Это период формирования новых философских мотивов, которые составят проблематику философии и теологии Средневековья.

3.2. ДОСОКРАТИКИ

История философии первого периода ее возникновения и развития начинается с так называемого наивного материализма. Главной проблемой первых европей-

ских философов становится проблема праматерии, прасубстанции — архе, первоосновы, субстрата мира и всех предметов этого мира. Первые досократические философские школы возникли в VII—V вв до н. э. в древнегреческих полисах — городах-государствах. К наиболее известным философским школам относятся:

- милетская школа (от названия Милет — это был крупный торговоремесленный полис на ионическом побережье Малой Азии). К этой школе относятся Фалес, Анаксимандр, Анаксимен.

- школа пифагорейцев — сторонников, соратников и последователей Пифагора, древнегреческого философа, мистика и математика.

- школа Гераклита из Эфеса, крупного древнегреческого философа, диалектика.

- школа Элеатов — существовала в древнегреческом полисе Элея на территории современной Италии. К представителям этой школы относились, в частности, Ксенофан, Парменид, Зенон Элейский.

- школа атомистов — материалистическая философская школа, основанная на гипотезе об атомах. К ней относятся Левкипп и Демокрит.

Философия Милетской школы

Основной проблемой, которой занимались первые европейские философы из Милета, была проблема т. н. архе, т. е. поиск ответа на вопрос о начале и основе мира. Древнегреческое слово архе имело двойной смысл: с одной стороны, оно означало прасубстрат, начало, из которого все произошло, а с другой — означало природу, основу всего того, что актуально существует.

Несмотря на то, что отдельные представители милетской школы этот вопрос решали по-разному, они имели и нечто общее: основу мира они видели в чем-то материальном. Собственно, вопрос о соотношении мате-

риального и духовного не ставился, он был сформулирован позже. Философы милетской школы интуитивно понимали мир как материальный. В этой философии возникла закономерная и стихийная диалектика, поскольку философы из Милета пытались постичь мир в динамике его развития и перемен. Этот наивный материализм, пожалуй, главное (но не единственное), что отличает это возникающее новое историческое мировоззрение от мифологии: в отличие от мифов для решения вопроса о причине, вернее, о первопричине мира, представители милетской школы не обращались ни к божествам, ни к героям, а давали пусть наивный, но материалистический ответ. Именно потому мы можем говорить, что представители милетской школы первыми осуществили переход от мифологии к философии и, следовательно, были первыми европейскими философами.

Фалес

(приблизительно 640—562 гг. до н. э.)

Фалес происходил из богатой семьи, занимался торговлей, много путешествовал. Благодаря географическому положению Милета — города, в котором жил, Фалес впитал в себя достижения разных культур, посетил Египет, Персию, образование получил в Вавилоне. Он обладал довольно обширными знаниями и умениями, которые приобрел в этих путешествиях, но и сам являлся автором некоторых весьма значимых научных достижений. Так, он предсказал затмение Солнца, которое действительно произошло 28 мая 585 г. до н. э.; умел измерять высоту египетских пирамид на основе длины тени, которую они отбрасывали в течение солнечного дня, обоснованно предположив, что в тот момент, когда тень от человека равна его росту, то и тень от пирамиды равна ее высоте (можно предположить, что ему были известны признаки подобия треугольников); он сформулировал теорему геометрии, которая до нашего

времени носит название по его имени. Говорят, что он первым ввел в геометрию доказательства, основанные на дедукции. Фалес не только перенимал знания, но и пытался упорядочить их, систематизировать. Он сформулировал ряд положений, касающихся, в частности, особых случаев треугольника, например, что в случае равнобедренного треугольника углы при основании равны. До сих пор известна так называемая формула Фалеса: «Все углы над гипотенузой (в случае вписанного в окружность треугольника, гипотенуза которого проходит через центр окружности) являются прямыми. Он определил условия подобия треугольников, имеющих общую сторону и два угла, прилегающих к ней. Фалесу приписывается также положение о подобных углах при пересечении двух параллельных прямых третьей.

О Земле Фалес полагал, что она имеет форму диска и плавает в бесконечной воде. Она имеет поры и отверстия. Землетрясения он объяснил как колебания Земли на взволнованной воде. Для Фалеса характерна связь науки и практики. Так, Диоген Лаэртский свидетельствовал, что Фалес, предвидя большой урожай оливок, взял в аренду все маслодавательни в округе и этим нажил много денег, а заодно доказал сформулированный им тезис о том, что разбогатеть совсем нетрудно. Кстати, эта связь науки и практики характерна для всего античного материализма. Фалес знал закономерности отливов и приливов в реках; уделял внимание политике. Т. е. круг интересов этого философа очень широк — это и геометрия, и астрономия, и политика, и техника, и торговля, и путешествия. Однако не эти всесторонние интересы обеспечили ему имя первого европейского философа, а его попытка рационально объяснить мир. Именно последовательный **рационализм** как вера в возможности человеческого разума является второй особенностью, которая вывела этого мыслителя за пределы мифологии и привела к философии.

Нам известны только две мысли, принадлежащие Фалесу, которые обеспечили ему возможность называться первым европейским философом. Первая из них гласит: «Все есть вода». Это был ответ на сформулированный им же вопрос о том, что есть источник всех вещей?

Можно предположить, что именно занятия геометрией привели его к философии. Геометрия к этому времени была очень развитой наукой, развитой до такой степени, что основывалась на методе научной абстракции. Именно это позволило Фалесу подойти к определению воды как основы всего сущего, т. е. он **абстрагируется** от материального многообразия и рассматривает воду не как персонификацию конкретной мифологической силы, а как общую сущность вещей. Гегель высоко оценивал этот подход Фалеса к воде как основе всего сущего, заметив, что Фалесово положение (вода есть абсолют, или, как говорили древние, первоначало), представляет собою начало философии, так как в нем достигается понимание того, что единое есть сущность, истинное, что лишь оно и есть само по себе сущее.

В этом третье отличие философских взглядов Фалеса от мифологии: причину и основу мира он выводит из наблюдений за миром, т. е. ищет их в самом этом мире на основе наблюдений и абстрагирования; в отличие от мифологии, в которой причину мира пытались найти за пределами этого мира.

Другая мысль, которая принадлежит Фалесу и которая дошла до нашего времени гласит: «Мир полон богов». Отсюда вывод — мир одушевлен.

Отдавая дань мифологии, Фалес распространяет свойство, присущее природе на весь мир. В качестве аргументов, свидетельствующих об одушевленности всех вещей, он приводит факт, что магнит и янтарь приводят в движение другие тела. Кстати, боги у Фалеса не человекоподобны, как в мифологии, а представляют собой действующие силы. Поэтому у Фалеса архе мира — это

не божества воды (Океан и Тектида), а вода как сущность всех вещей, как абстракция.

Если, по мнению Фалеса, все состоит из воды, то вполне логично предположить, что и душа имеет такую же природу. Отсюда четвертое отличие, которое отличает мировоззрение Фалеса от мифологии: его понимание и **восприятие мира как единства**.

Конечно, философия Фалеса еще сохраняет связь с мифологией, с религией, она наивна, а чем-то вызывает улыбку. Однако для нас неважно, истинным или неистинным был ответ Фалеса на поставленный им же вопрос, для нас важно, что именно он его поставил, сформулировал. Совсем необязательно, чтобы первые философы были гениями для того, чтобы ответить на этот чрезвычайно сложный вопрос, который не имеет однозначного ответа даже в наше время.

Анаксимандр

(приблизительно 611—546 гг. до н. э.)

Большинство историков философии называют Анаксимандра учеником Фалеса; как и его учитель, он тяготел к материализму. Интересы Анаксимандра были направлены прежде всего на изучение природы. Диоген Лаэртский писал, что свои суждения Анаксимандр изложил по пунктам в сочинении, которое, к сожалению, не сохранилось. Интересы этого философа касались также астрономии, им была сформулирована идея геоцентристского воззрения на Вселенную: земля свободно возносится, не будучи ничем связана, и удерживается в воздухе, так как отовсюду одинаково удалена. Интересовался проблемами биологии, в частности проблемой возникновения и формирования жизни: жизнь зародилась во влажном; первые животные были покрыты шипами, но когда они вырастали — выходили на сушу, их покров ломался, и они продолжали жить некоторое время без него. Во взглядах на человека Анаксимандр сформу-

лировал гипотезу, что человек является продолжением естественного ряда развития животных (это своего рода предвосхищение эволюционной теории Дарвина). Увлекался астрономией, геологией. Первым создал то, что мы можем сегодня назвать географической картой; считают, что ему принадлежит заслуга в том, что он привез в Грецию т. н. гномон — предшественник солнечных часов. Занимался проблемами космологии, в частности, считал, что изменения, которые происходят в природе, носят циклический характер, свидетельством чего является смена дня и ночи, пор года. Сформулировал тезис о существовании бесчисленного множества миров.

Точно так же, как и в случае с Фалесом, можно сказать, что не эти всесторонние знания, умения и интересные гипотезы принесли ему славу и сохранили его имя в памяти многих поколений, а то, что ему удалось сделать для возникновения философии и перехода к ней от мифологии.

Именно Анаксимандру принадлежит заслуга введения в науку понятия архе, которое в греческом языке означало начало, источник, основу. Он, как и Фалес, искал ответ на вопрос об этом начале. Однако он пошел дальше своего учителя в степени абстрагирования от конкретных вещей действительного мира. Учитывая, что это первоначально является общим для всех вещей, оно не может быть сведено ни к одной из них: ни к воде, ни к земле и т. д. Архе есть нечто, что невозможно четко определить ни через его количественные, ни через качественные характеристики. Архе — это апейрон, нечто, что не имеет границ, то, что бесконечно, что нельзя дефинировать, определить; т. е. апейрон безграничен в пространстве и ничем не определен, не подобен никаким разновидностям материи, никаким стихиям.

Апейрон существует всюду, из него возникают все небеса, рождается земля, воздух, огонь и вода — все, что существует. Апейрон вечен, неуничтожим, и неотъемлемым свойством его является движение. В этом вечном

движении, вихре из апейрона образуются противоположности, сначала качественные — теплое и холодное, сухое и влажное, а затем и материальные — различные стихии, которых есть у Анаксимандра четыре: земля, вода, воздух и огонь. Апейрон, будучи неопределенным, ничем, может стать всем; будучи неисчерпаемым, он может составлять природу всех вещей. Анаксимандр разрабатывал и проблемы метеорологии, пытался выяснить природу дождя, снега, ветра, засухи, наводнения, землетрясений.

Следовательно, взгляды Анаксимандра, как и взгляды Фалеса, основаны на анализе окружающей действительности, на **наблюдении**. Эти взгляды являются результатом его мышления, т. е. они **рациональны**; он, подобно Фалесу, признает **единство** мира. Общее, что присуще всем вещам в отдельности и миру в целом, у Анаксимандра есть результат **абстрагирования**. Наконец, **причину возникновения и развития мира** Анаксимандр ищет в **самом этом мире**, а не за его пределами, как это делает мифология. Эти оценки совпадают с аналогичными оценками взглядов Фалеса, а поэтому Анаксимандр в полной мере может быть назван одним из первых европейских философов, а его взгляды могут быть охарактеризованы как переход от мифологии к философии.

Анаксимен

(приблизительно 585—524 гг. до н. э.)

Сведений о жизни Анаксимена сохранилось мало. Был учеником и последователем Анаксимандра. Его, как и предшественников, отличали широкие интересы, в том числе астрономия, космология, космогония; то, что сейчас относится к метеорологии и геологии, в частности природа сейсмических явлений, дождя, града.

Анаксимен рассматривал мир как единство всего, включая и человека. Считал, что Земля плоская и на-

ходится в воздухе, опирается на него, а звезды торчат в хрустальной материи, как гвозди. Небесные тела имеют огненную природу и вращаются вокруг Земли, как шляпа вокруг головы. Солнце — плоское, как лист. Землетрясения объяснял тем, что Земля является раз в состоянии сухом, а затем, в другой раз, во влажном, и когда она высыхает, растрескивается на части, вследствие чего от нее отрываются и падают отдельные вершины, пики, пласты.

Будучи учеником Анаксимандра, Анаксимен согласился с утверждением последнего, что основа всех вещей безгранична и неопределенна. Однако сам Анаксимен решил определить эту основу. Он утверждал, что первооснова, архе всех вещей — это воздух. Почему именно воздух? Да потому, что воздух безграничен, подвижен, изменчив, и поэтому легко вообразить себе, что именно из него возникли все вещи. Воздух, конечно, это конкретная субстанция, но она безгранична, прозрачна, чрезвычайно подвижна и в силу этого наиболее изменчива. В пользу того, что именно воздух есть архе, говорит, по мнению Анаксимена, и тот факт, что по аналогии с тем, как душа, дыхание поддерживает тело человека и его жизнь, так и мир поддерживается и живет благодаря воздуху.

Анаксимен утверждал, что все другие стихии возникают из воздуха вследствие его разрежения или загустения по причине изменения температуры. Когда воздух разреживается, то становится огнем, а когда загустевает, то последовательно становится ветром, тучей, а далее — водой, землей и камнем, а эти стихии лежат в основе многообразных вещей в мире. Движение, которое порождает эти изменения, Анаксимен считал вечным.

Таким образом, Анаксимен по существу синтезировал взгляды Фалеса и Анаксимандра. Очевидно, в формировании его взглядов определенную роль сыграло существовавшее в Греции убеждение об идентичности воздуха с душой (дыханием), которое было присуще

не только людям, но и другим вещам. Речь идет о т. н. пифагоризме (от греч. — хиле — материя, зоо — жизнь). Анаксимен одним из первых последовательно проводил тезис об аналогии между миром и человеком, между микрокосмосом и макрокосмосом, к которому впоследствии будут обращаться многие философы.

Мы тоже воспользуемся аналогией и в заключение обозначим, что взгляды Анаксимена:

- основаны на наблюдении за миром;
- они есть результат абстрагирования;
- они опираются на разум, т. е. рациональны;
- мир у Анаксимена един.

Следовательно, как и его предшественники из Милета, Анаксимен относится к первым европейским философам, а его взгляды символизируют переход от мифологии к философии.

Гераклит

(приблизительно 540—480 гг. до н. э.)

Наряду с Милетом другим центром торговой, политической и культурной жизни в Малой Азии был Эфес. Приблизительно во второй половине VI в. до н. э. здесь возникает сильная философская школа, основным представителем которой был Гераклит.

Очевидно, что Гераклиту были известны взгляды представителей милетской школы. Диоген Лаэртский писал, что Гераклит знал учение пифагорейцев и Ксенофана, однако не считал себя чьим-то учеником. Он отличался ораторским мастерством, был бескомпромиссным критиком, отошел от политики. Одни историки философии утверждают, что Гераклит был очень гордым, заносчивым человеком и отказался от наследования царской власти в пользу старшего брата; а другие утверждают, что поскольку власть и богатство достались не ему, а старшему брату, то он удалился в горы и вел

там аскетический образ жизни, питаюсь только дикими плодами и кореньями. Как уже понятно, Гераклит происходил из знатного аристократического рода, возможно, даже царского.

Не сохранилось его философских или других работ, хотя считают, что он был автором, по меньшей мере, одного труда, который называется «О природе»; другие историки философии утверждают, что название его труда — «Музы». Сохранилось около 130 фрагментов этого труда, часть из них относится к взглядам Гераклита на природные явления, часть — затрагивает этическую проблематику, ещё одна часть носит собственно философский характер.

Гераклит презрительно относился «к толпе», считал, что философия недоступна простым людям, и поэтому писал нарочито неясно, пользуясь аллегориями, чем и заслужил себе имя Гераклита Темного.

В центре философских интересов Гераклита находятся онтология и теория познания, а также диалектика. Основой мира он считает огонь, а мир представлял изменчивым, что соответствует его известному изречению: «Panta rei» — «Все течет». Огонь, в понимании Гераклита, подобен, с одной стороны, праматерии философов милетской школы, а с другой стороны, огонь у Гераклита является динамичным символом развития.

Мир, космос, по мнению Гераклита, не создан никем из богов и никем из людей, а был, есть и будет вечно живым огнем, закономерно (в полную меру) возгорающимся и закономерно (в полную меру) погасающим. Этот мир возникает из огня и опять сгорает в определенные периоды, и совершается это все согласно судьбе.

Гераклит исходил также из единства мира, однако это единство рассматривал как единство и борьбу противоположностей. Гегель очень высоко ценил диалектику Гераклита, подчеркивал, что он понимал абсолют как диалектический процесс, который понимается у Гераклита как единство противоположностей в самом себе.

Охарактеризуем учение Гераклита о противоположностях, опираясь на сохранившиеся фрагменты его мыслей. Особенности учения Гераклита о противоположностях следующие:

- Противоположности внутренне присущи всем вещам и явлениям: целое и часть, гармония и дисгармония, согласное и несогласное и т. д. Гераклит замечал, что все — едино и из единого — все. Это единство противоположностей он характеризовал как логос. Это понятие у Гераклита многозначно. Оно означает и закон, и слово, и науку, и мировой разум, и борьбу противоположностей.

- Противоположности не существуют друг без друга, т. е. находятся в единстве, они могут переходить друг в друга: мокрое высыхает, холодное становится теплым.

- Противоположности можно понять одну через другую: чтобы понять пользу здоровья — нужно заболеть; чтобы понять пользу отдыха — надо быть измученным.

- Противоположности относительны: прекрасная обезьяна безобразна относительно человека, а человек — относительно Бога. Одна и та же дорога ведет и в гору, и в долину, в зависимости от того, с какой точки на нее смотреть.

- Противоположности конкретны: морская вода и чиста (для рыб), и нечиста (не употребима для питья человеком); осел предпочтет солому золоту.

- Противоположности могут соединяться в комплексы, могут соединяться различные пары противоположностей — однако все эти вариации происходят в рамках целостного единства. Все противоположности и их изменения являются результатом, следствием логоса.

- Иногда о противоположностях Гераклит говорит так, как будто Бог существует во всех вещах: Бог есть днем и ночью, зимой и летом, войной и миром, сытостью и голодом.

- Архе, основа мира, по мнению Гераклита, — это первичная материя, огонь, а мир — это вечно живой

огонь, части которого загораются и гаснут в соответствии с логосом. В отличие от взглядов философов из Милета у Гераклита огонь — это не только материя, но и форма; огонь — это материальное воплощение основы изменчивости и текучести мира.

- Противоположности, тем не менее, хотя и находятся в борьбе, но ни одна из противоположностей не может победить другую. Если бы это произошло, замечал Гераклит, то мир, каким мы его знаем, перестал бы существовать.

- Душа — это тоже огонь, а сухой огонь — это самая мудрая душа. Она легкая, подвижная, бестелесная и составляет основу жизни, а смерть души означает для нее — стать водой. Хождение, сон, бодрствование, смерть связаны с различными состояниями огненности души.

Фрагменты Гераклита требуют для интерпретации определенных знаний, однако они сыграли чрезвычайно важную роль в более поздний период развития философии.

Гераклит, очевидно, был первым философом, который говорил о мировом разуме.

В теории познания Гераклит выступает как рационалист: огонь, логос не доступен чувственному познанию, он может быть познан исключительно с помощью разума; подлинное знание логоса — результат только деятельности разума. Природа вещи любит скрываться, замечал Гераклит.

Постоянное развитие Гераклит сравнивал с течением реки, в которую невозможно войти дважды; в одни и те же реки мы входим и не входим, существуем и не существуем.

Таким образом, Гераклитом впервые в философии предпринята попытка создания диалектики как науки и формирование диалектического взгляда на мир. Гегель, характеризуя интеллектуальное наследие Гераклита, писал: «Нет ни одного положения Гераклита, которое бы я не принял в свою Логикку».

Пифагор и пифагорейцы

О датах жизни Пифагора во многих источниках даются различные данные, однако общим является то, что вершиной его жизни и научных достижений был 532/531 гг. до н. э., а датой его рождения, вероятно, можно признать первые годы V в. до н. э.

Пифагор родился на острове Самос на побережье Ионии, однако большую часть жизни провел в Кротоне в Южной Италии.

В этом городе Пифагор основал союз ученых, который назывался союзом пифагорейцев. Этот союз представлял собою нечто среднее между монастырем и учебным заведением закрытого типа, в котором руководствовались довольно жестким регламентом жизни, требованиями сохранять тайну как об образе жизни в союзе, так и о том, чем они в нем занимались. Этот союз играл довольно значительную роль в борьбе против демократических порядков, которые были установлены в Южной Италии. Благодаря им в Кротоне достаточно долго удерживала власть аристократия. После того как власть аристократии была свергнута и перешла к рабовладельческой демократии, новая власть приняла решительные меры против пифагорейского союза, и он был распущен, а его сторонники были изгнаны из города. Однако союз сохранялся еще почти столетие и действовал в других греческих колониях Южной Италии.

Пифагор был приблизительно современником Анаксимандра и Анаксимена. Во время путешествия в Египет он достаточно глубоко ознакомился с достижениями египтян в области математики, и это знакомство оказало очень сильное влияние на его философские и религиозные взгляды. Диоген Лаэртский считал, что Пифагор является автором трех трудов по философии: «О воспитании», «О делах общины» и «О природе». Ему,

однако, приписывались и другие труды пифагорейцев, равно как и достижения в области математики.

Другие исследователи утверждают, что сам Пифагор ничего не написал, однако его ученики почитали учителя почти божеством и считали за честь приписывать ему свои труды. Это происходило еще и потому, что в союзе пифагорейцев занятия наукой считались не целью, а средством. Этот союз считался братством, а возможно, даже был сектой, и его члены руководствовались очень точным и жестким перечнем правил жизни. Поэтому достижения науки считались общим добром, и именно такая трактовка науки привела к анонимности конкретных авторов научных достижений. Достижения науки и их авторство в союзе трактовались как секрет, знание о котором может быть известно только членам союза. Это привело к тому, что уже Аристотель почти ничего не знал ни о Пифагоре, ни о пифагорейцах.

В союзе много внимания уделялось занятиям математикой. Пифагору приписывают теоремы о сумме углов в треугольнике; о том, что квадрат гипотенузы равен сумме квадратов катетов. Решение практических задач привело к формированию таких понятий, как эллипс, гипербола, парабола. В союзе была сформулирована очень важная гипотеза астрономии: уже было известно, что Земля вращается вокруг своей оси, а пифагорейцы сформулировали гипотезу, что Земля вращается вместе с другими планетами еще и вокруг некоторого мыслимого идеального центра. Эти занятия математикой оказали заметное влияние на онтологические взгляды пифагорейцев.

Одна из проблем, которая находилась в центре внимания пифагорейцев, — это наука о душе. Именно пифагорейцы сделали ее предметом философских рефлексий (размышлений). Душа, согласно взглядам пифагорейцев, бессмертна, она путешествует от одного живого существа после его смерти к другому. В мире нет ничего

нового; то, что раз произошло, повторяется. Необходимо считать все живое родственным друг другу.

Доктрина о путешествиях души называется метемпсихозой. После смерти человека душа покидает тело человека, которое для души является тюрьмой, и затем переселяется в другое тело, причем не обязательно в тело человека, но и в тело животных и даже в растения. Число таких переселений души в другие тела зависит от греха, который допустил человек в своей жизни. Этот процесс завершается лишь тогда, когда душа очистится от греха, совершенного при жизни

В союзе пифагорейцев были разработаны правила, исполнение которых не допускает, чтобы люди, убивая и съедая какое-либо животное, не съели, не лишили жизни своего приятеля, чья душа, возможно, переселилась в это тело; а также дают возможность для души жить так, чтобы оставаться чистой, не допускать греха.

Среди этих правил есть и не совсем понятные, и парадоксальные, и такие, которые можно понять (но не значит — согласиться с ними).

- воздерживайся от употребления боба;
- не смотри в зеркало при огне;
- не гребь огонь железом;
- после снятия горшка с огня не оставляй его следа в золе, затри его;
- после того как поднимешься с постели, нужно разгладить отгиск тела на ней и др.

Очень сомнительно, однако, что автором и гипотезы о многократном переселении души, и этих правил был сам Пифагор. Большинство историков философии считают их заимствованными из орфизма.

Душа человека — выше тела, она совершеннее его, существует до тела и после его смерти, в отличие от тела она бессмертна. Связь с телом не соответствует ее природе, более того, она противоположна телу. Душа имеет природу божественную и вечную, в то время как тело смертельно и временно, уничтожимо.

Человек должен жить не для тела, которое есть неволя, тюрьма для души, место, где она оплачивает свою вину за грехи. Человек живет для души. Жить для души — это значит жить так, чтобы очистить душу от греха. Очищение души служит освобождению души от цикла реинкарнаций и возврату души к состоянию соединения с тем, что божественно в душе. Орфики считали, что очищению души способствует исполнение религиозных и мистических обрядов, а пифагорейцы в качестве средства очищения души усматривали занятия наукой. (Орфизм — древнегреческое религиозное движение).

Среди разработанных представителями пифагореизма правил, регулирующих ежедневную жизнь человека, были такие, которые, как мы видели, не совместимы с наукой, однако культ науки, уверенность, что занятия ею — это наилучшее средство спасения души, существенно отличает пифагореизм от орфизма.

Практики очищения души основывались на музыке, которая занимала большое место в пифагореизме. В этом союзе поэтому и поведение его членов должно было заключаться в том, чтобы молчать и слушать, а лишь после этого они могли задавать вопросы учителю о музыке, гармонии, арифметике, геометрии. Учитель говорил со слушателями, находясь за занавесом, как бы отделяющим знание от личности того, кто его пересказывает, а также для того, чтобы у слушающего возникало впечатление, что это знание он получает от пророка. Именно поэтому слушатели, говоря об этих занятиях, пользовались формулами «это Он сообщил», «божественный Пифагор», «наивысший авторитет» и т. п.

Пифагорейцы сформировали новый тип жизни, который носит название созерцательный.

Пифагорейцы, как мы уже отметили, были знакомы со взглядами философов милетской школы и тоже искали ответ на вопрос об архе, основе всех вещей. Од-

нако ответ их существенно отличался от взглядов предшественников: они видели архе в числах и их конструктивных элементах. Как писал Аристотель, пифагорейцы считали числа первой основой всех вещей; с помощью чисел они исследовали музыку и гармонию; числа и их элементы они считали элементами всех вещей; небо у них тоже есть гармония и число. Они увидели эту связь чисел и природу музыки, открыв, что различие музыкальных звуков зависит от длины струн, открыли интервалы — октавы, квинты, кварты и выразили их математически; заметили, что с помощью чисел можно характеризовать год (количество дней в году), четыре поры года, дни, недели, циклы развития. Это привело к преувеличению роли числа в характеристике действительного мира.

Как понимать число в качестве основы и первоначала мира у пифагорейцев, имеет оно у них природу материальную или формальную (материя и форма)? Число у них было такой же основой вещей и мира, как и, например, вода у Фалеса: она и материальна, и формальна, и «производящая первопричина». Число — причина существования всякого порядка, основа познания, это божественное могущество управления миром и т. д., т. е. число у пифагорейцев гипотетически стало субстанцией всех вещей. Пифагорейцы считали, что элементы чисел являются элементами всех вещей. Это значит, что сами числа выводятся из еще более первичных элементов, или оснований. Чем же они, эти элементы, или основы, являются? Все числа можно разделить на две группы — четные и нечетные числа. Исключение составляет единица, поскольку она может творить и четное число, если ее прибавить к нечетному, и нечетное число, если ее прибавить к четному. Следовательно, единица является составной частью обеих этих групп чисел. Если это так, то каждая вещь может быть сведена либо к четному, либо к нечетному числу. Но и четное, и нечетное — это еще не последние

элементы. Пифагорейцы говорили об этих элементах как о чем-то безграничном, бесконечном, и как о границе, и как о высших основаниях всего сущего.

Число состоит из элементов неограниченных и элементов ограничивающих. Следовательно, первичными элементами, из которых возникают числа, является безграничное и то, что есть ограничивающим. Поскольку число конституирует, определяет каждую существующую вещь, постольку оно играет роль детерминирующую и ограничивающую. Четное у пифагорейцев символизирует явление элементов неограниченных, а нечетные числа — явление элементов ограничивающих и ограниченных.

Пифагорейцы каждому числу ставили в соответствие конкретную вещь. Кроме того, двойственная природа человека, а также рассмотрение двух групп чисел — четных и нечетных — привели их к мысли о существовании вечных противоречий в природе, т. е. к выводу о том, что мир противоречив и имеет двойственную природу. Они проиллюстрировали это десятью главными противоположностями, которые стали первой системой категорий и которые у пифагорейцев соответствовали числам, а также и соответствующим этим числам понятиям.

Пифагорейцы выделили следующих десять основных противоположностей:

- ограниченное и безграничное;
- четное и нечетное;
- единое и многое;
- правое и левое (направление);
- мужское и женское (начало);
- покой и движение;
- линия прямая и линия кривая;
- ясное и темное;
- добро и зло;
- фигура квадратная и продолговатая;

Эти противоположности, согласно пифагорейцам, показывают двойственный характер мира, аналогич-

ный двойственной природе человека, составляющими которого является душа и тело.

Что касается соответствия между числами и конкретными вещами, то пифагорейцы ставили в соответствие единице — точку, двойке — линию, тройке — поверхность, четверке — геометрическое тело, пятерке — физические свойства, шестерке — жизнь, семерке — ум, здоровье, свет, восьмерке — любовь, мудрость. Десятка считалась числом священным, поскольку является суммой четырех первых натуральных чисел.

Идеи Пифагора и пифагорейцев оказали сильное влияние на Платона. Господство числа у них означало господство разума, символизировало, что рациональное выше, истиннее чувственного. Учения о душе, разработанное в союзе пифагорейцев, было положено в основу системы объективного идеализма Платона.

Элеаты

Одним из центров развития греческой философии в досократовский период стала часть Великой Греции — Южная Италия. Философия здесь начинает развиваться в связи с переселением сюда эмигрантов из Ионии. Это был и Пифагор, и предшественник философии элеатов Ксенофан из Колона, покинувший свой город из политических соображений. С появлением в Южной Италии беженцев из Ионии здесь появились хорошие условия для развития философии.

Ксенофан

(приблизительно 570—472 гг. до н. э.)

Ксенофан — основоположник философии элеатов, правда, этот тезис не всеми историками философии оценивается положительно. Во-первых, потому, что его ин-

тересом преимущественно были проблемы религии, в то время как элеатов интересовала преимущественно проблематика онтологическая. Во-вторых, его диалектика не имеет ничего общего с диалектикой элеатов: первая не выводится из какой-нибудь основы, в то время как вторая основана на неизменяемости бытия. Вообще говоря, нет никаких данных и о связи Ксенофана именно с Элеей. После того как он оставил Ионию, он приезжает на Сицилию, а затем покидает ее и практически всю жизнь путешествует по Южной Италии, Сицилии и поет перед слушателями свои собственные поэтические произведения, в том числе сатирического содержания, т. н. Элегии и Силлои.

Он прожил долгую жизнь, хотя и не имел постоянного места жительства, а следовательно, правдоподобно, что он не мог основать школу элеатской философии. Возможно, что Ксенофан причислен к элеатам на основе мысли Платона о том, что группа элеатов, начиная от времен Ксенофана и еще ранее, утверждала, что единым есть все, что существует [3, с. 242 с–d]. Однако эту мысль Платона надо понимать не хронологически, а логически. Хотя все же есть основания рассматривать Ксенофана вместе с элеатами, поскольку обе концепции все стремятся вывести из единого, однако далее начинается полная независимость этих учений друг от друга.

Основной темой поэтических произведений Ксенофана является критика им концепции богов, которая была разработана еще в произведениях Гомера и Гесиода и которая была традиционной религией греков. Ксенофан пытается показать основное заблуждение, на котором базируется эта концепция. Ошибка, по его мнению, вытекает из антропоморфизма, и это общепринятая в то время версия, что боги и все, что божественно, должны иметь вид, форму, образ, свойства, чувства, устремления точно такие же, какие имеют люди, только более возвышенные, достойные, т. е. отличающиеся только количественно, а не качественно.

Ксенофан замечал, что если бы кони, волы, львы имели руки и могли ими рисовать иконы (картины) богов, как это делают люди, то у коней они были бы похожи на коней, у волов — на волов и они придавали бы этим образам такие же формы, какие были присущи им самим. Эфиопы, замечал Ксенофан, рисуют богов темнокожими и с приплюснутыми носами и т. п.

Однако боги не имеют человеческого облика и не могут быть похожими на человека, а еще менее вероятно, чтобы у них были обычаи, чтобы они позволяли себе то, что непозволительно и ничтожно, о чем говорит мифология.

Ксенофан замечает, что Гомер и Гесиод приписали богам все то, что люди считают позорным — воровство, прелюбодеяние, взаимные обманы. Невозможно, чтобы боги рожали, так как если допустить такое предположение, то следует признать, что боги смертны, как и люди. Невозможно, чтобы боги двигались и путешествовали с места на место, от города к городу. Наконец, что касается различных явлений на небе и на земле, которые религиозные верования того времени отождествляли с действиями различных богов, Ксенофан характеризует их как явления природные. Например, богиня Ирис, которая отвечает в религиозных верованиях за осадки в виде дождя, снега, града, на самом деле — это только туча, которая может быть и черной, и фиолетовой, и пурпурной.

Таким образом, на примере взглядов Ксенофана можно показать реформаторскую функцию философии уже вскоре после ее возникновения как науки по отношению к мифологии и религии. Взгляды Ксенофана потребовали от греков полностью и радикально изменить свои взгляды на мир, на то, что совсем недавно считалось истинным, незыблемым, не подлежащим сомнению.

Мы рассмотрим сначала мнение Ксенофана о том, каким не должны представляться людям боги и боже-

ственное, но Ксенофан не ограничился этой «отрицающей» частью в своем учении, он сформулировал и позитивную составляющую — каким должны быть Бог и то, что божественно.

Антропологические категории, по его мнению, недостаточны для ответа на поставленный вопрос. Ксенофан, отрицая человеческое в Боге и божественном, утверждал что Бог — это космос. Единый Бог, наивысший среди богов и людей, не подобен людям ни формой, ни мыслью. Некоторые исследователи считают, что эта мысль Ксенофана — свидетельство его монотеизма. Однако это не соответствует действительности. Во-первых, это не вписывается в разумение греков того времени, так как идея существования единого Бога была чужда грекам. Они вообще не видели противоречия между тем, существует единый бог или много богов. Греки, включая, как мы увидим позже, Платона и Аристотеля, считали вполне натуральным, что то, что божественно, по своей сущности является многим. Во-вторых, поэма Ксенофана «О Боге», с одной стороны, говорит о Боге в единственном числе и одновременно сравнивает его с богами во множественном числе, помещает его над ними. Такое соотношение «одного» и «многих» содержится и в других его произведениях. Есть интересное свидетельство Аристотеля по этой проблеме: Ксенофан, а перед ним Парменид, утверждали тезис о единстве всего, не аргументируя его ничем, не размышляли относительно его природы, является ли оно материальным или формальным, но, управляя своими рассуждениями и распространяя их на весь мир, утверждали, что единое есть Бог [4, А5, с. 986 в].

Следовательно, у Ксенофана единый Бог, который есть Космос, не только не исключает, но и утверждает существование других богов (это, возможно, части Космоса, или космические силы, или вообще что-то другое). Теперь нам могут быть более понятны его высказывания: «Целый видит, целый мыслит, целый слышит»,

или «Бог без усилий, силой разума создает так, что все вращается (оборачивается)». Однако эта движущая сила, «Первый Двигатель», всегда находится в одном и том же месте, полностью не двигаясь, не допускает, чтобы он раз вращался в одном месте, а другой раз — в другом».

Ксенофан все — и видение, и слышание, и мышление, и силу, которая приводит все в движение, — приписывает Богу как в человеческом масштабе, так и в масштабе космическом.

Итак, Ксенофан, как и все греки, не является представителем монотеизма, поскольку одновременно говорит «о Боге» в единственном числе и «богах» — во множественном. Его взгляды не монотеистичны еще и потому, что для греческой культуры монотеизм никогда не был антитезисом политеизма, многобожия. Он не был и дуалистом, который противопоставил духовное и материальное (первым это сделал в философии Платон). Ксенофан ближе всего был к пантеизму, который тогда формировался и утверждал, что все есть бог, а бог есть во всем. Однако это произошло позже.

Вопросы онтологические Ксенофан решает в духе милетской школы: с земли все происходит и все в конце возвращается к земле, превращается в землю. Или: земля и вода — это все вещи, которые рождаются и растут; все мы родились из земли и воды. Правдоподобно, что у Ксенофана земля принимается в качестве архе для земных вещей, но не для космических, и это отличает его от милетской философии. Ксенофан отрицал тезис, что космос как целое когда-то возник, менялся и двигался, но не отрицал такую возможность для отдельных вещей в космосе. Этика Ксенофана исходила из очень важного положения о том, что ценности духовные выше ценностей материальных, т. е. добродетель, разум, мудрость выше, например, ценности физической силы атлетов. Духовные силы приносят государству лучший строй, чем ценности жизненные, витальные. Однако его эти-

ческие идеи не были связаны с философским изучением проблемы человека, собственно, так же, как и у всех дократиков.

Интересовали Ксенофана и проблемы космологии: звезды возникают из раскаленных туч, угасают каждый день и в ночи снова оживают, как горящие угольки; Луна — это сгущенное облако; изменения климата вызываются теплом Солнца как основной причиной и т. д.

Ксенофан, рассматривая мир как единое бытие, допускал его движение и изменение, однако только как возникновение и гибель мира, трактуя их как возникновение и упадок. Эта идея не противоречит взглядам элеатов, т. к. развитие у него не приносит ничего нового; мир вечен, неизменен, и все в нем повторяется.

Парменид

(приблизительно 540—470 г. до н. э.)

Парменид был другом и учеником Ксенофана. Диоген Лаэртский называл его еще и учеником Анаксимандра. Был знаком с Зеноном, более того, уже в зрелом возрасте предпринял вместе с ним путешествие в Афины. Свои мысли излагал в стихотворной форме, аллегорически, используя метафоры. Основной его труд «О природе» повествует о молодом человеке, который приходит к богине, и она сообщает ему истину о мире. Сохранилось более 150 его стихотворных строк. Именно Пармениду принадлежит заслуга в основании философской школы, получившей название элеатской. Как и другие греческие философы, он занимался и политикой: есть свидетельства, что ему принадлежат некоторые законы, которые он разработал для Элеи как ее добропорядочный гражданин. Традиционно в истории философии Парменида рассматривают как противника Гераклита и существует мнение, что в его поэме содержится полемика именно с Гераклитом.

В названной поэме Парменид обосновал, что существуют три дороги исследования, лишь одна из них истинная, вторая — не истинная, а третья — правдоподобная. Первая — дорога абсолютной правды, вторая — дорога заблуждений, третья — дорога сомнений. Он различает, даже противопоставляет, подлинную истину — продукт рационального освоения действительности и мнение, которое опирается на чувственное познание. Чувственное познание дает нам образ лишь кажущегося состояния вещей, с его помощью нельзя познать подлинную сущность вещей.

Парменид рассматривает соотношение разума и чувств в познании мира и при этом отдает предпочтение разуму перед чувствами. Логика именно такого решения этой центральной на протяжении многих веков проблемы гносеологии раскрывается в аристотелевской методике. Аристотель, характеризуя проблему взаимоотношения чувственного и рационального в познании, писал, что это «наиболее трудный вопрос... А именно, если ничего не существует помимо единичных вещей, — а таких вещей бесчисленное множество, — то как возможно достичь знания об этом бесчисленном множестве? Ведь мы познаем все вещи постольку, поскольку ... им присуще нечто общее.

...Если ничего не существует помимо единичных вещей, то, надо полагать, нет ничего, что постигалось бы умом, а все воспринимаемо чувствами, и нет знания ни о чем, если только не подразумевать под знанием чувственное восприятие.

Далее... в таком случае, не было бы ничего вечно-го и неподвижного (ибо все чувственно воспринимаемое преходяще и находится в движении)» [4, 999 а, 25—30; 999 б].

Вопросы гносеологии у Парменида очень тесно связаны с его онтологическими рефлексиями. В центре его онтологии — учение о бытии и небытии, сущего и не-сущего.

Вопрос о соотношении рационального и чувственного — это логическое следствие его онтологии как науки о сущем. Парменид считает, что есть только сущее, а не-сущее является ничем; сущее есть одно, только оно существует, и нет ничего другого. Из этого следует его представление о мире: не было и никогда не будет — а сразу есть целое и единое; чтобы из не-сущего возникло — не позволю: изречь и помыслить нельзя того, чего нет, что не существует. Сущее существует всегда, ибо какая причина могла принудить его возникнуть из ничего; оно должно или быть всюду, или не быть.

Отсюда Парменид исключает всякое движение, а понятие развития, которое обосновал Гераклит и допускали представители милетской школы, подвергает острой критике и называет пустым. Все, что существует, — это сущее, а не-сущее — не существует. Сущее есть во всех местах, т. к. оно есть сущее, а следовательно, сущее не может двигаться. Хотеть что-нибудь из сущего переместить — это означало бы переместить его на место другого сущего, а это невозможно, т. к. одно сущее уже там находится, а поскольку не-сущее не существует, то эта задача не выполнима. Сущее, таким образом, является наполненным и неподвижным.

Парменид первым в науке обнаружил, что Земля шаровидна, считал, что она лежит в центре Вселенной. Вечерняя и утренняя Звезды — одно и то же светило. Род человеческий начало свое имеет от солнца, но жар и холод, из которых все состоит, сильнее солнца.

Сущее (бытие) поэтому не имеет прошлого (оно как бы уже прошло); точно также сущее не имеет будущего (его еще не было), сущее есть вечная современность без начала и конца.

Сущее, или бытие, — неизменно и абсолютно неподвижно, оно как бы заключено в границы необходимости. Бытие совершенно и созерцаемо, а раз оно таково, ему ничего больше не нужно, оно остается вечно тожде-

ственным в своем тождестве. Бытие нельзя разделить на части, оно есть постоянная однородная целостность.

Бытие целостно и завершено, оно равно самому себе, а то, что равно себе и завершено, должно иметь форму шара.

Отсюда следует, что существует единственная истина, что бытие (сущее) не возникает, не исчезает, а является неизменным, неподвижным, шарообразным, круглым и единым, а все остальное — это пустое понятие.

Итак, **первая дорога к знанию** — это дорога постижения истины с помощью разума и логоса.

Чувства могут подтвердить то, что возникает, гибнет, движется, а следовательно, бытие и небытие, сущее и не-сущее одновременно. Люди опираются на чувства, и поэтому богиня, с которой общался молодой человек — герой поэмы «О вещах», подчеркивает опасность доверия чувствам вопреки голосу разума, вопреки логосу и утверждает, что в поиске истины следует идти исключительно дорогой разума. Одновременное признание сущего и не-сущего означает признание существования не-бытия, однако это противоречит главному основанию элеатской философии: допускает возможность существования негативного элемента противоречия — не-бытия. Это абсурдно и противоречит взглядам элеатов.

Источник **ошибки второй дороги к знанию** «мнения смертных» заключается в допущении не-бытия рядом с бытием и возможности перехода от одного к другому и обратно.

Ошибка тех, которые принадлежат к «дороге мнения» в том, что они концентрируются на противоречиях. Основная пара противоположностей — светлое и темное. Все другие противоположности выводятся из него. Парменид остро критикует чувства, отбрасывает всякие ссылки на них, описывает специально способы их ошибочного употребления и утверждает, что ни один смертный с помощью чувств не превзошел мысль.

Третья дорога у Парменида заключалась в том, чтобы в исследованиях придать ценность правильно понятным явлениям, т. е. чтобы признать в какой-то мере правомочность свидетельств чувственного познания человека.

Различие между рациональным и чувственным познанием, между разумом и чувствами — это положение, которое на протяжении многих веков играло и продолжает играть важную роль в европейской философии. Парменид не считал, что действительность есть результат деятельности разума, а лишь то, что ее можно понять исключительно с помощью разума. Следовательно, Парменида нельзя считать идеалистом, но вряд ли истинным будем и мнение, что Парменид — последовательный материалист. Хотя тяготение Парменида к материализму проявляется в отрицании сотворения сущего и в утверждении вечности сущего, однако не вызывает особых сомнений утверждение, что взгляды Парменида — это последовательный монизм.

В заключении части лекции, посвященной Пармениду, приведу очень глубокую характеристику, которая была дана этому философу уважаемым коллегой, чей авторитет в области истории философии вообще и истории философии Древней Греции в частности для нас весьма ценен, — профессором С. Д. Шашем:

«Сравнивая результаты познания мира (и прежде всего идею о единстве мира) с тем, что мы непосредственно созерцаем, Парменид установил ту очевидную истину, что здесь нет совпадения. Наоборот, мы знаем, что мир един, а видим множество вещей, утверждаем, что в своем единстве он вечен, непреходящ, а вокруг все изменяется, возникает и исчезает. Единое, вечное, бытие, непрерывное, бесконечное — это то, что знает разум, мысль; многое преходящее, небытие, прерывное, конечное — то, что дают нам наши чувства. Понятия же эти противоположны и признать их истинными одновременно — значит противоречить очевидной логике

мышления. Вопрос об их соотношении, следовательно, оказывается вопросом о том, какое познание истинно — рациональное или чувственное. И, естественно, Парменид (в духе традиции греческой науки) отдал предпочтение рациональному, теоретическому познанию. Так Парменид разрешил противоречие между разумом и чувствительностью, между мысленной и физической реальностью, противоречие, которое приняло здесь форму соотношения полярных, диалектических понятий и которое сводилось к старой, основной проблеме натурфилософии — проблеме единого и многого. И это разрешение уже не носило физического характера, который преобладал в учениях его предшественников» [5, с. 101].

Приведем в заключение некоторые сохранившиеся строки и отрывки из произведения Парменида, чтобы понять глубже его мысли. Философские произведения Парменида считаются, вообще говоря, труднопонятыми, и поэтому в нашей лекции им предшествует изложение его взглядов.

1. «... Все тебе должно уведать:

Истины твердое сердце в круге ее совершенном,
Мнение смертного люда, в котором нет
истинной правды.

Так расскажу я тебе (внимательно

слушай слово),

Можно представить тебе, какие пути изысканья.

Первый путь: есть бытие, а небытия вовсе нету:

Здесь достоверности путь, и к истине он приближает.

Путь же: есть небытие, небытие неизбежно,

Пусть этот знанья не даст. Тебе я о том объявляю.

Небытия ни познать (непостижимо) не сможешь,
ни в слове выразить...

... Одно существует

Лишь бытие, а ничто не существует. Обдумай

Это — ты избежишь дурного пути изысканья,

Также второго пути, что измышляют надежды,
Люди о двух головах. Беспомощно ум их блуждает.
Бродят они наугад, глухие и вместе слепые.
Вздорный народ! Бытие и небытие тем же самым
И не тем же самым зовут. И путь во всем
видят обратный.

Одно и то же есть мысль и бытие.

Не возникает оно [бытие] и не подчиняется смерти.
Цельное все, без конца.
Не движется и однородно.
Не было в прошлом оно, не будет, но все —
в настоящем.
Без перерыва, одно. Ему ль разыщешь начало?
Как и откуда расти?

Есть же последний предел, и все бытие отовсюду
Замкнуто, массе равно вполне совершенного шара
с правильным центром внутри».

[6, с. 39—40]

Зенон

*(родился в конце VI — начале V в. до н. э.,
более точные даты жизни неизвестны)*

Зенон — коренной элеец, он родился в Элее и всю жизнь прожил в этом городе, если не считать уже упоминавшегося путешествия вместе с Парменидом в Афины. Был учеником Парменида и не вызывает сомнения, что заменил Парменида после смерти в школе элеатов.

Сторонник аристократии, активно участвовал в политической жизни города. О нем говорили как о человеке отважном: при подготовке свержения тирана Зенон, будучи лишенным этим тираном свободы, выступил с

обвинениями в его адрес. Когда сторонники тирана Димедона допрашивали Зенона о его соратниках и путях транспортировки оружия, Зенон назвал в качестве «соратников» всех приятелей тирана, чтобы убедить последнего, что все его покинули. Далее Зенон имитировал, что хочет поведать тирану какую-то тайную информацию по секрету, на ухо, между тем схватил тирана за ухо зубами и не отпускал его до тех пор, пока сам не упал под ударами охраны.

Вероятно, Зенон является автором одного философского произведения, которое было написано в довольно молодом возрасте. Об этом писал Платон в диалоге «Парменид».

Зенон не ставил перед собой задачу достичь нового философского знания, а предпринял попытку защитить учение своего учителя от нападок на его произведение и взгляды со стороны оппонентов. Платон в диалоге «Парменид» описывает, как Зенон оценил свое собственное произведение. Обращаясь к Сократу, который обвиняет Зенона в том, что тот хочет быть слишком близок к своему учителю даже в сочинениях и поэтому написал примерно то же, что и его учитель, и только с помощью переделок старается показать, что говорит что-то другое, Зенон отвечал Сократу, что тот не понял истинный смысл его произведения. «Хотя ты, подобно лаконским щенкам (очень ценная порода собак — *В. С.*) отлично выискиваешь и выслеживаешь то, что содержится в сказанном, но прежде всего от тебя ускользает, что мое сочинение вовсе не притязает на то, о чем ты говоришь, и также вовсе не пытается скрыть от людей сей великий замысел. Ты говоришь об обстоятельстве побочном. В действительности, это сочинение поддерживает рассуждение Парменида против тех, кто пытается высмеять его, утверждая, что если существует единое, то из этого следует множество смешных и противоречащих ему выводов. Итак, мое сочинение направлено против допускающих многое, возвращает им с избытком их нападки

и пытается показать, что при обстоятельном рассмотрении их положение «существует многое» влечет за собой еще более смешные последствия»... [7, 128 в-d].

Зенон действительно защищает и хочет логически усилить тезисы Парменида с помощью опровержения тезисов его противников. Зенон — автор нового в науке метода доказательства, который, вместо того чтобы доказывать данные тезисы о некоторых основаниях напрямую, стремится доказать их не непосредственно, а опосредованно — стараясь довести противоположный тезис (тезисы) до абсурда. Этот тип доказательства в современной науке называется «доказательством от противного».

Аргументы Зенона, которые известны в наше время, касаются отрицания движения и множественности.

Наиболее известны аргументы Зенона против движения.

Первый аргумент, который называется «дихотомия», утверждает, что движение есть абсурдно и невозможно, поскольку для того, чтобы какое-то тело достигло цели, оно должно вначале достичь половины этой дороги, а еще ранее половину этой половины и так до бесконечности, поскольку всегда существует половина половины.

Следовательно, если предположить, что движение существует, то необходимо, чтобы то, что движется, прошло бесконечное количество отрезков дороги за конечное время. Это невозможно; мы пришли к противоречию, следовательно, движение не существует.

Второй аргумент, который называется «Ахилл», утверждает, что движение настолько абсурдно, что даже если гипотетически согласиться и предположить, что быстроногий Ахилл догонит черепаху, то пришлось бы признать, что Ахилл никогда не сможет догнать черепаху, поскольку в силе остаются те же трудности, которые были рассмотрены в первом аргументе. Ахилл сначала должен был бы добежать до того пункта, в котором находилась черепаха в момент старта, затем достичь того

пункта, в котором черепаха находилась, двигаясь, когда Ахилл достиг пункта старта, и так далее, в бесконечность, а значит, предположение о том, что движение существует, — абсурдно, движение не существует.

Третий аргумент, который называется «Стрела», доказывает, что стрела, о которой существует мнение, что она движется, в действительности неподвижна. В каждом моменте, на который можно разделить время полета, стрела занимает какое-то место в пространстве, следовательно, она находится в состоянии покоя в этот момент времени, а тогда она находится в состоянии покоя в целом.

Четвертый аргумент, который называется «Стадион», доказывает, что движения нет, так как скорость, с которой движутся предметы, зависит от того, кто о ней судит: она относительна, и больше и меньше одновременно, а следовательно, противоречива и не может существовать. Но скорость — это мера, свойство движения, и если она не существует, то не существует и движение. Из четвертого аргумента выводится

Пятый: то, что не движется, не движется ни в месте, в котором есть, ни в месте, в котором нет. Не движется в месте, в котором есть, поскольку в месте, в котором находится, оно неподвижно; не движется в месте, в котором оно не есть, поскольку его там нет, а следовательно, движение невозможно.

Аргументы против множественности Зеноном сформулированы для того, чтобы защитить еще один важнейший тезис его учителя о единстве бытия. Здесь Зенон тоже пользуется логическим доказательством от противного: если допустить, что множественность существует, то целое, единство должно складываться из множества частей. Это предположение, однако, приводит к абсурдным выводам, и, следовательно, оно не истинно: множественность не существует. Зенон считал, что если ему удастся доказать, что невозможно, чтобы существовало много частей целого, то тем самым он дока-

жет, что не существует и множественность, поскольку ее создают эти гипотетические части. И если считать, что существует либо единое, либо множественность, а множественность не существует, то можно сделать только один-единственный вывод: существует только единое. Рассмотрим ход рассуждений Зенона против существования множественности.

Зенон сформулировал четыре аргумента против множественности.

Первый аргумент доказывает, что если бы бытие (сущее) было множественным, то было бы так, что бытие (сущее) должно было бы быть и бесконечно малым, и бесконечно большим: так мало, что не обладает никаким размером, и так велико, что обладает бесконечно большим размером.

Каждое из многого сущего, чтобы быть действительно единым, должно было бы не иметь ни величины, ни толщины, ни массы, ибо в противном случае могло бы быть разделено на части, а следовательно, не было бы единым.

Такое единое должно было бы быть бесконечно малым, не обладающим никаким размером. Однако это единое не было бы ничем; тем не менее, если присоединить такое единое к чему-либо, то оно бы не увеличилось; а если отнять от чего-либо, то не уменьшилось бы. Однако такими качествами обладает только «ничто», т. е. то, что не существует. С другой стороны, невозможно представить себе единое, которому была бы присуща величина (размер, пусть и наименьший) только потому, что единое может быть разделено на части, на множественность, на бесконечно много частей; тогда следует признать, что в этом случае это единое должно быть бесконечно большим. Чтобы было легче понять логику рассуждений Зенона, передадим смысл этого аргумента в нашей интерпретации: допустим, что существует множественность, а это значит, что единое может быть разделено на бесконечное множество бесконечно малых

частей. В этом случае возможны два варианта, характеризующие эти бесконечно малые части:

1) либо эти части настолько малы, что не обладают никаким размером;

2) либо эти бесконечно малые части все же обладают каким-то размером, пусть и бесконечно малым.

Тогда если верно первое предположение, то сумма этих бесконечно малых частей единого не будет иметь никакого размера, т. е. будет «нулевой» размер, а если верно второе предположение, то сумма бесконечного числа бесконечно малых частей даст нам бесконечно большой размер. Отсюда можно сделать вывод, что единое одновременно и не обладает никаким размером, и обладает бесконечно большим размером. Такой вывод абсурден, а следовательно, наше предположение, что единое может быть разделено на многое, — не истинно: существует только единое.

Второй аргумент против множественности вытекает из первого и касается числовой характеристики сущего. Если допустить, что сущее (бытие) множественно, то можно сделать вывод, что оно одновременно конечно и бесконечно, а это абсурд. Значит, наше предположение о множественности бытия не истинно, и отсюда следует, что существует только единое бытие. Чтобы обосновать этот тезис, Зенон рассуждает так: если допустить, что существует множественность, то нужно признать, что существует столько вещей, сколько их действительно существует, не больше и не меньше, а следовательно, число вещей, которые действительно существуют, — конечно. С другой стороны, если существует множественность, то число вещей неограниченно (бесконечно), поскольку между этими вещами существуют другие, а между ними иные и т. д.

Третий аргумент касается отрицания пространства, которое есть условием множественности: все, что существует, где-то находится. Если существует пространство, в котором находятся вещи, то где находится оно (про-

странство)? Очевидно, в другом пространстве, а то — в следующем и т. д. Отсюда можно имплицировать вывод, что не существует и множественность.

Четвертый аргумент против множественности Зенон обосновал на полном противоречии поведения многих вещей, взятых вместе в единстве, в сравнении с поведением этих же вещей, взятых по отдельности. Например, когда падает одновременно много зерен, то мы можем слышать звук от этого падения. Однако если бы чувственный опыт давал нам знание, то и одно зерно, падая, должно было бы издавать звук, сохраняя соответствующие пропорции. Но чувственное познание не свидетельствует об этом: мы не слышим звук одного падающего зерна, а следовательно, множественность не существует.

Приведем три замечания относительно философии Зенона:

1. Аргументы Зенона в некоторых работах по истории философии еще определяют как парадоксы или апории (задачи).

2. Логические конструкции Зенона демонстрируют противоречивость движения и находятся в противоречии с обыденным опытом. Зенон, надо полагать, конечно же, допускал существование движения в области чувственного познания. Однако в его апориях речь идет не о «реальности» или «существовании» движения, но о «возможности его постижения разумом». Поэтому у Зенона речь идет о движении не как о чувственной реальности, а предпринята попытка выяснить логическую, понятийную сторону движения. Зенон предпринял первую попытку в истории философии осмыслить движение рационально.

Значение Зенона в том, что он предпринял попытку исследовать чрезвычайно важные для философии пары понятий: бытие и не-бытие, а также единое и многое. Если первая пара была исследована и Парменидом, то

вторая пара понятий содержит новации Зенона в сравнении с Парменидом.

Философские взгляды Зенона вышли за пределы собственно элеатской философии, они оказали значительное влияние на софистику, на методологию Сократа, способствовали формированию новых методов доказывания в науке и явились условием для возникновения логики. Зенону принадлежит приоритет в разработке метода доказательства от противного, через доведение предположения (гипотез) до противоречия и даже до абсурда. Апории Зенона были предметом спора философов и представителей частных наук вплоть до начала XX века.

Атомисты

Левкипп

Известно, что основы атомизма сформулировал Левкипп.

О Левкиппе сохранилось очень мало информации, даже период его жизни трудно реконструировать, можно только по косвенным показателям предположить о времени его жизни. Он был моложе Анаксагора, жил и тогда, когда был жив Эмпедокл, или был незначительно моложе его. Допускают, что он мог быть учеником Зенона. Известно достоверно, что его учеником и последователем, продолжателем его идей был Демокрит, а значит, можно допустить, что он был несколько старше своего ученика. Поскольку даты жизни Демокрита таковы: 460 г. до н. э. — год его рождения, а 400 г. до н. э. (в некоторых источниках 370 г. до н. э.) — примерный год его смерти, то можно предположить, что примерно 480—475 г. до н. э. — это год рождения Левкиппа.

Известно, что часть жизни Левкипп прожил в Милете, затем жил в Элее, затем в Абдерах, где основал свою

школу атомистов, и в 440 г. до н. э. начал учить атомизму 20-летнего Демокрита, развитие и становление которого произошло под непосредственным влиянием Левкиппа. Его наука была достаточно известной и распространённой, т. к. один из учеников Левкиппа был объектом пародии в уже упоминавшемся нами драматическом произведении Аристофана «Тучи». Левкиппу приписываются два произведения: «Великое начало» и «О разуме». Здесь можно все же допустить две возможные версии:

1) некоторые исследователи считали, что свое учение Левкипп излагал исключительно устно и ничего не написал;

2) названные произведения некоторыми исследователями приписаны Демокриту, более успешному автору. Установить истину, очевидно, сейчас маловероятно, правда, в более поздних философских произведениях упоминается только один из фрагментов произведения «О разуме» со ссылкой, что он принадлежит Левкиппу.

Диоген Лаэртский писал о Левкиппе: «Вселенную... называет он беспредельной. В ней есть полнота и есть пустота; то и другое он называет основами. Из них возникают и в них разрешаются бесконечные миры». «Круг солнца — самый дальний от Земли, круг луны — самый ближний...». «Затмения солнца происходят редко, а затмения луны часто, потому что круги их неравны». «... Как возникновение миров, так и вырастания их, и ущербы, и разрушения совершаются по некоей неизбежности, но какова она, Левкипп не разъясняет» [8, с. 368—399].

Левкипп является автором трех новых положений в философии Древней Греции:

1) существует абсолютная пустота;

2) существуют мельчайшие неделимые частицы — атомы, движущиеся в пустоте;

3) в мире господствует не судьба, а абсолютная необходимость.

Демокрит
(460—400 (370) гг. до н. э.)

Демокрит родился в Абдерах. Был учеником и последователем Левкиппа, в частности, был руководителем школы, основанной его учителем. С целью приобретения знаний путешествовал и провел достаточно много времени в Малой Азии, Египте, Персии, чему способствовало достаточно большое наследство, которое ему оставил после смерти отец. Прожил достаточно продолжительную жизнь и умер на несколько лет позже Сократа. Был современником Платона и соперником ему в области философии.

Демокрит считается очень плодотворным автором: перечень написанных Демокритом произведений насчитывает 70 названий, некоторые историки философии, однако, допускают, что ему были приписаны и произведения его учеников и даже Левкиппа.

Диоген Лаэртский, характеризуя написанное Демокритом, ссылается на Фрасила, который классифицировал написанное Демокритом по тетралогиям: по этике: среди них называются сочинения «Пифагор», «О душевном расположении мудреца» «О душевном благосостоянии»; среди сочинений по физике называются «Большой Мирострой», «Мирописание», «О природе», «О вкусах», «О цветах» и др.; а также отдельные сочинения, в которых исследуются причины небесных явлений, воздушных явлений, неземных явлений, звуков, семян, растений и плодов и т. д.; по математике — «О познании разницы или о прикосновении круга и шара», «О геометрии», «Числа», «Проекция» и пр.; по искусствам — «О ритме и гармонии», «О поэзии», «О Гомере или о правильном произношении и непонятных словах», «О пении» и др.; по прикладным наукам: «Об образе жизни, или О диете», «Врачебная наука», «Причины того, что бывает в срок и не в срок», «О земледелии, или Землемерие», «О военном строе», «О вооруженном

бое»; Диоген Лаэртский приводит и названия отдельных сочинений Демокрита: «Плавание вокруг океана», «Об истории», «Халдейская книга», «О горячке и болезненном кашле», «Причины по законам» и др. Уже этот неполный перечень произведений поражает широтой интересов Демокрита, и даже названия его произведений свидетельствуют о попытке Демокрита проникнуть вглубь исследуемой проблематики [8, с. 373—375].

Демокрит был человеком огромной культуры и богатейших знаний. Об этом свидетельствует то, что Аристотель в своих произведениях часто цитирует Демокрита и отзывается о нем с почтением.

Атомизм — это последняя в досократической философии попытка дать ответы на проблемы, которые были предметом исследования в философии природы, включая философию элеатов. Очень выразительно охарактеризовал связь между элеатами и атомизмом Аристотель. Эта оценка настолько важна, что ее фрагменты стоит привести в нашей лекции:

«Наиболее последовательное объяснение всех [вещей] на основе единого учения дали Левкипп и Демокрит, которые признали началом то, что по природе таково. Некоторые из древних думали, что сущее необходимо должно быть единым и неподвижным потому, что пустота есть не-сущее, а если нет отдельно существующей пустоты, то движение невозможно; а с другой стороны, и множественности [вещей] не может быть, если нет того, что отделяет [предметы друг от друга]. Мысль, что Вселенная не непрерывна, а разделена на соприкасающиеся [предметы], совпадает, по их мнению, с утверждением, что она не едина, а множественна, и что имеется пустота. Ведь если Вселенная повсюду делима, то она уже не едина, а потому и не множественна, а есть [только] пустота.

Утверждение же, что она есть где-то делима, а где-то нет, похоже на выдумку. Ведь до каких пор и почему одна часть целого такова [т.е. неделима] и заполнена, а

другая разделена? Далее точно так же и приходится отрицать, что существует движение. Исходя из таких доводов, они не обращают внимания на [показания] чувств, пренебрегая ими и полагая, что надо следовать [только] разуму, объявили Вселенную единой, неподвижной, а некоторые и бесконечной. Ведь [всякая] граница соприкасалась бы с пустотой. — Вот так и по таким причинам некоторые высказывались об истине. В рассуждениях это, по-видимому, выходит складно, однако на деле подобные взгляды близки к безумию...

Левкипп же полагал, что у него есть доводы, которые согласуются с чувственным восприятием и не отрицают ни возникновение, ни уничтожения, ни движения, ни множественности существующего. В этом он согласился с [данными] явлений, а с теми, кто создал [учение] о едином, он пришел в согласие, говоря, что движение не может быть без пустоты, что пустота есть небытие и что ничто из существующего не есть небытие. Ведь подлинно сущее есть совершенно полное бытие. Но оно не едино, а есть бесконечное множество [частиц], не видимых из-за малости своих размеров. Они носятся в пустоте (ибо пустота существует) и когда соединяются, вызывают возникновение, а когда разделяются — уничтожение. Они действуют и испытывают воздействие в той мере, в какой им случается соприкасаться друг с другом, потому что когда они [уже] не единое, их соединение и переплетение ведут к возникновению [вещей], а из подлинно единого не могло бы возникнуть множества, равно как и из подлинно многих — единое. Это невозможно» (Аристотель. О возникновении и уничтожении [9, с. 406]).

Мы привели столь пространную мысль Аристотеля по двум причинам:

1. Как мы сказали, здесь глубоко показана связь и различие между элеатами и атомистами во взглядах на мир.

2. К сожалению, ни один из многочисленных трудов Демокрита не сохранился. Существует гипотеза,

которая утверждает, что труды Демокрита уничтожены сторонниками его философского противника Платона, который утверждал, что наука Демокрита вредна для общества и государства, потому что она атеистична, и призывал карать сторонников Демокрита «хлыстом и огнем». Вряд ли эта гипотеза имеет высокий показатель вероятности, однако заметим, что труды современника Демокрита — Платона — дошли до нашего времени в полном объеме. Поэтому о взглядах Демокрита мы можем судить только по свидетельствам, которые содержатся в трудах других философов, и среди них, пожалуй, самый авторитетный — Аристотель. Кстати, Платон, будучи современником Демокрита и, несомненно, зная труды Демокрита, нигде в своих трудах даже не упоминает о нем.

Еще одно важное предварительное замечание. Слово «атом» современным человеком понимается, конечно же, не так, как оно воспринималось в древнегреческой философии, и чтобы лучше понять учение атомистов, необходимо отвлечься от этих современных представлений об атомах.

Итак, по мнению Левкиппа и Демокрита, материя (архе, субстанция) складывается из атомов (атом в переводе с древнегреческого означает неделимый), или малых, неизменяемых, невидимых, хотя и различных размеров и различного веса частичек. Между атомами нет различий качественных, а только количественные. Различаются атомы формой, порядком и положением. Сошлемся на свидетельство Аристотеля: «... Левкипп и Демокрит утверждают, что отличия атомов суть причины всего остального. А этих отличий они указывают три: очертания, порядок и положение. Ибо сущее, говорят они, различается лишь «строением», «соприкосновением» и «поворотом»; из них «строй» — это очертания, «соприкосновение» — порядок, «поворот» — положение; а именно: А отличается от N очертаниями, AN от NA порядком, а Z от N — положением. А вопрос о движении, откуда

или каким образом оно у существующего, и они подобно остальным легкомысленно обошли» [4, АI, IV, 985 в].

Число форм атомов ограничено, а число атомов — безгранично. Подобно как из ограниченного числа букв древнегреческого алфавита можно создавать и комедии, и трагедии, и философские произведения, так и из ограниченного числа форм атомов возникают и стихии (вода, огонь, земля, воздух), и многочисленные вещи, а также различные их свойства и состояния. Возникновение вещей — это соединения атомов, а гибель вещей — распад атомов.

Атомы постоянно неизменны вопреки тем представлениям, которые существуют у людей, ориентирующихся на данные собственных восприятий. Атомы ни теплые, ни холодные, ни сухие, ни влажные, ни белые, ни черные и вообще не обладают никакими качествами. Концепция Демокрита содержит в себе имманентно внутренние представления о несотворимости и неуничтожимости атомов, а следовательно, и материи. Демокрит полагал Вселенную бесконечной, никем не сотворенной, она не имеет никакого начала; точно так же извечно, не имеет начала и движение, именно оно является источником всех изменений и развития в мире.

Естественное состояние атомов — движение, под которым атомисты понимали их перемещение и кружение во всех направлениях, похожее на движение пылинок, которые мы можем видеть в луче солнца. Это движение атомов происходит в пространстве.

Проследим мысль Демокрита, обосновывающую этот тезис. Согласно Демокриту совокупность атомов образует то, что может быть обозначено как «бытие». Однако существует еще и не-бытие — это пустота, пространство. Далее следует довольно глубокое с точки зрения диалектики умозаключение Демокрита, что не-бытие тоже существует (т.е. является бытием!), и оно существует не менее, чем существует бытие. Демокрит приводит два

аргумента, два доказательства того, что не-бытие (пустота, пространство) существует:

1. Если бы не было пустоты, то невозможно было бы движение атомов, а это неотъемлемое, атрибутивное свойство атомов.

2. Если бы не было пустоты, то невозможны были бы развитие и рост живых существ.

Если существует неисчислимое количество атомов различной формы (круглых, острых, с дырками, с крючками и т. д.), которые могут соединяться друг с другом различным образом, то Демокрит вполне закономерно приходит к выводу о том, что существует много миров, которые отличаются друг от друга и вместе с тем тождественны друг другу; которые возникают, развиваются и гибнут без конца. Единая причина их возникновения — атомы и движение.

Демокрит считал, что все явления в мире причинно обусловлены, детерминированы. До нас дошла легенда о том, что он считал, что для него важнее установить только причинное объяснение какого-то явления, чем владеть государством персов.

Каждая вещь — это результат действия определенной причины: ничто не делается и ничего нельзя мыслить без четко очерченной для этого причины. Такую концепцию можно характеризовать как категорический (императивный) детерминизм или механистический детерминизм.

В учении о человеке атомисты утверждали, что тело человека, как и все другие вещи, возникает как результат соединения атомов. Таким же образом возникает и душа человека. Душа, дающая телу жизнь, а следовательно, движение возникает из атомов особого рода, отличных от других атомов: они круглые, гладкие, совершенные, подвижные, меньшие по размеру, более деликатные. Через дыхание все атомы огненной природы, которым удалось отлететь от тела, постепенно возвра-

щаются в него. Когда дыхание прекращается, все эти атомы огненной природы распадаются.

Душа по природе (по существу) не отличается от тела, и поэтому трудно объяснить, почему она выше тела. Однако Демокрит неявно придерживается такой мысли, когда говорит что нужно беспокоиться о душе, а не о теле; нужно искать блага души, которые божественны, а не блага тела, которые имеют человеческую природу.

В гносеологии Демокрит говорит, что познание начинается с того, что из вещей выделяются потоки атомов, которые входят в контакт с чувствами человека и таким образом вызывают у человека воображение и познание. Подобные атомы, истекающие из вещей, существующих вне нас, позволяют привести подобные атомы в нас, поскольку подобное воздействует на подобное. Так осуществляется познание.

В гносеологии Демокриту принадлежит так называемая теория «истечения эйдолов (идолов)», или образов. Эти образы возникают где-то между реально существующей вещью, которую человек делает объектом познания, и соответствующим органом чувств познающего субъекта. Предмет выделяет из себя нечто подобное ему в пространство, а этот образ предмета попадает, втискивается во влажную часть глаза или другой соответствующий орган чувств человека. Чувства и мышление человека возникают из образов, приходящих извне; ни у кого нет чувства либо мысли без образа, в них входящего. Такая точка зрения вполне соответствует современным представлениям сенсуализма, который утверждает, что в мыслях нет ничего нового, чего бы не было в чувствах. Чувственное знание — это низшая ступень познания, которая дает человеку знание о явлениях, они не смогут дать нам истинного познания. Чувствами мы можем познавать лишь то, что образовалось соединением атомов, но не сами атомы, а лишь то, что преходяще, а вечное (атомы и пустоту)

мы можем познать только с помощью разума. Материалистическим у Демокрита является и познание рациональное, познание с опорой на разум, т. к. душа у него тоже материальна.

Демокрит в теории познания остается все же в рамках философии природы, он не смог объединить чувственное познание (воображение) и познание рациональное, познание с помощью разума, не мог их критически осмыслить и понять их реальное место в познании истины. Однако он выделил все же эти два вида познания и соответственно рассмотрел два вида знания:

- знание темное — это знание, которое человек получает с помощью чувств. Ни одно из чувств человека не может постичь истину об атомах и пустоте. Чувства приводят нас не к истине, а к мнению. Мнения о сладком и горьком, о теплом и холодном, о цвете дают нам знание о вторичных качествах вещей. Это знание субъективно, оно относительно: то, что одному вкусно, то другому не вкусно, запах тоже субъективен и т. п.

- знание ясное — это знание, которое человек получает с помощью разума, оно доходит до познания основ вещи, т. е. до атомов и пустоты. Только разум дает человеку истинное познание о первичных качествах вещей. Эти первичные качества вещей объективны. К ним относятся форма, размер (длина, ширина, высота), вес.

Следует признать, несмотря на вышесказанное, что в теории познания Демокрит все же отбрасывает негативное отношение к чувственному познанию, и хотя его теоретико-познавательная концепция не всегда диалектична, Аристотель ее характеризует однозначно как такую, в которой Демокрит полагает, что истинно то, что нам является.

Во взглядах на общество Демокрит традиционно для древнегреческой философии опирается на концепцию древнегреческого полиса как основной формы государ-

ства рабовладельческой демократии. Вместе с тем Демокрит обнаруживает и склонность к индивидуализму. Он рассматривает общество и как совокупность индивидов. С одной стороны, индивид, по его мнению, должен подчиняться чиновнику, закону, а с другой — мудрый человек должен жить свободно и не подчиняться закону. Он ценит индивидуальную свободу, утверждая: «Бедность при народовластии настолько предпочтима благосостоянию при властителях, насколько предпочтима свобода рабству» [2, с. 167—169].

С помощью фрагментов из философских произведений других философов мы можем судить и об этических взглядах Демокрита. Так, Демокрит считает, что счастье человека основано на удовольствиях не тела, но души человека. Его этические взгляды тесно связаны со взглядами на общество и государство, в том числе с его индивидуалистическими принципами. В центре его этических взглядов лежит стремление человека к доброй мысли через жизненную уравновешенность и умеренность. Добрая мысль — это ключ к справедливой жизни человека, к которой человек должен стремиться и при бодрствовании, и во сне. Нравственным человек может стать в результате воспитания и убеждения; силой принуждения воспитать нравственную личность невозможно. Именно слово, добрая и убедительная речь, а также упражнения (более, чем насилие) эффективны в формировании человека добродетельного.

Чтобы лучше понять и почувствовать положения этики Демокрита, приведем свидетельства других философов, которые очень хорошо характеризуют его этические взгляды. Однако обратим внимание, что этика Демокрита еще остается в рамках досократического периода развития философии Древней Греции. Человек, его поведение, его моральные и эстетические ценности еще не стали основным предметом философской рефлексии. Тем не менее многие мысли Демокрита представляют интерес, звучат достаточно современно

и могут стать предметом для обсуждения на семинарских занятиях. Мысли Демокрита приводятся из труда С. Я. Лурье [10].

- «Если бы люди не обижали друг друга, то закон не мешал бы каждому жить, как ему угодно: ведь зависть рождает начало вражды» (с. 354).

- «Дурного не говори и не делай, даже если ты один; научись стыдиться себя намного больше, чем других» (с. 361).

- «Завистник причиняет огорчение, словно врагу, самому себе» (с. 367).

- «Легко хвалить и порицать то, что не заслуживает этого, однако и то, и другое занятие — признак низкого права» (с. 367).

- «Порядочный человек не придает значения насмешкам дурных людей» (с. 367).

- «Добрый друг должен появляться в дни радостных событий по приглашению, а в дни испытаний должен приходиться по собственному почину» (с. 366).

- «Сохраняет обаяние в старости тот, кто ласков и серьезен в речах» (с. 369).

- «Счастье же он называет и благим состоянием духа, и уравновешенностью, и гармонией, и размеренностью, и безмятежностью. Счастье возникает в результате разграничения и отбора радостей, а это самое прекрасное и самое полезное для людей» (с. 374).

- «Напрасный труд увещевать человека, полагающего, что он умен...» (с. 204).

Представляют значительный интерес и рефлексии древнегреческого материалиста о воспитании и образовании, т. е. своеобразный диалог его философии с педагогикой. Они достаточно глубоки, эвристичны и удивительно современны. Эти мысли Демокрита мы приводим, опираясь на уже упоминавшуюся работу С. Я. Лурье, и дадим краткие комментарии к идеям Демокрита.

- «Тот, кто воспитывает в добродетели убеждением и доводами рассудка, окажется лучше, чем тот, кто при-

меняет закон и принуждение» (с. 361). В этом фрагменте подчеркивается преимущество убеждения и рационального довода воспитателя и их большая эффективность в воспитании по сравнению с методами принуждения и наказания.

- Очень глубока следующая мысль Демокрита о необходимости в воспитании и образовании учитывать природные задатки человека, изучать человека, его психические особенности, стремиться реализовать потенциальные возможности развития личности и т. д.: «Природа и обучение сходны между собой: ведь учение также дает человеку новый облик, но, делая это, оно только выявляет природу, вновь проявляя черты, которые природа заложила изначально» (с. 368).

- Важно в воспитании не ограничиваться тем, чтобы воспитуемому дать знания о нравственном поведении, о добродетели. В отличие от более позднего Сократа (в логическом смысле, т. к. Сократ — основатель классического периода развития древнегреческой философии), Демокрит понимает, что наличие таких знаний еще не гарантирует добродетельного поведения. Недостаточной гарантией являются и природные задатки человека, его происхождение, среда: «Больше людей становятся хорошими благодаря упражнениям, чем от природы» (с. 368). Или еще одна «жемчужина» этических рефлексий Демокрита: «Иногда молодым присущ разум, а старцам — безрассудство, ибо разуму учит не время, а надлежащее воспитание, природа» (с. 368).

- Демокрит подчеркивает роль семьи, родителей, а также личного примера в воспитании подрастающего поколения: «Благомыслие отца — лучшее наставление для детей» (с. 368).

- Высоко ценит Демокрит роль труда в воспитании нравственной личности: «Без привычки к труду дети не обучаются ни письму, ни музыке, ни гимнастике, ни,

наконец, тому, что в наибольшей степени составляет добродетель — способности стыдится: ибо в этих занятиях к человеку приходит стыдливость» (с. 368). Или еще одна глубокая по своей диалектичности мысль Демокрита: «Прекрасное постигается путем изучения и ценой больших усилий, дурное усваивается само собой, без труда».

Очень интересны размышления Демокрита о счастье и несчастье человека: «Неразумных учит не слово, а несчастье» (с. 378), о роли эмоций и разума в жизни человека, о жизни и смерти, о цели жизни человека: «Безудержное горе оцепеневшей души подавляй с помощью разума» (с. 376), «Бодрствуй умом, ибо сон ума подобен истинной смерти» (с. 363) и наконец: «Ибо дурную жизнь, неразумную, нелепую и непристойную, Демокрит называл не дурной жизнью, а продолжительным умиранием» (с. 363).

Известный польский историк философии Владислав Татаркевич, характеризуя этот период развития древнегреческой философии, отмечал, что роль атомистов заключалась прежде всего:

1) в создании программ рационально-эмпирической и исключительно причинной теории;

2) в разработке теории атомов — теории простой, объясняющей огромное количество явлений, имеющей преимущество по сравнению с другими теориями материи;

3) в формулировке теории субъективности чувственных качеств;

4) в построении наилучшей системы материалистической философии во всей античности.

Теория Демокрита была последовательной механико-материалистической интерпретацией действительности. Согласно Демокриту все сущее (бытие) имеет атомную структуру, все является однородным с точки зрения количественной, материальной, в т. ч. и душа человека. Материалистическим было и его учение

о душе: душа возникает и погибает (распадается на составляющие ее специфические атомы вместе с телом человека). Основу всего сущего, бытия вещей и явлений, все изменения в мире он объяснял существованием (соединением и распадом) и перемещением атомов в пространстве — пустоте. Вечное движение атомов в пустоте Демокрит трактовал как торжество и проявление необходимости, поскольку каждое событие — это следствие некоторой конкретной причины. Кроме атомов, которые составляют бытие, Демокрит аргументировал существование не-бытия — пустоты, которую он определял как ничто, как безграничное пространство.

Теория Демокрита была крайней детерминистически-фаталистической интерпретацией природы, жизни людей и общества. Все решения человека причинно обусловлены атомной структурой его тела и души, движением атомов, в результате которого все происходит, возникает и исчезает в соответствии с неизменными законами. Все, что появляется в мире, все в жизни общества и каждого конкретного человека является необходимым. Современность в масштабе всего действительного мира и в масштабе индивидуальной жизни человека однозначно предопределена прошлым, а прошлое, по мнению Демокрита, точно также однозначно детерминировано, причинно обусловлено настоящим, современностью.

Демокрит синтезировал предшествующие материалистические представления древнегреческих материалистов, обогатил их собственными достижениями. Его материализм проник во все основные части философского мировоззрения: и в антологию, и в теорию познания, и в антропологию, и в социологию, и в аксиологию... Это была исторически первая философская материалистическая система, и поэтому существует достаточно аргументированная позиция в истории философии, согласно которой считается, что весь последующий мате-

риализм — это продолжение «линии Демокрита» в философии.

По мнению уже упоминавшегося польского историка философии Вл. Татаркевича, «Демокрит — великий и всесторонний ученый, славу которого затмила недоброжелательность последующих поколений, а также субъективизм и эгоизм Платона, который, несомненно, знал и понимал значение трудов Демокрита для философии, но умышленно замолчал его труды и идеи, не вспомнив о нем в собственных сочинениях ни разу. Мы уже отмечали ранее тот факт, что Платон призвал сжечь все труды Демокрита, какие только можно собрать. Об этом свидетельствует Диоген Лаэртский, он же подчеркивает и другую особенность отношений Платона к Демокриту: «... ведь Платон, упоминая почти всех древних философов, Демокрита не упоминает нигде, даже там, где надо бы возражать ему; ясно, что он понимал: спорить ему предстояло с лучшим из философов» [8, с. 372].

3.3. КЛАССИЧЕСКИЙ ЭТАП РАЗВИТИЯ ФИЛОСОФИИ ДРЕВНЕЙ ГРЕЦИИ

К классическому периоду развития философии Древней Греции принято относить таких выдающихся философов, как Сократ, Платон и Аристотель. Эта философия развивалась в центральной Греции, а еще точнее — в Афинах, и характеризуется наивысшим расцветом греческой культуры, включающей, наряду с философией, искусство, музыку, театр и другие сферы социальной жизни, такие как политика, воспитание, спорт и т. п. Это период хронологически охватывает V и IV вв. до н. э., и именно он привел к тому, что позже Грецию этого периода стали называть колыбелью европейской культуры и цивилизации.

Софистика

Философия этого периода начинается от софистики и Сократа, которого считают основателем классической древнегреческой философии. Сократ занимает особое место в истории философии не только греческой, но и европейской. Именно ему принадлежит заслуга переформулировки предмета философии. Если предыдущий период возникновения и развития древнегреческой философии (который, напомним, назывался досократическим) принес достижения в области науки о природе, космосе, то начиная от Сократа философия становится преимущественно наукой о человеке и его делах. Это было такое существенное изменение предмета философии, что его можно характеризовать как перелом в истории развития философии.

Именно гуманистический характер греческой философии того времени нашел выражение в тезисе, принадлежащем Протагору: «Человек есть мера всех вещей». А другая существенная особенность развития философии этого периода в Древней Греции — релятивизм, признание относительного характера любого знания. Этот релятивизм проявлялся в подходе к ценностям вообще. Как и первый тезис, он был характерен школе софистов, хотя не был присущ Сократу; более того, Сократ дистанцировался от софистов и боролся с их релятивизмом.

Хотя софисты не создавали своих собственных теорий и философских систем, логично начинать рассмотрение классического этапа развития античной философии именно с них. Дело в том, что в связи с проводимыми в Афинах того периода реформами в сторону развития т. н. афинской демократии, у философов того времени развился интерес к участию в публичной жизни, в политике в рамках т. н. афинской демократии. К этому стремились и молодые люди, поощряемые богатыми ро-

дителями. Родители для того, чтобы готовить молодежь к публичной жизни, нанимали специальных учителей для воспитания из их детей добропорядочных граждан государства (полиса). По существу, учительская деятельность была направлена на то, чтобы формировать такие стороны характера молодого человека (а нередко и взрослых людей), которые делали из проходящих у софистов науку хороших ораторов и политиков. Учили их таким наукам и умениям, как логика, риторика, грамматика, диалектика, поэтика, музыка, этика. Аристотель писал, что «софистика — это философия мнимая, а не действительная» [4, IV, 1004 в].

Софист — это тот, кто ищет корысти от мнимой, а не от действительной мудрости. Софисты, несмотря на то, что иногда использовали в своей практике негодные логические приемы и методы, тем не менее относились к интеллектуальной элите Греции. Некоторые из софистов были и весьма достойными философами, например, Протагор и Горгий.

Многие афиняне положительно оценивали просветительскую деятельность софистов, отдавая им в ученье за договорную плату собственных детей. А некоторые аристократы считали, что, работая за деньги, софисты принижают значимость интеллектуальной деятельности человека. К таким критикам относились и Сократ, и Платон. Софистов, т. е., по значению этого названия, «людей мудрых», ученых, начали называть псевдоучеными. Софистика сала синонимом эристики, т. е. такой деятельности разума, рациональной, умственной деятельности, которая, злоупотребляя диалектикой, создает видимость истины даже для таких утверждений, которые заведомо являются неистинными.

Софисты, вообще говоря, занимают промежуточное положение между досократиками и постсократиками. Их взгляды (Горгия и Протогора) были известны элеатам и оказали определенное влияние на развитие этой

школы. В оценке софистов приходится сталкиваться со значительными трудностями: не сохранилось практически ничего из их сочинений. Отдельные фрагменты не спасают положения, так как общепризнанно, что софисты не стремились создать определенную систему знаний. В работе с учениками они основной упор делали на риторику, чтобы обучить их участию в дискуссиях и полемике.

Для софистов характерно критическое отношение к действительности; стремление все доказывать, используя логику, чтобы показать истинность или неистинность каких-то утверждений; отрицание необоснованных, недоказанных истин, старых традиций и правил, которые основаны на такого рода истинах. Одной из особенностей софистики является релятивизм, софисты пытались обосновать несовершенство государственных уложений и законов, отрицали объективный характер бытия, стремились обосновать тезис, что действительность существует исключительно в мыслях человека.

Доказательство всего этого они основывали на софизмах — логических приемах, уловках, благодаря которым истинное знание казалось неистинным, а ложное, наоборот, казалось истинным. Эти хитрости, как правило, не были явными, они были скрыты от собеседника, использовалась некорректная постановка вопросов, логических смысловых операций и т. д.

Так, например, классический софизм «Рогатый» — пример умозаключения, в котором первая посылка ложная, но выдается за правильную, отсюда и парадоксальное умозаключение этого софизма:

«То, что ты не потерял, ты имеешь;
Ты не потерял рога;
Значит, ты их имеешь».

Приведем пример математического софизма:

$$\begin{aligned} 10x - 5 &= 8x - 4^* \\ \downarrow \\ 5(2x - 1) &= 4(2x - 1)^{**} \\ \downarrow \\ 5 &= 4 \end{aligned}$$

*Это равенство верно, при $x = 0,5$ обе части равняются 0.

**Обе части содержат одинаковые множители, и, следовательно, разделив их на $(2x - 1)$, т. е. сократив обе части на одинаковые множители, мы получим, что $5 = 4$.

Для человека, знающего азы математики, вторая посылка не является истинной, так как деление обеих частей на $(2x - 1)$ невозможно, поскольку при $x = 0,5$, $2x - 1 = 0$, а деление на 0 в математике невозможно. Для человека, забывшего это правило, вторая посылка представляется истинной, поэтому и получается такой парадоксальный результат.

Софистику мы проиллюстрируем на примере учения Протагора, который относится к группе т. н. старших софистов (была и группа младших софистов).

Протагор

(около 481—411 гг. до н. э.)

Любому образованному человеку известно высказывание, которое принадлежит Протагору: «Человек есть мера всем вещам — существованию существующих и несуществованию несуществующих» [8, IX, 51].

Протагор родился в Абдерах в промежутке между 491 и 481 г. до н. э. Очень много путешествовал по различным городам Древней Греции (это был обычный для софистов образ жизни), не однажды он бывал в Афинах,

где приобрел популярность и славу. Протагора обычно описывают как человека пожилого, обладающего богатым опытом и острым умом. Есть рассказ, будто однажды он требовал платы со своего ученика Еватла, а тот ответил: «Но ведь я не выиграл дела в суде!». Протагор сказал: «Если мы подадим в суд и дело выиграю я, то ты заплатишь, потому что выиграл я; если выиграешь ты, то заплатишь потому, что выиграл ты» [8, 9, 56].

Умер Протагор в конце V в. до н. э. Основное произведение Протагора — «Об истине». Кроме этого произведения, важное место в его творчестве историки философии приписывают труду под названием «Антилогия», в котором, как считается, описывались методы проведения дискуссий софистами.

Вышеприведенный тезис Протагора получил широкое распространение и признан основой западного релятивизма. Под мерой Протагор понимал норму суждения, а под «вещью» понимал все факты вообще. Этим тезисом Протагор хотел обосновать, что нет какого-либо критерия, который носит абсолютный характер и позволяет отличить истину от фальши, не-истины; бытие от не-бытия. Нет никаких критериев вообще для всех ценностей. Критерием является исключительно человек, единичный человек как таковой, а все в мире относительно.

Платон в диалоге «Теэтет» устами Сократа говорит: «Какой мне кажется каждая вещь, такова она для меня и есть, а какой тебе, такова же она, в свою очередь, для тебя. Ведь человек — это ты или я, не так ли?» Теэтет подтверждает, что это так согласно Протагору. Сократ продолжает: «Разве не бывает иной раз, что дует один и тот же ветер, а кто-то мерзнет при этом, а кто-то нет? И кто-то не слишком, а кто-то сильно?...Так скажем ли мы, что ветер сам по себе холодный или нет или поверим Протагору, что для мерзнущего он холодный, а для немерзнущего — нет?...Стало быть, то, что кажется, и ощущение — одно и то же...» [11, с. 152].

Протагор не оставил после себя систематической теоретико-познавательной доктрины, не создал общей теории познания. Опираясь на опыт, он сформулировал свой вывод на основе обобщения опыта людей, не анализируя теоретически особенностей чувственного и рационального познания, однако пришел к сенсуализму. Именно сенсуализм лежит в основе его релятивизма.

Большинство мыслей Протагора относится прямо к человеку, его жизни, к практической деятельности и пр. Софисты, собственно, уже переносят центр внимания философии с природы на человека. Это обусловлено тем, что их цель — «учить людей». Много внимания они уделяют языку как средству передачи «мнений», изучению человеческого мнения. Протагор первым начал определять род имён существительных, времена глаголов, разделил речь на четыре вида: просьбу, вопрос, ответ и предписание — и назвал их основами речи [8, с. 376].

Софисты считали, что даже неистинный тезис можно доказать, если удачно подобрать необходимую аргументацию.

Итак, софисты вообще и Протагор в частности утверждали, что не существуют истины объективные, есть только мнения конкретных людей. Истина есть то, что кому-то кажется истиной.

Это убеждение софисты переносили на все другие области человеческого бытия: так, право — это только результат конвенции, соглашения, оно возникает как результат общественного договора; натуральное право не существует. Право установлено для того, чтобы более сильные могли контролировать более слабых и управлять ими. Такова же природа религии и морали. Так, в сочинении «О богах», которое было обвинено в безбожии и публично сожжено, а его автору было предложено покинуть Афины, Протагор утверждал: «О богах я не могу знать, есть ли они, нет ли их, потому что слишком

многое препятствует такому знанию — и вопрос темен, и людская жизнь коротка» [8, с. 375].

Софисты учили не только риторике, эристикке и философии. Протагор занимался математикой, поэзией, музыкой, астрономией и т. п.

Софисты начали то, что несколько позже завершил Сократ: они начали переворот в древнегреческой философии, направили свои философские размышления на человека. Их философия, вернее, их взгляды, возродилась в конце XIX — начале XX в. н. э., на них ссылались и позитивисты, и представители американского прагматизма.

Следовательно, в истории философии софистика — это своеобразное вступление, пропедевтика гуманистического характера философии. Теоретиком этой новой концепции предмета философии общепризнанно является Сократ.

Сократ

(470/469—399 гг. до н. э.)

Прежде чем писать о Сократе — основателе диалектического метода как искусства интеллектуальных споров и метода отыскания истинного знания, под которым древнегреческий мыслитель понимал умение давать дефиниции понятий, хотим представить Сократа как человека и как гражданина.

Сократ занимает особое место в истории древнегреческой философии, поскольку именно ему принадлежит первенство в формировании новой концепции предмета философии: «Человек, познай самого себя». Предметом философской рефлексии, согласно Сократу, должен быть человек, его моральные и эстетические ценности, его коммуникации с другими людьми, его поведение и пр. С другой стороны, Сократ был учителем Платона, который провел рядом со своим учителем около 8 лет.

Благодарный ученик — Платон — впоследствии вывел своего учителя главным действующим лицом в своих Диалогах. Это позволило многим поколениям познать учение Сократа, которое он излагал исключительно устно. Платон, который испытал сильное интеллектуальное влияние Сократа, был, в свою очередь, учителем у Аристотеля. Аристотель почти 20 лет сотрудничал с Платоном, вначале в качестве ученика в Академии Платона, затем — в качестве учителя и исследователя. Влияние этих трех выдающихся личностей — Сократа, Платона, Аристотеля — на становление европейской культуры, философской традиции, науки невозможно переоценить. Взаимоотношения между этими мыслителями являются для многих поколений образцом взаимоотношений между учителем и учеником. Как мы уже сказали, Платон вывел своего учителя Сократа главным действующим лицом в своих основных философских произведениях — Диалогах. Аристотель, будучи учеником Платона, тоже был исключительно благодарен своему Учителю; однако эта благодарность была небезкритической. Вспомним Аристотелевское: «Платон мне дорог, но истина дороже». (Заметим, что в русскоязычных источниках эти слова Аристотеля даются в другом переводе: «Платон мне друг, но истина дороже»).

Вл. Татаркевич, известный польский философ, автор «Истории философии» в 3-х томах, таким образом описывает Сократа: он был человеком, в котором мыслитель неразрывно связан с деятелем. Когда этого требовали обстоятельства в стране, служил ей как солдат и как служащий — притан (судья — *В. С.*, см. [12, 32 в]), во время войны демонстрировал образцы мужества, во время мира — образцы рассудительности и гражданского долга и мужества, выступая сам лично против разгоряченной толпы. Вообще говоря, не участвовал в делах государственных, поскольку полностью посвятил себя деятельности другого рода — деятельности учительской. Припоминая под различными взглядами де-

тельность софистов, современники трактовали Сократа как софиста; однако же отделяло его от софистов не только то, что он учил бесплатно, но и само содержание его науки. Его деятельность заключалась в том, что он учил людей добродетели, а точнее говоря, учил их разуму, чтобы через это вести их к добродетели. В этой деятельности видел цель своей жизни. Она занимала его так, что о своих личных делах не думал: жил вместе с семьей в бедности. Был всегда там, где мог найти собеседников; задерживал людей на рынках, в палестре или во время беседы, чтобы разговаривать с каждым о его делах и принуждать каждого размышлять над ними, над умениями и добродетелями. Вокруг его образовался круг сторонников и учеников: самая яркая афинская молодежь... Но вместе со сторонниками имел и жестких критиков [13, с. 72].

Дата смерти Сократа известна достаточно точно — 399 г. до н. э., поскольку известно, что именно в этом году Сократ был приговорен к смерти за «безбожность». Формально Сократ был обвинен в том, что он не верил в богов, которые были признаны государством, и в том, что он своими науками портит молодежь. Однако за этим приговором в действительности стояли причины и маневры политического характера, как об этом впоследствии хорошо информирует Платон в диалоге в защиту Сократа.

Платон говорит, что Сократу в момент смерти было 70 лет, и отсюда можно сделать вывод, что он родился в 470/469 г. до н. э. Отец Сократа, по видимому, был резчиком, а мать — акушеркой. Его женой была Ксантиппа; ее репутация была такой, что ее считали женщиной несносной. Однако, как указывает итальянский историк философии Джованни Реале (Giovanni Reale), эта репутация — более поздний во времени вымысел [14, с. 303]. Первая информация о несносном характере Ксантиппы идет от Антистена, который определил ее как женщину, самую несносную из всех, что есть, были и будут; однако

известно, что эти слова принадлежат Ксенофону, а циники были категорическими противниками института семейных отношений. С другой стороны, можно понять и Ксантиппу: а как бы относилась другая женщина к своему мужу, который не имел постоянной работы, чем обрек семью на бедность, а жену на постоянную заботу о быте, о пропитании и пр. и пр. Ксантиппа ежедневно делала ему выговоры (читай — скандалы), что ей нечего положить в горшок. В момент смерти у Сократа было три сына, в том числе двое еще совсем малых. О своей семье Сократ говорит в обращении к согражданам в период суда над ним: «... Ведь и я, как говорится у Гомера, не от дуба и не от скалы родился, а от людей, так что есть и у меня семья, афиняне, есть сыновья, даже целых трое, один из них уже подросток, а двое малолетних, но тем не менее ни одного из них я не приведу сюда и не буду просить вас об оправдании» [12, с. 34]. Отсюда следует, что, вероятно, брак с Ксантиппой Сократ заключил, будучи в достаточном пожилом возрасте. Некоторые источники утверждают, что у Сократа была еще одна жена — Мырто. Если эта информация точна, то следует считать ее первой женой Сократа.

Сократ всю жизнь провел в Афинах, отлучался из города разве только на время участия в военных походах: он воевал под Потидеей, Амфиполем и Делием [12, с. 97]. Во время боев проявлял мужество и героизм. Например, во время одной из битв вынес с поля боя раненого Алкивиада вместе с оружием [15, 220 е]. Отказ от участия в публичной жизни государства Сократ мотивировал негативной оценкой существующих методов управления государственными делами. Отличался исключительным здоровьем, способностью к тяжелому труду, одевался очень легко и ходил босиком до холодов [15, 220 в].

В диалоге «Пир» устами Алкивиада [15, 215 в.] Платон так описывает Сократа: «Он похож на силенов» (т.е. сатиров). Сатиры — забавные смешные фигурки в ма-

стерских ваятелей, которые представляли собой козлоногих спутников Диониса. Эти фигурки состояли из двух половинок, и в них хранились флаконы с ароматическими веществами, драгоценности или изображения богов. В этом сравнении содержится глубокий смысл, характеризующий внешнюю и внутреннюю составляющую Сократа. Алкивиад сравнивает Сократа с Марсием — мудрым сатиром. Скрытая за безобразной внешностью мудрость Сократа, завораживающего своими речами слушателей, — это пример создания Платоном выразительной символики в представлении своего учителя. Сократ был лыс, приземист, на лбу у него была шишка, нос — приплюснут, губы толстые, глаза — навывкате.

Однако у Сократа был исключительно выразительный взгляд, он смотрел с какой-то неотвратимой силой, которая одновременно могла притягивать к себе и отталкивать от себя. Сократ не писал ничего, поскольку придерживался мнения, что буквы вводят наше мышление в заблуждение: «Эта находка сеет в душах людей забывчивость, поскольку человек, который научится письму, перестанет упражнять память; доверяя письму, будет припоминать «снаружи», с чужих «оттисков», а не из собственного и «внутреннего», не из себя самого». Сократ был человеком, не получившим никакого систематического образования, он любил вино, прогулки по Афинам и окрестностям; никому не навязывал собственного мнения, а подводил собеседника к истинному знанию, сам оставаясь в тени.

Приведем теперь некоторые сведения об источниках наших знаний о Сократе. Джованни Реале выделяет пять таких источников в Древней Греции [14, с. 304—310].

Это «Воспоминания о Сократе» Ксенофонта, драматическое произведение «Тучи» Аристофана и «Диалоги» Платона. Что касается комедии Аристофана «Тучи», то здесь описана пародия на Сократа. Он трактуется авто-

ром как софист; более того, в определенном смысле как наихудший из софистов; одновременно он отнесен автором к философам природы, взгляды которого близки к взглядам Диогена. Это произведение долго трактовалось как вымысел, полностью лишенный исторической ценности. Да и сам Сократ в диалоге «Апология Сократа» оценивает произведение Аристофана как вымысел, не имеющий к нему отношения. [12, 19 d]. Заметим, что «Апологию Сократа», написанную Платоном, правильнее было бы назвать не диалогом, а монологом.

Что касается «Диалогов» Платона, то здесь мы сталкиваемся с другой крайностью. Платон выводит в них своего Учителя как личность героическую, возводит его в ранг почти символической личности; в его уста вкладывает все собственные идеи, за исключением части диалектики, которая содержится в последних диалогах и космологии, а также той, которая изложена в диалоге «Тимей», и науки, изложенной Платоном в диалоге «Законь». Сократ в диалогах предстает почти святым, сильным, мудрым, справедливым, наилучшим воспитателем молодежи, единственным истинным политиком, который был в современных ему Афинах. Очень трудно, практически невозможно отличить, какие из приписанных Платоном мыслей принадлежат Сократу, являются аутентичными, а какие принадлежат собственно Платону. Более того, трудно даже однозначно разделить сведения о чертах личности Сократа, которые изложены в «Тучах» и в «Диалогах», на достоверные и недостоверные. Эти крайние позиции затрудняют объективное восприятие Сократа современным читателем.

Что касается «Воспоминаний о Сократе» Ксенофонта, то и здесь Сократ описан героем. Однако Ксенофонт, хотя и считал себя учеником, очень мало общался с Сократом, при этом общался в очень молодом возрасте, а свой труд написал в глубокой старости, в силу чего многие впечатления были не такими яркими, а многое могло быть забыто.

В описании Ксенофонта Сократ выглядит таким «белым и пушистым», что совершенно не сопоставимо с приговором, который был вынесен афинским судом и согласно которому Сократ должен был умереть, выпив кубок с отравой. Известно, что в защиту Сократа был подан 221 голос, а против — 280. Следовательно, для оправдания Сократу не хватило 30 голосов, так как для оправдания надо было иметь минимум 251 голос из 501 судьи [12, 36 е].

Четвертым источником итальянский историк философии Джованни Реале называет Аристотеля. Однако Аристотель пишет о Сократе только как о представителе философии природы, правда, пишет о вещах, которые можно признать заслуживающими внимания. Однако и Аристотель не был современником Сократа. Он, конечно, мог различными способами убедиться в истинности того, что говорилось о Сократе, но ему недостает непосредственных впечатлений о личности Сократа, а в случае с Сократом этого ничем невозможно заменить.

Наконец, известно, что были философы, которые основали так называемые меньшие сократовские школы. Однако они оставили чрезвычайно мало информации о себе, к тому же и то малое, что осталось после них, было пропущено и преломлено через призму их собственных представлений.

Таким образом, мы должны все же признать, что попытка точно описать и самого Сократа, и его мысли неизбежно будет включать в себя сомнения, гипотезы и неточности, а следовательно, что это не полностью объективная информация, а только ее интерпретация. Однако можно из этих рассуждений имплицировать и другой вывод: ни один из этих источников не обладает преимуществом над другими, однако нельзя ни один из них игнорировать.

Эта разобщенность взглядов на Сократа и его интеллектуальное наследие вместе с тем свидетельствует

об исторической достоверности выводов, что именно от Сократа начинается становление специфической европейской культуры. Можно достаточно четко представить, какой была философская мысль до Сократа (предсократики или досократики) и какой она стала после него (постсократики). С сожалением следует констатировать, что мы лучше знаем досократиков уже потому, что, как минимум, нам доступны фрагменты из их произведений или их интерпретации, пересказывающие мысли этих философов. В случае Сократа у нас полностью отсутствуют такие свидетельства, которые можно было бы признать аутентичными и принадлежащими именно Сократу.

В Древней Греции сложились две системы воспитания — спартанская и афинская. Сократ принадлежал, вполне естественно, ко второй, смысл которой сводился к максиме «В здоровом теле — здоровый дух». Однако Сократовское видение проблем воспитания развивает эту мысль до синтеза, до гармонии воспитания и образования — интеллектуального, нравственного, эстетического и физического (речь здесь идет о физической культуре). Сократ стремился к гармоническому развитию у воспитываемого молодого человека его личностных, индивидуальных качеств и умений. Для того чтобы продемонстрировать значение философии Сократа для антропологии и гуманитарного знания в целом, рассмотрим основные тезисы Сократа о человеке как предмете философских исследований:

- «Знаю, что ничего не знаю»: кратко и предварительно можно сказать, что эта мысль Сократа ориентирует нас на то, чтобы стремиться к познанию истины, преодолеть собственное неведение;

- «Человек, познай самого себя» — эта мысль древнегреческого мыслителя подчеркивает гуманистический характер философии как науки; именно человек, его сущность, его экзистенция и коэкзистенция с другими людьми, его ценности должны быть в центре внима-

ния философов и философии как науки; в этой мысли содержится рекомендация человеку стремиться познать самого себя, а также побуждение к самовоспитанию, к преодолению негативного в себе;

- согласно Сократу человек, умеющий давать определения понятиям, создавать дефиниции, есть человек знающий. Эта глубокая мысль Сократа подчеркивает весьма значимый для обучения принцип. Обучаемый должен вместе с учителем дойти до понимания основных понятий науки. Поскольку в понятии как в одной из форм рационального познания отражается самое существенное, необходимое, общее и устойчивое в познаваемом предмете, процессе, явлении, то именно в понятиях сосредоточена важная характеристика познаваемого;

- очень многозначен для гуманитарного знания разработанный Сократом диалектический метод. В этом методе и проблема сотрудничества учителя и ученика; и проблема диалога как метода обучения; и проблемно-ориентированное обучение; и эвристический характер обучения; и понимание проблемы как знания о незнании, или как противоречия между имеющимся у ученика знанием и его недостаточностью для решения стоящей перед ним задачи. Сократ высоко ценит роль учителя, философа, который использует диалектический метод для того, чтобы подвести своего ученика (собеседника) к дефиниции понятия. Неслучайно второй этап диалектического метода Сократ назвал «маевтика», что означает мастерство, искусство родовспоможения: т. е. учитель подобен акушерке, различие их ролей только в том, что акушерка помогает рождению здорового ребенка, а учитель помогает рождению истинного знания;

- отождествление Сократом знания и добродетели и разработка концепции нравственного человека сделали древнегреческого мыслителя не только отцом этики, но и отцом учения об «arete» как сумме составляющих, которые «творят» характер нравственного человека: совершенство, мужество, сострадание, деятельность, са-

модостаточность, добродетельность стали основным содержанием этой науки;

- мыслитель не только говорил, но и собственным примером демонстрировал, что обучение молодежи и воспитание из молодых людей добропорядочных граждан должно быть бесплатным и бескорыстным. Не только в этом случае, но и в целом по отношению к себе, к своей жизни его взгляды и его поведение были в гармонии, т. е. у него слова не расходились с действиями;

- Сократ не был согласен с утверждением Протагора и софистов о том, что человек есть мера всех вещей. Человек, по его мнению, не является мерой всех вещей. Нравственные ценности не могут быть относительными, релятивными, не могут зависеть от личности. Сократ утверждал, что существуют абсолютные нравственные ценности. Обмен мыслями, мнениями в диалоге, согласно Сократу, должен приводить к совместному выводу об истинности того или иного положения, понятия;

- Сократ разделил диалектический метод на два этапа. На первом — эленктическом — реализуется критическая задача; стоит цель «сбить» собеседника, показать поверхностность, ошибочность его суждений о предмете спора. Заканчивается этот этап иронией Сократа, целью которой не является насмешка над знаниями собеседника, это — добродушная ирония Учителя, которая направлена на дальнейшее совместное творчество. Второй этап метода Сократа — конструктивная часть диалога, приводящая собеседников — учителя и ученика — к Истине. Сократ считал каждого человека способным отыскать истину: она есть в каждом из нас, только до определенного времени существует как то, что неосознанно. Именно мудрый учитель способствует тому, что она становится фактом сознания. Безграничная вера в возможности человека может быть охарактеризована как педагогический оптимизм древнегреческого философа. Заметим, что не таким был Сократ по отношению к людям самонадеянным, с завышенной са-

мооценкой и самомнением, некритическим отношением к самим себе. В этих ситуациях он мог быть совершенно иным — жестким, саркастическим, бескомпромиссным, что впоследствии и навлекло на него месть власть имущих.

Платон вложил в уста Сократа такую мысль по поводу т. н. мудрости «государственных людей»: «Я, когда побеседовал с ним, решил, что этот человек только кажется мудрым и многим другим людям, и особенно самому себе, но на самом деле не мудр. Потом я попробовал показать ему, что он только мнит себя мудрым, а на самом деле этого нет. Из-за того-то и он сам, и многие из присутствовавших возненавидели меня» [12, 21 с, d].

По свидетельству Ксенофонта, которое подтверждено и Платоном, Сократ не интересовался практически философией природы, не исследовал, как возник так называемый космос, не пытался установить, под воздействием каких необходимых причин происходят все небесные и земные явления. Более того, он ясно выразил мысль, что тот, кто «засоряет» свою голову такими проблемами, есть глупец. Он утверждал, что исследование таких проблем не под силу человеку, поскольку даже философы, будучи людьми достаточно компетентными, не могут прийти к единому мнению.

Так, Гераклит утверждал, что все находится в вечном движении, а элеаты утверждали, что движение вообще не существует и в мире нет ничего нового; одни философы искали единое начало — архе — всех вещей (например, философы милетской школы), другие утверждали множественность начал вещей, например Демокрит. Знание о космосе, по Сократу, доступно только Богу. Человек, который пытается исследовать космос, забывает о себе самом, т. е. о том, что является самым важным, — о человеке и человеческих проблемах. Однако к таким выводам Сократ пришел примерно в половине своей жизни, в молодые же годы он тоже пытался заниматься «физикой», т. е. исследовать природу.

Сократ сосредоточился полностью на проблемах человека, его сущности, ценностях, проблемах справедливости, рассудка, мужества, трусливости, власти над людьми и т. д. Он считал, что те философы, которые исследовали эти проблемы, становились сами нравственно совершенными; а те, кто не имел об этом знания, заслуживали того, чтобы называться невольниками, людьми несвободными. На вопрос о том, кто есть человек, Сократ отвечал, что человек — это его душа, так как именно она отличает человека от всего остального. Сократ трактовал душу как «Я» и как сознание. Это существенно отличает его как от Фалеса, Анаксимандра, Анаксимена, Гераклита и т. д., которые трактовали душу как нечто материальное (вода, апейрон, воздух, огонь соответственно), так и от Демокрита, который считал, что душа состоит из круглых, подвижных и пр. атомов. Сократ, формулируя известный тезис «Человек, познай самого себя» и призывая «заботиться о себе самих», выходит за пределы трактовки души предшественниками как необходимости познания своего имени и тела, а заботу о себе не сводит к заботе о своем теле. Он приходит к выводу (и именно этому учит своих учеников): надо изучать свою душу и заботиться именно о своей душе.

Достоинство глубокого уважения и преклонения отношение Сократа к своей собственной деятельности как философа и наставника молодежи. Обращаясь к согражданам — жителям Афин — во время суда над ним, Сократ говорит о том, что ему предлагали не приходиться на суд и что коль он все же явился на заседание, то он понимает, что его нельзя не казнить. Допустим, говорил Сократ, что мне предложили бы свободу с условием, чтобы я не занимался своими исследованиями, оставил философию, а если я послушаюсь, мне предстоит умереть. Сократ отвергает это гипотетическое предложение: «Я вам предан, афиняне, и люблю вас, но слушаться буду скорее бога, чем вас, и, пока дышу и остаюсь в силах, не перестану философствовать, уговаривать и

убеждать всякого из вас, кого только встречу, говоря то самое, что обыкновенно говорю: «Ты лучший из людей, раз ты афинянин, гражданин величайшего города, больше всех прославленного мудростью и могуществом, не стыдно ли тебе заботиться о деньгах, чтобы их у тебя было как можно больше, о славе и о почестях, а о разуме, об истине и о душе своей не заботиться и не помышлять, чтобы она была как можно лучше?». И если кто из вас станет спорить и утверждать, что он заботится, то я не отстану и не уйду от него тотчас же, а буду его расспрашивать, испытывать, уличать и, если мне покажется, что в нем нет добродетели, а он только говорит, что она есть, я буду попрекать его за то, что он самое дорогое ни во что не ценит, а плохое ценит дороже всего... Ведь я только и делаю, что хожу и убеждаю каждого из вас — и молодого, и старого — заботиться прежде и сильнее всего не о теле и не о деньгах, но о душе, чтобы она была как можно лучше; я говорю, что не от денег рождается добродетель, а от добродетели бывают у людей и деньги и все прочие блага как в частной жизни, так и в общественной. Если такими речами я порчу юношей, то это, конечно, вредно... Вот почему я могу вам сказать: «Афиняне, ... отпустите вы меня или нет, но поступать иначе я не буду, даже если бы мне предстояло умирать много раз» [12, 29 с, d, e; 30 в, с].

Сократ был лучшим из граждан Афин, он заботился прежде всего не о собственном благе, а о благе сограждан; «... На кого из людей это похоже — забросить все свои собственные дела и столько уж лет терпеть домашние неурядицы, а вашими (афинян — В. С.) делами заниматься всегда, подходя к каждому по-особому, как отец или старший брат, и убеждая заботиться о добродетели? И если бы я при этом пользовался чем-нибудь и получал бы плату за свои наставления, тогда бы еще был у меня какой-то расчет, но вы теперь сами видите, что мои обвинители, которые бесстыдно обвиняли меня во всем прочем, тут, по крайней мере, оказались неспо-

собными к бесстыдству и не представили свидетеля, что я когда-либо получал или требовал какую-нибудь плату. Я могу представить достаточного, я полагаю, свидетеля того, что говорю правду, — мою бедность» [12, 31, в, с, d]. Сократ продолжает далее, обращаясь к афинянам: «... Даже под страхом смерти я никому не могу уступить, вопреки справедливости, а не уступая, могу от этого погибнуть» [12, с. 32 а].

Эта позиция Сократа дала Платону возможность назвать своего Учителя «лекарем души» в отличие от софистов, которые «развозят знания по городам и продают их оптом и в розницу всем желающим, хоть они и выхваляют все, чем торгуют, но может быть... из них некоторые и не знают толком, хорошо ли то, что они продают, или плохо для души; и точно также не знают и покупающие у них, разве лишь случится кто-нибудь сведущий *во врачевании души* (подчеркнуто нами — В. С.). Так вот, если ты точно знаешь, что здесь полезно, а что — нет, тогда тебе не опасно приобретать знания ..., если же нет, то смотри, как бы не проиграть самого для тебя дорогого». Эти слова произносит Сократ в диалоге Платона «Протагор», обсуждая с Гиппократом его решение учиться у софиста Протагора [16, 313 d-e].

Представляют интерес мысли Сократа о том, что составляет сущность человека, чем есть *arete*: ею может быть только и исключительно то, что позволяет душе, чтобы она была доброй, т. е. быть такой, какой она должна быть по своей природе. Следовательно, *arete* означает то, что делает душу наилучшей, способствует актуализации человеческого духовного «Я», достижению цели, которая внешне характеризует сущность человека и через это — достижение счастья.

Чем, по Сократу, является добродетель? Сократ утверждал, что все добродетели по отдельности и добродетель в целом — это знание, или познание; а напротив, зло, пороки, недобродетель — это недостаток знания. Самая большая ценность для людей, следовательно, —

познание, которое делает душу такой, какой она должна быть, и таким образом такая душа создает человека, сущностью которого является.

Если досократики основные человеческие ценности связывали с телом человека: жизнь, здоровье, физическая сила и совершенство, прекрасное, а также с богатством, властью, славой, то Сократ отдает предпочтение в иерархии человеческих ценностей душе, знанию, мудрости, познанию, истине и т. д.

Почему же Сократ рассматривает добродетель, с одной стороны, как самостоятельное понятие, а с другой стороны, по его мнению, существуют еще и конкретные добродетели, отличные одна от другой: мудрость, справедливость, рассудительность, умеренность, мужество..? Это можно объяснить только тождеством добродетели и знания: и каждая добродетель сама по себе, и все вместе, в сущности, согласно Сократу, сводятся к знанию. Вместе с тем Сократ утверждал, что порок, зло, которые есть противоположность добродетели, ведут к незнанию. Отсюда тот, кто делает зло (которое есть незнание), делает его исключительно из-за своего неведения, а не потому, что хочет зла, зная, что есть зло. Эти тезисы развиты Платоном в диалоге «Протагор». Сократ считал, что тот, кто не поступает так, как должно, тот не есть ни рассудительный, ни мудрый (равно — обладающий знанием) человек.

В основе этики Сократа лежат два тезиса: первый — «Добродетель есть знание» и второй — «Никто не грешит добровольно». Многие позднейшие исследователи этики обвиняли Сократа в интеллектуализме, поскольку он основывал свою этику исключительно на познании и на разуме, игнорируя по существу все то, что лежит за пределами логики и рации. Человек довольно часто творит зло не потому, что оно есть зло; никто не творит зло просто так, а потому, что он видит и верит, что оно есть добро. Человек, прежде чем решиться творить зло, должен в этот момент через свое фальшивое, неистин-

ное понимание признать зло добром. Во всех людях есть внутреннее стремление, которое невозможно искоренить, — стремление к добру и к счастью.

Конечно, по существу, Сократ утверждает, что невозможно быть добродетельным человеком без познания, без знания, поскольку невозможно творить добро, если не знаешь, что есть добро. Но Сократ утверждает также, что невозможно, чтобы узнав, что такое добро, не творить его. Конечно, с последним утверждением трудно согласиться. Человечество уже давно освободилось от иллюзии, что прогресс в знаниях несет ему только добро. Достаточно вспомнить, например, Хиросиму и Нагасаки или Чернобыль, чтобы убедиться в парадоксальности и спорности этого тезиса Сократа. Сократ считал, что знание есть условие не только необходимое, но и достаточное для того, чтобы человек был добродетельным. Мы согласимся с Сократом в первой части его утверждения о том, что знание того, что есть добро, есть необходимость, и не согласимся с древнегреческим мыслителем в том, что это знание является достаточным, чтобы быть добродетельным. В нравственной практике, в моральных действиях воля, цель, полагание, т. е. желание, осознанная деятельность творить именно добро играют не меньшую роль, чем знание того, что есть добро.

Подчеркнем сейчас еще одну очень важную мысль Сократа. Не вызывает сомнения, что Сократ не только в философских размышлениях, но и в личной практике стремился научить людей быть действительно счастливыми. Счастья человеку не приносят ни блага внешние, ни блага его тела, счастье созидает лишь добро души, усовершенствование души посредством добродетели, которая у Сократа, как мы уже не раз подчеркивали, есть познание и знание. Усовершенствование души посредством познания — это движение человека и его души к их истинной природе, это превращение возможности для человека быть самим собой в действительность. Именно это превращение возможности быть нравствен-

ным человеком в собственное бытие в действительности и есть, согласно Сократу, дорога к счастью.

Счастье, следовательно, зависит не от вещей и не от судьбы, а от человеческого логоса (разума) и от внутреннего самосознания и самосовершенствования человека, чего он может достигнуть благодаря разуму.

В диалоге «Горгий» Платон пишет о полемике Сократа и софиста Пола, в котором Сократ не согласен, что власть, богатство, гордость могут кого-то сделать счастливым:

Пол. Тебе, конечно, известен Архелай, сын Пердикки, властитель Македонии?

Сократ. Если и неизвестен, то я о нем слышал.

Пол. Так он, по-твоему, счастливый или несчастный?

Сократ. Не знаю, Пол, ведь я никогда с ним не встречался.

Пол. Что же, если б вы встретились, так ты бы узнал, а без этого, издали, тебе никак невдомек, что он счастлив?

Сократ. Нет, клянусь Зевсом.

Пол. Ясное дело, Сократ, ты и про Великого царя скажешь, что не знаешь, счастлив он или нет?

Сократ. И скажу правду. Ведь я не знаю, ни как он воспитан и образован, ни насколько он справедлив.

Пол. Что же, счастье только в этом?

Сократ. По моему мнению, да, Пол. Людей достойных — и мужчин, и женщин — я зову счастливыми, несправедливых и дурных — несчастными.

Пол. Значит, этот самый Архелай, по твоему разумению, несчастен?

Сократ. Да, мой друг, если он несправедлив» [17, 470 d, e — 471].

С другой стороны, утверждает Сократ, несчастье не приходит извне, а берется из нашего внутреннего состояния. Это не другие нам, а мы сами можем сотворить себе зло. Добродетельного лучше всего защищает перед

злом его доброта, и поэтому никто не может ему навредить. Человека добродетельного не может постигнуть зло, поскольку он радикально защищен собственным добром от всякого зла. Эти, возможно, парадоксальные взгляды Сократ подтвердил своим собственным поведением. Будучи несправедливо приговоренным к смерти, он обязан был выпить кубок с отравой, и, несмотря на то, что его никто не охранял, несмотря на то, что его уговаривали спастись бегством, он принимает решение выпить цикуту, ибо был убежден, что смерть убьет только его тело, но не его душу; отравы уничтожит его жизнь, но не его добродетель, не то, что в нем было добродетельным, нравственным.

Очень важные выводы можно сделать из анализа этических взглядов Сократа: во-первых, добродетели можно научить; во-вторых, обучение неразрывно связано с нравственным воспитанием и упражнением; в-третьих, как ни важны для человека его физические данные, внешние показатели, здоровье, сила, ловкость и пр., в обучении молодежи учитель должен уделять постоянное внимание воспитанию душевных (духовных) качеств личности.

Мы уже отмечали, опираясь на мнение Платона, что Сократ не имел желания заниматься политикой и публичными делами; мягко говоря, и политика, и политики не пользовались его симпатией. Более того, он критиковал демократические процедуры принятия решений, которые называл гаданием, результаты которого зависят от мнений и компетенций и разделения функций и обязанностей участников голосования. Однако Сократ не был сторонником и олигархической власти. Именно поэтому его преследовали и те и другие и при этом часто по одному и тому же поводу, поскольку он никогда не переставал критиковать несправедливые решения тех и других. Поэтому-то объединились разные политические силы в обвинении Сократа и добились вынесения ему смертного приговора. Сократ по этому поводу тоже

высказался весьма прямолинейно: он отстранился от государственных дел осознанно. Он сам, защищая себя перед судом и, главное, перед согражданами, говорит: «Если бы я попытался заняться государственными делами, то уже давно бы погиб ..., нет такого человека, который мог бы уцелеть, если бы стал откровенно противиться вам (афинянам — *В. С.*) или какому-нибудь другому большинству и хотел бы предотвратить все то множество несправедливостей и беззаконий, которые совершаются в государстве. Нет, кто в самом деле ратует за справедливость, тот, если ему суждено уцелеть хоть на малое время, должен оставаться частным человеком, а вступать на общественное поприще не должен» [12, 31 d-e]. В качестве аргумента Сократ приводит пример из собственной практики участия в качестве притана (судьи) на суде по обвинению десятерых стратегов, которые не подобрали тела погибших в морском сражении. Этот суд впоследствии был признан незаконным: «Тогда я, единственный из пританов, не желал допустить нарушения закона и голосовал против.

Когда ораторы готовы были обвинить меня и отдать под стражу, да и вы сами этого требовали и кричали, я думал о том, что мне скорее следует, несмотря на опасность, стоять на стороне закона и справедливости, чем из страха перед тюрьмой и смертью быть заодно с вами, так как ваше решение несправедливо. Это было еще тогда, когда город управлялся народом, а когда наступило время олигархии... многое... приказывали они..., желая увеличить число виноватых... Как ни сильно было это правительство, а меня оно не испугало настолько, чтобы заставить совершить несправедливость» [12, 31 e — 32 b-d].

Однако Сократ, игнорируя непосредственную политическую деятельность лично, тем не менее был включен в нее через обучение молодых людей, будущих политиков; нет сомнения в том, что большинство из его учеников, испытавших влияние Сократа, осознанно

готовились к будущей политической деятельности. Он подчеркивал, по свидетельству Платона, что Бог хотел, чтобы он сам был несведущим в политике, не обладал таким знанием, но чтобы он мог помогать рождению (вспомним маевтику — искусство родовспоможения) таких знаний в душах других людей; точно так же Бог не хотел, чтобы он сам был политиком, но хотел, чтобы он способствовал тому, чтобы другие стали политиками. Сократ был убежден, что истинным политиком может быть только тот, кто сам имеет совершенную душу и заботится о душах людей.

В диалоге «Горгий» мы видим, что Сократ, беседуя с Калликлом, подводит его к выводу, что слаженность и порядок есть условие пригодности любой вещи; слаженность и порядок ведут к возникновению таких телесных качеств, как здоровье и сила; а слаженность и порядок в душе надо называть «законностью» и «законом»; через них люди становятся почтительны к законам и порядочны, а это и есть справедливость и воздержанность [17, 504 b-d].

Оценивая значение воспитательной работы своего Учителя, Платон в этом же диалоге замечает что, пожалуй, в сравнении с другими Сократ был единственным «истинным политиком», которого имели не только Афины, но и Греция в целом.

«Мне думается, что я в числе немногих афинян (чтобы не сказать единственный) подлинно занимаюсь искусством государственного управления и единственный среди нынешних граждан применяю это искусство в жизни» [17, 521 d].

Внимательное прочтение диалогов Платона, в которых излагается сущность диалектического метода Сократа, позволяет нам найти несколько чрезвычайно важных для педагогики выводов. Начнем с того, что в своей во многом педагогической деятельности Сократ весьма существенно отличался от других софистов. Целью софистов было воспитание из молодых людей, про-

исходящих из богатых домов, будущих добропорядочных граждан. Однако средства, которыми достигалась эта цель, были иными, чем у Сократа. Чаще всего это воспитание проводилось с помощью торжественных монологов, которые отличались использованием поэтических произведений, красивой речью, они были приятны для слушания, не отягощали душу слушающих доказательствами провозглашаемых тезисов: чаще всего логические доказательства и аргументы заменялись поэтическими образами, цитатами и т. п. Таким образом, софисты этими внешними эффектами привлекали слушателей, но не воздействовали на их души, не пытались усовершенствовать эти души, сделать их лучшими; более того, как отмечает Платон в диалоге «Протагор», такое обучение могло приводить к тому, что души слушателей, наоборот, могли быть испорчены необратимо [16, 311 b — 314 c]. Не заботится о душе тот, кто, обращаясь в своих речах ко многим, почти полностью не обращает внимания на человеческую личность, её уникальность и неповторимость. О душе конкретной, индивидуальной можно заботиться, по мнению Сократа, исключительно посредством диалога, или логоса, который объединяя вопросы и ответы, активно втягивает и учителя, и ученика в совместный духовный опыт отыскания истины. В этом смысле продолжительная речь, которая является монологической, заменяется на лаконичную речь, «краткую речь», как ее называет Сократ; она является открытым диалогом, позволяющим постепенно формулировать все более глубокие требования к тем, кто совместно ищет истину и находится в известной конфронтации, т. е. диалог этот по существу есть разговор души с душой. Обращение к авторитету поэтов, о которых мы только что писали, согласно Сократу, было приобщением чего-то чужого, не гармонизирующего с разумом, с рациональным, с тем, что рождает и чем питается диалог.

Таким образом, Сократ подчеркивает высокую эффективность диалогического метода в воспитании и образовании молодежи, а также необходимость учета индивидуальных особенностей в работе с молодежью по усовершенствованию их души. Воистину, «новое — это хорошо забытое старое». Сократ еще более двух с половиной тысячелетий назад обратил внимание на то, что в XX столетии стало одной из отличительных особенностей постмодернистской доктрины образования.

Диалектический метод Сократа имеет прежде всего цели этические и воспитательные, и лишь на втором плане в нем содержатся цели образовательные и теоретико-познавательные. Метод должен поощрять стремление собеседника к добродетели, должен убедить человека, что его душа и забота о ней — это наивысшее благо для человека. Задачей диалога является еще и очищение души ученика (собеседника), исследуемой при помощи вопросов учителя (Сократа) и ответов, которые должны в конце концов освободить обучаемого от ошибок и привести его к истине.

Платон в диалоге в защиту Сократа вкладывает в его уста следующую мысль, которая подтверждает только что изложенное: Сократ свое философствование, свои прогулки осуществляет для того, чтобы спросить, исследовать и «сбить» каждого встречного афинянина; его беседы — это напоминание о том, чтобы люди заботились о душе, это неустанное пробуждение их к тому, чтобы они постоянно анализировали свою совесть, свою жизнь [12, 29 d-e].

Это как раз главный довод, который привел Сократа к приговору на смерть. Смерть Сократа, которая вынудила его молчать, для многих означала освобождение от обязанностей говорить полную правду о своей душе. Однако то, чему дал движение Сократ, невозможно уже было остановить, а его физическая ликвидация не могла сдержать этот процесс. Поэтому Платон далее продолжает: «Я утверждаю, афиняне, меня умертвившие,

что тотчас за моей смертью постигнет вас кара тяжелее... моей смерти, которой вы меня покарали. Сейчас, совершив это, вы думали избавиться от необходимости давать отчет о своей жизни, а случится с вами, я утверждаю, обратное: больше появится у вас обличителей — я до сих пор их сдерживал. Они будут тем тягостнее, чем моложе, и вы будете еще больше негодовать. В самом деле, если вы думаете, что, умерщвляя людей, вы заставите их не порицать вас за то, что вы живете неправильно, то вы заблуждаетесь. Такой способ самозащиты и не вполне надежен, и не хорош, а вот вам способ и самый хороший, и самый легкий: не затыкать рта другим, а самим стараться быть как можно лучше» [12, 39 с-d].

Сейчас попытаемся проанализировать сущность уникальной сократовской иронии, определяющей, по существу, его диалектический метод.

Ирония у Сократа означала, если можно так выразиться, «надевание маски», сокрытие Сократом самого себя, т. е. игру, при которой он выдавал себя за кого-то другого. Цель этой игры заключалась в том, чтобы принудить к беседе и одновременно к тому, чтобы собеседник задумался над собой. Сократ направляет своего собеседника на диалог, представляясь его забытым приятелем, он демонстрирует удивление его способностями и заслугами, даже просит его о совете или рекомендации и т. д. и т. п. Однако Сократ одновременно старается, чтобы для стороннего наблюдателя диалога эта игра, притворство было заметным. В сократовском диалоге всегда присутствует приглушенный тон уважения, а часто можно понять иронию Сократа, только поняв цель, которой эта игра, эта шутка Сократа должна служить. Цель эта всегда достаточно серьезна. В сущности, это все та же цель, которая всегда преследовалась в действиях Сократа: ирония Сократа — это есть средство его нравственной диалектики, это средство вести собеседника к истине, а следовательно, и к добродетели. Сократ дает понять собеседнику, что идеи и методы собе-

седника он признает за свои (особенно когда собеседником является человек образованный, в частности, если им является софист) для того, чтобы гипертрофировать, преувеличить их до уровня карикатуры или чтобы их оправдать, используя собственную логику, и довести диалог до противоречия.

Какие бы маски ни использовал Сократ в беседе, основной всегда была маска незнания, неведения. Эта маска незнания всегда приводила Сократа к успеху, позволяла показать несовершенство, поверхностность имеющихся у собеседников знаний, снять маску превосходства с самоуверенных людей и показать их заблуждения, выявить их существенные ошибки. Но эта ирония была совершенно другой по отношению к тем собеседникам, которые шли на открытое сотрудничество с Сократом, искренне стремились с его помощью дойти до истины и исследовать самого себя. Ирония Сократа, по существу, составляет сущность его метода, и она проникает в этот метод во всё; это позволяет иронию назвать диалектикой Сократа. Сократ никому не навязывает своего мнения, он четко и последовательно показывает несостоятельность взглядов собеседника, но не для того, чтобы на этом остановиться. Нет, Сократ ведет собеседника к намеченной им цели — к истинному знанию.

Однако наш анализ метода Сократа будет неполным, если не сказать еще о двух этапах диалектического метода древнегреческого мыслителя — эленктическом и маевтическом.

На эленктическом этапе Сократ путем формулировки системы вопросов и анализа ответов на них подводит своего собеседника к выводу, что ему только кажется, что он знает нечто о предмете спора, диалога, а затем и к окончательному выводу — к осознанию и пониманию своего незнания. Он подводил, понуждал собеседника к определению, дефиниции понятия, проблемы, предмета спора, а потом, используя различные способы, раскрывал противоречия, ошибки этого определения. За-

тем приглашал собеседника двигаться дальше к новой дефиниции и опять повторял тот же процесс; и так до тех пор, пока собеседник не овладеет знанием. Именно то, что Сократ сбивал собеседника с хода его собственных мыслей, больше всего не нравилось его противникам, и это, по существу, привело его к осуждению на смерть. Гордость некоторых людей не позволяла им честно признать себя незнающими людьми, и они обвинили Сократа, что он «мутит им головы».

Приведем подтверждение такого обвинения из диалога «Менон». Менон, обращаясь к Сократу, говорит: «Я, Сократ, еще до встречи с тобой слышал, будто ты только то и делаешь, что сам путаешься и людей путаешь. И сейчас, по-моему, ты меня заколдовал и до того заговорил, что в голове у меня полная путаница. И еще, по-моему, если можно пошутить, ты очень похож и видом и всем на морского ската: он ведь всякого, кто к нему приблизится и прикоснется, приводит в оцепенение, а ты сейчас, мне кажется, сделал со мной то же самое: я оцепенел. У меня в самом деле и душа оцепенела, и язык отнялся: не знаю, как тебе и отвечать. Ведь я тысячу раз говорил о добродетели на все лады разным людям, и очень хорошо, как мне казалось, а сейчас я даже не могу сказать, что она вообще такое» [18, 80 a-b].

Но Сократ не останавливался на первом этапе своего диалога с собеседником, он переходил ко второму этапу. Сократ утверждал, что души людей беременны знанием. Однако так же, как беременная женщина нуждается в акушерке, чтобы родилось здоровое дитя, точно так же и ученику, у которого душа беременна истиной, требуется своего рода акушер, который помог бы правде выйти на свет дневной. В этом и заключается сущность второго этапа сократовской диалектики, которая и названа им поэтому маевтикой. Искусство рождения истинного знания у собеседника с помощью диалектического метода направлено на воздействие на душу человека, на

его психику. Именно поэтому сам Сократ очертил свой метод, свое искусство как иронически-маевтическое.

Теперь несколько замечаний по поводу «ничего не знаю» Сократа. Думаю, это тоже продолжение его иронии, его игры, направленной, во-первых, против философов, относящихся к сторонникам той концепции предмета философии, в которой считалось, что философия должна изучать космос и теорию познания. Сократ считал для себя невозможным заниматься тем, для чего человеческих усилий и способностей недостаточно, например, познанием таинственных законов космоса. Эти усилия означают попытки человека узнать вещи вне себя и ведут к тому, что человек забывает о самом себе. Отсюда — «познай самого себя».

Во-вторых, Сократово утверждение «ничего не знаю», очевидно, означало критику софистов. Он отрицал то, что они обладают знанием почти неограниченным. Так, Горгий хвастался, что он способен дать ответ на любой вопрос; а также, что в сущности никто даже поставить перед ним новых вопросов не сможет. «Я утверждаю, что ни разу за много лет никто не задал мне вопроса, который бы меня озадачил», — самоуверенно говорил Горгий [17, 448 а]. Протагор с той же самоуверенностью утверждал, что он в состоянии сделать так, чтобы тот, кто будет с ним общаться, учился от него гражданским добродетелям и с каждым днем такого общения становился все лучше.

В беседе с молодым Гиппократом, который решил учиться у Протагора софистике, Сократ утверждал: «Юноша, ... вот какая польза будет тебе от общения со мной: в тот же день, как со мной сойдешься, ты уйдешь домой, ставши лучше, и завтра то же самое; и каждый день будешь ты получать что-нибудь, от чего станешь еще совершеннее» [16, 318 b].

В-третьих, Сократ применил тезис о собственном незнании и к традиционно некритически принимаемой и признаваемой мудрости политиков, поэтов и ремеслен-

ников. Он весьма критически относился к такому знанию, которое было почти ничем не обосновано, поскольку опиралось либо на поверхностную, неглубокую трактовку проблем, либо основывалось лишь на интуиции, на здравом рассудке, либо опиралось на аргумент, что кто-то знает все только потому, что он овладел каким-то ремеслом [12, 21 в — 22 а-е].

В-четвертых, Сократово «незнание» выводилось из того, что он сравнивал свое знание со знанием Бога. Сократ был уверен, что только Бог есть всеведущий в отношении мира, космоса и человека. В сравнении с таким огромным знанием человеческое знание — это только видимость знания, нечто хрупкое и исчезающее, поэтому даже его собственное, Сократа, знание по существу является незнанием. Сократ, критикуя собственных обвинителей, которые предъявляли к нему претензии в том, что «есть некто Сократ, человек мудрый, который испытует и исследует все, что над землею, и все, что под землею, и выдает ложь за правду» [12, 18b], в своей речи, обращенной к афинянам и судьям, произносит: «А в сущности, афиняне, мудрым-то отказывается бог, и своим изречением он желает сказать, что человеческая мудрость стоит немного или вовсе даже ничего, и, кажется, при этом он не имеет в виду именно Сократа, а пользуется моим именем ради примера, все равно как бы он сказал: «Из вас люди, всего мудрее тот, кто, подобно Сократу, знает, что ничего поистине не стоит его мудрость» [12, 23 а-б].

В-пятых, надо учесть еще сократовскую трактовку иронии как составную и определяющую часть его диалектического метода. Сократ играет не только тогда, когда ведет диалог с собеседником, но и тогда, когда речь идет о специфических проблемах, которые он хорошо знает. Однако Сократ «прикидывается» незнающим, и это обеспечивает ему хороший эффект для того, чтобы побудить собеседника к началу диалога; у собеседника

создается впечатление собственной значимости, а возможно, появляется чувство превосходстве над Сократом.

Диалектический метод Сократа — это результат и итог научного, человеческого и гражданского подвига древнегреческого мыслителя.

В заключение сформулируем риторические, по существу, вопросы, которые, как известно, не требуют ответа: «Современен ли Сократ? Нужно ли молодому (и не только!) человеку, готовящемуся жить в XXI веке, изучать его?». Вопреки традиции мы все же сформулируем ответ на этот риторический вопрос: «Да, Сократ современен. Более того, он часто более современен, чем иные наши современники». Сократ — один из философов, оказавших влияние, которое невозможно оценить, на европейскую философию; прежде всего он утвердил ее гуманистический характер, т. е. направленность на изучение человека и его ценностей.

Мы переходим к изучению философских доктрин Платона и Аристотеля. Предваряя их рассмотрение, хотим привести высокую оценку их интеллектуальных достижений в философии и значения их наследия для человечества, которые принадлежат Г. В. Ф. Гегелю: «Если есть те, кто заслуживает называться учителями рода человеческого, то ими являются, конечно, Платон и Аристотель».

Платон

(427—348 гг. до н. э.)

Платон (настоящее имя — Аристокл) родился в Афинах около 427 г. до н. э. в аристократической семье. Его отец был потомком последнего аттического короля Кодра, а мать по прямой линии происходила от брата ро-

довитого аристократа Солона — знаменитого афинского законодателя, осуществившего ряд экономических и политических реформ, которые способствовали разложению родового строя. Это происхождение, несомненно, наложило отпечаток и на поведение, и на взгляды Платона: известно его однозначно критическое отношение к демократии, к торговле, к погоне за барышами, к тирании, к власти олигархии, к смертной казни, к изгнаниям и пр. Платон — это, по существу, кличка, которая была дана ему по причине высокого роста и массивного тела. По другим источникам Платоном его стали называть из-за широкого лба (древнегреческое «платос» означает «широта»).

Молодой Платон отличался не только знатным происхождением, но и довольно широкими интересами. Он увлекался гимнастикой, верховой ездой, а занятия борьбой привели его к успеху: он выиграл первое место на Истмийских (а возможно, и Пифийских) состязаниях. Платон учился музыке и живописи. Некоторые источники утверждают, что он серьезно занимался поэзией и достиг в ней заметных успехов. Он написал и драматические произведения. К сожалению, после знакомства с Сократом Платон сжег почти все свои произведения; до нас дошло только 25 его стихотворных миниатюр, в которых иногда звучат любовно-лирические мотивы. О его мастерстве в области художественного слова убедительно свидетельствуют его философские произведения. Это диалоги, и их самый обширный список насчитывает 35, хотя некоторые считаются неаутентичными. Диалоги Платона — это не только философские, но и высокого качества литературные произведения, это своеобразная поэзия в прозе. Он часто использует в них метафоры, сравнения, символы, аллегории; обращается к мифам. Главным героем, центральным действующим лицом в диалогах Платона выступает Сократ — его Учитель, в уста которого Платон вложил не только идеи собственно Сократа, но и свои собственные взгляды.

Для того чтобы оценить поэтическое мастерство Платона, приведем две миниатюры. Одна из них посвящена Пану — богу лесов и покровителю пастушьих стад, играющему на свирели; под эту музыку, согласно мифу, плясали нимфы. Вторая посвящена спящему Эроту — богу любви.

1. Тише, источники скал и поросшая лесом вершина!
Разноголосый, молчи, гомон пасущихся стад!
Пан начинает играть на своей сладкозвучной
свирели,
Влажной губою скользя по составным тростникам,
И, окружив его роем, спешат легконогие нимфы,
Нимфы деревьев и вод, танец начать хоровой.
2. Только в тенистую рощу вошли мы, как в ней увидели
Сына Киферы, малютку, подобного яблокам алым.
Не было с ним ни колчана, ни лука кривого, доспехи
Под густолиственной чащей блестящих деревьев
висели,
Сам же на розах цветущих, окованных негою сонной,
Он, улыбаясь, лежал, а над ним золотистые пчелы
Роем медовым кружились и к сладким губам его
льнули [19, с. 11].

Однако все эти многосторонние интересы были принесены Платоном в жертву его увлечению философией, которая стала делом его жизни и достижения в которой принесли ему не только европейскую, но и мировую славу, имеющую непреходящее значение.

До встречи с Сократом Платон изучал натурфилософию, т. е. философию, предметом исследований которой, согласно доктрине Демокрита, был космос и теория познания. Ему была известна философия Гераклита, Протагора и других софистов, в частности Калликла, через которого он познакомился с диалектикой Гераклита (об этом имеются свидетельства у Аристотеля);

знакомы ему были и произведения Анаксагора. Одно из своих произведений Платон посвятил Пармениду, в котором он описывает его как мудрого старца, а равно весьма почтительно отзывается о его ученике Зеноне.

Заметное влияние на генезис Платона как философа оказал Пифагор и пифагорейцы. Это влияние учения и знаний пифагорейцев о душе, ее совершенстве и бессмертии, о переселении душ, о загробном суде, о наградах и наказании, которые позже использовались во многих произведениях Платона. Известно было Платону и учение Демокрита. Кстати, А. Ф. Лосев и другие исследователи возражают против абсолютного противопоставления учений Платона и Демокрита: «Демокрит называл свои атомы — «идеями», а Платон же отнюдь не чурался термина «атом» [19, с. 13]. Однако, как мы уже отметили ранее, Платон ни разу в своих произведениях даже не упомянул Демокрита, хотя тот был весьма известным философом.

Однако подлинный переворот во взглядах Платона произошел благодаря встрече с Сократом, которого он узнал в возрасте 18 или 20 лет, когда его Учителю было уже за шестьдесят.

Диоген Лаэртский писал, что Сократу приснился накануне встречи с Платоном сон, что молодой лебедь сел ему на колени и сейчас же, расправив крылья, отлетел со сладким пением; днем позже присоединился к нему Платон, и он сообщил, что Платон и есть как раз эта птица [14, с. 27].

Платон, как и большинство других учеников Сократа, прибыл к нему для того, чтобы, изучив философию, лучше подготовиться к политической жизни. Ранее мы уже достаточно подробно описали и самого Сократа, и его метод, и его взгляды на природу человека, его мысли о нравственности и т. д. Сократ был олицетворением греческого духа: говорун, спорщик, человек себе на уме, ищущий истину, шутник, разоблачитель неправды, учи-

тель, который, по его же утверждению, ничему не учил и одновременно сам был вечным учеником, учащимся у людей, с которыми общался. Все это оказало неизгладимое впечатление на пытливого ученика Платона и способствовало рождению мирового платонизма. Более того, через Платона сократовский стиль и рационализм перешел и на Аристотеля и способствовал еще одному достижению европейской философии — формированию и распространению аристотелизма.

А что произошло с реализацией той цели, с которой Платон присоединился к Сократу и возле которого провел несколько лет? Если учесть, что Платон познакомился с Сократом в возрасте 18 или 20 лет, т. е. в 407 г. или 405 г. до н. э., а Сократ был казнен в 399 г. до н. э., и принять во внимание тот факт, что Платон сотрудничал непосредственно с Сократом до его смерти, то можно сказать, что их сотрудничество длилось от шести до восьми лет, а целью этого путешествия была подготовка к будущей политической деятельности.

Первый негативный опыт опосредованного участия в политической жизни Платон испытал в 404—403 гг. до н. э., когда власть в Афинах перешла к аристократии, а два его родственника заняли высокие должности в олигархическом правительстве. Платон стал очевидцем того, как те, кому он доверял, пользовались незаконными и насильственными методами, реализуя свою власть. Окончательно у Платона сформировалось нежелание заниматься политической деятельностью после вынесения афинским судом смертного приговора Сократу, что было инсценировано уже демократической властью, которая довольно быстро сменила олигархическую. Платон пришел к убеждению, что в это время для него будет лучшим держаться в стороне от непосредственного участия в политической жизни.

Неудачной для Платона была и попытка участия в политической жизни через обучение философии тирана-короля Дионисия I (старшего) на Сицилии с тем, что-

бы реализовать разработанную им в теории идеального государства идею о философах-правителях. Довольно быстро между Платоном, с одной стороны, и королем-тираном и его двором, с другой, обострился конфликт. Тиран очень ревниво и подозрительно отнесся к дружбе Платона с его родственником и приказал продать Платона как невольника послу Спарты. К счастью, Платон был выкуплен из неволи одним из его друзей. После этих событий Платон еще дважды пытался вернуться на Сицилию, однако ему вновь грозила опасность теперь уже со стороны Дионисия II (младшего), который унаследовал власть от отца и оказался таким же, как и отец. Он удерживал Платона при своем дворе практически как лишенного свободы.

Платон после неудачных попыток заняться политической деятельностью принял решение и основал в 387 г. до н. э. собственную философскую школу в пригороде Афин, которая называлась Академией (названной в честь героя Академоса). Знаменитая Академия Платона просуществовала в Афинах почти 1000 лет и была закрыта императором Юстинианом в 529 году н. э. Платон руководил ею 40 лет до своей смерти, без остатка отдаваясь работе учителя и исследователя, ученого, развивавшего и публиковавшего свои взгляды. Умер Платон в день своего рождения и, согласно верованиям греков, это был день, когда на Земле появился когда-то Бог солнца — Аполлон. Многие греки после смерти Платона признали его сыном Аполлона и оказывали ему почести и жертвы такие же, какие оказывали богам. Ученики Платона, а позже ученики его учеников ежегодно отмечали праздник рождения и смерти великого Учителя.

Трудный опыт участия Платона в политической жизни, как мы отметили, привел его к отказу от политической практики, но не от интереса к политике: он сосредоточился над теоретическими исследованиями самого совершенного устройства государства. Его теоре-

тические исследования изложены в произведениях «Государство», «Законы».

Жизнь Платона — это интеллектуальный подвиг, способствовавший формированию европейской культуры. Однако одновременно его жизнь трагична: ни одна из его теоретических моделей-утопий не была реализована. Платон не дошел до понимания того факта, что для преобразования жизни недостаточно одних только идей.

После этих предварительных сведений о жизни Платона целесообразно обратиться к анализу концептуальных основ его философии, рассмотренных им философских проблем и предложенных решений.

Начнем этот анализ с мысли Платона о существовании писаной и неписаной философии. В диалоге «Федр» Сократ, общаясь с Федром, говорит о некоторых особенностях письменности и, характеризуя письменные сочинения, размышляет: «Думаешь, что они говорят, как разумные существа; но если кто спросит о чем-нибудь из того, что они говорят, желая это усвоить, они всегда отвечают одно и то же. Всякое сочинение, однажды записанное, находится в обращении — и у людей понимающих, и, равным образом, у тех, кому вовсе не подобает его читать, и оно не знает, с кем оно должно говорить, а с кем нет. Если им пренебрегают или несправедливо его ругают, оно нуждается в помощи своего отца, само же не способно ни защититься, ни себе помочь» [20, 275 e].

Далее Сократ призывает своего собеседника взглянуть на другое сочинение, которое является родным братом первого и которое лучше и могущественнее: «Это то сочинение, которое по мере приобретения пишется в душе обучающегося; оно способно себя защитить и при этом умеет говорить с кем следует, умеет и промолчать» [20, 276 a], на что Федр спрашивает у Сократа: «Ты говоришь о живой и одушевленной речи знающего человека, отображением которой можно звать письменную речь?» И получает ответ: «Совершенно верно» [20, 276a].

В названном диалоге Платон обосновывает свой вывод о том, что истинным философом может считаться только тот, кто самые важные философские проблемы не доверяет письменной форме и излагает их исключительно устно. Письменная речь по отношению к философии, по мнению Платона, имеет ограниченное значение: «... Когда он пишет, он накапливает запас воспоминаний для себя самого на то время, когда наступит старость — возраст забвенья, да и для всякого, кто пойдет по его следам...» [20, 276 d].

Очень важное значение для иллюстрации взглядов Платона имеет следующая мысль Платона: «Природу души нужно рассматривать точно так же, отыскивая вид речи, соответствующий каждому характеру, и таким образом строить и упорядочивать свою речь; к сложной душе надо обращаться со сложными, разнообразными речами, а к простой душе — с простыми. Без этого невозможно искусно, насколько это позволяет природа, овладеть всем видом речей — ни теми, что предназначены учить, ни теми, что убеждать...» [20, 277 с]. Здесь речь идет о необходимости учитывать индивидуальные особенности при обучении и воспитании молодежи, формировании их убеждений.

По мнению Платона:

- письменная речь не способствует росту мудрости людей, она дает только видимость знаний, не способствует развитию памяти, а является лишь средством припоминания знаний, уже известных ранее;
- письменная речь безжизненна, она не обладает необходимой активностью; она не способна помочь сама себе и защититься от критиков; для этого всегда необходимым является вмешательство и комментарии автора;
- гораздо более эффективной и лучшей, чем письменная речь, является живой и горячий разговор, проводимый устно, который идет из души того, кто учит. Письменная речь — это только копия разговора, проводимого устно;

- письменная речь содержит в себе много игры, забавы, в то время как устная речь содержит в себе больше уважения. И хотя в некоторых случаях письменная речь может быть прекрасной, намного прекраснее будет непосредственное личное участие философа или учителя в обсуждении той самой тематики, о которой написано; намного большую ценность имеют и достигнутые с помощью устной речи результаты;

- письменная речь не может адекватно учить и научить, а может лишь помочь вспомнить уже полученное ранее знание. Ясность и адекватность присущи исключительно диалектике устного пересказа;

- писателем и философом является только тот, кто создает знание и поэтому способен прийти на помощь и защитить эти истины, когда возникнет в этом необходимость. Платон рассматривает два вида философского знания — знания меньшей ценности, которые можно доверить письменной речи, и знания о вещах наиважнейших, т. е. о знаниях, которыми он тоже владеет, но которые не намерен доверить письму.

Чем же являются эти «вещи наиважнейшие», о которых у Платона вначале говорится только намеком? Ответ на это можно найти в VII письме. Платон, который испытал положительное влияние сократовской беседы — образца устной передачи знания от учителя к ученику в форме совместного поиска истины, сам тоже достаточно много внимания уделял беседам с учениками при совместном исследовании возникающих проблем и совместной жизни учителей и учеников в созданной им Академии. Это общение способствовало тому, что истина, как пламя, загоралась в душах учеников, а далее разгоралась уже сама из себя. Поэтому он приходит к выводу, что нет необходимости писать о самых важных вещах, поскольку те немногочисленные люди, которые могли бы из этого извлечь пользу, сами способны найти истину, а задача учителя в этом случае заключается только в том, чтобы сформулировать при необходимости

несколько кратких подсказок. Письменные свидетельства об этих важных вещах могут быть весьма вредными для многих людей, которые этих вещей не поняли и поэтому смеялись над ними, отторгали их, брезгливо к ним относились или, напротив, стали самоуверенно судить, что поняли то, чего они понять никогда не в состоянии.

Дорога к истине может быть доступна немногим, только людям высокой культуры; а людям, у которых нет хорошей культуры, писание о вещах, которые превышают их способности, есть дело бессмысленное, считал Платон.

Тот, кто осмелился писать об этих самых важных вещах в философии, т. е. о первых и наивысших основаниях действительности, принес больше зла, чем добра. К таким наиважнейшим вещам, которые Платон не может верить письму, относится то, что охватывает все, т. е. единство; учение об истине и фальши бытия; об основаниях бытия и др. Эти знания стали нам известны благодаря его ученикам и тем, кто был на его лекциях, кто записал и сохранил мнения Платона.

Анализируя наследие Платона, некоторые авторы с учетом всего изложенного характеризуют знания, которые Платон не доверил письменной речи с помощью понятия «эзотерические», и считают, что эту эзотерическую часть своего учения он излагал исключительно устно для учеников Академии. Другие знания, которые Платон излагал за пределами Академии, получили название экзотерических (эзо — внутри, экзо — вне). Это спорное утверждение, однако возможно, что эзотерическое знание Платон излагал устно в силу той системы образования и воспитания, которая разработана им в «Государстве» и «Законах» и которая требовала весьма длительного периода обучения будущих философов-правителей — вплоть до достижения ими возраста 50 лет. К этой концепции образования и воспитания в иде-

альном государстве мы еще обратимся в этой лекции позже.

Какие выводы из анализа Платоном письменной и устной передачи знаний учащимся можно сделать? Прежде всего, здесь подчеркнута важнейшая роль в обучении и воспитании молодежи живого слова учителя. Особенностью такого общения является яркий, образный язык; логика совместного поиска ответов на поставленные вопросы; возможность вернуться к уже проанализированному и что-то уточнить в изученном и пр., а также Платон подчеркивает исключительную ценность устного диалога, т. е. только и исключительно устной передачи знаний.

После этих предварительных замечаний относительно философии в устной и письменной формах обратимся к основным положениям философской доктрины древнегреческого мыслителя.

Платон в своих философских рассуждениях продолжил путь, который был проложен Сократом. Сократ рассуждал о том, что есть добро, добродетель, душа, старался установить, что понимают под этими понятиями люди, а затем пробовал дать этим понятиям определения (дефиниции).

Исследование этих проблем Платон называет «вторым плаванием». Метафора «второго плавания» — это символ того, что лежит за пределами чувственного восприятия, что является трансцендентальным. Под «вторым плаванием» понимается такое плавание, которое предпринимается после того, как паруса уже не наполнены ветром и приходится плыть, используя весла. Первое плавание под полными парусами соответствовало пути, который прошел Платон вместе с философами природы, пользуясь их методами. Второе плавание, с использованием весел, отвечает новому методу, который приводит к открытию того, что является сверхчувственным, а под веслами здесь следует понимать рациональное познание.

Платон вышел за пределы этических проблем своего учителя Сократа и занялся исследованием так называемых метафизических проблем, т. е. исследовал понятия, названия всего, что существует. Он был убежден, что человек познает мир не иначе как при помощи неисчислимого количества понятий. Однако у него закономерно возник вопрос, а чем собственно являются эти понятия. Например, мы употребляем понятие «прекрасное» и говорим, что нечто прекрасно: резьба, музыка, картина, пейзаж, лицо человека. Какая-то вещь сейчас прекрасна, но может это качество утратить: произведение искусства может быть утеряно или уничтожено, красота человеческого лица может пройти с возрастом. Платон приходит к выводу, что наряду с такими вещами, которые изменяются, которые когда-то возникают, а затем исчезают, т. е. бытие их во времени ограничено, существует бытие вечное, неизменяемое, нематериальное, вещи, которые недоступны непосредственному восприятию человеком, они невидимы, они совершенны.

Онтология Платона. Рассмотрение философской доктрины Платона мы и начнем с рассмотрения ее общей концепции, а затем рассмотрим более детально составные части философии Платона: онтологию, антропологию, теорию познания, аксиологию (конкретнее — этику как составную часть аксиологии), социологию в широком смысле понимания этой науки — как проблему происхождения государства и его науку об идеальном государстве. Сразу заметим, что именно онтология Платона является определяющей в его философии, и она является фундаментом для анализа других составных частей философии Платона.

Итак, Платон считает, что существует два мира. Первый — это мир идей, мир предельно широких понятий, идеальный и пр., и именно он является причиной существования другого мира — материального.

Другой мир — это мир вещей, действительный мир, в котором мы живем. Этот другой мир изменчив, преходящ, временен, вещи когда-то возникают, затем развиваются и гибнут; он несовершенен, он доступен чувственному восприятию; материален и т. д., он — следствие первого мира, его более или менее удачная копия.

Платон приходит к выводу, что действительность как целое, следовательно, состоит из двух миров: познаваемого человеком при помощи ощущений мира вещей и существующего вне времени и пространства мира идей, который можно познать только с помощью понятий, т. е. исключительно с помощью разума. Таким образом, Платон сформулировал тезис о дуализме мира. Более того, он утверждал, что совершенные, вечные, неизменные, невидимые, нематериальные и пр. идеи — это образы реально существующих вещей, а вещи, в отличие от идей, несовершенны, поскольку они материальны. Действительный, реальный мир — это копия, следствие мира идеального, который является образцом и причиной мира вещей. Платон идет дальше: он утверждает, что идеи существуют объективно в смысле бытия и неизменности; идеи существуют, следовательно, независимо от нашего сознания и вне его, независимо, познаем ли мы их и как мы их познаем. Идеи могут быть познаны исключительно с помощью разума, т. е. рационально. Эти взгляды Платона можно охарактеризовать как последовательный объективный и абсолютный идеализм и рационализм. Этот объективный идеализм проникает во все составные части учения Платона: онтологию, гносеологию, аксиологию, методологию, науку об обществе и об идеальном государстве.

Это исходная позиция философской доктрины Платона, которая распространяется им *на антропологию*: человек тоже имеет двойственную природу, состоит из души и тела, которые соотносятся так же, как и мир идей и мир вещей; *на гносеологию*: предметом познания может быть исключительно мир идей, ибо он

вечен, совершенен и т. д., а мир вещей временен, несовершенен и поэтому не может быть подлинным предметом познания; на *этику*, на *науку о государстве*. Рассмотрим теперь эти разделы учения Платона более подробно, двигаясь от общего к частному.

Количество идей не ограничено, а между идеями и вещами существует иерархическая связь. На самом верху находится идея Добра, которую Платон отождествил с Богом. Идея Добра у Платона — это основа, источник и цель всякого бытия. Эту идею Платон сравнивает с солнцем, которое не только видимые вещи делает видимыми, но и способствует их возникновению, развитию, питанию, хотя само оно не возникает, а существует вечно. Идея Добра обеспечивает человеку возможность познания мира идей. В том, что именно идея Добра венчает иерархию понятий, можно увидеть продолжение гуманистической философии его Учителя — Сократа.

Платон развивал учение Сократа о знании, которое заключалось в том, что истинное знание заключено в понятиях. Различие состояло в том, что у Сократа речь шла лишь об этических истинах, а у Платона речь шла уже обо всех понятиях, к которым мы приходим в результате исследований, т. е. истина содержится в общих понятиях-идеях. Платон поставил новый вопрос: а где находится истина бытия? На чем основана и чем есть истинная действительность? Может быть, это то, что нас окружает, что мы постигаем непосредственно с помощью наших чувств? Ответ Платона на эти вопросы был отрицательным. Поскольку истина не дается нам с помощью чувствительности человеческого тела, а к ней мы идем исключительно только с помощью разума, точно так же истинным бытием, истинной действительностью является не то, что постигается нашими чувственными восприятиями, и не то, что окружает нас: физическое, чувственное, не единичные вещи. Истинное бытие, согласно Платону, есть то, что соответствует истинному

знанию, соответствует общим понятиям. Это бытие общих понятий, называемых Платоном идеями, эйдосами.

Мир идей существует вне единичных вещей, это мир общих понятий, таких как, например, идеальный человек, идеальное государство, идеальный дом, идеальное прекрасное, идеальные числа и т. д. Чтобы более наглядно проиллюстрировать отношения между миром идей и миром вещей, Платон приводит пример с пейзажем, который рисует на пленэре художник: этот пейзаж, эта картина — это копия с копии; наш мир — это более или менее удачная копия мира идей.

Антропология Платона. По аналогии с учением о бытии Платон рассматривает и науку о человеке — антропологию. В этих взглядах также ярко проявляется его дуализм. Если в онтологии речь шла о дуализме идеи и вещи, то в антропологии — о дуализме души и тела. О душе писали многие философы до Платона, отождествляя ее с чем-то материальным: Фалес — с водой, Гераклит — с огнем, Демокрит — с особого вида атомами. Душа — это сила, которая оживляла тело человека и была ответственна за движение. Душа у досократиков рассматривалась как нечто материальное. Платон, однако, в противовес философам природы, хотя тоже понимал душу как причину движения и жизни, утверждал, что душа нематериальна, хотя и существует реально. Вслед за пифагорейцами и орфизмом утверждал, что душа бессмертна, существует независимо от тела, она совершенна в отличие от несовершенного тела. Тело привязывает душу к материи и становится для нее тюрьмой.

• Душа — это бессмертная часть человека, божья искра в человеке, она происходит из божественной сферы. Платон сформулировал теорию пред и протоэкзистенции. Вначале душа существовала без тела, однако вследствие чувственных желаний была наказана и перешла в человеческое тело, которое стало для нее тем-

ницей. Душа только благодаря стремлению к познанию истины, что на практике значит руководство разумом, может освободиться от привязки к телу и возвратиться в первичное состояние. Однако прежде чем это произойдет, должно пройти несколько циклов переселения души (реинкарнаций). После смерти человека душа покидает тело и путешествует (метемпсихоза — наука о путешествии души), возвращаясь к своему начальному состоянию, к полноте осознанной жизни. Смерть, следовательно, не является злом. «Божественному, бессмертному, умопостигаемому, единообразному, неразложимому, постоянному и неизменному самому по себе подобна наша душа, а человеческому, смертному, постигаемому не умом, многообразному, разложимому и тленному, непостоянному и несходному с самим собою подобно — тоже в высшей степени — наше тело» [20, 80 в].

Теория познания Платона. Платон в теории познания — крайний рационалист: истина может быть познана исключительно с помощью разума, а чувства не только не помогают познать истину об идеях, они мешают этому:

«Самым безукоризненным образом разрешит эту задачу (подойдет к истинному познанию — *В. С.*) тот, кто подходит к каждой вещи средствами одной лишь мысли (насколько это возможно), не привлекая в ходе размышления ни зрения, ни иного какого чувства и ни единого из них не беря в спутники рассудку, кто пытается уловить любую из сторон бытия самое по себе тоже вполне чистой и отрешившись как можно больше от собственных глаз, ушей и, вообще говоря, от своего тела, ибо оно слушает душу каждый раз, как они действует совместно, и не дает ей усвоить истинную мысль.

... У нас есть неоспоримые доказательства, что достигнуть чистого знания чего бы то ни было мы не можем иначе, как отрешившись от тела и созерцая вещи сами по себе самою по себе душою» [20, 66 а, d].

Платон разделил душу человека на три связанные друг с другом части: первая означала то, что в человеке божественно, — это разум; вторая ответственна за чувственное постижение мира, благородная, — это воля; и нижестоящая часть души — аффекты, страсти.

Платон аллегорически сравнивал душу с повозкой, которая запряжена двумя лошадьми. Разум — это тот, кто управляет повозкой, т. е. всадник, первая лошадь (попослушная) — это воля; а вторая (норовистая лошадь) — это аффекты, страсти. Таким образом, как идея выше вещи, так и разум выше чувств человека.

Из этой мысли, что вполне логично для системы объективного идеализма, Платон разрабатывает свою теорию познания. Истинное познание должно быть направлено на познание мира идей, поскольку он совершенен, неизменен, вечен и т. д. В отличие от мира идей мир вещей не может быть подлинным предметом познания. Процесс постижения истины может быть эффективным только тогда, когда он опирается исключительно на разум. Это не значит, что познание с помощью чувств совершенно не нужно. Чувства несут нам образы и представления, которые, однако, не являются полностью истинными. Существуют два рода знания — истинное, постигаемое исключительно с помощью разума, и знание, которое может быть постигнуто с помощью чувств. Платон называет его мнением, догадкой, предположением.

Платон устами Сократа говорит об идеях и их познании. «После того как я отказался от исследования бытия, я решил быть осторожным, чтобы меня не постигла участь тех, кто наблюдает и исследует солнечное затмение. Иные из них губят себе глаза, если смотрят прямо на Солнце, а не на его образ в воде или еще в чем-нибудь подобном, — вот и я думал со страхом, как бы мне совершенно не ослепнуть душой, рассматривая вещи глазами и пытаясь коснуться их при помощи того или иного из чувств. Я решил, что надо прибегнуть к

отвлеченным понятиям и в них рассматривать истину бытия... Как бы ни было, именно этим путем двинулся я вперед, каждый раз полагая в основу понятие, которое считал самым надежным; и то, что, как мне кажется, согласуется с этим понятием, я принимаю за истинное..., а что не согласно с ним, считаю неистинным.

... Если мне говорят, что какая-то вещь прекрасна либо ярким своим цветом, либо очертаниями, либо еще чем-нибудь в таком роде, я отмечаю все эти объяснения, они только сбивают меня с толку... Я настаиваю, что все прекрасные вещи становятся прекрасными через прекрасное [само по себе]» [20, 99e-100e].

Познание истины о мире идей возможно только потому, что познающая душа ранее в своей предэкзистенции могла осматривать идеи, а затем, после переселения ее в тело человека, забыла об этих идеях, о полученном знании об идеях.

Познание, утверждал Платон, — это припоминание душой того знания, которое как бы записано в душе человека, т. е. познание основано на анамнезе. «Все мы рождаемся, уже зная вещи сами по себе, и знаем их до конца своих дней...; те, о ком мы говорим, что они познают, на самом деле только припоминают, и учиться в этом случае означало бы припоминать» [20, 76 a]. Процесс познания Платон аллегорически изложил в мифе о пещере. Рассмотрим кратко этот миф и его значение для интерпретации философии Платона.

Миф (метафора) пещеры занимает особое место в теории познания Платона. Этот миф является методологической основой его онтологии, теории познания, его этики и обоснования пути человека к самосовершенствованию, а также основой политических взглядов Платона. Этот миф отражает учение Платона в целом, и мы приведем его в пересказе, близком к оригиналу.

Представим себе людей, которые живут в подземном помещении, в пещере, которая по всей длине имеет вход в нее. Представим себе, что живущие в этой пеще-

ре люди прикованы к месту сидения и ногами, и шеей так, что не могут повернуться, поэтому смотрят только перед собой, т. е. могут смотреть исключительно внутрь пещеры. Вообразим теперь, что сразу за входом в пещеру находится стена высотой в рост человека, и за ней (будучи полностью закрытыми этой стеной) движутся люди, которые носят на плечах бюсты и предметы, сделанные из камня, дерева и других материалов, представляющие все мыслимые виды существующих вещей; за этими людьми горит большой костер, а вверху светит солнце. Наконец, вообразим еще, что в пещере «отбивается» эхо: люди, которые ходят за стеной, разговаривают друг с другом, и внутренняя стена, а также и боковые стены пещеры отбивают эхо, которое множится вследствие многократного отражения звука от стен пещеры.

Если бы так было, то узники этой пещеры не могли бы видеть ничего другого, как только тени, отражающиеся на стенах пещеры от вещей, которые носят люди за стеной, а также узники могли бы слышать эхо, созданное отраженными в пещере голосами. Поскольку они никогда не видели и не слышали ничего иного, то эти тени они бы считали единственной действительностью, а эхо считали бы голосами этих теней. Допустим, что кто-то из людей, заключенных вышеописанным способом в пещере, смог бы с трудом освободиться от сковывающих его движение оков. Он бы с трудом приспособился к тому, что предстало бы перед его глазами в результате свободы, а когда бы уже приспособился, то увидел бы, что над стеной движутся статуэтки, и понял бы, что они гораздо действительнее и истиннее того, что он наблюдал ранее, т. е. теней. Представим далее, что кто-то освободил этого человека и предоставил бы ему еще и возможность посмотреть на то, что находится по другую сторону стены. Прежде всего он был бы ослеплен сильным светом, а затем, приспособившись к нему, научился бы осматривать сами вещи, вначале через отбрасываемые этими вещами тени, через их отражение в воде,

а затем, наконец, увидел бы солнце и понял бы, что наблюдает он истинную действительность [21, 514a-517f].

Что символизирует эта метафора (этот миф) пещеры?

1. Этот метафора пещеры символизирует онтологические взгляды Платона, существование чувственно-воспринимаемого мира вещей и того, что находится за пределами чувственного, т. е., что сверхчувственно, доступно лишь разуму человека. Тени на стене пещеры — это видимость вещей; то, что носят на плечах за стеной люди, — это чувственно воспринимаемые вещи; стена — это преграда, которая отделяет чувственные вещи от сверхчувственных. Вещи за стеной — это истинные вещи, действительность в ее реальном бытии, т. е. идеи. Солнце в этом мифе символизирует идею Добра.

Тени, которые образуются внутри пещеры и вне ее, т. е. за стеной, различны. За стеной — это тени, образованные с помощью Солнца. Эти тени — промежуточные между тенями от огня и тенями от солнца, они онтологически занимают положение между идеей вещи и нашими представлениями об этой вещи.

2. Миф символизирует также два вида познания и аспект бытия человека. О теоретико-познаваемой концепции Платона мы уже говорили. Что касается характеристики через миф жизни человека, то жизнь в пещере символизирует жизнь, основанную на чувствах, а жизнь в чистом свете, за пещерой символизирует у Платона духовную жизнь человека.

Освобождение человека от оков и выход его на свет символизирует его поворот от того, что чувственно, материально, к тому, что духовно, идеально. Солнце и звезды — аллегория Добра и Единого.

3. Миф пещеры символизирует еще и специфическую платоновскую концепцию политики. Выход из пещеры символизирует переход от неволи к свободе. Выйдя на свободу, человек, который и есть философ-

правитель, возвращается обратно, чтобы освободить остальных невольников. Истинный политик не любит только править и властвовать, а использует власть в своей службе государству и реализует идеи Добра.

Этика Платона. Платон, продолжая этическое учение Сократа, рассматривает значение добродетели как благородства души. Каждой части души соответствует определенный род добродетели: добродетель разумной части души есть мудрость, добродетель воли — мужество, а добродетель страстей, эмоций — умеренность, руководство собой. Эти три добродетели, в свою очередь, подчинены четвертой — справедливости, которая проявляется только тогда, когда каждая из названных трех частей души руководствуется присущей ей добродетелью. Это учение Платона называют **кардинальной теорией четырех добродетелей**. Таким образом, у Платона этическое учение оказывается связанным с его антропологическим и гносеологическими взглядами.

Познание истины может быть эффективным только тогда, когда душе удастся отстраниться от потребностей и ограничений тела, а это, в свою очередь, возможно тогда, когда каждая часть души реализовала подчиненную ей добродетель, а душа в целом достигла состояния равновесия и гармонии.

Особую роль в стремлении людей к истине и добру Платон отводит Эросу. Качество любви, ее особенность есть то, что она стремится к тому, что прекрасно и одновременно есть благо: человек сначала сосредотачивается на благах материальных, прекрасных человеческих телах, однако, познав их несовершенство и временный характер их физических достоинств, обращает внимание на блага духовные, начинает постигать прекрасные души для того, чтобы в конце достичь самой идеи самого прекрасного и наивысшего блага. Следовательно, любовь — это такая сила в человеке, которая помогает ему вознестись, возвыситься над материальным несо-

вершенным миром и достичь мира истинных, вечных и неизменных ценностей. Речь здесь идет о переходе от чувственной любви к т. н. «платонической», духовной любви.

Наука о происхождении государства и теория идеального государства. Содержание теории познания и этической части учения Платон применил к разработке своих политических взглядов, в частности, к разработке концепции идеального государства. Платон искал такой наилучший государственный строй, в котором было возможно достижение совершенства и реализация идеи Добра (блага). Он исследует причины появления государства, проводит классификацию возможных типов государственного строя, дает аксиологическое сравнение этих типов; размышляет о социальной структуре идеального государства, регламентирует и жестко разделяет функции каждого социального слоя в моделируемом государстве и т. д. Значительное внимание в политическом наследии Платона уделено проблемам обучения и воспитания; и мы обратим на них внимание в заключительной части лекции. Думается, что такие знания будут полезны не только будущим учителям, но и будущим специалистам в других областях науки и практики, а также будущим родителям.

Платон анализирует причины возникновения государства. По его мнению, изложенном в произведении «Государство», человек по своей природе не является самодостаточным, у него возникает потребность в других людях, которых он использует, чтобы удовлетворить те или другие свои потребности. Государство строят наши потребности. Самая первая из этих потребностей — человек должен жить и существовать. Вторая потребность — иметь жилище, третья — одежду и тому подобное. Отсюда государство может возникнуть как следствие потребностей четырех или пяти людей. Один из них будет крестьянином, второй — строителем, а кто-то

ткачом. При этом крестьянин должен производить продукты не только для себя, но и делиться плодами своего труда с другими. Кто-то должен быть строителем, кто-то — портным и т. д. Нужен будет еще и купец, который будет привозить нужные товары из других мест; крестьянин не должен делать сам себе плуг, если это должен быть хороший плуг. Те, кто не имеет физических сил для того, чтобы выполнять, например, тяжелые работы, могут нанимать других людей, а сами они называются нанимателями. «Каждый человек привлекает то одного, то другого для удовлетворения той или иной потребности. Испытывая нужду во многом, многие люди собираются воедино, чтобы обитать сообща и оказывать друг другу помощь: такое совместное поселение и получает у нас название государства» [21, 369 с]. Человек как личность сам по себе не может реализовать свои высшие цели, он слишком слаб для этого. Поэтому государство должно управляться рационально, разумно и представлять собою хорошо функционирующий механизм. Его гражданами могли быть только те, кто необходим для функционирования государства. Исходя из принципа разделения труда Платон выделил в идеальном государстве три социальных слоя:

1) те, которые по своим интеллектуальным способностям управляют государством. К этому правящему социальному слою в идеальном государстве Платон отнесил философов;

2) те, которые охраняют государство от внутренних и внешних угроз. Это — воины, стражники;

3) те, которые работают и обеспечивают потребности всего общества — ремесленники, крестьяне, купцы, т. е. слой «живителей», или кормителей.

В идеальном государстве Платона не нашлось места для поэтов, они подлежали изгнанию из государства, поскольку лишь засоряли головы граждан различными сказками и неправдивыми историями.

Эта классификация социальных слоев в моделируемом Платоном государстве тоже связана с тремя частями человеческой души. Если каждый из социальных слоев будет реализовывать положенные ему задачи и руководствоваться соответствующими добродетелями, то в этом государстве будет господствовать справедливость, или политический и социальный порядок и гармония.

Возникает вопрос: а возможно ли в принципе идеальное государство? У Платона по этому поводу не было никаких сомнений. Его рассуждения по этому поводу сводились к следующему. Если начертить на песке круг, он будет несовершенен и полон всяких отклонений от идеального круга. Но ведь так легко, глядя на этот круг, представить себе идеальный круг. Почему же такой же метод нельзя применить к человеческому обществу?

Платон разработал не только модель идеального государства, но и достаточно жестко регламентировал в этом государстве почти все стороны его жизни. Особое место при этом занимает у Платона проблема воспитания. Здесь мы видим, что Платон по существу предвосхитил сегодняшнюю концепцию, утверждающую, что на смену положения «образование на всю жизнь» закономерно должна прийти новая парадигма — «образование через всю жизнь». Система образования и воспитания у Платона охватывает 50 лет человеческой жизни. До 20 лет каждый гражданин государства должен получить базовое образование, к которому относятся умения читать и писать, знание поэзии и музыки, а также гимнастика. Следующие 10 лет жизни должны были быть посвящены образованию в области астрономии, математики, гармонии. Обучению философии и диалектике должны были быть посвящены еще 5 последующих лет, а затем 15 лет должны были быть посвящены приобретению опыта практической политической деятельности. Таким образом, образование граждан должно было длиться 50 лет, при этом они должны были периодиче-

ски подвергаться испытаниям, тестам, сдавать экзамены, и лишь лучшие из них могли занять высшие должности и положение в обществе.

Каким же видел идеальное государство Платон? Чтобы ответить на этот вопрос, заметим, что он предпринял попытку классифицировать государства в зависимости от существующего в них государственного строя. Он выделил три типа государственного строя и выделил внутри каждого из этих типов соответствующие виды государств. К первому типу он отнес государства, в которых власть принадлежит одному человеку — это монархия и тирания. Ко второму типу он относил государства, в которых власть принадлежит меньшинству. Это аристократия (власть принадлежит людям благородного происхождения), олигархия (власть принадлежит людям богатым) и тимократия (власть принадлежит людям, которые стремятся к почету, славе). Третий тип составляют те государства, где власть принадлежит большинству. Это демократия (власть принадлежит народу) и охлократия (власть принадлежит толпе).

Наилучшим типом государственного строя у Платона считалась аристократическая республика, а наихудшим — демократия. Аргументируя такую оценку демократии, Платон подчеркивал, что при демократии часто избирают не тех, кто может что-либо лучше сделать, а тех, кто лучше говорит. Однако поскольку рано или поздно нужно держать отчет за свои обещания, у власть имущих нет другого выхода для удержания власти, кроме как употребить для этого силу; поэтому часто демократия перерождается в тиранию. Платон говорит, что типы государственного строя подвижны и переходят от одного к другому.

Платон регламентирует права вышеназванных представителей социальных слоев государства: два первых социальных слоя — правители-философы и воины-стражники — должны были полностью подчинить свои личные интересы интересам государства и посвятить

свою деятельность достижению общественного блага. «Подлинный правитель имеет в виду не то, что пригодно ему, а то, что пригодно подвластному» [21, 347d]. Чтобы ограничить их от эгоистических стремлений, Платон считал необходимым, чтобы они не имели права на частную собственность. Это ограничение распространялось на все, вплоть до того, что они могли иметь только общих жен. Государство свой контроль распространяло даже на рождение детей, а позже и на их воспитание. Дети должны были передаваться на общественное воспитание. Допускалось в идеальном государстве и умерщвление больных детей, которые в перспективе не могли быть полезными обществу.

Даже этот краткий экскурс в разработанную Платоном модель идеального государства говорит о том, что такое государство в принципе не могло быть местом, где люди чувствовали бы себя счастливыми. Это была модель тоталитарного государства, где граждане были лишены личной свободы и счастья. Следовательно, эта модель была не совместима с провозглашенным самим Платоном тезисом о том, что государство — это не то место, где чувствует себя счастливым какой-то один класс, а то, где в максимально возможной степени счастливыми чувствуют себя все.

Диалектика Платона. Обозревая свою философию и анализируя ценность ее составных частей, Платон отдавал приоритет диалектике. Под диалектикой он понимал метод деления единого на многое и, наоборот, сведение многого к единому. Целое, согласно Платону, — это единораздельная множественность. Диалектика, вступая в хаос вещей, расчленяет их так, что каждая вещь получает свою идею. Эти идеи вещей рассматриваются Платоном как принципы вещи, как закон, который ведет от рассеянной чувственности к упорядоченной идее и обратно. Этот процесс понимается как логос. Диалектика, следовательно, ведет к

установлению мысленных оснований для вещей, т. е. к формированию категорий. Она обладает совокупным видением, видит все сразу. Платон создал теорию общего как закона для единичного, теорию необходимых и вечных закономерностей природы и общества вопреки их видимому смешению и нерасчлененности.

А. Ф. Лосев по этому поводу замечал: «Платоновские идеи — это не только субстанциализированные родовые понятия, метафизически противостоящие чувственной действительности..., идею вещи Платон понимал прежде всего как принцип вещи, как метод ее конструирования и познавания, как смысловую модель ее бесконечных чувственных проявлений, как смысловую ее предпосылку («гипотезу»), наконец, как такое общее, которое представляет собой закон для всего соответствующего единичного. При этом материя является функцией идеи. В таком смысле идея оказывается пределом бесконечно малых чувственных становлений, своего рода их интегралом» [19, с. 55].

У Платона не идеи образуют собой наивысшую действительность, а Единое, которое, по существу, есть тождество всего материального и идеального. Именно путем разделения Единого возникает и материальное, и идеальное. Здесь Платон уже больше, чем объективный идеалист, он здесь — абсолютный идеалист.

Мир идей у Платона статичен, неподвижен, вечен, неизменен; мир вещей, наоборот, подвижен, изменчив, временен. Платон, как мы только что отметили, ограничивает свой идеальный мир сверху в виде Единого. Но, будучи последовательным, он ограничил этот мир и снизу Мировой Душой. Противоречие между неподвижным миром идей и подвижным миром вещей возможно потому, что существует начало одновременно и неподвижное, и, в то же время, вечно движущееся. Это Душа Космоса и Душа всего, что в него входит.

Порождением идеального мира с его Единым и с его Мировой Душой у Платона является чувственный Кос-

мос и гармоническое движение небесных светил. Единое и Мировая Душа реализуют себя в материальном мире.

Платон, таким образом, разработал три основные онтологические субстанции (триаду): Единое, Ум и Душа, а к ним примыкает Космос. Единое выше всяческого бытия, ощущения, мышления, к нему не применимы признаки тождества и различия, оно лишено каких-либо признаков, не имеет частей, существует вне пространства и времени, не может двигаться. В нем скрываются не только идеи, но и вещи (вернее, их субстанциальные духовные первообразы). Вторая субстанция — Ум, это мысленное родовое обобщение всех существ, это сама жизнь, которая дана в предельной обобщенности. Третья субстанция — «Мировая Душа» — объединяет у Платона «Ум» и телесный мир — «Космос». Индивидуальная душа — это образ и «истечение» мировой души.

Заметное место в философской доктрине Платона занимают проблемы воспитания и обучения молодежи. Эти проблемы широко представлены в диалоге «Законь» — это довольно обширное произведение Платона, которое состоит из двенадцати книг. Одновременно многие историки философии подчеркивали, что это произведение Платоном не завершено, а то, что написано, не отредактировано. «Законь» были обнаружены после смерти Платона его учеником и другом Филиппом Опунтским, который издал их и добавил к ним так называемое «Послезаконие», которое написано самим Филиппом и в которое он поместил то, что, по его мнению, должно было содержаться в «Законах», то есть то, что, по его мнению, Платон не успел сделать при жизни. Это учение разработано очень детально, относится к самым последним произведениям Платона. «Законь» написаны Платоном даже слишком детально, они регламентируют всякую мелочь человеческой жизни, законы отличаются многословием и небывалой жесткостью предписаний. В «Законах», написанных тоже в форме диа-

логов, впервые отсутствует Сократ. Интересно отношение самого автора к разрабатываемым законам: можно встретить в них такие мысли, которые свидетельствуют о том, что сам Платон не верит в возможность существования такого общества, такого полиса-государства, модель которого разрабатывает. Здесь можно проследить трагические мотивы жизни и деятельности Платона, отчаяние, а может быть, и отказ от разработанных им ранее общественных идеалов. Возможно, что этот пересмотр собственных теоретических изысканий был обусловлен и тем, что на закате своей жизни Платон стал свидетелем полного разложения классического греческого полиса и потери Грецией ее свободы и независимости. Греция была накануне македонского завоевания Александром Великим, который был воспитанником Аристотеля — наиболее знаменитого ученика Платона.

Сейчас мы попытаемся хотя бы схематично проанализировать, как в философской системе Платона рассматриваются проблемы воспитания и обучения человека в идеальном государстве. Мы уже отметили, что если говорить о длительности этого процесса, то он продолжается от рождения ребенка (а точнее говоря, у Платона в «Законах» регламентируются отношения супругов накануне и во время зачатия будущего ребенка, а также его внутриутробного развития) и вплоть до минимум 50-летнего возраста.

Приведем рассуждения Платона о том, что такое воспитание: «Мы подразумеваем под воспитанием..., то, что с детства ведет к добродетели, заставляя человека страстно желать и стремиться стать совершенным гражданином, умеющим справедливо подчиняться или властвовать... Воспитание же, имеющее своим предметом и целью деньги, могущество или какое-нибудь иное искусство, лишенное разума и справедливости, низко и неблагородно, да и вовсе не достойно носить это имя» [22, 643 e — 644 a].

Греческий мыслитель считает воспитание эффективным, когда им руководит человек, сам воспитанный, который имеет право воспитывать, поскольку демонстрирует образцы добродетели: «Наилучшее воспитание молодых людей, да и самих себя, заключается не во внушениях, а в явном для всех осуществлении в собственной жизни того, что внушается другому» [22, 729 с].

Платон считает, что в идеальном государстве должна быть введена выборная государственная должность, состоящая во всевозможном попечении о воспитании мальчиков и девочек. Пусть во главе этого дела стоит, согласно законам, одно должностное лицо, достигшее не менее пятидесяти лет и имеющее законнорожденных детей, лучше всего и сыновей, и дочерей или, по крайней мере, хоть кого-то из них. «Как избиратель, так и избираемый должны понимать, что эта должность гораздо значительнее самых значительных должностей в государстве» (подчеркнуто нами — В. С.) [22, 765 d, e].

Платон обосновывает необходимость систематического, надлежащего воспитания и обучения граждан в идеальном государстве первостепенной задачей государственной власти: «Если его (человека — В. С.) счастливые природные свойства надлежащим образом развиты воспитанием, он действительно становится кротчайшим и божественнейшим существом. Но если человек воспитан недостаточно или нехорошо, то это самое дикое существо, какое только рождает земля. Поэтому законодатель не должен допускать, чтобы воспитание детей было чем-то второстепенным и шло, как попало. Напротив, это первое, с чего должен начать законодатель (подчеркнуто нами — В. С.) «Пусть все должностные лица ... изберут путем тайного голосования из числа стражей закона того, кто, по мнению избирателей, лучше всего мог бы руководить вопросами воспитания. ... Получивший наибольшее число голосов отправляет свою должность в течение пяти лет» [22, 765 d — 766 a в].

По мнению Платона, правильное воспитание и обучение «должно оказаться в силах сделать и тела, и души прекраснейшими и наилучшими. Чтобы тело стало совершенным и прекрасным, нужно взрастить его с малых лет наиболее правильным образом» [22, 788 с d].

Что значит этот «наиболее правильный образ» формирования и заботы о правильном развитии человеческого тела? Платон утверждает, что это правильно организованные физические упражнения — как специально разработанный комплекс гимнастических упражнений, так и занятия в обыденной жизни, в игре:

«Для человека ... становится ясным хотя бы то, что для всякого тела полезны... всяческие сотрясения, толчки. В разных направлениях, все равно, само ли оно их над собой производит или испытывает их на качелях, на море, либо при верховой езде, либо, наконец, несомое движение любых тел. Благодаря этому пища и питье бывают для нас питательней, и, стало быть, этим упражнения могут доставить нам здоровье, красоту и другую силу» [22, 789 с — d].

Очень ярко выражена в концепции воспитания и обучения детей, разработанной Платоном, необходимость учета возрастных особенностей детей, а также их индивидуальных особенностей; подробно рассматриваются проблемы поощрения и наказания детей и правила их применения в воспитании; роль игры в воспитании детей; роль учителей и кормилиц, а также специально назначенных женщин, которые должны следить за порядком в специально организованных детских группах (у Платона — в стайках — *В. С.*). Приведем некоторые рассуждения Платона, касающиеся обозначенных особенностей организации воспитания и обучения, заметив предварительно, что в платоновском идеальном государстве дети после их рождения должны поступать под попечение государства. Итак, Платон пишет: «По своему душевному складу трехлетние, четырехлетние, пятилетние и даже шестилетние дети нуждаются в за-

бавах. Но надо избегать изнеженности, надо наказывать детей, однако так, чтобы не задеть их самолюбия; здесь следует поступать так ... не надо позволять тем, кто наказывает, оскорблять подвергающегося наказанию, так как это вызовет у него раздражение; но нельзя и баловать отсутствием наказаний... У детей этого возраста забавы возникают словно сами собой, они придумывают их даже сами. Все дети этого возраста, то есть от трех до шести лет, пусть собираются в святилищах по поселкам так, чтобы дети всех жителей поселка были там вместе. Кормилицы должны смотреть, чтобы дети этого возраста были скромными и нераспущенными. Над самими же кормилицами и над всей этой детской стайкой будут поставлены женщины..., чтобы следить за порядком» [22, 793 е — 794 а в].

Платон — сторонник сложившейся афинской доктрины воспитания, которая требовала внимания как к физическому воспитанию, направленному на то, чтобы здоровому телу соответствовал «здоровый дух», т. е. воспитатели и учителя должны заботиться и о теле, и о душе человека.

После того как дети достигнут шестилетнего возраста, по мнению Платона, должно начинаться раздельное воспитание и обучение мальчиков и девочек:

«Мальчики проводят время с мальчиками, точно так же и девочки с девочками. Но и те и другие должны обратиться к учению. Мальчики поступают к учителям верховой езды, стрельбы из лука, метания дротиков. Если девочки согласятся, они также занимаются этим, по крайней мере, до тех пор, пока не обучатся; в особенности же им следует научиться употреблению оружия» [22, 794 с]. Очевидно, предчувствуя близкую необходимость защиты Афин и Греции от захватчиков, Платон достаточно много рассуждает о воинском долге граждан идеального государства: защищать свою родину с оружием в руках — долг каждого свободного гражданина, независимо от того, мужчина это или женщина.

Гармоническое развитие человека требует того, что «обучение надо давать, так сказать, двойкое: тело следует обучать гимнастическому искусству, а душу — для развития ее добродетели — мусическому» [22, 795 d,e]. Заметим, что мусическое воспитание (от греческого слова — мусике — общее образование, духовная культура) — это система умственного, эстетического, нравственного воспитания в Древней Греции, включавшая литературное, музыкальное воспитание, знакомство с основами наук, изучение ораторского искусства, политики, этики, философии [23, с. 848].

Представляет интерес и отношение Платона к организации игры как специфического вида деятельности человека, особенно в детском возрасте, когда она является ведущим видом деятельности ребенка. Продемонстрированные Платоном в других фрагментах внимание к личности ребенка, забота о его свободе, творчестве в разработке регламентации детской игры приобретают совершенно противоположный мотив, совершенно неожиданный поворот:

«Я утверждаю: ни в одном государстве никто не знает, что характер игр очень сильно влияет на установление законов и определяет, будут ли они прочными или нет. Если дело поставлено так, что одни и те же лица принимают участие в одних и тех же играх, соблюдая при этом одни и те же правила и радуясь одним и тем же забавам, то все это служит незыблемости также серьезных узаконений. Если же молодые колеблют это единообразие игр, вводят новшества, ищут постоянно перемен и считают приятными разные вещи, если они недовольны всегда своим внешним обликом и убором, не признают раз навсегда установленных правил о том, что благообразно, а что безобразно, но особенно высоко чтят тех людей, которые постоянно вводят какие-то новшества, что-то иное, непривычное во внешний облик, в цвета и в другие подобные вещи, то мы полностью впра-

ве сказать, что для государства нет ничего более гибельного, чем все это» [22, 797а-с].

Платон далее аргументирует этот, возможно, неожиданный для нас поворот мысли. Он пишет, что изменения, которые привносятся в правила игры — это продолжение той же игры, вещь несерьезная, не заслуживающая нашего внимания, не влекущая за собой никаких последствий, и некоторые взрослые относятся к этому легкомысленно и снисходительно. Однако эти дети и молодые люди вскоре станут взрослыми и при этом будут иными людьми в сравнении с теми, кто строго придерживался правил игры. Но иные люди неизбежно будут стремиться к новой, иной жизни, и в этой иной жизни пожелают иных обычаев и законов. Никто из них не побоится, что это повлечет для государства величайшее бедствие [22, 798 в с].

Жестко регламентирован в «Законах» и распорядок, и образ жизни свободных граждан. Никакие побочные занятия, лень, увлечение едой не допустимы, поскольку в природе праздное и бесконечно разжиревшее существо становится легкой добычей существа, которое закалено мужеством и трудом. Платон приводит в пример тех, кто занимался спортом и стремился к победе на Пифийских или Олимпийских играх, поскольку сам был в молодости увенчан за победу лавровым венком. Для таких людей вовсе нет досуга для прочих житейских дел, вдвое или даже больше недосуг тому, кто проводит свою жизнь в заботах о всяческой добродетели, телесной и духовной, поэтому никакие побочные занятия не должны служить помехой для остальных дел, дающих телу закалку в трудах, а душе — знания и навыки. «Кто станет осуществлять именно это и будет стремиться достичь достаточного совершенства души и тела, тому, пожалуй, не хватит для этого всех ночей и дней.

Раз дело обстоит так в самой природе, то для всех свободнорожденных надо установить распорядок чуть ли не с самого утра и продолжаться он должен без пе-

перыва до следующего утра, иначе говоря, до восхода солнца» [22, 807 a-e]. Регламентированными для каждого человека должны быть не только дни, но и ночи. Это касается и хозяйки, которая не должна заставлять служанок будить себя, а первой должна просыпаться и будить других. Надо пробуждаться даже ночью, чтобы заниматься множеством государственных или домашних дел, например, правителям в государстве, а хозяевам и хозяйкам — в собственных домах. Долгий сон вреден, по мнению Платона, и душе и телу: спящий человек ни на что не годен, он ничуть не лучше мертвого. Разумный человек должен по возможности дольше бодрствовать, соблюдая, однако, то, что полезно его здоровью [22, 807 в-е — 808 а-с].

Платон это требование установления жесткого режима дня и ночи, бодрствования и сна, труда и отдыха распространяет и на детей: «Утром, на рассвете, дети должны отправляться к учителям. Без пастуха не могут жить ни овцы, ни другие животные; так и дети не могут обойтись без каких-то руководителей... Но ребенка гораздо труднее взять в руки, чем любое другое живое существо. Ведь чем меньше разум ребенка направлен в надлежащее русло, тем более становится он шаловливым, резвым и вдобавок превосходит дерзостью все остальные существа» [22, 808 d e].

Исходя из этого философ призывает обуздать ребенка всеми возможными средствами, когда он от матери и кормилицы переходит в руки руководителя, а затем учителей разных наук.

Интересны рассуждения Платона и его представления о роли и содержании гимнастических упражнений и их значении для достижения совершенного телесного состояния человека: «Мы считаем, что гимнастические упражнения включают в себя телесные упражнения в ратных трудах: стрельбу из лука, всякие виды метания, обращения с легким и различным тяжелым оружием, строевой порядок, умение отправиться в любой поход,

разбить лагерь, а также все знания в верховой езде. Все-му этому должны обучать общественных учителя, получающие жалованье у государства [22, 813 d e]. Заметим, что Платон предусмотрел, что в идеальном полисе-государстве обучение будет бесплатным.

Чему и как, в каком объеме необходимо обучать свободных людей в идеальном государстве — этому тоже уделил внимание мыслитель. Удивительно актуально звучат некоторые идеи Платона и сегодня, когда вновь и вновь возникают дискуссии специалистов и родителей, в том числе с участием в них высших должностных лиц государства, о содержании и объеме изучаемых дисциплин в современной школе. Какие науки необходимо изучать молодым людям, чтобы их души отличались добродетелью, стали наисовершеннейшими, чтобы они стали достойными гражданами своего полиса-государства? Прежде всего, отвечает Платон, это «три предмета обучения: счет и арифметика составляют один предмет; измерение длины, плоскости, глубины — второй; третий касается взаимного движения небесных тел». По мнению Платона, трудиться над доскональным изучением всего этого большинству людей не надо, но только лишь некоторым, и дальше он продолжает: «Позорно, если большинство людей не имеет необходимых сведений в этой области и пребывает в невежестве; вдаваться же здесь в подробные изыскания нелегко да и вообще невозможно. Но необходимое здесь отбрасывать нельзя» [22, 817 e — 818 a]. «Необходимо надлежащим образом определить, чему именно из этого, в каком объеме и когда нужно обучать, в какой последовательности — вместе или отдельно от прочего, словом, каково должно быть сочетание изучаемых предметов», — замечал Платон [22, 818 d]. Он говорил об опасности невежества в подобных вопросах, т. е. незнания, и одновременно считал более опасными людьми тех, кто прикоснулся к этим наукам, но прикоснулся плохо: «Полное невежество вовсе не так страшно и не является самым великим

из зол; а вот многоопытность и многознание, дурно направленные, — это гораздо более тяжелое наказание» [22, 819 а].

Совершенно неожиданным было внимание Платона даже к такой специфической науке, как методика обучения названным наукам вместе с обучением грамотой. Свои рассуждения, например, по методике обучения математике он основывает на наблюдениях, которые вынес из путешествия в Египет: «Прежде всего, там нашли простой способ обучения детей счету; во время обучения пускаются в ход приятные забавы: яблоки или венки делят между большим и меньшим количеством детей, сохраняя при этом одно и то же их общее число; устанавливают последовательность выступлений и группировку кулачных бойцов и борцов; определяют, кому с кем стать в пару. Есть и такая игра: смешивают в одну кучу золотые, бронзовые, серебряные и другие небьющиеся сосуды, затем кто-нибудь распределяет их между участниками игры, при этом ... происходит необходимое ознакомление с числами» [22, 819 в с]. Обучение, связанное с игрой, Платон характеризует как полезное.

У нас нет возможности подробно остановиться на вопросах, касающихся обучения гармонии, письму, чтению, этике, философии и т. д., хотя великий философ не обошел вниманием и эти проблемы. Интересно ознакомиться с его трактовкой полового воспитания мужчин и женщин, их совместного воспитания, которые приложены в книге «Законов» [22, 835 с — 842 а]. Здесь рассматриваются как природные, так и неестественные связи между людьми, проблемы дружбы и любви, наказания за отклонение от установленных предписаний предусмотренных законами идеального государства; рассматриваются возможные методы управления и регулирования страстей и влечений. Срок вступления в брак для девушки в идеальном государстве должен быть с восемнадцати до двадцати лет, это самое позднее; для молодого человека, по мнению Платона, наилучший

срок вступления в брак — с тридцати до тридцати пяти лет. Для занятия государственных должностей устанавливается такой возраст: для женщин — сорок, для мужчины — тридцать лет. Военную службу мужчина должен нести с двадцати до шестидесяти лет, а женщина (если в идеальном государстве будет принят закон, разрешающий привлекать женщин к ратной службе, и будут установлены дополнительные условия, чтобы обеспечить то, что подобает женщине и подходит ей при исполнении этой службы) лишь после того, как она уже родит детей, и до пятидесяти лет [22, 785 в].

Можно по-разному относиться к проблемам и рецептам их решения в воспитании и обучении свободнорожденных граждан в учении Платона. Некоторые из них не потеряли своего значения и сегодня и звучат вполне актуально, другие наивны, третьи спорны, четвертые неприемлемы. Речь, однако, не об этом, вернее, не столько об их конкретной ценности, достоверности, измерении этой ценности и пр. Как говорят, неважно, что кто-то не решил какой-то конкретной проблемы — иногда важнее то, что он ее сформулировал. Даже ошибочное решение способно иногда стимулировать научный поиск, да и народная мудрость о том, что лучше учиться на чужих ошибках, чем на своих собственных, никем не отменена.

Суммируя вышесказанное, хочу обратить внимание еще на один теоретический тезис, который может быть аргументом при рассмотрении вопроса, почему Платон более двух тысяч лет привлекает внимание ученых самых различных отраслей знания?

Существует такая интерпретация истории философии, в которой утверждается, что история философии — это разработка все новых и новых дополнений и комментариев к философским системам, которые оставили нам Платон и Аристотель. Обе эти философские системы сформировались в период наибольшего расцвета афинской культуры, который имел место в V и VI веках

до н. э., и этот расцвет касался не только философии, но и искусства, поэзии, театра, архитектуры. Этот период историками философии обычно называется периодом формирования классических философских систем, к которым, помимо Платона и Аристотеля, относится еще и атомизм Демокрита.

Известный польский историк философии, автор одного из самых удачных трудов по истории философии, представитель львовско-варшавской школы позитивизма Вл. Татаркевич, который в своем труде опирался прежде всего на факты историко-философского процесса, так оценил Платона и созданную им теорию: «Платонизм является идеализмом, то есть теорией, согласно которой во всех областях бытия и деятельности наряду с реальными элементами как преходящими, существуют элементы идеальные, которые вечны и доминируют над реальными. В частности, платонизм означает:

- в онтологии: убеждение в том, что существует идеальное бытие и что реальное бытие зависит от него;
- в психологии: признание того, что душа существует независимо от тела и что тело является чем-то низшим и зависит от нее;
- в теории познания: убеждение в том, что существует разумное знание, доопытное, врожденное, и что чувственное знание, как зависимое и неистинное, подчинено ему;
- в методологии: признание диалектического метода и подчинение ему любого эмпирического метода;
- в этике: признание того, что истинной целью являются идеальные блага и что блага реальные, как низшие, должны быть подчинены им и пониматься только как средства их достижения.

Влияние Платона сказалось не только на науке, но и на основах общей культуры, сказалось более сильно, чем влияние Демокрита или Аристотеля» [13, с. 103—104].

Аристотель

(384/383—322 г. до н. э.)

Аристотель родился в Стагире — в городе, который входил в колонию Греции и был расположен на границе с Македонией. Отец его, Никомах, был известным медиком и служил при дворе македонского царя Аминтаса (деда Александра Великого). Можно допустить, что молодой Аристотель вместе с семьей некоторое время жил в Пелли, которая была резиденцией македонского царя, мог бывать при дворе и знать Филиппа Македонского, который впоследствии пригласил его в качестве воспитателя своего сына Александра — будущего великого полководца. Отец Аристотеля умер, когда он был еще молодым, и неизвестно, обучал ли отец своего сына медицине.

Известно точно, что когда Аристотелю исполнилось восемнадцать лет, то есть в 366/365 г. до н. э., он прибыл в Афины с целью усовершенствования своей духовной жизни и практически сразу поступил в Академию Платона. В Академии сформировалось его стремление к занятиям философией; об этом свидетельствует и тот факт, что Аристотель провел в Академии 20 лет, т. е. был там, пока был жив его учитель. Сначала Аристотель был слушателем Академии, участвовал вместе с другими в дискуссиях и в диалогах, а это были основные формы занятий в Академии. В этих дискуссиях участвовал не только Платон и члены его Академии, но и известнейшие гости академии, в числе которых называют, например, Евдокса.

Позже Аристотель был учителем в Академии, историки философии считают, что он проводил занятия по риторике. Если учесть, что 20 лет, проведенных Аристотелем в Академии, приходится на определяющий период в жизни каждого человека, то можно понять, что Аристотель глубоко усвоил доктрину Платона и видел ее сильные и слабые стороны. Сильные стороны учения

Платона он защищал в своих последующих трудах, а слабые подверг острой критике и попытался преодолеть в разрабатываемой собственной философской доктрине. Однако Аристотель оставался всю жизнь благодарным учеником. Известны его слова: «Платон мне дорог, но истина дороже» (заметим, что в большинстве русскоязычных переводов высказывание звучит иначе: «Платон мне друг, но истина дороже»). Первые попытки критики своего учителя Аристотель предпринял еще в период пребывания в Академии, они стали известны Платону, и говорят, что он отреагировал на эту критику словами: «Аристотель меня брыкает как сосунок-жеребенок свою мать» [8, с. 205]. Таким образом, Платон относительно спокойно воспринял критику своего ученика.

После смерти Платона к руководству Академией пришли люди, чьи убеждения полностью противоречили убеждениям Аристотеля, и он покинул Академию, несколько лет путешествовал, а затем вместе с другими платониками основал школу, где преподавал философские дисциплины, затем проводил исследования в области естественных наук.

В 343/342 г. до н. э. начался новый этап в жизни Аристотеля: Филипп Македонский, который к этому времени взшел на царский престол, пригласил Аристотеля к своему двору и поручил ему своего сына Александра — его воспитание, формирование его личности. Александру в это время было 13 лет. Историки допускают, что Филипп мог знать Аристотеля, когда тот был еще мальчиком и жил вместе с отцом при дворе. К сожалению, очень мало известно о духовных отношениях двух выдающихся личностей в мировой истории: величайшего философа и величайшего полководца и политика. Можно допустить, что Аристотель не возражал против объединения всех древнегреческих городов под гербом Македонии, но вряд ли он разделял мысль своего воспитанника о том, чтобы варваров приравнять к грекам и создать единую империю. Аристотель провел при Ма-

кедонском дворе время до восшествия на престол Александра, т. е. до 336 года (некоторые историки называют 340 год, когда Александр, еще не будучи царем, начал активно участвовать в политической жизни).

В 335/334 г. до н. э. Аристотель вернулся в Афины, снял несколько зданий невдалеке от святыни, посвященной Апполону Ликиосскому, и создал школу, которая получила название «Лицей». Аристотель обучал своих учеников в процессе прогулок в саду, который находился недалеко от школы, и она получила название перипатетической от соответствующего греческого слова, обозначающего «прогулка». Период его работы в лицее был наиболее эффективным в его жизни: большинство его трудов, которые дошли до нашего времени, было написано и систематизировано именно в этот период.

После смерти Александра Великого в 323 г. до н. э. в Афинах сформировалась сильная антимакедонская реакция, и Аристотель, формально обвиненный, подобно Сократу, в безбожии, принял решение покинуть Афины, передав руководство лицеем своему другу Теофрасту. Умер Аристотель через несколько месяцев после того, как покинул Афины, — в 322 г. до н. э.

Аристотель в своем развитии как философ прошел три этапа: на первом он изучал философию Платона под непосредственным руководством учителя и был его сторонником, на втором он отвернулся от платонизма и метафизики, а на третьем обратился к эмпиризму и натурализму.

Аристотель уже в понимании предмета философского исследования занимает позицию, отличную от позиции Платона. «Есть некоторая наука, исследующая сущее как таковое, а также то, что ему присуще само по себе. Эта наука не тождественна ни одной из так называемых частных наук, ибо ни одна из других наук не исследует общую природу сущего как такового, а все

они, отделяя себе какую-то часть его, исследуют то, что присуще этой части» [4, IV 1003 a].

Философию Аристотеля можно понять тогда, когда мы выясним, как он относился к философии Платона. Поэтому рассмотрение учения Аристотеля мы начнем с его критики главного в учении Платона — критики теории идеи.

Аристотель утверждал, что эта теория Платона не истинна. Если учесть, что идеи — это, в известном смысле, понятия вещей, то Аристотель отмечает, что Платон ищет сущность вещей за пределами этих вещей, хотя сущность вещей находится в самих вещах. Теория идей Платона совершенно не нужна для познания действительности, более того, по мнению Аристотеля, она абсурдна. Действительно, у Платона в мире идей имеются общие понятия — такие, например, как «дом», «человек». Эти понятия — это причины вещей, которые существуют в мире вещей: каждый дом в мире вещей, а их бесчисленное множество — это только копия, следствие идеи «дома». Следовательно, согласно теории идей Платона «мир вещей» больше «мира идей». Допустим, что в мире вещей есть такая вещь, как Сократ и, следуя Платону, необходимо, чтобы Сократу из мира вещей соответствовала идея Сократа в мире идей; но Сократ — мужчина, грек, гражданин, философ, позвоночное и млекопитающее существо и т. д., а значит, в мире эйдосов должны существовать соответствующие идеи «человек», «грек», «мужчина» и т. д. Отсюда мир идей должен быть больше мира вещей или мир вещей меньше мира идей.

Таким образом, «мир идей» одновременно и больше, и меньше «мира вещей», а это абсурд. Следовательно, теория идей Платона не истинна. Концепция Платона о «мире идей» не способствует пониманию реального бытия, она скорее затемняет его. Платон только удваивает мир существующих вещей, но не раскрывает для знания никаких новых свойств в самой их природе.

Аристотель возражает против теории идей Платона в том, что мир идей бесполезен не только для познания, но и для чувственного существования вещей. Чтобы иметь такое значение для чувственных вещей, идеи должны принадлежать к этому миру чувственных вещей. Но это невозможно, так как у Платона «мир идей» начисто обособлен от мира чувственных вещей. Отсюда можно сделать вывод, что нет оснований для какого-либо отношений между ними.

Аристотель, возражая против теории идей Платона, подчеркивает, что эта теория не дает ответа на вопрос о причинах движения и изменений вещей чувственного мира, их возникновения, становления, гибели. Идеи вечны, неизменны, но вопрос: почему тогда вещи изменчивы, находятся в движении?

Аристотель в «Метафизике» показывает, что причина, по которой Платон запутался в теории идей, состоит в абсолютном обособлении общего от единичного и в противопоставлении их друг другу: «Причина того, почему те, кто обозначает идеи как общие сущности, связали и то и другое в одно (единичное, отдельное и общее — В. С.), следующая: они не отождествляли эти сущности с чувственно воспринимаемым; по их мнению, все единичное в мире чувственно воспринимаемого течет, и у него нет ничего постоянного, а общее существует помимо него и есть нечто иное» [4, XIII, 9, 1086 а 30 — в 13].

Онтология Аристотеля. Аристотель — это выдающийся мыслитель Древнего мира, который оказал воздействие на все последующее развитие не только философии, но и частных наук, и европейской культуры в целом. Практически во всех частях философской науки им сформулированы идеи и концепции, не повторяющие достижения других мыслителей, он чаще всего имеет позицию отличную от других, самостоятельную, которую всегда пытается обосновать. Такой само-

стоятельной составной частью философии выступает его учение о бытии — онтология. Мы уже показали, что Аристотель не согласен с учением Платона о мире идей. Идеи Платона — это, по существу, первопричины вещей, их субстанции. Однако Аристотель не согласен и с Демокритом, который, будучи последовательным материалистом, считал, что первоосновой и началом всех вещей являются атомы. Следовательно, причина вещей и не идеальна (не духовна), как у Платона, но и не материальна, как у Демократа. Аристотель обосновывает собственное решение этой проблемы, разрабатывая категорию *субстанция*.

Под субстанцией Аристотель понимает бытие вполне самостоятельное, пребывающее в самом себе, а не в других вещах, не в чем-либо другом. Так как общее — это то, что присуще многим вещам, то общее не может быть субстанцией, а следовательно, субстанция — это единичное бытие. Аристотель утверждает, что субстанцией является каждая единичная вещь, а составными частями каждой субстанции являются материя и форма. Такая позиция Аристотеля получила название философского реализма.

Согласно Аристотелю, материя — это субстрат, это материал, из которого состоит вещь. Она сама по себе пассивна, не создает никаких вещей, а есть только возможность, потенция этих вещей. Материю трудно определить, а понять ее можно только в связи с формой. Материя — это то, что является общим у многих вещей.

В понятии «материя» Аристотель различает два значения. Во-первых, это субстрат в безусловном смысле. Это только чистая материя, или возможность. Во-вторых, это тот субстрат, который уже есть в существующей вещи, т. е. это уже действительность, реализованная возможность.

Форма как составная часть субстанции активна, именно форма способствует превращению возможности, потенции в действительность. Форма — это то, благо-

даря чему вещь есть то, что она есть, т. е. именно эта вещь. Аристотель замечает: «То, из чего нечто возникает, — это, как мы говорим, материя; то, вследствие чего оно возникает, — это человек, растение или еще чего-то подобное им, что мы скорее всего обозначаем как сущность. А все, что возникает — естественным ли путем или через искусство, — имеет материю, ибо каждое возникающее может быть и не быть, а эта возможность и есть у каждой вещи материя. Вообще же природа — это и то, из чего нечто возникает, и то, сообразно с чем оно возникает (форма, вещи — *B. C.*)...» [4, VII, 1032 a].

Следовательно, аристотелевский мир — это и не мир идей, но и не мир атомов, а мир субстанций, составными частями которого были «материя» и «форма». Такая концепция называется гилеоморфизмом (от слов *hyle* — материя, *morfe* — форма).

Однако только понятий «материя» и «форма» недостаточно, чтобы объяснить коренные свойства бытия — движение и изменение. Поэтому Аристотель развивает в дополнение к учению о субстанции еще учение о четырех причинах:

«Причиной называется [1] то содержимое вещи, из чего она возникает; например, медь — причина изваяния и серебро — причина чаши, а также их роды суть причины; [2] форма, или первообраз, а это и есть определение сути бытия вещи, а также роды формы, или первообраза (например, для октавы это два к одному и число вообще), и составные части определения; [3] то, откуда берет свое начало изменение или переход в состояние покоя; например, советчик есть причина, и отец — причина ребенка, и вообще производящее есть причина производимого, и изменяющее — причина изменяющегося; [4] цель, т. е. то, ради чего, например, цель гулянья — здоровье. В самом деле, почему человек гуляет? Чтобы быть здоровым, говорим мы, и, сказав так, мы считаем, что сказали причину» [4, V, 2, 1013 a 24—35].

Таким образом, Аристотель выделил четыре вида причин — материальную, формирующую, активную (производящую) и целевую. При этом Аристотель считает, что материя и форма — это основные причины, а движущая (активная) и целевая причины сводимы к ним.

Согласно Аристотелю наблюдаемое в мире движение и изменение, возможность движения предполагает «материю» и «форму», осуществленную в материи. Из этого, говорит Аристотель, следует, что мир — бытие вечное. Аристотель предпринимает попытку не только декларировать вечное бытие мира, но и доказать его: допустим, что был некогда момент, когда движение впервые началось. Тогда возникает альтернатива, т. е. необходимость признать одно из двух:

1) либо что «материя» и «форма» уже существовали до момента начала первого движения;

2) либо что они до этого момента не существовали.

Если они не существовали, то необходимо утверждать, что «материя» и «форма» возникли. Но возникновение невозможно без движения, и при сделанном предположении мы получаем нелепый вывод: будто движение существовало до начала движения. Если же «материя» и «форма» уже существовали до момента начала первого движения, то тогда неизбежен вопрос: в силу какой причины «материя» и «форма» не породили движение раньше, чем оно возникло в действительности? Этому могло только что-либо помешать, но все, что могло мешать, — помеха, задержка, препятствие — может быть только движением. Выходит опять-таки, что движение должно было существовать до начала движения. Оба предположения приводят к абсурду, а следовательно, они не истинны. Выход из этого противоречия, по Аристотелю, только один: нужно допустить, что движение не только не имеет начала, но не имеет и конца, следовательно, оноечно.

Однако Аристотель в этих рассуждениях не последователен. Он считает, что признание вечности движения ведет к признанию Вечного Двигателя мира — Бога. Этот вывод Аристотеля тесно связан с его учением об иерархическом устройстве мира. Мир представляет собой пирамиду, в фундаменте которой лежит чистая материя, не обладающая никакой формой, затем постепенно материальная составляющая уменьшается, а форма постепенно становится большим слагаемым субстанции. В середине этой иерархии — человек, которому присущи и материя (тело), и форма (душа), затем идут различные небесные существа, а на вершине иерархии — чистая форма, или Бог. Бог — это созерцающий, чистый ум. Бог есть мышление о мышлении, это чистая «форма», действительность, к которой не примешивается ничто материальное. Т. о., Бог — это чистая форма, или форма всех форм.

Антропология Аристотеля. Наука о субстанции использована Аристотелем при рассмотрении концепции человека. Здесь его взгляды существенно отличаются от взглядов Платона. Характеризуя человека, Аристотель утверждал, что человек — это единство двух составляющих одной субстанции: материальной составляющей является тело человека, а его духовной составляющей является душа. Душа не является самостоятельной субстанцией, оторванной от тела, как утверждал Платон; но душа не является и материальной субстанцией, состоящей из особых атомов, как утверждал Демокрит. Человек — это органическое единство души и тела. Душа не может существовать вне тела, а тело не может исполнять свои функции, не будучи в ансамбле с душой.

Аристотель обосновывает свое учение о единстве души и тела человека: «Душа необходимо есть сущность в смысле формы естественного тела, обладающего в возможности жизнью. Сущность же [как форма] есть энте-

лехия; стало быть, душа есть энтелехия такого тела... Душа есть первая энтелехия естественного тела, обладающего органами. Поэтому и не следует спрашивать, есть ли душа и тело нечто единое, как не следует это спрашивать ни относительно воска и отпечатка на нем, ни вообще относительно любой материи и того, материей чего она есть. Ведь хотя единое и бытие имеют разные значения, но энтелехия есть единое и бытие в собственном смысле» [4, 1, 412 а — 412 в].

Душа — это энергия всех органических тел, она есть и у зверей, и у растений. Аристотель различал три вида души и, соответственно, три функции души: душа растительная (вегетативная), отвечающая за функции роста и питания; душа животная отвечает за чувства и эмоции; и душа мыслящая, которая присуща только человеку и ответственна за познание бытия и добра. Душа человека содержит в себе функции души растительной и животной. Восприятие, т. е. способность иметь ощущения, характерно для низших ступеней души, а способность мыслить — привилегия разумной души.

Теория познания. Теория познания Аристотеля характеризуется прежде всего фундаментальным различием между чувственным и рациональным познанием. Аристотель не соглашался со взглядами Сократа и Платона о том, что знание есть врожденное качество человека, что разум каким-то способом способен сам дойти до дефиниции общих понятий, которые выражают сущность вещей, Аристотель считает, что основной всего познания является чувственное познание. Однако большее значение для познания имеет и разум. При помощи чувств человек познает единичное, конкретное бытие. Общие закономерности и понятийное постижение общего — это привилегия разума.

Аристотель полностью признает первичность материального мира относительно познающего человека, субъекта познания. Познание, по Аристотелю, — это

развивающийся процесс от конкретного к абстрактному. Вершиной познания является научное познание, а его задачей есть познание общего. Научное познание он отличает от мнения (докса), которое опирается преимущественно на чувства.

Уже тем, что Аристотель уделяет в своей гносеологии столько внимания чувственному познанию, он полемизирует с Платоном.

Следовательно, в теории познания Аристотель обосновывал необходимость соединения чувственного и рационального познания: «Общее познается рассудком, частное же — с помощью чувства, так как рассудок имеет дело с общим, а чувство — с частным...» [24, V, 189 а].

Аристотелю принадлежит классическое определение истины. Он считал, что мысль истинна тогда и только тогда, когда она совпадает с действительностью.

Как специфический род бытия знание, наука отличаются тремя чертами:

- 1) доказательностью — всеобщностью и необходимостью;
- 2) способностью объяснения;
- 3) сочетанием единства с наличием степеней.

Единство науки означает, что различные предметы знания входят в один и тот же род, возможно сведение одних наук к другим, существует иерархия наук, возможна их классификация, сводящая науки в некоторую систему, т. е. единство науки — это не простая сумма совершенно разнородных знаний.

Основываясь на этих науках, Аристотель дает классификацию наук. Науки теоретические дают знание начал и причин и потому «согласны с философией». Цель теоретических наук — знание само по себе, в теоретическом познании не преследуются никакие практические цели, но они являются условием развития наук практических. Предмет этих наук — практика, деятельность того, кто действует.

Теоретические науки обуславливают правильное руководство деятельностью; и в теоретических, и в практических науках познание идет от следствий к началу, т. е. к причинам.

Метафизика Аристотеля — **первая философия** — исследует не отдельные области бытия, а начало и причины всего сущего [4, VI 1, 1025 в 1 — 2]. Наиболее полное знание вещи достигается тогда, когда знают, в чем сущность этой вещи. Вопрос о сущности — первая и постоянная проблема философии.

Для характеристики бытия Аристотель разработал учение о категориях, которых он выделяет десять: сущность, количество, качество, отношение, место, время, положение, обладание, действие и претерпевание. Эти понятия Аристотель рассматривает в книге «Метафизика», которая дошла до нас в незавершенном виде; возможно, как учитывают некоторые историки философии, она представляет собой конспект, свод записей лекций гениального учителя его учениками. Однако эта книга характеризуется мастерством и точностью формулировок и ответов на поставленные вопросы. По этой книге в течение многих веков учились философии многие народы, и Г. В. Ф. Гегель отмечал, что Аристотель здесь выступает как подлинный учитель человечества.

Вторая философия — наука тоже теоретическая — это физика. Предметом исследований физики, по Аристотелю, является чувственная действительность в отличие от метафизики, где предметом исследования была действительность сверхчувственная. Здесь Аристотель исследует существенное свойство природы — движение, а также пространство и время, концепцию бесконечности.

Наряду с теоретическими науками Аристотель рассматривает науки практические, которыми он считает этику и политику.

Этика. В отличие от этики Платона, которая была идеалистической, этика Аристотеля имела характер эмпирический и реалистический. Так, понятие добродетели он рассматривает не как результат спекулятивного мышления, абстрагирования от действительности вплоть до понятия идеи добра и добродетели, а как результат эмпирического, опытного наблюдения того, какими ценностями люди руководствуются в своей реальной жизни и какая из этих ценностей признается людьми наивысшей. Идя в мышлении по этому пути, Аристотель пришел к выводу, что наивысшая ценность, к которой все стремятся и которую все считают высшей целью своих желаний и целью самостоятельной, самодостаточной, не являющейся средством для какой-то иной цели, есть счастье человеческой личности (eudaimon — счастливый).

Итак, высшей целью каждого человека является счастливая жизнь. А что означает слово «счастье»? Аристотель считал, что счастье — это такое состояние, которое связано с приятным успехом, славой, богатством и т. д. Счастье человека должно основываться на добросовестном и совершенном исполнении функций, которые обусловлены сущностью человека, а поскольку сущностью человека, отличающей его от других живых существ, является разум, то счастье человека основано на разуме, на таком поведении, которое согласуется с разумом.

Деятельность разума охватывает две области человеческого существования: область познания (разум теоретический) и область практической жизни (разум практический). Отсюда Аристотель выделяет две разновидности добродетелей человека: теоретико-познавательные — мудрость, рассудок и другие добродетели, которые он назвал этическими, — мужество, справедливость, сострадание и т. д. Первые обусловлены стремлением человека к познанию истины о мире, а вторые — возможностями познания добра и соответствующих

практических действий человека. Число добродетелей человека, считал Аристотель, очень велико, их столько, сколько может быть поступков человека.

Какие поступки человека могут считаться добродетельными, ведущими к счастью? Аристотель считает критерием добродетели и дорогой к счастью умеренность, без избытка и без недостатка, т. е. это такое поведение, которое придерживается «золотой середины». Аристотель иллюстрировал это положение примерами. Так, смелость — это середина между трусливостью и безрассудством, легкомыслием и т. д.

«Она (добродетель — *В. С.*), по-видимому, есть некоторая середина между противоположными страстями» [25, 1186 b 30].

Именно человек, убегающий от крайностей во всем: и в богатстве, и в стремлении к власти и т. д., по мнению Аристотеля, является нравственно совершенным: «Нравственно прекрасным зовут справедливого, мужественного, благоразумного и вообще обладающего всеми добродетелями [человека]... Хорош и прекрасен тот, для кого все хорошее хорошо, и его не портят такие вещи, как, например, богатство, власть». [25, 1207 b 25 — 1208 a].

Интересны рассуждения Аристотеля по поводу счастья, которое обеспечивается единством трех благ, а для несчастья, считал он, достаточно иметь один порок. Счастье, подчеркивал Аристотель, есть совместная полнота трех благ: во-первых (по значительности), душевных; во-вторых, телесных, каковы здоровье, сила, красота и прочее подобное; в-третьих, внешних, каковы богатство, знатность, слава и им подобное. Добродетели недостаточны для счастья — потребны также блага и телесные, и внешние, ибо и мудрец будет несчастен в бедности, в муке и в прочем. Порока же достаточно для несчастья, даже если при нем и будут в изобилии и внешние, и телесные блага.

Добродетели он не считал взаимосвязанными, ибо человек может быть и разумен, и справедлив, и в то же время не властен над собой. Мудрец, говорил он, не свободен от страстей, а умерен в страстях [8, с. 214].

Наивысшим счастьем для человека есть способность, совершенство человека в пользовании собственным разумом. Разум формирует у человека различные добродетели, которые определяют качество его действий. Недостаточно знать, что есть добродетель, следует действовать и жить в соответствии с нею.

Политика. Наука о государстве. Социально-политические взгляды Аристотеля тоже отличаются от взглядов Платона. Так, если Платон считал, что государство возникает по причине самонедостаточности каждого человека, а также государство есть результат действия высшей силы Демиурга (Творца), то Аристотель считает государство натуральным образованием: «Государство принадлежит к тому, что существует по природе. Человек по природе своей есть существо политическое, а тот, кто в силу случайных обстоятельств живет вне государства, — либо недоразвитое в нравственном смысле существо, либо сверхчеловек» [26, I; 1253 a]. Целью государства является обеспечение блага для всех, а «само государство представляет общение родов и селений ради достижения совершенного, самодовлеющего существования, которое, как мы утверждаем, состоит из счастливой и прекрасной жизни» [26, III; 1281 a].

Наивысшей добродетелью в социальной жизни Аристотель считал справедливость. Именно справедливость регулирует жизнь государства, которое Аристотель понимал как высшую форму организации социальной жизни. Аристотель, по свидетельству Диогена Лаэртского, «исследовал государственные устройства 158 городов: общие и частные демократические, олигархические, аристократические и тиранические» [8, с. 213].

В отличие от Платона Аристотеля не занимала теория идеального утопического государства. Он исследовал политические системы не такие, какими они должны быть, а такие, какие действительно реально существуют. Его теория государства исходит из тезиса, что человек есть существо социальное (политическое), созданное для того, чтобы жить в обществе и государстве. Аргументом натурального стремления человека жить в обществе является его речь. Целью государства является гарантия счастливой жизни для всех. Государство Аристотель понимает как развитое сообщество общин, а общину — как развитую семью. Потому Аристотель часто переносит формы организации жизни семьи на государство как сообщество свободных людей. Однако это положение Аристотель не распространяет на свободу женщин, а тем более на рабов. Условия правильного функционирования государства, согласно взглядам Аристотеля, — хорошие законы и забота об образовании и воспитании. Государство может гарантировать своим гражданам удовлетворение их потребностей, неприкосновенность частной собственности, хозяйственную самодостаточность для каждого.

Разработанная Аристотелем концепция государственного устройства включает в себя шесть типов государственного строя: три из них совершенные, а три — отклонение от первых:

«Государственное устройство означает то же, что и порядок государственного управления, последнее же олицетворяется верховной властью в государстве. И верховная власть непременно находится в руках либо одного, либо немногих, либо большинства...

Монархическое правление, имеющее в виду общую пользу, мы обыкновенно называем царской властью; власть немногих, но более чем одного — аристократией (или потому, что правят лучше, или потому, что имеется в виду высшее благо государства и тех, кто в него входит); а когда ради общей пользы правит большинство,

тогда мы употребляем обозначение, общее для всех видов государственного устройства, — полития... Отклонения от указанных устройств следующие: от царской власти — тирания, от аристократии — олигархия, от политики — демократия. Тирания — монархическая власть, имеющая в виду выгоды одного правителя; олигархия блюдет выгоды состоятельных граждан, демократия — выгоды неимущих; общей же пользы ни одна из них не имеет» [26, III, 1279 а 25—35, 1279 в, 5].

Аристотель не делил эти формы организации государственной власти на лучшие и худшие, однозначно плохим государственным строем он считал только охлократию — власть толпы.

Общество свободных людей состоит, по Аристотелю, из трех основных классов: очень богатых, очень бедных, а между ними находится средний класс. Крайне бедные, т. е. свободные ремесленники и работающие за плату — это граждане «второй» категории. Большое богатство Аристотель считал результатом «противоестественного» способа приобретения состояния, который, по его мнению, противен человеческому разуму и государственному устройству. Для благополучного состояния государства особую роль и важность представляют средние слои населения. Аристотель видел возможность спасения древнегреческих полисов в увеличении численности среднего слоя.

В учении о собственности Аристотель придерживается собственной концепции «золотой середины»: «Величайшим благополучием для государства является то, чтобы его граждане обладали собственностью средней, но достаточной; а в тех случаях, когда одни владеют слишком многим, другие же ничего не имеют, возникает либо крайняя демократия, либо олигархия в чистом виде, либо тирания, именно под влиянием противоположных крайностей [26, IV, 1296 а].

Мыслитель обосновывает вывод о необходимости существования в государстве частной собственности:

«Люди заботятся всего более о том, что принадлежит лично им; менее заботятся они о том, что является общим... Таким образом, лучше, чтобы собственность была частной, а пользование ею — общим» [26, II, 1261 в, 30; 1263 а, 35].

Гражданином является тот, кто обладает совокупностью гражданских прав, утверждал Аристотель.

Аристотель считает, что претендующие на занятие государственных должностей должны обладать необходимыми для этого качествами: «во-первых, сочувствовать существующему государственному строю; затем иметь большие способности к выполнению обязанностей, сопряженных с должностью; в-третьих, отличаться добродетельностью и справедливостью...» [26, V, 1309 а, 30]. Однако самое главное, считает Аристотель, надо при всяком государственном строе посредством законов устроить дело так, чтобы должностным лицам невозможно было наживаться [26, V, 1308 в, 30].

Древнегреческий философ, как бы предвидя расхожее утверждение о том, что политика — грязное дело, наоборот, отстаивает связь политики и нравственности: «Этическое, по-видимому, — составная часть политики. В самом деле, совершенно невозможно действовать в общественной жизни, не будучи человеком определенных этических качеств, а именно человеком достойным. Быть достойным человеком — значит обладать добродетелями» [25, 1181 а, 24].

Аристотель обращает внимание на необходимость защиты государственного строя и в этом важное место отводит воспитанию гражданственности, законопослушанию: «Самое важное из всех ... способствующих сохранению государственного строя средств, которым ныне все пренебрегают — это воспитание в духе соответствующего государственного строя. Никакой пользы не принесут самые полезные законы..., если граждане не будут приучены к государственному порядку и в духе его воспитаны...» [26, V 1310 а 10—15].

Основным задачами государства Аристотель считал предотвращение чрезмерного накопления имущества граждан, чрезмерного роста политической власти личности и удержание рабов в повиновении. Рабы и бедные — бесправны, а остальные свободные граждане должны участвовать в делах государства.

Логика. Как мы уже отмечали, Аристотель негативно оценил теорию идей Платона. Идеи в действительности не существуют за пределами мира вещей и находятся в единичных вещах в качестве их сущности, которую он определил как форму. Говоря философским языком, не существуют трансцендентные идеи, а есть только внутренняя форма вещей. Аристотель изучал эмпирически доступные ему вещи и явления мира, а затем сосредоточился на анализе понятий, с помощью которых возможно познание. В силу этого из метафизики Аристотеля выделилась логика — наука о понятиях, или, другими словами, возникла наука об основах правильного мышления. Каждое бытие, считал Аристотель, может быть охарактеризовано с помощью представляющего его понятия — категории. Аристотель выделил 10 основных понятий: сущность, качество, количество, отношение, место (пространство), время, положение, обладание, действие, страдание. Из понятий состоят суждения истинные или неистинные; а на основании суждений по определенным правилам можно делать умозаключения. На основе этих правил можно формулировать доказательства.

Аристотель выделяет две формы доказательства: индукцию и дедукцию. Дедукцию мы используем, когда идем от общего к частному. Лучшим примером дедукции может быть силлогизм, т. е. соединение двух предложений, и третье предложение, которое из них следует:

Все люди смертны.

Сократ — человек.

Сократ — смертен.

Индукция, наоборот, идет от частных посылок к общим. Индукции Аристотель придает более важное значение: познание начинается от чувственных постижений, частных по отношению к разуму, к общему. Индукция лежит в основе определений.

Аристотель открыл некоторые закономерности, законы логики, правила мышления. Он признается «отцом логики» как науки. Разработанная им теория силлогизмов стала обязательной для изучения во всех европейских университетах, в том числе именно классическая аристотелевская логика изучается и в настоящее время как часть современной логики.

О воспитании и обучении. Заметное место в наследии Аристотеля так же, как и у его предшественников — Сократа и Платона, занимают проблемы воспитания и образования.

Аристотель подчеркивает необходимость разработки концепции воспитания на уровне государства, а не частных лиц. Аристотель считал, что воспитание должно восполнить то, чего человеку недостает от природы [26, 1337 а], и обращает внимание на проблему, которая обозначилась в государстве: «В настоящее время существует разногласие по поводу практики воспитания: не все согласны в том, чему должны учиться молодые люди и в целях развития в них добродетели, и ради достижения наилучшей жизни; не выяснена также и цель воспитания — развитие ли умственных способностей, или нравственных качеств» [26, VIII, 1337 а, 35].

Это задача государственного масштаба. А так как государство имеет одну конечную цель, то ясно, что для всех нужно, по мнению Аристотеля, единое и одинаковое воспитание, и «забота об этом воспитании должна быть общим, а не частным делом, как теперь, когда всякий печется о своих детях частным образом и учит частным путем тому, что ему вздумается» [26, VIII 1337 а, 20—25]. Правда, Аристотель видит и недостатки только

общего подхода к разработке концепции воспитания, т. к. общее не может учесть индивидуальные особенности воспитуемого: «Придется признать, однако, что при внимании [к воспитанию] в частном порядке ... в каждом отдельном случае достигается большая точность, ибо каждый тогда получит то, что ему больше подходит» [26, X 1180 в, 10].

Аристотель приводит очень интересные и заслуживающие внимания наших современников собственные наблюдения над процессом обучения, рассуждает о методических приемах, которые нужно использовать в обучении; о роли учителя и воспитателя. Приведем некоторые из его мыслей и выводов по обозначенным проблемам.

- «Всякое обучение и всякое обоснованное на размышлении учение исходит из ранее имеющегося знания» [27, I, 71 а].

- «При желании разъяснить что-либо не надо пользоваться неясными примерами, но неясное разъяснять при помощи очевидного, причем умопостижимое — при помощи чувственного: оно всего яснее» [4, V, 1013 а].

Аристотель, подобно Платону, считает образование и воспитание молодежи делом государственной важности: «Получить смолоду правильное руководство [на пути] к добродетели трудно, если не быть воспитанным соответствующими законами; ведь жить благоразумно и выдержанно большинству не доставляет удовольствия, и особенно молодым. Именно поэтому воспитание и занятия должны быть установлены по закону» [28, X, 1179 в, 30—35]. Об учении Аристотель говорил: «Корни его горьки, но плоды сладки» [8, с. 210].

«Воспитание, — говорил он (Аристотель — В. С.), — нуждается в трех вещах: в даровании, науке, упражнении». А на вопрос, какая разница между человеком образованным и необразованным, он ответил: «Как между живым и мертвым». Воспитание в счастье — украшение,

а в несчастье — прибежище. И еще глубокая мысль: «Воспитание — это лучший припас старости».

Учителя, которым дети обязаны лишь воспитанием, почтеннее, чем родители, которым дети обязаны лишь рождением: одни дарят нам только жизнь, а другие — добрую жизнь.

На вопрос, что такое друг, Аристотель ответил: «Одна душа в двух телах» [8, с. 210—211].

Интересен ответ Аристотеля на вопрос, какую он пользу получил от философии: «Стал делать добровольно то, что делают в страхе перед законом». Еще одно глубокое изречение Аристотеля как ответ на вопрос, что надо делать, чтобы преуспеть в науке: «Догонять тех, кто впереди, и не ждать тех, кто позади» [8, с. 211].

Характеризуя вклад Аристотеля в сокровищницу философской мысли, отметим, что аристотелизм — это философская доктрина, избегавшая крайних решений и склонная признать ту часть истины, которая была присуща каждой из этих крайностей. Таким образом, можно сказать, что Аристотель, разрабатывая собственное философское учение, следовал сформулированному им же самим принципу «золотой середины».

В метафизике Аристотель избегал крайностей материализма и идеализма, в теории познания — рационализма и эмпиризма, сенсуализма; в этике — морализма и гедонизма, утверждавшего, что счастье заключается в получении удовольствия.

Огромно количество идей, теорий, рассуждений, которые введены в философию Аристотелем. Его признают отцом многих частных наук, и прежде всего логики, психологии; ему принадлежит разработка значительного по количеству категориального аппарата философии, а также многое другое, что и сегодня занимает умы философов и представителей частных наук. Многому положил начало Аристотель. Его творчество является вершиной не только древнегреческой науки, но и всего древнего мышления. Его философская система обшир-

на и логически упорядоченна. Поэтому Аристотеля долгое время определяли как философа с большой буквы.

Г. В. Ф. Гегель писал об Аристотеле, что он был одним из богатейших и глубокомысленнейших из когда-либо являвшихся на арене истории научных гениев, человек, равных которому не произвела ни одна эпоха, что ум Аристотеля проник во все стороны и области реального универсума и подчинил пониманию их разбросанное богатое многообразие. Аристотель в продолжение многих веков был учителем всех философов.

3.4. ФИЛОСОФИЯ ДРЕВНЕЙ ГРЕЦИИ И РИМА ЭПОХИ ЭЛЛИНИЗМА

Третий этап древнегреческой философии — постаристотелевский — мы рассмотрим в обзорной лекции, посвященной т. н. греческой философии жизни. Философия этого периода — эллинистическая — начинается от смерти Аристотеля, она также связана с серьезными изменениями, происшедшими в Древней Греции.

IV в. до н. э. знаменует собой кризис древнегреческой цивилизации. Греческие полисы (города-государства) вошли в результате походов Александра Македонского в состав македонской империи. Это повлекло за собой изменение духовной ситуации: бывшие свободные граждане стали подданными монарха, их свобода стала ограниченной, и это повлекло изоляцию граждан от социума: каждый замыкался на своих личных интересах. Сказалось это и на философии: на второй план уходят проблемы онтологии, теории познания, акцент смещается в этическую проблематику. Эпоха эллинизма длилась с IV в. до н. э. до I в. н. э.

Некоторые историки завоевания Александра и образование огромного политического и культурного социального организма характеризуют как революцию,

которая оказала огромное влияние на будущее европейской цивилизации и культуры.

Включение городов-государств Древней Греции в состав империи повлекли за собой торможение в развитии философии, несмотря на то, что в конце IV в. н. э. наряду с продолжающими свою деятельность Академией Платона и Лицеем Аристотеля возникли три новые философские школы: эпикуреизм, стоицизм, скептицизм. Существенно изменился характер проблем, которые рассматривались в философии этого периода. Если классические философские системы охватывали широкую проблематику, почти все отрасли философской науки и прежде всего онтологию, гносеологию, антропологию, этику, науку об обществе и государстве, то теперь философские исследования практически ограничились, как мы уже отметили, этической проблематикой. Главным вопросом, задачей философии эллинистического периода стала проблема «Как надо жить и как человеку достичь счастья в жизни?». Эта проблема стала центральной на многие годы.

Постепенно Греция утратила свое значение центра развития европейской философии и культуры, и образовались новые центры — Рим и Александрия. На вопрос, как надо жить, чтобы достичь счастья в жизни, давались разные ответы: так, скептики призывали во всем сомневаться; жить в согласии с природой призывали представители стоицизма; эпикуреизм считал, что для того чтобы быть счастливым, необходимо отказаться от злых желаний, избегать страданий и стремиться к наслаждениям (гедоне).

Сначала три школы конкурировали между собой, однако постепенно в связи с тенденцией формирования единой эллинистической культуры начинает формироваться эклектическое объединение этих трех различных школ. Во времена Римской империи все большее значение стали набирать проблемы религии. Однако об этом будем говорить позже. А теперь перейдем к анализу

философии Эпикура и его сторонников, движение которых в истории философии называется эпикуреизмом.

Эпикур

(341—270 гг. до н. э.)

Родился Эпикур через семь лет после смерти Платона в Афинах. Вырос на острове Самос в поселении афинян. В Афины вернулся в 18 лет. К этому времени Аристотель уже покинул Академию Платона и ею руководил Ксенократ. По свидетельству Диогена Лаэртского, когда после смерти Александра Македонского афиняне были изгнаны с Самоса, Эпикур временно покинул Афины, прожил некоторое время у отца в Колофоне, собрал там учеников и вместе с ними вернулся вновь в Афины. Занимался философией вместе с учениками и другими философами, а затем в 32 года основал школу, названную его именем, — «Сад Эпикура». Школа Эпикура — это хронологически первая школа эллинистической философии, она стала своеобразным вызовом таким известным школам в Древней Греции, как Академия Платона и Лицей Аристотеля.

Эпикур считал, что его школе принадлежит будущее, в то время как школы классического периода развития древнегреческой философии принадлежат прошлому, так как те, кто пришел на смену Платону и Аристотелю, сами разрушили тот фундамент и традиции, которые были заложены их основателями. Эпикур не был согласен с Платоном практически во всем: и в метафизике (онтологии), и в теории познания, и в теологии, и в политике с его идеализацией древнегреческого полиса и теорией идеального государства.

Точно таким же отрицательным было отношение Эпикура и к Аристотелю, которого он трактовал как сторонника Платона и платонизма, более того, с Аристотелем Эпикур полемизирует гораздо радикальнее,

чем с Платоном. Эпикур отбрасывает учение о сверхчувственном, об идеях, о нематериальном, нетелесном и пр. Эпикур, по существу, первым в истории философии попытался обосновать материализм теоретически. По свидетельству Гермиппа, Эпикур был до этого учителем словесности, пока ему не попались книги Демокрита, после знакомства с которыми он увлекся философией вместе со своими тремя братьями [8, с. 397]. Диоген Лаэртский пишет, что писателем он был изобильнейшим и множеством своих книг превзошел всех: они составляют 300 свитков, в т. ч. 37 книг «О природе», а также книги «Об атомах и пустоте», «О любви», «Краткие возражения против физиков», «О конечной цели», «О критерии, или Канон», «Об образе жизни», «О зрении», «Об углах и атомах», «О музыке», «О справедливости и других добродетелях», «О царской власти» и мн. др. [8, с. 404—405].

Из множества написанных, по свидетельству Диогена Лаэртского, произведений осталось немного: три письма, «Главные мысли» и различные фрагменты, которые можно обнаружить в произведениях других философов.

Философия Эпикура разделяется на три части: канонику, физику и этику. Каноника представляет собой введение в философию Эпикура и изложена в одноименном произведении. Физика изложена в 37 книгах «О природе» и в письмах Эпикура; этика его говорит о «предпочтениях и избегании», она изложена в книгах «Об образе жизни», «О конечной цели» и в письмах. Каноника и физика Эпикура тесно взаимосвязаны: в канонике рассматривается наука о «началах» в самых их основах и о критериях, а физика излагается как наука о возникновении и разрушении в природе.

Гносеология Эпикура. В качестве источника и критерия истины Эпикур признает ощущения, предвосхищение и претерпевание. Всякое ощущение, по Эпикуру, внеразумно и не зависит от памяти; ни само

по себе, ни от стороннего толчка оно не может себе ни прибавить, ни убавить. Опровергнуть его тоже нельзя: «Сродное ощущение нельзя опровергнуть сродным, потому что они равнозначны, а несродное — несродным, потому что они судят не об одном и том же; разум не может опровергнуть ощущений, потому что он сам целиком опирается на ощущения; и одно ощущение не может опровергнуть другое, потому что доверяем мы каждому из них. Само существование восприятий служит подтверждением истинности чувств. Ведь мы на самом деле видим, слышим, испытываем боль; отсюда же, отталкиваясь от явного, надобно заключить и значение того, что не так ясно. Ибо все наши помышления возникают из ощущений в силу их совпадения, соразмерности, подобия или сопоставления, а разум лишь способствует этому» [8, с. 405—406].

Преводвосхищением Эпикур и эпикурейцы называют нечто вроде постижения, или верного мнения, или понятия, или общей мысли, заложенной в нас, то есть памятование того, что часто являлось нам извне. «Тогда, как мы говорим «человек», предвосхищение вызывает в нашей мысли его оттиск, преддверием которого были ощущения. Точно так же и для всякого слова становится наглядна первичная его подоснова; и мы не могли бы даже начинать разыскание, если бы мы не знали, что мы разыскиваем... Мы не могли бы даже назвать предмет, если бы в силу предвосхищения не познали заранее его оттиск... Предвосхищения имеют силу очевидности» [8, с. 406].

Здесь мы видим, как в учении Эпикура и его сторонников понимается взаимосвязь между ощущениями и понятиями, неявно дается и характеристика восприятия и представления как результата и синтеза ощущений, при которых в нашем мышлении возникает «оттиск» ощущаемого. Из этой цитаты можно сделать вывод, что дилемму «чувства — разум» в познании Эпикур разрешает в пользу чувственного познания («разум целиком опирается на ощущения»).

Онтология Эпикура. В письме к Геродоту Эпикур кратко излагает свое учение о природе, т. е. физику, для тех, кто не может тщательно изучать все и вникать в его пространственные сочинения. Он замечает, что «кто не может в кратких словах охватить все, что изучается по частям, тот не может познать толщу всего охватываемого» [8, с. 407].

Эпикур отмечает, что если только мы хотим свести к чему-то наши разыскания, недоумения, мнения, то нам необходимо при каждом слове видеть его первое значение, не нуждающееся в доказательствах, и затем мы должны во всем держаться ощущений... Прежде всего ничто не возникает из несуществующего..., и если бы исчезающее разрушалось в несуществующее, все давно бы уже погисло, ибо то, что получается от разрушения, не существовало бы.

Нельзя пройти мимо этих рассуждений Эпикура. По-существу, здесь Эпикуром практически сформулирована одна из фундаментальных закономерностей природы — принцип сохранения материи, которая была открыта более чем через два тысячелетия — в XVIII веке — первым русским академиком М.В. Ломоносовым (1711—1765 гг.).

Вселенная, утверждает Эпикур, есть тела и пустота. Что «существуют тела, это всюду подтверждает наше ощущение, на которое, как сказано, неизбежно должно опираться наше рассуждение о неясном, а если бы не существовало того, что мы называем пустотой, простором или неосязаемой природой, то телам не было бы где двигаться и сквозь что двигаться, — между тем как очевидно, что они движутся... Помимо тел и пустоты ... нельзя помыслить никакого иного самостоятельного естества»... [8, с. 408]. Далее Эпикур утверждает, что иные из тел сложные, а иные — такие, из которых составлены сложные. Эти последние есть атомы, неделимые и неизменяемые. Следовательно, начала по природе своей могут быть только телесными и неделимыми.

Вселенная беспредельна как по множеству тел, так и по обширности пустоты. Существуют различные виды атомов, число видов которых, по мнению Эпикура, не совершенно беспредельно, а лишь необъятно. Двигаются атомы непрерывно и вечно и с равной скоростью. По его мнению, в пустоте одинаково легок ход и для легкого, и для тяжелого. При столкновении атомы отскакивают друг от друга настолько, насколько сцепление атомов вокруг столкновения дает им простору. Начала этому не было. Ибо и атомы, и пустота существуют вечно. Атомы не имеют никаких иных свойств, кроме вида (формы — *В. С.*), величины и веса. Что до цвета, то он меняется в зависимости от положения атомов. Величина атомов возможна не всякая; так как никакой атом не доступен чувству зрения. Миры бесчисленны, некоторые сходны с нашим, а некоторые не схожи.

Как видим, онтологические взгляды Эпикура во многом сходны со взглядами Демокрита. Совпадают у них и взгляды на душу человека: она состоит из атомов и рассыпается на атомы после смерти тела, поэтому люди могут не бояться смерти: «Мы есть — смерти нет, смерть есть — нас нет». Отличие от Демокрита и других атомистов — его предшественников — заключается в том, что Эпикур полагал, что атомы могут в своем движении отклоняться от прямолинейного движения. Из этого положения Эпикур сделал вывод о возможности свободного поведения человека.

По свидетельству Диогена Лаэртского, основанном на письме Эпикура Геродоту, атомы не обладают никакими свойствами видимых предметов, кроме как формой, весом, величиною и теми свойствами, которые естественно связаны с формой.

Следует полагать, считал Эпикур, что именно душа является главной причиной ощущений [8, с. 145].

В «Канонике» Эпикур обосновывает следующие идеи:

- мир познаваем; основным видом познания является чувственное познание;
- невозможно «созерцание» разумом каких-либо «идей» либо явлений, если этому не предшествовали чувственное познание и ощущение;
- ощущение возникает благодаря восприятию познающим объектом (человеком) истечений (образов) предметов окружающего мира.

Согласно Эпикуру, мира «чистых идей» не существует.

По его мнению, задача изучения природы есть исследование причины главнейших вещей, и в этом состоит блаженство познания природы. Кто сведущ в явлениях природы, но не знает, какова их природа и главнейшие их причины, тот чувствует такие же страхи (перед явлениями природы — *В. С.*), как если бы был несведущ, а может быть, даже большие, оттого что его изумление перед всеми этими сведениями не может получить разрешения и понять устройство самого главного.

Представляют определенный интерес и взгляды Эпикура на природу небесных явлений: устройство миров, характеристику Солнца, Луны, других светил; восхода и заката, ущерб (различных фаз) Луны, продолжительности дня и ночи; природу облаков, грома, молний, вихрей землетрясений, града, ветров, снега, росы, льда, радуги, комет, звезд; предсказание погоды некоторыми животными — все это желающий может прочесть в упоминавшемся письме, которое изложено Диогеном Лаэртским [8, с. 421—430].

Говоря о движении небесных тел, о различных природных явлениях (восходах, заходах, затмениях и пр.), Эпикур считал, что не следует думать, будто какое-то существо распоряжается ими и приводит или привело их в порядок; и не следует думать, будто оно при этом пользуется совершенным блаженством и бессмертием, потому что распоряжения, заботы, гнев, милость с блаженством несовместимы, а возникают при слабости,

страхе и потребности в других; и не следует думать, будто это сами сгустки небесного огня наделены блаженством и добровольно принимают на себя свои движения. В этих рассуждениях Эпикура отчетливо прослеживаются атеистические мотивы его учения.

Новое у Эпикура в характеристике атомов состоит в признании самопроизвольного отклонения атомов при падении по прямой линии, причем не в результате действия каких-то внешних сил, а это отклонение есть проявление сущности самих атомов. Эпикур тем самым признает существование случайностей, а следовательно, он выступил против фатализма Демокрита, который утверждал, что в мире существует только необходимость.

Этика Эпикура. Этическое учение, свою науку о нравственности, о счастье человека Эпикур детально излагает в письме Менекею. В этом письме Эпикур рассуждает об образе жизни, который может принести человеку счастье.

Свое письмо к Менекею Эпикур начинает со слов, которые весьма полезно знать каждому образованному человеку: «Пусть никто в молодости не откладывает занятий философией: ведь для душевного здоровья никто не может быть ни незрелым, ни перезрелым. Кто говорит, что заниматься философией еще рано или уже поздно, подобен тому, кто говорит, будто быть счастливым еще рано или уже поздно. Поэтому заниматься философией следует и молодому, и старому: первому — для того, чтобы он и в старости остался молод благами в доброй памяти о прошлом, второму — чтобы он был и молод, и стар, не испытывая страха перед будущим» [8, с. 432]. Далее в письме Менекею Эпикур пишет о счастье: «Надобно подумать о том, что составляет наше счастье — ведь когда оно у нас есть, то все у нас есть, а когда его у нас нет, то мы на все идем, чтобы его заполнить» [8, с. 32].

Свои этические взгляды Эпикур начинает с размышлений о мудреце. Он отмечает, что люди обижают друг друга или из ненависти, или из зависти, или из презрения, но мудрец с помощью разума становится выше этого. Даже под пыткой мудрец счастлив. Он один способен к благодарности, которую выражает в добрых словах о друзьях как присутствующих, так и отсутствующих... И с женщинами он будет близок лишь с такими, с какими это допускает закон. Рабов он не будет наказывать, а будет жалеть и усердных прощать, красивых речей говорить он не будет, ни женится, ни заводит детей он не будет; правда, при некоторых житейских обстоятельствах он может и вступить в брак, но других будет отговаривать. Он не будет болтать вздора даже пьяный, не будет заниматься государственными делами, не станет тираном, не станет жить и киником. Он оставит и сочинения, только не похвальные слова; он будет заботиться и о своем добре, и о будущем. Ему по нраву будет сельская жизнь. Он сумеет противостоять судьбе и никогда не покинет друга. О своем добром имени он будет заботиться ровно столько, сколько нужно, чтобы избежать презрения. Мудрец один способен судить о поэзии и музыке, хотя сам и не будет писать стихов. Один мудрец другого не мудрее. Обеднев, он будет и деньги наживать, но только своей мудростью; будет помогать и правителю, когда придет случай; и будет благодарен всякому, кто его поправит. Он заведет и школу, но не так, чтобы водить за собой толпу; будет выступать с чтением и перед народом, но только когда его попросят. Он будет даже во сне оставаться самим собою. А при случае он даже умрет за друга. В этом пространном изложении мы дали содержание представлений Эпикура о мудреце согласно описанию Диогена Лаэртского.

Далее Эпикур излагает в письме Менекею основные начала хорошей жизни:

- Нужно верить, что бог есть существо бессмертное и блаженное, и поэтому не следует приписывать богу

ничего, что чуждо бессмертию и несвойственно блаженству. Боги существуют, но они не таковы, какими их представляет толпа. Представления толпы о богах — это домыслы, притом ложные. Именно в них утверждается, будто боги посылают дурным людям великий вред, а хорошим — пользу: ведь люди привыкли к собственным достоинствам и к подобным себе относятся хорошо, а все, что не таково, считают чуждым.

- Смерть для нас ничто: ведь все хорошее и дурное заключается в ощущении, а смерть есть лишение ощущений. Поэтому если держаться правильного знания, что смерть для нас ничто, смертность жизни станет для нас отраднa не оттого, что к ней прибавится бесконечность, а оттого, что от нее отнимется жажда бессмертия. Поэтому ничего нет страшного в жизни тому, кто по-настоящему понял, что нет ничего страшного в не-жизни. Поэтому тот глуп, кто говорит, что боится смерти не потому, что она причинит страдания, когда придет, а потому, что она причинит страдания тем, что придет; что и присутствием своим не беспокоит, о том вовсе напрасно горевать заранее. Стало быть, самое ужасное из зол, смерть, не имеет к нам никакого отношения; когда мы есть, то смерти нет, а когда смерть наступает, то нас уже нет. Таким образом, смерть существует и не для живых, и не для мертвых, так как для одних она сама не существует, а другие для нее сами не существуют [8, с. 433],

- Мудрец не уклоняется от жизни и не боится не-жизни, потому что жизнь ему не мешает, а не-жизнь не кажется злом. Как пищу он выбирает не более обильную, а самую приятную, так и временем он наслаждается не самым долгим, а самым приятным. Кто советует юноше хорошо жить, а старцу хорошо кончить жизнь, тот не разумен не только потому, что жизнь ему мила, но еще и потому, что умение хорошо жить и хорошо умереть — это одна и та же наука. Но еще хуже сказал тот, кто сказал: хорошо не родиться. Если он говорит так по

убеждению, то почему он не уходит из жизни? Ведь если это им твердо решено, то это в его власти. Если же он говорит это в насмешку, то это глупо, потому что предмет совсем для этого не подходит.

- Эпикур классифицирует человеческие желания на естественные и праздные; среди естественных выделяет необходимые для счастья, необходимые для спокойствия тела и необходимые просто для жизни. Если не допускать ошибок, то всякое предпочтение и всякое убежание приведет к телесному здоровью и душевной безмятежности. А это — конечная цель блаженной жизни. Все, к чему стремится человек и что он делает, направлено на то, чтобы не иметь боли, тревоги. Мы чувствуем нужду в наслаждении только тогда, когда страдаем от его отсутствия, а когда не страдаем, то и нужды в наслаждении не чувствуем; поэтому, делает вывод Эпикур, наслаждение есть и начало, и конец блаженной жизни. Человек отдает предпочтение не всякому наслаждению и избегает не всякого зла. Так, если боль предшествует большему наслаждению, то мы ее можем предпочесть другим наслаждениям.

- Эпикур призывает к умеренности, к тому, чтобы всегда пользоваться немногим; все то, чего требует природа человека, легко достижимо, а все излишнее труднодостижимо. Самая простая вещь доставляет не меньше наслаждения, чем роскошный стол, если только не страдать от того, чего нет.

Больше всего имеет наслаждений тот, у кого меньше всего потребностей, считал Эпикур и замечал, что для того, чтобы быть счастливым, нужно уметь выбрать, а такой способностью обладает тот, кто в своей жизни руководствуется разумом.

Когда мы говорим о наслаждении как цели жизни, подчеркивает Эпикур, то разумеем отнюдь не наслаждения распутства или чувственности..., мы разумеем свободу от страданий тела и от смятений души.

- Начало и величайшие из благ есть разумение, оно дороже даже самой философии, и от него произошли все другие добродетели. Это разумение учит, что нельзя жить сладко, не живя разумно, хорошо и праведно, и [нельзя жить разумно, хорошо и праведно], не живя сладко: ведь все добродетели сродни сладкой жизни, и сладкая жизнь неотделима от них.

- Наслаждение — это естественное стремление человека, считает Эпикур. И обосновывает этот вывод тем, что живые существа с самого рождения радуются наслаждению и уклоняются от страдания, делая это естественно и без участия разума.

В письме Менекею содержатся т. н. «Главные мысли» Эпикура, которые обеспечивают человеку счастье. Приведем в лекции некоторые из них (всего Эпикур сформулировал 40 таких мыслей, используя римскую нумерацию от I до XL). Мы процитируем далеко не все из этих мыслей, а лишь некоторые и постараемся не повторять то, что уже изложили в лекции, сохранив римскую нумерацию мыслей Эпикура. Иногда мы будем для краткости приводить извлечения из «Главных мыслей»:

III. Предел величины наслаждения есть устранение всякой боли. Где есть наслаждение и пока оно есть, там нет ни боли, ни страдания, ни того и другого вместе.

VIII. Уникальное наслаждение само по себе не есть зло; но средства достижения иных наслаждений доставляют куда больше хлопот, чем наслаждений.

XII. ... чистого наслаждения нельзя получить без изучения природы.

XIV. Безопасность от людей до некоторой степени достигается с помощью богатства и силы, на которую можно опереться, вполне же — только с помощью покоя и удаления от толпы.

XVI. Случай мало имеет отношения к мудрому: все самое большое и главное устроил для него разум, как устраивает во все времена его жизни.

XVII. Кто праведен, в том меньше всего тревоги, кто неправеден, тот полон самой великой тревоги.

XXIII. Если ты оспариваешь все ощущения до единого, тебе не на что будет согласиться, даже когда ты судишь, что какие-то из них ложны.

XXVII. Из всего, что дает мудрость для счастья всей жизни, величайшее — это обретение дружбы.

XXXI. Естественное право есть договор о пользе, цель которого не принять и не терпеть вреда.

XXXIII. Справедливость не существует сама по себе; это — договор о том, чтобы не причинять и не терпеть вреда, заключенный при общении людей и всегда применительно к тем местам, где он заключается.

XXXIII. В целом справедливость для всех одна и та же, поскольку она есть польза во взаимном общении людей; но в применении к особенностям места и обстоятельств справедливость не бывает для всех одна и та же.

XXXVII. ...если кто издаст закон, от которого не окажется пользы в человеческом общении, такой закон по природе уже будет несправедлив...

В целом аутентичность писем Эпикура некоторыми учеными подвергается сомнению. А. Ф. Лосев по этому поводу замечал, что установить авторство этих писем трудно, а для выяснения сущности эпикурейства решать эти вопросы совсем не обязательно. А. Ф. Лосев допускает, что, возможно, эти письма не принадлежат Эпикуру, возможно, написаны и не самим Диогеном Лаэртским, а третьим лицом. Отдельные фразы из этих писем, взятые сами по себе, за некоторым большим исключением, можно считать достаточно ясными и понятными, однако объединение этих фраз в философскую концепцию приводит к логическим трудностям и досадной непонятности.

В этических взглядах и в учении о человеке Эпикур придерживался следующих положений:

- своим появлением на свет человек обязан родителям;
- человек есть результат биологической эволюции;
- боги существуют как нравственный идеал, но они не могут вмешиваться в земные дела и жизнь людей;
- судьба человека зависит от него самого и от обстоятельств, но не от богов;
- душа — особый вид материи; она смертна, как и тело человека;
- в земной жизни для человека естественно стремление к счастью, которое состоит в удовольствии, в наслаждении. Удовольствие состоит в отсутствии страданий, здоровья, занятии любимым делом, а не в чувственных наслаждениях;
- нормой жизни человека должно стать разумное ограничение (желаний, стремлений), а также невозмутимость и безмятежность (атараксия), мудрость.

Особенности философской концепции Эпикура. Эпикуру не удалось создать новой онтологии, он обратился к понятиям и категориям, которые были сформулированы в досократической философии, и, прежде всего, опирался на философские взгляды атомистов. Что же касается этики, то Эпикур был убежден в значимости собственного вклада в ее развитие и гордился этим.

Эпикур, как и эллинистическая философия в целом, повернулся к Сократу, к его наследию. Испытывая влияние Сократа, Эпикур в своей доктрине тоже решительно отдает приоритет этической проблематике, считает, что задачей философии является забота о здоровье души. Эта мысль отчетливо звучит в его письме Менекею. Онтология и теория познания Эпикура носят прикладное значение и подчинены его этике, он рассматривает их лишь как фундамент науки о счастье человека, о проблеме жизни человека. Более того, его интересует не столько теоретическое обоснование и развитие этики, сколько ее, говоря современным языком, внедрение

в жизнь. Этика Эпикура должна была, по его мнению, стать своеобразной верой, точнее, религией основанной на материализме и, по существу, на атеизме.

Если предметом и субъектом этических учений Сократа, Платона и Аристотеля были древнегреческий полис и его народ (этнос), то этика Эпикура имеет явно выраженный поворот от общего к единичному: она сориентирована на индивида, на личность. У Сократа, Платона, Аристотеля человек — это прежде всего гражданин, и они учили добродетели общественной, социальной, политической, а у Эпикура добродетель — это добродетель человека индивидуального, частного лица, человека как личности, независимо от того, где он живет. Эпикур категорически не отождествляет человека с гражданином. Идеалом жизни человека он считает скрытность, уединение, отвлеченность от политики, можно сказать, человека, изолированного от социума. Он критически относится к традиционной культуре, весьма скептически относится к поэзии, музыке, риторике, которые являются ценностями гражданскими.

Философия Эпикура и эпикурейцев индивидуалистична: человек первичен, а государство, космос — это совокупности предметов, процессов, явлений. Интересы личности выше интересов государства.

Отличается Эпикур выбором места для своей школы. Если Сократ проводил свои диалоги на площадях в полисе, Платон — в Академии, Аристотель — в Лицее, то Эпикур для школы выбирает здание в пригороде Афин с прилежащим к этому дому огородом, на котором выращивались овощи, т. е. вдали от толпы, от политики и т. д.

Эта школа получила, как мы уже говорили, название «Сада Эпикура». Здесь можно было наслаждаться покоем, любоваться картинами поля и сада. Здесь нет необходимости в государстве, в благородном происхождении, в богатстве и т. п., даже в богах. Человек сам создает себе жизнь счастливую, свободную от боли, тревог

и пр. Вести, исходящие из сада Эпикура, свидетельствовали, что все люди равны, поскольку все горячо жаждут душевного покоя. Все имеют на него право, и все могут достичь этого состояния покоя, если только захотят. Поэтому Сад Эпикура мог открыть свои ворота для всех: для лиц благородного происхождения и простолюдинов, для свободных и невольников, для мужчин и женщин и даже для желающих освободиться проституток. В школе Эпикура стиль жизни не сводился к интеллектуальной жизни, здесь был необычный стиль жизни. Это была учебная база для миссионеров и центр интенсивной пропаганды идей самого Эпикура, который имел такое поведение, что был больше пророком, чем философом и больше святым, чем пророком.

Эпикуреизм — продолжение Эпикура в позднейших философских учениях, в том числе в перенесенных на римскую почву; наиболее яркий представитель — Лукреций Кар и его поэма «О природе вещей» — выдающееся произведение эпикуреизма. Эпикуреизм просуществовал до IV в. н. э., а затем по-новому возродился в эпоху Ренессанса и продолжался в 17—18 вв. (последовательным сторонником идей Эпикура был П. Гассенди). При этом эпикуреизм нередко получал извращенное толкование его соперниками как культ чувственных наслаждений, не приемлющих материализм, и позже — в Древнем Риме, у философов Возрождения и французского Просвещения [14, с. 190].

Движение сторонников этического учения Эпикура ширилось еще при его жизни, о чем свидетельствуют его письма «приятелям в Египте», «приятелем с Лампсака», «приятелям из Азии» и т. п. Поэтому некоторые ученые называют Эпикура предшественником св. Павла. Философия Эпикура действительно, как и предполагал он сам, пережила многие другие философские системы его современников. Этому способствовали два главных тезиса его доктрины: вера в действительность и возможность ее познания и вера в возможность дости-

жения счастья. «Сад Эпикура» просуществовал с 306 в. до н. э. до IV века н. э.

Прожил Эпикур 72 года. Умер от камня в почках; после 14 дней тяжелой болезни он лег в медную ванну с горячей водой, попросил кубок неразбавленного вина, выпил; попрощался с друзьями, пожелал им не забывать его учений и скончался [8, с. 401].

Стоицизм

Стоицизм — одно из влиятельнейших учений эллинистической философии, появился в III веке до н. э. Основателем стоицизма считается Зенон из Китона (336—264 гг. до н. э.), который прибыл в Афины из Кипра, чтобы изучать философию Сократа, Платона и Ксенофана. Около 300 г. до н. э. основал в Афинах собственную школу, которая находилась под воротами (по-гречески «стоя» — портик), именно там собирались первые стоики, и от этого происходит название их учения.

Этот период эпохи эллинизма отличался нестабильностью, зависимостью человека от произвола, разложением нравов, особенно в поздней Римской империи (I в. н. э.), отсюда закономерно возникла проблема, как человеку в этом неподвластном ему мире сохранить достоинство. Решению этой и подобных проблем посвящена философия стоиков, их физика, логика и особенно этика. К известным представителям стоицизма относятся Палэций Родосский, древнеримские философы Сенека, Эпиктет, император Марк Аврелий.

Интерес Зенона к древнегреческой философии возник после знакомства с трудами последователей Сократа, которые ему привез из путешествий в Афины его отец, бывший купцом. Очень правдоподобно, что именно это способствовало решению Зенона поехать в Афины в возрасте 22 лет (Диоген Лаэртский называет время его рождения 333—332 г. до н. э.). Правда, Диоген

Лаэртский излагает другую историю появления Зенона в Афинах. Он плыл на судне в Пирей с грузом пурпура. Судно потерпело крушение, и Зенон добрался до Афин, пришел в книжную лавку и прочел книгу Ксенофонта «Воспоминания о Сократе», пришел в восторг от прочитанного и спросил, где можно найти таких людей. Продавец показал на одного из представителей философии — сторонников Сократа — и посоветовал Зенону идти за ним. Это был Кратет, который стал учителем Зенона.

Ни одно из произведений, написанных Зеноном, до нас не дошло, хотя Диоген Лаэртский приводит достаточно богатый перечень его произведений. Диоген Лаэртский утверждает, что Зенон написал такие труды: «Государство», «О жизни, согласной с природою», «О порыве, или человеческой природе», «О страстях», «Об обязанностях», «О законе», «Об эллинистическом воспитании», «О зрении», «О цельном», «О знаках», «Пифагорейские вопросы», «Всеобщие вопросы», «О словах», «Гомеровские вопросы» в 5 книгах, «О чтении поэзии», «Учебник», «Решения», «Опровержения» в 2 книгах, «Воспоминания о Кратете» и «Этика».

Учение Зенона принесло ему большую славу и уважение прежде всего за возвышенный смысл его этических учений. Его приверженность истине и личная скромность стали критерием оценки моральных качеств других людей. Хотя он был иностранцем (по национальности он был евреем), афиняне отнеслись к нему с исключительным уважением — «вручили ему ключи от ворот города, увенчали его золотым венком и удостоили медной статуей». Так же отметили его соотечественники, и статую Зенону считали украшением города.

Приведем отрывок из постановления народного собрания Афин о признании заслуг Зенона для Афин и афинян: «Поскольку Зенон Китейский ... провел в этом городе много лет и, занимаясь философией, показал себя достойнейшим человеком во всех отношениях,

призывал к добродетели и здравомыслию тех молодых людей, которые сходились к нему для поучения, обращал их ко всему наилучшему и в собственной жизни являл для всех пример согласия с учением, которое проповедовал, — постольку народ почел за благо Зенону Китийскому, сыну Мнасея, воздать хвалу и законным чином увенчать его золотым венком за добродетель и здравомыслие; а гробницу его поставить на Керамике за народный счет..., чтобы все знали, что афинский народ умеет чтить достойных мужей и при жизни, и после смерти» [8, с. 272].

Диоген Лаэртский, описывая Зенона как человека, характеризуя его особенности в общении с другими, его образ жизни и пр., отмечает, что Зенон был человеком остроумным, он по-разному относился к людям, и это зависело от того, с кем он общался: он мог быть и внимательным, чутким, и едким. В общении с людьми он почти никогда не действовал скоропалительно и слишком прямолинейно, а всегда обдуманно, добиваясь цели показать человеку его заблуждения и сделать его лучше. Приведем для иллюстрации несколько примеров, описанных Диогеном Лаэртским.

- Так, одному молодому человеку, который много говорил, Зенон сказал: «У нас для того два уха и один рот, чтобы мы больше слушали и меньше говорили».

- Зенон считал, что тот «кто умеет хорошо выслушать совет и воспользоваться им, более достоин похвалы, чем тот, кто все соображает сам: последний хорош только пониманием, а первый, умеющий слушать, — еще и поведением».

- «Добро — не мелочь, а достигается по мелочам».

- «Чтобы овладеть науками, самое нежелательное — самомнение, а самое надобное — это время».

- Он не любил многолюдства, толпы, избегал их. Даже на скамейке обычно сидел с краю, чтобы не иметь соседей хотя бы с одной стороны.

На вопрос «Что такое друг?» ответил: «Второй я».

• Кто-то натерся душистым маслом; Зенон спросил: «От кого это так запахло женщиной?» Он говорил, что молодые люди должны знать порядок и в походке, и в облике, и в одежде.

Сам Зенон был худым, довольно высоким, со смуглой кожей, нескладный, слабосильный [8, с. 269]. В быту был человеком скромным, умеренным. Ел он ломтик хлеба, мед и самую малость вина с хорошим ароматом [8, с. 273], был человеком закаленным, пищу предпочитал сырую, а плащ носил тонкий.

Философское учение стоиков состояло из трех частей: физики, этики и логики. Стоики, в том числе и Зенон, утверждали единство и нераздельность этих трех частей. Однако чаще всего (и Зенон в том числе) стоики ставили логику на первое место, физику — на второе и этику на третье.

Цель философии есть упражнение в добродетели, но для этого необходимо знание. Стоики сравнивают философию с яйцом: скорлупой, защищающей внутреннюю часть яйца, они считают логику, менее важный белок символизирует этику. Заметим, что поздний стоицизм отбрасывает исследования и логики, и физики, сосредоточивается исключительно на этике.

Гносеология стоицизма. Стоики исследовали связи между познанием и языком, исходя при этом из того очевидного факта, что язык — это орудие познания, что язык есть не что иное, как системой знаков. Они изучали и развивали такие науки, как диалектика, риторика, грамматика, изучали знаки и то, что они обозначают, интересовались этимологией (происхождением) слов, семантикой — наукой о значении слов.

В теории познания стоики были сторонниками сенсуализма. Начало познания — наши ощущения, затем происходит сбор этих ощущений и их обобщение, в результате чего возникают понятия. В процессе анализа, обобщения ощущений и преобразования этих обоб-

щений в понятия принимает участие разум. Основной формой образования понятий у стоиков выступают суждения, т. е. такая связь понятий, которая либо соответствует реальной связи между вещами и, следовательно, является истинной, либо не соответствует этой реальной связи между вещами и тогда является заблуждением. Самое большое значение для познания имеют такие понятия, которые верифицируются (проверяются) разумом, они не будят у человека сомнений.

В теории познания и логике стоики были материалистами и номиналистами. По их мнению, существуют только единичные вещи, только они обладают действительным бытием. Познание этих вещей — это результат воздействия следов этих вещей на душу человека. В итоге этого воздействия появляется отражение познаваемой вещи, ее оттиск, след, воображение. Когда воображения становятся осознанными человеком, возникают понятия. Критерием истинности знания у стоиков являются и понятия, и человеческий опыт. Общее не обладает самостоятельным бытием, существует лишь посредством единичного.

В учении об истине стоики обосновали положение, согласно которому критерием истинности является так называемое каталептическое, схватывающее представление, фантазия, каталептика, которые есть результат воздействия воспринимаемого предмета и активности познающего субъекта. Только ясное и очевидное восприятие необходимо вызывает согласие разума и становится пониманием.

Из всего сказанного следует, что в гносеологии стоики считают основой всякого познания чувства. Однако исследовали они и проблемы мышления: изучали законы мышления, внесли значительный вклад в развитие логики, рассматривая ее как деятельность сознательного рассудка. Изучали такой вид логических операций, как умозаключение и, в частности, исследовали проблему импликации (следования: «если..., то»).

Онтология стоицизма. В науке о бытии, которая рассматривалась стоиками в философии природы — физике, стоики опирались на два основных принципа — материальный (материал, субстрат, то, что считается основой) и духовный (логос, бог), который проникает через всю материю и образует конкретные единичные вещи. Следовательно, онтология стоиков дуалистична. В отличие от Аристотеля, который материю считал пассивной, а форму активной, стоики, наоборот, сущностью считали материальный принцип. Здесь можно проследить определенное противоречие в онтологии стоиков, поскольку материалистический принцип у них хотя и является сущностью, но пассивен, а логос у стоиков играет активную роль.

В физике стоики, по существу, возродили учение Гераклита об огне как первоначальной стихии, из которой образуется все существующее в ходе превращения огня «в другие стихии — воздух, воду, землю». Первоогонь — это «дух», «дыхание», разлитый в мире и создающий в мире все, вплоть до человека, животных. Каждый человек — это одно из перевоплощений космического огня — пневмы. Все существующее телесно: и люди, и боги, и души. Первоогонь и внутренне присущий ему логос разумно созидают мир и управляют им. Стоики считали, что периодически возникают мировые пожары — воспламенение космоса, и после этого пожара происходят очищения, все повторяется: и люди, и вещи, и события.

Бог в стоицизме трактуется пантеистически (пантеизм — доктрина, которую кратко можно охарактеризовать словами: «Бог есть во всем, и все есть Богом»). Логос, бог у стоиков пропитывает всю природу, существует и проявляется везде и всюду. Логос — это закон необходимости, это провидение. Это фаталистическое толкование логоса четко проявляется и в этических взглядах стоиков.

Этика стоицизма. В основе этики стоицизма лежит учение о добродетели. Различают добродетели умственные (например, разумение) и неумственные (например, здоровье). Добродетель — это умение жить в согласии с разумом. Существуют четыре главные добродетели и четыре их противоположности: разумность (вплоть до силы воли) и неразумность, умеренность и неумеренность, распушенность; справедливость и несправедливость, доблесть и трусость, малодушие. Существуют только эти крайности (белое — черное), полутонов стоики не различали и не хотели видеть: различие между добром и злом, добродетелью и грехом носит категорический характер, переходных состояний не существует.

Все то, что находится за пределами перечисленных противоположностей, стоики называли безразличными вещами. Человек не может влиять на вещи, он может лишь «возвыситься» над ними. Мы уже говорили о фатализме в онтологии стоиков, этот же фатализм определяет и их этические взгляды. Человек должен подчиняться космическому порядку. Он не должен даже пытаться вмешиваться в то, что находится за пределами его власти. Идеалом жизни человека должен быть покой (атараксия) или, как минимум, терпение (анатея). Мудрый человек, а у стоиков это идеал человека, отличается терпением, сдержанностью.

В чем же заключается счастье человека? На этот центральный вопрос греческой философии жизни ответ звучит почти парадоксально: счастье состоит в том, что человек не желает никакого счастья. Это отношение стоиков к счастью есть своеобразная реакция на разложение нравственных основ тогдашнего общества, рост распушенности, осознание того, что человек не может изменить объективный ход событий. Человек должен смириться с обстоятельствами, с необходимостью, судьбой, роком. Согласно судьба ведет, а несогласного — тащит.

Этика стоиков противоположна этике представителей эпикуреизма. Если в эпикуреизме человек трактовался как личность свободная, то в стоицизме человек ограничен действием необходимости; если эпикуреизм призывает к наслаждениям для достижения счастья, к атараксии, то стоицизм — к терпению, сдержанности.

Пожалуй, самой главной основой стоицизма в этике являлось убеждение в единстве добродетели, разума и счастья. Добродетель — необходимое и достаточное условие для счастья. Кроме добродетели для счастья уже ничего не нужно; жизнь, основанная на добродетели, — это достижение наивысшего совершенства, которого может достичь человек. Разум, давая человеку знание о сущности природы и законах, которые ею управляют, склоняет нас к жизни в согласии с природой до полного подчинения объективному предназначению человека, которое можно трактовать как судьбу, или фатум. Для стоиков жить в согласии с природой и с разумом — это одно то же. Стоики утверждали, что природа человека есть часть природы вообще, а его разум — часть мирового разума, который проникает извне в мир как единое целое. Здесь чувствуется влияние на стоиков учения Гераклита.

Этика стоицизма отражает состояние общества этого времени, духовный кризис этого общества; в частности, возникновение империи в результате завоеваний Александра Македонского проявилось в космополитическом характере этой этики. Все люди независимо от пола, социального, имущественного положения, этнического происхождения равны по природе; это равенство естественно. Точно так же и общество возникает естественным путем, а не путем соглашения или в результате вмешательства какой-то высшей силы.

Человек в стоицизме трактуется как часть общества и частичка космоса. Естественное стремление человека к самосохранению может распространиться вплоть до заботы о государстве и мировом целом. Поэтому ис-

тинный мудрец выше личного блага ставит благо государства и может для него даже пожертвовать жизнью. Силой своей воли мудрец добивается независимости от страстей и желаний. Не страшит его даже смерть. Мудрец может запутаться в хаосе отношений против своей воли, он обязан разумно упорядочить этот хаос, а если не сможет это сделать, то должен покончить с собой и тем самым присоединиться к разумности мирового целого. Причиной такого положения человека могут быть аффекты, желания, которые вносят смуту в душу человека и должны быть искоренены. Человек должен отстраниться от аффектов, быть по отношению к ним в состоянии апатии. По преданию, многие стоики покончили с жизнью, руководствуясь риторической этикой. Диоген Лаэртский так описывает смерть основателя стоицизма Зенона Китийского: «Он все превосходил и этой добродетелью (воздержанием во всем — *В. С.*), и достоинством, и, право же, счастьем: ведь прожил он 98 лет и умер безболезненно в полном здравье. Правда Персей ... пишет, будто умер он в 72 года, ... но Аполоний говорит, что только во главе школы он стоял 58 лет. Умер он так: уходя с занятий, он споткнулся и сломал себе палец; тут же постучав рукой оземь, он сказал строчку из «Ниобь»: «Иду, иду я: зачем зовешь?» и умер на месте, задержав дыхание» [8, с. 278]. От стоиков идет понимание философии как науки умирать, которое возрождалось в философии в более поздние времена. Идеал мудреца, как мы уже отметили, — покой, безмятежность, бесстрашие (апатия), полная независимость от чувств и подчинение разуму, а в конечном счете — необходимости.

Школа стоиков существовала фактически 500 лет, вплоть до II в. н. э. Самым главным ее достижением считалась именно этика. Она во многом была предшественницей христианской этики. На разных этапах развития философии ее представители обращались не раз к идеям стоицизма и трудам наиболее известных ее представителей — Сенеки, Цицерона, Горация. Вли-

яние стоицизма, и, прежде всего, их этики, в средние века и в Новое время был огромным.

Скептицизм

Школа скептиков — третья из больших философских школ и философских доктрин эпохи эллинизма. Она была менее значимой, чем школы эпикуреизма и стоицизма. Однако эта доктрина сыграла весьма значительную роль в завершающем этапе развития философии Древнего мира. Скептицизм оказал заметное влияние и на многих выдающихся мыслителей более позднего исторического периода.

Школа скептиков возникла практически почти одновременно со школами эпикуреизма и стоицизма — на переломе IV—III вв. до н. э. Она была достаточно влиятельной на протяжении пяти столетий. Основой для формирования доктрины скептицизма были релятивизм и конвенционализм софистики.

Основателем школы скептиков общепризнано считается Пиррон из Элиды, хотя он, подобно Сократу, излагал свои взгляды исключительно устно. Сведения о его взглядах можно получить из трудов его ученика Тимона (около 320—230 гг. до н. э.). К известным скептикам более позднего периода можно отнести Секста Эмпирика, его труды сохранились до нашего времени.

Пиррон

(родился около 365—360 г. до н. э.)

Вначале Пиррон был живописцем (художником), жил достаточно бедно. Затем начал заниматься философией. Сначала учился у сократиков, а затем у Анаксархоса из Абдер, который познакомил его с Демокритом. Вместе со своим учителем участвовал в составе войска

Александра Македонского в завоевательном походе на Восток, а затем вернулся в Элиду. Известно, что он написал только поэму в честь Александра Македонского. Однако его учение, к счастью, зафиксировал письменно его ученик Тимон.

Пиррон явился основателем интеллектуального движения, которое сильно развилось в древности, более того, ему принадлежит заслуга в создании нового стиля мышления, который сыграл весьма важную роль в развитии философии, науки и культуры Запада. Он не основал в полном смысле слова никакой школы, более того, он не объединил вокруг себя какой-нибудь значимой группы учеников. Он так же, как и Сократ, считал, что стилем, способом собственной жизни и словом можно и нужно передавать другим философскую мудрость. Об особенностях его образа жизни есть много свидетельств у Диогена Лаэртского. Так, однажды, когда его учитель Анаксархос попал в болото, Пиррон прошел мимо, не подав ему руки; люди его бранили, но учитель восхвалял — за безразличие и безлюбие.

В отечестве ему воздавали такой почет, что назначили верховным жрецом и ради него постановили всех философов освободить от податей [8, с. 380].

В обыденной жизни был чрезвычайно скромным. Диоген Лаэртский пишет, что он сам носил продавать на базар кур и поросят, сам прибирался в доме (он жил с сестрой — повивальной бабкой). Когда его лечили сечением (разрезанием) и прижиганием, то даже не морщился.

Рассказывают, что во время бури на корабле, когда его спутники впали в уныние, он оставался спокоен и ободрял их, показывая на корабельного поросенка, который ел себе и ел. Пиррон считал, что такой бестревожности и должен держаться мудрец [8, с. 381]. Эти примеры хорошо иллюстрируют стиль его жизни, который соответствовал его же этическому учению.

Ученики Пиррона, собственно, тоже не были учениками в точном смысле этого слова; это были больше сторонники, любители и наследники его идей. Они искали у своего учителя то, что можно назвать новой моделью жизни, той жизни, которая была для них образцом в период упадка, деградации, крушения традиционных идеалов, критериев нравственности, ценностей социально-политической жизни. Даже в этих условиях, считал Пиррон, можно было достичь счастья и душевного покоя.

В отличие от эпикуреизма и стоицизма, которые обосновывали решение этой же проблемы поисками оснований, являющихся необходимыми и достаточными, чтобы достичь такого состояния в жизни человека, и видели их в наслаждении, в жизни в согласии с природой, с законами и пр., Пиррон и скептики утверждали, что, оказывается, можно быть счастливым и без истины, без знания и без ценностей, которые традиционно признавались в других философских доктринах условием счастливой жизни. Хронологически более поздние учения — эпикуреизм и стоицизм — считали, что мудрецу необходимо стремиться к наукам и знаниям, точно обоснованным и без сомнения истинным. Это соответствовало греческой традиции и убеждениям, что мир существует, что знание о нем достижимо для человека. Правила счастливой жизни, согласно той же традиции, следуют из существующей, установленной шкалы ценностей и соответствия жизни человека высшим ценностям.

Цель свою скептики видели в опровержении догматов (т.е. суждений, утверждений) всех школ, а сами при этом ни о чем догматически не высказывались, воздерживались от любых суждений о вещах, о явлениях, о состояниях и т. д. и т. п. Они утверждали, что обо всяких вещах можно высказать противоположные суждения — и положительные, и отрицательные; и да, и нет. Так как все течет, все изменяется, то, согласно учению

скептиков, ни о чем вообще ничего сказать нельзя. Все говорят не о том, что действительно есть, но только о том, что им кажется, откуда и проистекает всеобщая противоречивость суждений, которая мешает признать что-либо за истину и что-нибудь за ложь.

Каким же образом Пиррон отошел как от традиционного для древнегреческой философии рационализма, так и от соответствующего образа жизни? Как можно определить новые правила жизни и «построить мудрость», не опираясь на ценности и на истину?

Эта доктрина Пиррона может быть понята, только если проанализировать историческую ситуацию того времени, если учесть, что благодаря участию в походе Александра Македонского Пиррон познакомился ближе с Востоком и специфическим пониманием восточной мудрости, неизвестной доселе грекам, а для обработки этих новых впечатлений и знаний, полученных на Востоке, Пиррон воспользовался древнегреческой философией.

Завоевательная политика и деятельность Александра Македонского повлекли за собой упадок древнегреческих полисов, т. е. городов-государств, уничтожение свобод граждан, отказ от отождествления человека и гражданина, экспансию эллинистической культуры на обширные территории и вместе с тем обогащение греческой культуры достижениями культуры народов Востока; уравнивание в правах греков и варваров, развитие космополитизма. Все это было по существу революцией, которую совершил Александр Македонский. Как мы уже говорили, Пиррон вместе со своим учителем участвовал в походах Александра Великого, имел возможность находиться рядом с этим выдающимся полководцем, обладающим не имеющей границ отвагой, ломающим и разрушающим то, что совсем недавно считалось неразрушимым, вечным, включая и устоявшиеся у греков мнения и истины. Так Александр Македонский открывал для истории новые горизонты, и как его походы

были переломными для европейской цивилизации, так и участник этих походов Пиррон смог осуществить такой же перелом, такую же революцию в своем сознании и в философии. В философии рушились, отрицались старые истины, а новые еще не были даже сформулированы, т. е. возник, можно сказать, «нулевой момент истины» [14, с. 470].

Влияние мыслителей Востока и, в частности, индийских гимнософистов чувствуется в учении Пиррона. Ему были известны стремления индийских философов подчинить и победить человеческие потребности, отказаться от зависимости от вещей и от их познания и стремление достичь состояния полной независимости от чувств, отказ от высказывания любых суждений о вещах. Оказал на него влияние и случай, который произошел с Анаксархом, когда один индус упрекал его и утверждал, что своими поучениями он не сделает лучшими других, если при этом сам будет плясать под царскую дудку.

После этого случая Пиррон, как пишет Диоген Лазертский, стал жить уединенно, лишь изредка показываясь домашним.

Огромное впечатление на него оказал случай саможжения одного из индийских гимнософистов. Этот случай описан у Плутарха в «Избранных жизнеописаниях»: «Калан, долгое время страдавший болезнью желудка, попросил соорудить для себя костер. Подъехав к костру на коне, он помолился, окропил себя, словно жертвенное животное, и срезал со своей головы клочок волос в приношение богам. Затем, взойдя на костер, он попрощался с присутствующими македонцами, попросил их и царя провести этот день в веселой попойке и сказал, что царя вскоре увидит в Вавилоне. Произнеся эти слова, он лег и укрылся с головой. Огонь подбирался все ближе, но он не шевельнул ни рукой, ни ногой. Так он принес себя в жертву богам по древнему обычаю своей

страны (Индия — В. С.). Много лет спустя в Афинах то же самое совершил другой индиец...» [29, с. 429].

Будучи свидетелем этого самосожжения, Пиррон сделал из него вывод: «Мудрец может быть счастливым даже во время мучения», а также и другой вывод: «Нереально все то, что кажется «реальным», и это стало основой его скептицизма.

Секст Эмпирик, говоря о Анаксархе и объединяя его взгляды со взглядами его ученика Пиррона, писал, что они отвергли критерий истинности, поскольку утверждали, что ничего не знают, даже того не знают, что ничего не знают.

Пиррон воздерживался от любых суждений. Он ничего не называл ни прекрасным, ни безобразным, ни справедливым, ни несправедливым и вообще полагал, что истинно ничто не существует [8, с. 370].

Скептицизм сформировался на основе критики различных философских идей, школ, которые их создатели считали истинными. Однако появились такие мыслители, которые считали, что истины вообще не существует. Всех тех, кто утверждал, что истина, или положительное знание, может быть достигнуто, скептики называли догматиками, т. е. философами «утверждающими», а себя считали философами «воздерживающимися от суждений», которые «только искали истину», но никогда не формировали суждений о действительности. Греческое слово «*skeptikos*» обозначало «сомневающийся», «критикующий».

Пиррон сформулировал для себя три основных вопроса:

- 1) Какие существуют у вещей свойства?
- 2) Как мы должны относиться к вещам?
- 3) Какую пользу мы получим от такого отношения?

На эти вопросы Пиррон дал соответственно следующие ответы:

1. Мы не знаем, какие есть свойства у вещей.

2. Мы должны воздерживаться от любых суждений о вещах.

3. Такое отношение к вещам принесет нам покой и счастье (атараксию), поскольку именно стремление людей к познанию и формированию представлений о вещах есть причина беспокойства и несчастья людей.

Скептики отнюдь не нигилисты. Вряд ли можно согласиться и с теми авторами, которые ставят скептицизм в один ряд с агностицизмом. Агностики учат, что мир непознаваем; античный скептик же находится в постоянном поиске, но он убежден, что подлинное знание недостижимо в этом смысле, что познавший многое не может придерживаться строго однозначных мнений. Мир тягуч так же, как и время: оно и есть, и его уже нет, потому что нет прошлого (оно уже прошло), нет будущего (оно еще не пришло), но нет и настоящего, ибо пока мы о нем мыслим, оно уже тоже ушло. «Ухватиться» за него невозможно. Устойчивость чего бы то ни было вообще не существует, поэтому живи как хочешь, избегая необходимости что-либо оценивать. Мудрецу-скептику лучше всего молчать в ответ на поступающие ему вопросы. Это молчание есть лучший ответ на поставленные вопросы. Воздерживаясь от ответов, от суждений скептик остается невозмутимым, а в этом и состоит счастье.

Кратко основные положения античного скептицизма можно свести к следующим тезисам:

- мир текуч, у него нет смысла и четкой определенности;
- всякое утверждение есть вместе с тем и отрицание, всякое «да» есть вместе с тем «нет», а подлинная философия скептицизма — молчание;
- в жизни надо следовать явлениям, но не сущности.

Скептицизм был очередной интерпретацией счастья человека, опирающегося на понятие «покоя». Если в эпикуреизме мы имели понятие «атараксии», понимаемой как отсутствие страданий тела и беспокойства

души, т. е. спокойствие души, в стоицизме — понятие апатии как освобождения от страстей, чувственности, от всех внешних благ, то в скептицизме атараксия интерпретировалась как покой, основанный на отказе от споров и сомнений по поводу проблем знания и истины: надо воздерживаться от всяких попыток формулирования позитивного знания о действительности, и это даст человеку покой и счастье.

Скептицизм выполнил свою позитивную мысль в развитии философии. Во-первых, он способствовал оживлению философских дискуссий, появлению духа антидогматизма и критицизма. К идеям скептиков возвращались и в последующие периоды развития философии: так, его идеи нашли отражение в «Опытах» Мишеля Монтеня во Франции в XVI в., а в XVII столетии обратился к нему Рене Декарт (принцип методологического сомнения). Мотивы скептицизма можно проследить также в феноменологии Э. Гуссерля.

Представители греческой философии жизни — эпикуризма, стоицизма, скептицизма, которые составляли основу эллинистической философии, учили людей искусству жизни, пытались указать пути, как достичь в этой жизни счастья. Следовательно, философия жизни этого периода была прежде всего сориентирована на практические рекомендации, а не на познание истины, т. е. она перестала, в известном смысле, учить мудрости, а стала учить определенному стилю жизни. Таким образом, упор в этой философии делался на этическую проблематику, а проблемы теории познания, логики ушли как бы на второй план. Это были не только количественные, но и качественные изменения в философии. С точки зрения количественной — это преимущество очевидно: этика стала главным предметом интереса философов этого времени. Что же касается качественной характеристики этих изменений, то она выражается в новизне поставленной проблематики и в решении этих проблем, в автономии, заметной независимости этических проблем и их решений от онтологии и логики.

Неоплатонизм

Неоплатонизм — это заключительный этап в развитии античной философии, который развивался в III—V столетиях нашей эры. Это был период постепенного усиления влияния христианства. Особенностью этого этапа развития философии античного мира был дальнейший отказ от рационализма предшествующей философии и переход к мистицизму и иррационализму. Иррационализм как противоположное рационализму учение заключается в неверии в возможности человеческого разума. Он был адекватной реакцией на разложение социальных отношений в завершающей стадии существования Римской империи, реакцией на безысходность человека в существующих социальных условиях. В этот период на первый план философских исследований выдвигается идея Бога. Орудием познания не может быть ни разум, ни человеческий опыт, ни логика. Одним из наиболее видных представителей неоплатонизма был Плотин, основавший собственную философскую школу в Риме. За основу своего учения он взял учение Платона, в частности его идею о первичности «мира эйдосов» и вторичности «мира вещей». Он придал философии религиозно-мистический характер: вечной основой всего сущего он считал единое божественное первоначало. Все остальное в действительном мире — это только результат постепенной эманации (истечения) этого божественного первоначала.

У нас нет возможности подробно рассматривать учение Плотина, поэтому изложим его взгляды лишь тезисно.

Основой всего существующего является сверхчувственный, сверхъестественный, надразумный божественный принцип — Единое (Первоединое). Единое — это потенция всех вещей, если бы его не было, не существовал бы и Ум, первая и всеобъемлющая жизнь.

Не активность жизни, которая есть все, есть первая [жизнь], а сама она истекает как бы из источника. (истечение или эманация — В. С.)

Эманацией Единого (Первоначала) является Ум (Дух), который рождается от существа Первоединого и имеет много от природы Отца, и он (Дух) есть подобие Отца, как свет есть подобие солнца. Дух в высшем слове чистейший, мог произойти только от Первоединого, от Первого начала и вместе со своим рождением должен был произвести все сущее, всю красоту эйдосов. Дух содержит в себе все эйдосы и полон ими.

Совершенный Дух не может оставаться бесплодным уже потому, что совершенен, и он действительно рождает Душу (Мировую Душу). Это образ Духа, и Душа менее совершенна, чем Дух. Душа связана с Духом, в нем участвует, его воспринимает и им наполняется, а с другой стороны, Душа производит вещи низшего порядка и связана с ними. Все вещи, производимые Душой, гораздо менее совершенны, чем она сама. Мировая универсальная Душа произвела, вдохнув в них жизнь, и животных, которых кормит Земля, и тех, которые живут в воздухе, да и всю красоту произвела: божественные звезды, и солнце, да и всю красоту форм необъятного неба и Земли она же установила и поддерживает во всем закономерный порядок. Все это то нарождается, то умирает, а сама Душа существует вечно, не умаляясь в своей жизни.

И земля, и небо, и море, и воздух, и все сущее вначале было как бы застывшим, мертвенно неподвижным. Душа, нисходя на эту инертную массу, сообщает ей движение и жизнь и превращает ее в мир, который становится живым существом. Душа придала ему смысл, ценность и красоту. Все оживляющая Душа не раздробляется, чтобы оживить каждую вещь в отдельности, но все оживляет, оставаясь целостной, оставаясь подобной родившему ее Духу. Душа человека тесно связана с телом, в котором живет, однако она выше тела, она ру-

ководит телом. Тело, которое слушает душу, достигает гармонии с высшими элементами действительности.

Таким образом, Плотин говорит о трех ступенях эманации божественного первоначала Единого:

- Духе, содержащем идеи, первообразы всего сущего;
- Мировой Душе, создающей материю и проявляющейся во множестве индивидуальных душ;
- материи, превращающейся благодаря деятельности души в конкретные чувственные вещи.

Человек, согласно взглядам Плотина, состоит из образующих его души и тела. Высшей целью человека является слияние его души с божественным первоначалом. Это достижимо только в состоянии экстаза, когда душа человека полностью освобождается от тела и от всего чувственного. Учение Плотина, с одной стороны, самый выразительный предвестник конца античной культуры, а с другой стороны, неоплатонизм своим иррационализмом, утверждением отвращения ко всему телесному, подчинением телесного душе, учением о божественном Первоначале подготовил переход к новому этапу в развитии философии, к использованию ее для формирования теологии, а затем и до сведения философии до уровня служанки теологии.

В 529 году цезарь Юстиниан запретил изучение философии, конфисковал собственность Академии Платона в Афинах, и она перестала существовать. Однако античная философия не умерла, она, можно сказать, возродилась в теологическо-философских системах Августина Блаженного (философия Платона и неоплатонизм) и Фомы Аквинского (философия Аристотеля). К ней обращались и обращаются мыслители-философы на всех этапах развития философской науки.

РАЗДЕЛ 4

ФИЛОСОФИЯ В ЭПОХУ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

4.1. ОСОБЕННОСТИ И ПЕРИОДИЗАЦИЯ ФИЛОСОФИИ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Философия Средневековья — это преемница античной философии, однако она во многом отличается от нее, вырабатывает свои собственные принципы, представляет собой специфический способ философствования. Эта философия — результат рефлексии многих выдающихся умов этого периода развития европейской цивилизации, среди них Августин Аврелий, который причислен к лику святых (в католической религии он известен как святой Августин, а в православной как Августин Блаженный, 354—430), Эриугена (810—877), Ансельм (1033—1109), Абеляр (1079—1142), Роджер Бэкон (1214—1292), Фома Аквинский (святой Фома в католической религии, 1225—1274), Дунс Скотт (1266—1308), Оккам (1285—1349), а также представители восточной философии этого периода: Аль-Фараби (870—950), Ибн-Сина или Авиценна (980—1037), Ибн-Рушд или Авэрроэс (1126—1198), влияние которых на развитие европейской средневековой философии было довольно значительным. Заметим, что многие труды античных философов были восстановлены для европейской культуры благодаря переводам с арабского.

У нас нет возможности рассмотреть широко в персоналиях средневековую философию в лекциях, поэтому рассмотрим ее концептуально, а более подробно рассмо-

трим только доктрины Августина Аврелия и Фомы Аквинского.

Хронологически средневековая философия связана с феодализмом (V—XV вв.). Однако заметим, что ее начала лежат еще в Древнем мире. И речь идет не только об идейной, теоретической их связи, но и о хронологии. Что касается идейной связи, то мы могли в ходе предыдущих лекций заметить, что именно античные мыслители выработали почву для теоцентризма. Теоцентризм — это доктрина, утверждающая, что источником всякого бытия, блага и красоты является Бог, а высшее предназначение человека — служение Богу. Обоснованию идеи теоцентризма, единого Бога способствовала именно античная философская традиция с ее достаточно строгим стилем изложения, доказательностью, умением обосновывать единый логический принцип; учением о Едином как о благе. Все это было впоследствии использовано христианскими теологами и философами. В Средневековье философия в значительной степени была сочетанием античной философии и теологии, хотя, как мы уже отметили, ей были присущи и специфические черты, о которых речь будет еще идти в этой лекции.

Что касается специфики хронологической связи античной философии и философии и теологии Средневековья, то она заключается хотя бы в том, что один из отцов теологии и христианской философии Августин Аврелий жил и создавал свои труды еще в период, относящийся к Древнему миру, а логически он являлся основателем патристики; его идеи, несомненно, принадлежат средневековой философии.

Рассмотрим сначала учения, а точнее, философско-теологические доктрины Августина Аврелия и Фомы Аквинского и при этом сформулируем основные черты средневековой философии в целом.

Однако прежде чем перейти к персоналиям, уместным будет еще одно предварительное замечание. По-

скольку идеи средневековой философии формировались на основе христианства, то идеологические проблемы христианства повлияли на изменение проблематики философии. Верным будет и обратное утверждение: христианство на первых этапах своего развития испытывало потребность в античной философии, хотя и остро соперничало с античным мировоззрением в начале нашей эры.

Доктрина раннего христианства занималась преимущественно этической проблематикой, в меньшей степени была философией в полном смысле понимания этой науки. Только во II веке появились первые попытки соединения религии и философии. Эта тенденция проявилась в движении так называемого гностицизма. Гностиками называли тех представителей христианства, которые уже не были удовлетворены тем, что христианство основывается на слепой вере, а стремились придать этой вере теоретическое обоснование, понимали необходимость углубить христианство, превратив его в своеобразную теорию о Боге, в теологию. Для этого был один, пожалуй, путь: соединить религию и знание, религию и науку, применить методы науки для обоснования догматов религии о сотворении мира, о сверхъестественной сущности и всемогуществе Бога и т. п.

Одним из наиболее известных гностиков был Валентин, живший во II веке. Первоначально гностицизм представлял собой религиозно-философское движение и эклектическое смешение идей христианства с платонизмом, неоплатонизмом, стоицизмом и даже с идеями религий Ближнего Востока. Гностицизм во многом исходил из религиозно-мифологических представлений Востока (элементы еврейских, вавилонских, персидских, египетских и др. представлений). Согласно гностицизму, борьба света и тьмы, добра и зла имеет универсальное космическое значение. Оно проявляется в борьбе материи (зла) с духом (добром). Зло происходит от материи, а добро от Бога.

Справедливости ради надо признать, что гностицизм появился раньше христианства, однако впоследствии он использовался отдельными представителями христианства. Исходным пунктом, объединившим гностицизм и христианство, было признание путешествия Иисуса в мир. Основные тезисы гностицизма:

- идея возможности познания Бога;
- крайний дуализм Бога и мира; мир есть результат творения Бога, Бог — существо вечное, как и добро. При этом добро имеет божественную природу, а зло происходит из материи. Существует две вечные причины: Бог и материя. Из Бога истекают низшие души, называемые «эонами». Наинизший эон — демиург — Иегова; а позже появляется высший эон — Иисус и дополняет творения Иеговы;

- дуализм души и тела человека;
- люди делятся на пневматиков, которые будут спасены, и обычных верующих, предназначенных на гибель. Уже в гностицизме получила развитие теодицея, т. е. доктрина о происхождении и значении зла в мире. Как можно объяснить то, что зло существует в мире, хотя Бог — добр, справедлив, всемогущ и т. п.? Эта идея очень важна и в христианстве. Как решается этот вопрос в христианской религии, мы рассмотрим в этой лекции несколько позже, а в гностицизме и в манихеизме рассмотрим сейчас.

В III в. появилось учение, получившее название манихеизма, создателем которого был Мани (по-гречески Манес). Согласно его науке существует два Бога — хороший и плохой, которые постоянно борются друг с другом. Соответственно существуют и два государства, сложенные из эонов. Одно из них — злое, является следствием материи.

Оба эти течения, гностицизм и манихеизм, христианством были признаны чуждыми, и это защитило европейскую культуру от проникновения в нее идей восточной культуры.

Христианская философия, следовательно, начиная со II века выросла из двух исторических посылок — идей христианской религии преимущественно этического характера, и античной философии, прежде всего древнегреческой. Именно из этой философии были заимствованы и адаптированы для потребностей религии основные понятия, на основе которых было создано теоретическое обоснование сверхъестественной сущности Бога — теология. Христианская философия — это синтез основных догматов христианской религии и древнегреческой философии. Из философии христианская теология заимствовала: концепцию Бога как причины, а цели жизни — из аристотелизма; концепцию, согласно которой духовный мир выше мира материального, — из платонизма; идею, что материальный мир проникнут миром духовным, — из стоицизма; отрицание ценности чувственного и рационального познания — от скептицизма.

Христианская философия в период Средневековья прошла два этапа развития.

Первый этап — патристика, этап деятельности отцов христианской религии (*padre* — отец) от II до VI в. н. э. Наиболее значительным достижением этого этапа была философско-теологическая система Августина. Это было, как мы уже отметили раньше, и последним достижением античной философии и культуры, и одновременно первым весьма существенным достижением философии, теологии и культуры Средневековья, поскольку с этого времени начинается отсчет новая философия и новая культура Европы — христианская.

В период патристики были заложены основы христианской религии — основные ее догматы, патристика также характеризуется деятельностью т. н. апологетов, защитников христианства от римского государства, которое преследовало христиан.

Второй этап — схоластика (IX — конец XV в.). Философия этого периода развивалась в различных школах

(отсюда и название этого этапа развития христианской философии), таких как Сорбонна, Оксфорд, университеты Италии. Средневековые университеты свое обучение основывали на изучении семи вольных наук и теологии; философия в этот период исполняла служебную роль по отношению к теологии, была своеобразной «служанкой богословия». К наукам, которые были обязательными для изучения в средневековых университетах, относились: гуманистические — грамматика, риторика и диалектика; естественно-математические — арифметика, геометрия, астрономия и музыка. Эти свободные науки составляли содержание низшего уровня обучения, и их задачей было приготовить студентов к высшему уровню образования — обучению в области теологии. При этом ведущее значение в подготовке к изучению теологии занимала диалектика в древнегреческом понимании этой науки как искусства споров и дискуссий. Потребностям теологии было подчинено и содержание философии. Считалось, что задачей философии должно быть рациональное толкование истин религии. Именно толкование, а не открытие, поскольку это было привилегией Святого писания (Библии) и церкви. Схоластическая философия обязана была отыскивать доказательства (аргументы) бытия Бога и аргументы против врагов религии и церкви. Для этого была выработана специальная схоластическая методология, которая должна была помочь людям понять истины религии и не допустить сомнений в них. Эта истинность, в принципе, не нуждается в доказательствах, поскольку она предначертана сверху, идет от Бога, и религия, вообще говоря, не очень нуждается в философии — так утверждалось в схоластике.

Отличительными чертами схоластики являлись оторванность от реальной действительности, замкнутость, консерватизм, крайний догматизм, полное подчинение религиозным идеям, схематичность, назидательность и

учительство (поучение). Для схоластики Библия — это нормативный документ и абсолютная истина.

Специфическим для схоластики было наличие двух главных направлений — номинализма и реализма, между которыми на протяжении нескольких веков шел спор о сущности т. н. универсалий — общих понятий. Спор шел о том, являются ли общие понятия, например, такие как «дом», «человек», «конь», вторичными или они первичны, т. е. существуют самостоятельно.

Номинализм — это доктрина схоластической философии, согласно которой самостоятельным, реальным бытием обладают только единичные вещи. А универсалии — это только имена (лат. *nomina* — имя) для обозначения групп сходных предметов, процессов, явлений, т. е. универсалии вторичны, они являются результатом абстрагирующей деятельности человеческого сознания.

Реализм — это доктрина схоластической философии, согласно которой универсалии (общие понятия) по отношению к конкретным предметам являются первичными, они обладают самостоятельным бытием, а единичные вещи (этот дом, другой и т. д.) вторичны, они временны, преходящи, в то время как универсалии вечны.

Номинализм — это отражение материалистического направления в философии, он мог привести к подрыву религиозного догмата о первичности духовного и вторичности материального.

4.2. АВРЕЛИЙ АВГУСТИН

(354—430 гг.)

Родился в 354 г. в Тагасте в Нумидии (Северная Африка). Это была одна из провинций Римской империи. Отец его был представителем Сената Римской империи в этой провинции, человеком среднего достатка, по религиозным убеждениям — язычником, близким к

манихеизму. Мать — Моника — была горячей христианкой и длительное время прилагала огромные усилия, чтобы обратить своего сына Августина в христианство, однако это удалось лишь тогда, когда сыну исполнилось 33 года.

Достаточно рано Августин покинул родительский дом, чтобы получить образование. Он обучался риторике в Карфагене, Риме, Милане. Образование в области риторики позволило бы ему в будущем занять место среди чиновников римской империи. В сравнительно молодом возрасте он вступил в гражданский брак с женщиной, которая родила ему сына Адеодата. Изучая труды Цицерона, увлекся философией, хотел изучить ее, чтобы познать истину; сначала увлекся манихеизмом, затем последовательно скептицизмом, неоплатонизмом, который через учение Платона приводит Августина к религиозной вере. В возрасте 33 лет он путешествует вместе с матерью и сыном Адеодатом в Италию. В Милане посещает службу в костеле, слушает проповеди христианского проповедника Амвросия. Эти проповеди произвели на него неизгладимое впечатление, и он с учетом мнения матери, которая давно об этом мечтала, и под влиянием епископа Амвросия вместе с сыном принимает крещение. Немного позже он был посвящен в сан священника, возвратился на родину и исполнял разные религиозные функции вплоть до сана епископа Гиппо. Умер Августин Аврелий в 430 году.

Августин Блаженный, кроме исполнения функций лица духовного на различных церковных должностях, был еще очень плодовитым религиозным писателем. Самые известные его сочинения — это «Исповедь» и «Град Божий». Кроме того, Августином написаны произведения «Против академиков» (посвящено полемике с представителями Академии Платона), «О бессмертии души», «О свободной воле», «О святой Троице» и др. Влияние этих произведений на дальнейшее развитие христианской теологии и христианской философии невоз-

можно оценить. Его увлечение философией, в частности изучение трудов Платона, и знание неоплатонизма привели его к выводу, что эта философия весьма близка христианской религии, и он многие идеи платонизма адаптировал к потребностям христианской религии и теологии.

Основные положения философско-теологической доктрины Августина следующие:

1. Мир сотворен Богом из ничего по образу идеальных экземпляров, которые были в Божественном разуме.

В этом утверждении содержится важнейшее у Августина (и в христианстве в целом) учение — креационизм (от лат. *creatio ex nihilo* — творение из ничего). Это одна их основных идей христианства. Сотворение мира Богом состоялось вследствие его всемогущества. Отсюда следует наличие у Бога свободной воли, поскольку мир сотворен им из ничего актом божественного замысла, следовательно, Бог обладает разумом. Он не только Всемогущ, но и Сверхмудр. Из креационизма следует еще принцип монизма: есть только одно первоначало — Бог. Он подлинный Творец бытия. Он вечен, неизменен. Из положения о творении мира из ничего следует еще и экземпляризм — доктрина, что в божественном разуме имелись образцы будущих вещей, предметов, процессов, они совершенны и неизменны, вечны. Сотворенный же мир вещей — подвижен, преходящ, изменчив, а следовательно, не так ценен, как подлинное бытие.

Представляют интерес и рассуждения Августина о времени, приведенные в его «Исповеди». На вопрос, что есть время, он замечает, что если нужно ответить на этот вопрос спрашивающему, то он не знает, что ответить. Однако убежден и знает, что если бы ничего не проходило, то не было бы времени прошедшего. Если бы ничего не приходило нового, то не было бы времени будущего; а если бы ничего не было, то не было бы времени настоящего. Эти две части времени (прошлое и будущее)

каким-то образом существуют, поскольку прошлого уже нет, а будущего еще нет. Настоящее же, если бы всегда было настоящим, не уходило бы в прошлое и было бы уже не временем, а вечностью. Значит, настоящее есть время только потому, что его не будет. Не можем, следовательно, говорить, что время есть, если не добавляем к этому, что оно стремится к тому, что его не будет. Отсюда Августин делает вывод, что ни прошлое, ни будущее не существуют. Точнее, надо говорить, что есть присутствие вещей прошлых, присутствие вещей настоящих и присутствие вещей будущих. Эти три части времени существуют в душе, но никто нигде их не видит. Присутствие вещей прошлых есть в памяти, присутствие вещей будущих есть в ожидании, а присутствие вещей настоящих есть в восприятиях. Если так воспринимать вещи, то можно утверждать, что эти три части времени существуют, хотя мы здесь опираемся на привычку. Не надо только думать, что прошлое еще существует, а будущее уже существует.

2. Бог сотворил мир из абсолютного ничего. При этом Августин утверждал, что Бог сотворил мир сразу, одновременно, в одно мгновение. Поэтому шесть дней творения мира, о которых говорится в Священном Писании, — это только аллегория для того, чтобы люди лучше поняли величие этого божественного акта творения. Сначала Бог создал из ничего бесформенную материю, а затем создал все материальные вещи по образцу своих вечных и совершенных идей (образцов, экземпляров). Здесь мы можем заметить противоречие, так как, с одной стороны, сотворение мира — это мгновение, а с другой, он все-таки сначала сотворил бесформенную материю и только потом создал действительный мир с его многообразными вещами, предметами и т. д.

3. Августин противопоставляет мир действительный, мир несовершенных, преходящих, временных вещей совершенному, вечному, неизменному миру высшего бытия.

Существование каждой вещи в действительном мире — это более или менее совершенная копия идеального экземпляра, который находится в божественном уме. Следовательно, подобно Платону, Августин рассматривает вещи двояко: с одной стороны, вещи действительного мира, которые временны, несовершенны, а с другой стороны, вечные, совершенные, неизменные образцы этих вещей, находящиеся в божественном разуме и являющиеся прототипами вещей первого мира.

4. Августин является автором так называемого «христианского оптимизма». Поскольку все, что существует, сотворено Богом, постольку все есть добро. А какова причина существования зла в мире? Зло — это недостаток добра. Подобно как голод есть недостаток пищи, нагота — недостаток одежды, темнота — недостаток света, болезнь — недостаток здоровья, так и зло — недостаток добра. Отсюда вывод: наш мир наилучший, и все в этом мире есть результат действия божественной доброты, а сам Бог сверхблаг. Источник зла не в мире, а в человеке, оно есть результат греха, совершенного человеком. В «Учебнике для варваров, или о вере, надежде и любви» Августин рассуждает о зле, которое он определяет как недостачу добра: болезнь или раны для тела живых существ являются ничем другим, как недостатком здоровья. Если обеспечим их лечение, тогда зло в виде болезни и ран не будет присутствовать в теле, они отходят от него, они перестают существовать. Болезнь и раны — это не субстанции, а ошибки субстанции; если тело считать субстанцией, в сущности, чем-то добрым, то отклонениями от добра будут эти ошибки, т. е. они есть недостаток добра, которое является здоровьем.

5. Теория познания Августина тоже очень похожа на гносеологию Платона. Чувственное познание он считал недостаточным для познания, оно дает нам знание только о явлениях вещей, но не о самих этих вещах: оно дает возможность получить некоторое знание, но только о внешнем мире, в то время как человек должен стре-

миться анализировать и познавать внутренний мир: «Не выходи на мир, обратись к самому себе, внутри человека живет истина», — писал Августин. Разум — это движение мысли, благодаря чему мы можем различать и связывать между собой вещи, которые познаем. Очень редко случается, чтобы люди шли за этим проводником к познанию Бога и души, которое есть в нас и всюду, и это потому, что трудно углубиться в себя тому, кто зашел далеко в делах, связанных с познанием чувственным. Эту мысль Августин изложил в произведении «О порядке». Философия, по мнению Августина, это наука о Боге и душе. Человек должен стремиться познать Бога и больше ничего. Аргументом для этого служит та же идея, что и у Платона: истины, вечные и неизменные, существуют только в божественном разуме (у Платона — в мире идей), и только они могут быть должным предметом познания.

Человек благодаря разуму может постичь эти истины в форме «интеллектуального озарения», однако только благодаря Богу. Такое познание возможно не для всех людей, а только для избранных, для одухотворенных, которых Августин называет пневматиками. Бог освещает для этих людей дорогу к истине, подобно как солнце освещает человеку, имеющему зрение, дорогу к восприятию вещей, которые в темноте человек не видит. Источник света есть Бог, и только благодаря божьей ласке человек может познать истину. Такая концепция в философии получила название иллюминизма.

В учении о критерии истины Августин формулирует вопрос «Какая дорога ведет человека к истине?» и отвечает на него: «Вера». «Поверь, чтобы познать; поверь, чтобы понять». Не существует ни одной истины, если в нее не веришь. Такое учение (критерий истины — вера) получило название фидеизма.

6. Августин обосновывает и доктрину теоцентризма: Бог является вечным и неизменным Бытием, источни-

ком добра, истины, прекрасного, причиной и целью всякого бытия и человеческого познания.

7. В антропологии Августин развивает концепцию дуализма тела и души. Человека он определял как связь души и тела, в которой душа использует тело, она выше, совершеннее тела. Она вечна, нематериальна, бессмертна, доминирует над телом. Только душа способна познать Бога, а тело и чувства мешают познанию. Душа — это бытие, созданное Богом по своему подобию. Бог не обращается к человеку как к созданию телесному, материальному. Человек слышит не телом, а душой. Бог обращается к той части человека, которая в нем лучшая и лучше которой только сам Бог. Христианская вера учит, что человек создан по образу и подобию Бога. Для того чтобы с большим доверием человек мог стремиться к истине, сама Истина, Бог и сын Божий, принявший образ человека без утери своей божественности, установил и утвердил тезисы веры (догматы — *В. С.*), чтобы открывать человеку дорогу, которая благодаря Богочеловеку ведёт человечество к Богу. Таким посредником между человеком и Богом является человек Иисус Христос. Он есть человек, посредник и является благодаря этому дорогой к Богу. Для того чтобы иметь единственную, полностью безопасную от блуждания дорогу, нужно иметь того, кто бы одновременно был Богом и человеком: Богом как целью, к которой нужно стремиться, человеком как дорогой к этой цели. Эти мысли о душе, о ее роли в познании Бога, о душе, созданной по образу и подобию Бога, о дороге к познанию Бога через разум изложил Августин в центральном своем труде «О граде Божьем».

8. Во взглядах на общество Августин разработал концепцию существования двух миров (государств), в которых живет человек. В «Граде божьем» он пишет, что жизнь человека в земном (посюстороннем) мире — это только мгновение, это жизнь, назначение которой — подготовить человека к жизни вечной, блаженной, без-

заботной в его истинном Отечестве, в граде Божьем, в потустороннем мире.

В книге «О христианской науке» Августин называет жизнь человека путешествием из земного мира в вечное и истинное Отечество человека: мы путешественники, и благодаря этому путешествию мы хотим положить конец нашим несчастьям в земной жизни своим возвращением домой. Для этого нам необходимы транспортные средства, земные или морские, которыми необходимо воспользоваться, чтобы вернуться в свое отечество, которому должны радоваться. Если путешествие по этой дороге возможно повозкой или лодкой и оно нам настолько понравилось, что мы не спешим его завершать, тем самым мы отдаляемся от истинного Отечества, сладость которого могла бы сделать нас счастливыми. Так, путешествуя к Господу в этой смертной жизни, если стремимся вернуться в истинное Отечество, где можем быть счастливыми, то должны только пользоваться этим земным, посюсторонним миром, а не радоваться ему. Дело в том, что невидимые приметы Бога стали видимыми для разума благодаря его деяниям, т. е. чтобы мы на основе вещей материальных и телесных могли понять то, что вечно и духовно.

9. Августин учил, что философия — это наука о стремлении человека к Богу. Она учит человека, что не следует доверять тому, что видят смертные глаза, что дают нам любые чувства, надо относиться к этому с презрением. Философия предназначена показать нам ясно истинного и скрытого Бога и дает эту возможность благодаря тому, что сам Бог освещает нам эту дорогу через тучи. Философия не должна касаться нашего мира, она должна быть направлена на другой, духовный мир («Против академиков»).

10. основополагающими догматами христианской религии являются догмат творения и догмат откровения.

Догмат творения, кроме уже отмеченного нами ранее (мир сотворен Богом из ничего; творение мира есть результат акта божественной воли), содержит в себе дополнительно такие идеи: природа не может творить сама себя; подлинным бытием является только Бог; единственным творческим началом во Вселенной является только Бог; сотворенный Богом мир вторичен; не существует четкой границы между Богом и его творением.

Догмат откровения включает в себе следующие идеи: мир можно познать, только познав Бога; Бог доступен для познания не для всех людей, а только для избранных; хотя Бог не познаваем для многих людей, он сам разрешил познать себя через откровение — Библию; именно чтение и толкование Библии — единственный способ познания Бога; Бога можно познать только благодаря вере.

11. Важное значение в теологической системе, созданной Августином, имеет проблема спасения (избавления). Августин пишет, что только Бог решает, кто будет спасен, т. е. условием спасения является Божья милость, его ласка.

12. В этическом учении Августина отрицается свобода воли у человека, она не может быть согласована с божьей лаской, поскольку все поступки человека, его судьба для человека иррациональны, от него совершенно независимы, ибо все предусмотрено и предначертано свыше. Воля человека не способна что-либо изменить. Никто из людей не только не виноват, но даже не может быть недовольным своей судьбой, поскольку все это предопределено свыше.

Доктрина, согласно которой Богом все предопределено в этом мире, и все существующее есть результат божественного предвидения, называется провиденциализмом.

13. Августин декларирует как вечное право частной собственности его нерушимость и отсюда выводит и веч-

ность принадлежности человека к тому или другому социальному слою в иерархии божественного порядка.

Августин занимает в теологии такое же место, какое в европейской философии занимает Платон: это начало христианской теологии, и все последующие теологи будут, несомненно, обращаться к его наследию. В его учении сформулированы совершенно новые идеи:

- разработана система монотеизма;
- сформулирован оригинальный взгляд на философскую проблему времени;
- создана оригинальная доктрина теории познания;
- предпринята первая попытка введения и анализа такой проблематики, которая может быть определена как философия истории.

Августин Аврелий первым среди христианских мыслителей и отцов теологии (представитель патристики) создал целостную философско-теологическую систему, которая стала доктриной христианской религии и церкви вплоть до XIII века, т. е. до создания новой доктрины, автором которой был Фома Аквинский.

4.3. **ФОМА АКВИНСКИЙ** (1224—1274 гг.)

Фома Аквинский родился в семье богатого землевладельца, графа Ландорфа в Аквинах, небольшом городке недалеко от Неаполя. Уже в 5 лет был отправлен на учебу в монастырь бенедиктинцев в Монте Кассино. Отец надеялся, что его сын (а он был седьмым ребенком в семье) изберет для себя духовную карьеру. Орден бенедиктинцев был довольно известным и богатым.

В возрасте 15 лет Фома становится студентом Неапольского университета и изучает семь свободных наук и философию Аристотеля с тем, чтобы подготовиться к изучению теологии. Однако незадолго до окончания

университета он неожиданно для отца и семьи переходит из монашеского ордена бенедиктинцев в орден доминиканский, который в сравнении с первым был очень бедным. Отец хотел препятствовать этому переходу и обратился за содействием даже к римскому папе, однако Фома не изменил своего решения. Вскоре по решению генерала ордена доминиканцев Яна Тевтонского Фома должен был отправиться в Париж, чтобы изучать там теологию. Однако эту поездку пришлось отложить на год, так как уже в начале дороги он был схвачен братьями и по решению отца, по существу, стал лишенным свободы передвижения и жил в родовом замке. Несмотря на протесты семьи, через год Фома выехал в Париж, поскольку семья была вынуждена с этим согласиться.

В Париже Фома постигал теологию, слушал лекции Альберта Великого, которые пользовались такой большой популярностью у студентов, что слушатели не помещались в большой аудитории, и Альберт Великий часто читал свои лекции на площади. Это был широко образованный человек, который глубоко знал имеющиеся труды об Аристотеле и даже написал свои, одним из первых начал использовать идеи Аристотеля для систематизации христианского учения. Возможно, что именно от Альберта Великого у Фомы Аквинского появился интерес к изучению наследия Аристотеля, а затем и к использованию его идей при разработке собственной философско-теологической системы.

После окончания учебы Фома Аквинский получил степень магистра теологии, прочитал несколько учебных лекций и мог работать преподавателем в университете, однако академическая карьера его не интересовала. Он начал свою писательскую деятельность. Кстати, коллеги по университету дали ему кличку «молчаливого быка», т. к. он не очень охотно участвовал в студенческих дискуссиях, отличался грузной фигурой, высоким ростом. Эта кличка соответствовала и его характеру: был он исключительно трудолюбивым, медлительным,

его отличали фундаментальность, железная логика, непреодолимая воля и упорство. Пожалуй, никто из его коллег не мог представить, каким исключительно плодотворным писателем, отличающимся пытливым умом, живым, творческим интеллектом, станет Фома Аквинский.

В жизни, как это было предписано уставом доминиканцев, Фома Аквинский был необычно скромным человеком весьма умеренных потребностей (передвигался почти всегда пешком). В 1259 году был отозван папой римским Урбаном IV в Рим.

Римская курия сумела рассмотреть в Фоме человека исключительно способного, который может адаптировать учение Аристотеля к потребностям религии и развить на его основе новую теологию. Фоме Аквинскому удалось реализовать эту задачу: он реформировал средневековую теологию при опоре на учение Аристотеля. Два его главных произведения носят энциклопедический характер — это «Сумма теологии» (незавершенное сочинение), в которой разрабатывается догматика католической христианской теологии, и «Сумма философии, или сумма против язычников», направленная преимущественно против арабской философии. Кроме этого, Фомой Аквинским были написаны комментарии ко многим произведениям Аристотеля; «Вопросы» — книга, которая содержит полемические рассуждения о вопросах теологии, наброски диспутов и рассуждений учеников в форме тезисов, замечаний, сомнений и пр. Написаны также трактаты из области права, философии государства и т. д.

Фома Аквинский обладал необыкновенной памятью, он мог цитировать по памяти практически всю Библию. Работа, которую он выполнил в течение жизни, огромна; по объему написанного он сравним с Аристотелем. Сохранившаяся рукопись «Сумма философии» свидетельствует о чрезвычайной тщательности Фомы Аквинского, некоторые слова он поправлял до пяти раз.

Фома Аквинский был не только гениальным писателем, но и гениальным религиозным деятелем. Он был необычайно скромным человеком и отказывался от многочисленных предложений по занятию высоких должностей в религиозной иерархии. Некоторое время занимался преподавательской деятельностью; затем в порядке исключения был послан для работы профессором Парижского университета, однако вернулся через три года в Италию в качестве ректора университета (1272 год).

Умер Фома Аквинский в 1274 году во время пешего путешествия в Лион на Собор иерархов церкви. Несмотря на сомнения, которые высказывались некоторыми высшими иерархами католической (латинской) церкви, папа римский Ян XII канонизировал его как Святого Фому.

Основные тезисы философско-теологической доктрины Фомы Аквинского:

1. Фома Аквинский использует и адаптирует для потребностей религии учение Аристотеля о субстанции, о материи и форме, о потенции, актуализации (акте).

2. Причиной возникновения и существования всего сущего Фома Аквинский считал Бога. Бог вечен, является абсолютно совершенным духовным существом, заключающим в себе всю полноту бытия в виде идей как образцов, по которым он из ничего сотворил природу.

3. В решении вопроса о материи и форме Фома Аквинский придерживался учения Аристотеля, освободив это учение от элементов материализма. Форма первична, она есть созидающее творческое начало, а материя вторична, она только субстрат, в котором потенциально существуют возможные вещи. Форма актуализирует эту потенцию, т. е. делает их тем, чем они есть в действительности. Фома Аквинский называл субстанциями единичные вещи. Они доступны как чувственному, так и рациональному познанию. В субстанции, как видно из сказанного, выделяется то, что есть основа их един-

ства — форма, и то, что является основой их множественности — материя. Фома Аквинский ограничивает и формирует то, что ограничено и сформировано, т. е. материю. Различает возможность и реальность, потенцию и акт.

4. В вещах (субстанциях) Фома Аквинский различает сущность (эссенцию) и существование (экзистенцию) как актуализацию сущности и потенциальности. Сущность так относится к существованию, как потенция к акту.

5. О свободной воле Бога Фома Аквинский говорит, что только ею Бог руководствовался, когда сотворял мир через актуализацию вечных идей в действительность.

6. Вещи (субстанции) существуют реально, их бытие в мире самостоятельно и конкретно. Такая позиция может трактоваться как реализм.

7. Мир — это упорядоченная иерархия разнообразного бытия. Источником гармонии этой иерархии является Бог, только он является единственно самодостаточным бытием, ибо существует сам по себе, у него нет внешней причины, он сам для себя причина производящая и причина существования всех других форм бытия. Бог — это вечное бытие, он неизменен, нематериален, и только у Бога сущность и существование совпадают.

В фундаменте существующей иерархии лежит чистая бесформенная материя, элементарные стихии, такие как воздух, вода, огонь. Затем следует неживая материя, растения, животные, человек, а еще выше ангелы (Фома Аквинский выделяет 9 кругов), а на вершине иерархии — чистая форма, или форма всех форм, т. е. Бог. Следовательно, в этой иерархии идет постепенное уменьшение материальной составляющей и возрастание духовной (формальной) составляющей.

8. В антропологии Фома Аквинский утверждал, что человек — это единство, ансамбль тела, которое в смысле субстанциональном является материей, и души, которая является для тела формой. Если Августин, сто-

ронник дуализма в учении о человеке, противопоставляет тело и душу, то Фома Аквинский говорит об их неразрывном единстве. У Августина душа после смерти покидает тело, а Фома Аквинский утверждает, что душа человека состоит из трех частей: жизненной (вегетативной), чувственной и эмоций (животная часть души) и разумной (мыслящей души). Душа неразрушима, поскольку всякое разрушение есть отделение формы от материи, но душа — это чистая форма, и после смерти тела душа может существовать и далее.

Подчеркнем еще одно отличие взглядов Фомы Аквинского на человеческую душу. Он утверждал, что каждая душа сотворена Богом одновременно с человеком и не существует до человека. О человеке как бытии, складывающемся из души и тела, рассуждает Фома Аквинский в «Сумме теологии» так. Выражение «Человек есть душа» можно понимать двояко. Согласно первому значению этого выражения душа — это человек, взятый вообще, а этот конкретный единичный человек не является душой, а является бытием, возникшим из соединения души и тела. Например, Сократ говорит об этом потому, что некоторые в понимании рода (вида) понимают только форму, а материю понимают только как часть личности, но не часть вида. Но такое понимание не может считаться истинным. К виду относится то, что содержит в себе определение. А в дефиниции предметов материального мира содержится не только форма сама по себе, но форма вместе с материей. Следовательно, в предметах окружающего мира частью вида является материя, правда, не материя, количественно определенная, являющаяся основой личностного, а материя вообще. Следовательно, значение выражения «человек единичный» указывает на то, что он состоит из данной индивидуальной души и из тех телесных составляющих и костей. Так и в понятии «человек вообще» мы понимаем существо, сложенное из души, составляющих телесных и костей.

Во втором смысле выражение «Человек есть душа» означало бы то, что данный единичный человек есть данная единичная душа.

9. В теории познания Фома Аквинский исходит из того, что в познании участвуют и чувства, и разум, который обрабатывает то, что постигнуто чувствами. Чувства внешне ответственны за контакт человека с внешним миром. После этапа чувственного начинается рациональное познание.

В «Сумме теологии» Фома Аквинский характеризует познание чувственное и познание рациональное следующим образом. Познавать вещи, которые имеют бытие материальное, дело для нас натуральное, поскольку наша душа, с помощью которой познаем, — это форма какой-то материи. А душа имеет две возможности познания. Одна — свойство телесное. И для него натурально познание вещи с помощью чувств как чего-то особенного, единичного. Другая познавательная возможность — это разум, который не является свойством чего-то телесного. С помощью разума мы можем познавать вещи как общие, и этим разум превосходит чувства.

Человек может познать сущность вещей, а их существование не достижимо для человека.

10. В этике Фома Аквинский считает, что все сотворенное Богом есть благо. Никакое бытие не называют злом, поскольку является бытием (сотворенным Богом — *В. С.*), а зло есть зло, поскольку оно является недостатком бытия; так человека называют злым, если у него недостает добродетели, а глаз называют злым, если у него недостаток быстроты зрения, замечал Фома Аквинский в «Сумме теологии». Наряду с уже рассмотренными нами проблемами взаимоотношений добра и зла, их источников Фома Аквинский утверждал, что целью стремлений человека является счастье. Условием счастья является, во-первых, удержание равновесия между тем, что телесно (материально), и тем, что духовно. Он выделил теологические добродетели — вера, надежда,

любовь, а также наиболее важные, кардинальные добродетели — мудрость, справедливость, отвага и умеренность. Теологические добродетели присущи самому Богу, а для человека эти добродетели являются даром божьим.

11. Фома Аквинский уделил внимание и правовой проблематике. В частности, он выделил три вида права:

- право вечное — это законы, установленные Богом, которые управляют миром;
- право натуральное — это вечное право, отраженное в разуме человека;
- право человеческое — это, в свою очередь, натуральное право, действующее в общественной жизни.

12. Важное значение в учении Фомы Аквинского занимает его наука о гармонии веры и разума. Он усовершенствовал идею двойственной истины, которая развивалась Ибн Рушдом (Авэрроэсом), и приблизил ее к потребностям теологии. Фома Аквинский утверждал, что разум способен рационально доказать бытие Бога и отклонить возражения против истин веры. Его рассуждения по этому поводу следующие: догматы христианства, веры не противоречат умозаключениям философии, однако они не следуют из философских аргументов и не являются основанием для философии.

Оптимальное отношение между теологией и философией — гармония. Однако если между ними возникает противоречие, то вывод может быть лишь один — ошибается разум. Истины веры выше истины разума.

Задачи науки — это объяснение закономерностей мира. Фома Аквинский допускает достижение человеком объективного, истинного знания. Однако даже познание, которое может достичь знания объективного и истинного, не может охватить все. Есть такая область — область самых существенных христианских таинств, в которую разум проникнуть не может (триединство, воскресение, божественное откровение, благая весть, кото-

рые содержатся только в вере). Эти истины стоят выше разума, но не противоречат ему. Истина может быть только одна, ибо происходит от Бога.

Философия и другие науки должны служить вере, теологии тем, что религиозные истины они толкуют в категориях разума и опровергают ложные аргументы против веры.

Приведем размышления Фомы Аквинского из «Сумы теологии» о философии и теологии, о том, что философия должна выполнять роль служанки богословия (теологии).

Разные взгляды, которыми мы познаем предметы, приводят к разнообразию наук. К выводу, что земля круглая, приходит и астроном, и естественник, но астроном с помощью математики, т. е. понятий, оторванных от материи, а естественник при помощи средств, связанных с материей. Поэтому не стоит мешать, чтобы теми же вещами, о которых размышляют философские науки в той степени, насколько эти вещи доступны познанию с помощью света разума врожденного, занималась и другая наука, которая познает светом откровения. Отсюда теология, которая является наукой святой, отличается от той теологии, которая принимается за часть философии. Теология может перенимать нечто от философских наук не потому, что это для нее необходимо, а для лучшего понимания тех вещей, которые предлагает. Она не приемлет своих оснований от других наук, а только непосредственно от Бога через откровение; и не черпает из других наук, как из высших, а пользуется ими как низшими и починенными (служебными).

Она использует их не по причинам собственной недостаточности, а в связи с недостатками нашего разума, который лучше понимает то, что говорят науки, чем то, что выше разума.

13. Выражение «Бог существует», как утверждал Фома Аквинский, не является очевидным для каждого

человека, и поэтому это утверждение нужно доказать. В «Сумме теологии» Фома Аквинский приводит пять таких доказательств (иногда их называют аргументами о существовании Бога, а иногда трактуют как «пять дорог к Богу»). Приведем их в лекции.

Первое доказательство Фома Аквинский указывает на изменения, происходящие в мире, и аргументирует, что все, что движется, приведено в состояние движения чем-то другим, а поскольку не может существовать бесконечная цепь причин без начала, то следует признать существование неподвижной причины, или Бога.

Второе доказательство рассматривает конкретные причины изменений, происходящих в мире, и Фома Аквинский утверждает, что должна существовать причина, которая есть Бог, поскольку ни одна другая причина не может быть причиной для самой себя.

Третье доказательство основано на том, что некоторые вещи возникают и исчезают, т. е. они являются не необходимыми, а случайными, и отсюда нужно допустить, что существует бытие необходимое как источник бытия вещей случайных. И эта необходимость является Богом.

В четвертом доказательстве Фома Аквинский замечает, что некоторые вещи мы признаем более совершенными, лучшими, чем другие вещи, и утверждает, что существование различных степеней совершенства позволяет имплицировать мысль о том, что существует наивысшее, наилучшее бытие, которое является условием существования (бытия) менее совершенных вещей, а чистым совершенством является сам Бог.

Пятое доказательство исходит из того, что каждое органическое тело стремится к какой-то цели, являющейся добром, а значит, должно существовать такое разумное бытие, благодаря которому все вещи имеют свои цели, т. е. Бог.

Конечно, современному человеку некоторые из этих доказательств кажутся наивными, спорными, однако

нужно помнить, что они были сформулированы в XIII веке и, например, тогдашнее представление о конечности и бесконечности мира нельзя сравнивать с нынешним.

Фома Аквинский до сегодняшнего дня считается одним из наиболее влиятельных теологов и христианских философов религии, хотя при жизни Фомы Аквинского его философско-теологическая система критиковалась, и прежде всего приверженцами августицизма. Это касалось его чрезмерной приверженности аристотелизму, который представлял, по мнению августициан, языческую религию и не соответствовал христианскому учению. Более того, в этой борьбе дошло даже до того, что в Париже и в Оксфорде в 1277 году были осуждены некоторые тезисы из его «Суммы теологии» и наложен временный запрет на чтение его произведений, однако ортодоксальность интеллектуального наследия Фомы Аквинского была подтверждена причислением его к святым католической церкви.

С этого времени начал отсчет развития томизма, или направления философии, начала которой были заложены Фомой Аквинским. С 1567 года римский папа Пий V рекомендовал изучать его философию во всех католических университетах, а в конце XIX века энцикликой папы римского Леона XIII философия Фомы Аквинского была провозглашена официальной философией римской (латинской) христианской религии — католицизма. В Риме основана Академия св. Фомы. В энциклике папы римского Иоанна Павла II (Кароля Войтылы) сказано о непреходящей новизне мысли св. Фомы из Аквин и подчеркнута его мысль о гармонии между разумом и верой.

Заметим, что в оценке средневековой философии существуют две взаимоисключающие друг друга позиции. В первой, критической, подчеркивается ее бесплодность, оторванность от жизни, «схоластичность», но обсуждение и рассмотрение проблем в ней основывались исклю-

чительно на дедуктивном методе, как подчиненные по отношению к теологии положения философии. Другая позиция, которая представлена преимущественно в религиозной философии Западной Европы, наоборот, акцентирует внимание только на позитивной оценке этой эпохи развития философского мышления. Как всегда, истина — это золотая середина. Средневековье не является глухим или пустым периодом в истории развития философии; конфликты, споры, противоречия в это время принесли много ценного, стимулирующего развитие философии. Особое значение в этот период имеет номинализм с его критикой универсалий, самостоятельного бытия общих понятий и утверждением объективного существования исключительно единичных вещей, их первичный по отношению к общим понятиям характер.

Номинализм опосредованно поставил под угрозу положение теологии, христианской философии и авторитарное положение церкви в обществе и государстве. Он предшествовал и способствовал отделению философии и частных наук от теологии и изменению их подчиненного положения по отношению к теологии, переходу к новому статусу в Новое время.

РАЗДЕЛ 5

ФИЛОСОФИЯ НОВОГО ВРЕМЕНИ

5.1. ОСОБЕННОСТИ И ПЕРИОДИЗАЦИЯ ФИЛОСОФИИ НОВОГО ВРЕМЕНИ

Философия Нового времени — это, с одной стороны, философия периода от второй половины XV века до начала XX века. Однако XX век — это весьма спорная граница, так как уже в XIX веке начали формироваться философские направления, которые относятся к современной философии, например философия позитивизма. Возможно, более удачно можно считать завершением философии Нового времени немецкую классическую философию, поскольку именно она является вершиной развития классической философии. Философские учения, которые формировались после немецкой классической философии, уже принято считать постклассическими. Поэтому, более точно считать, что философия Нового времени, как и классическая философия в целом, завершается в 30-ые годы XIX века, когда наступает период новейшей философии, ознаменованный выходом в свет «Курса позитивной философии» Огюста Кюмте.

Пожалуй, наиболее характерной чертой философии Нового времени является отрицание почти всего, что было достигнуто в философии Средневековья. Можно согласиться, что философия этого времени отражает общую тенденцию европейской культуры Нового времени, которая может быть определена как протестантизм (протест против средневековья) и возврат к идеям древнегреческой культуры. Этот протестантизм коснулся всех

составляющих культуры: и религии, и теории познания, и переосмысления роли науки; мировоззрения, которое становится преимущественно материалистическим.

Философия Нового времени разрабатывается преимущественно светскими мыслителями, в отличие от средневековой философии, которая разрабатывалась представителями религиозных иерархов. Более того, новое поколение философов выступает с критикой католицизма и даже вообще христианства и пытается его реформировать. Второй чертой, которая характерна философии Нового времени, является более тесная ее связь с философией Древней Греции, что повлекло за собой снижение интереса к проблемам онтологии, логики; перенесение в теории познания акцента с рационализма на эмпиризм и сенсуализм, субъективизм. Чем можно объяснить этот переход от схоластической философии Средневековья к философии Нового времени? Это объясняется прежде всего кризисом, который переживала в этот период религия и церковь, авторитет которых существенно снизился под влиянием критики внутри самой христианской идеологии, снижением авторитета служителей церкви, включая высших ее иерархов. Имелись для этого и социальные причины, прежде всего кризис феодализма, выразившийся среди прочего потерей контроля феодальной власти над крупными городами; появление национальных государств с авторитарной властью, стремящейся освободиться от влияния и подчинения высшей религиозной власти; становление нового типа государственного устройства.

Как известно, Новое время — это период перехода от феодализма к новому этапу развития общественно-экономических отношений — этапу первоначального капиталистического накопления и развития капиталистических общественно-экономических отношений, основанных на промышленном производстве. Это способствовало развитию науки, прежде всего в области естествознания. Новые достижения науки в области

астрономии, механики и др. частных наук существенно изменили взгляды на религиозную картину мироустройства. Развивавшаяся в Средневековье схоластика, занималась преимущественно логическими исследованиями религиозных проблем, оторванных от действительности, проблемами крайне абстрактными и, можно сказать, пустыми. Эти исследования были разделены, практически, между не связанными друг с другом школами.

Все это повлекло развитие движения Реформации, направленного на отрицание существовавших религиозных традиций. Это, по существу, было отражением бунта человека против существующего общества. Люди требовали изменить свое положение в обществе, уважать их достоинства, стремились к гарантии их свобод по отношению к власти, обществу и государству. В науке возник протест против аристотелизма, против приоритета формы над содержанием, против абсолютизации дедуктивного метода в научных исследованиях.

Характеризуя философию Нового времени, мы придерживались взглядов известного польского историка философии Владислава Татаркевича, которые изложены в его фундаментальном труде, выдержавшем более 15 изданий и ставшем классическим. Вл. Татаркевич писал: «Философия Нового времени прошла через этапы, аналогичные этапам философий древней и средневековой: имела свой этап подготовительный, свой этап просвещения и критики и даже два этапа построения философских систем.

А) Первым этапом было Возрождение, охватывающее века XV и XVI, для философии это было время переходное и подготовительное.

В) Этап философских систем Нового времени, охватывающий примерно XVII век.

С) Этап Просвещения и критики в XVIII веке.

Д) Новый этап философских систем в первой половине XIX века. Потом, от половины XIX века (точнее го-

воря, от 1830 года) наступил этап новейшей философии, наполненный вновь критическими устремлениями» [13, II, с. 6].

Такая позиция позволила нам придерживаться точки зрения, что и философия Возрождения (Ренессанса) и философия Просвещения являются составными частями философии Нового времени.

В философии Нового времени, следовательно, можно выделить следующие этапы:

- Философия эпохи Возрождения (XV—XVII вв.) как переходный и подготовительный этап собственно философии Нового времени;
- Этап философских систем Нового времени, охватывающий примерно XVII век;
- Этап Просвещения и критики, который хронологически охватывал XVIII век; включая философию И. Канта;
- новый этап философских систем, который хронологически охватывает первых три десятилетия XIX века (романтизм и гегелианство).

Анализ основной проблематики философии Нового времени считаем полезным дополнить некоторыми рассуждениями о логике историко-философского развития, т. е. рассмотрением возникновения, становления, развертывания и исчерпания эпохального предмета философской рефлексии. Для античной эпохи — это Единый мир — Космос, для Средневековья — Божественный Универсум, а для Нового времени — Безличное универсальное бытие. В Средневековье был исчерпан как соответствующий этой эпохе предмет философии, так и способ его постижения — аристотелевская логика.

Именно поэтому философия Возрождения, которая явилась негативной реакцией на теоцентризм и авторитаризм прежней философии, сосредоточилась на исследовании прежде всего проблем природы и человека (предмет философии) и на поиске новых методов их познания, новой методологии науки, если речь идет о

способах рассмотрения этой новой проблематики философии.

Этот процесс протекал не в чистом виде: мы увидим, анализируя взгляды Николая Кузанского, Фрэнсиса Бэкона, Рене Декарта, влияние на их философию отголосков схоластики, хотя фундаментом Ренессанса была, несомненно, античная философия и прежде всего философия Древней Греции.

Особой популярностью пользовалась в период Возрождения философия Платона. Ее влияние можно было проследить и у Данте, и у Петрарки, и у Николая Кузанского, и у Джованни Пико делла Мирандолы...

Это было новое обращение к наследию Платона после многих лет господства аристотелизма, обусловленного арабскими мыслителями и главой христианской зрелой схоластики Фомой Аквинским. Обращение к Платону как будто бы символизировало оппозицию схоластике, освобождение философии от догм и схем прежней философии, а отношение к Платону можно проиллюстрировать тем, что во многих научных трактатах его называли не иначе как «божественный Платон» (Николай Кузанский). В честь Платона в 1440 году во Флоренции создана Академия Платона, одним из основателей которой был Марсилио Фичино. Вместе с обращением к Платону мыслители эпохи Возрождения обращались к трудам Плотина, Прокла, Порфирия и других неоплатоников. Пантеизм этой философии («Все есть Бог, а Бог есть во всем») способствовал усилению внимания философов к исследованиям природы и человека.

После философии Возрождения наступает этап развития философских систем Нового времени, затем этап Просвещения и критики и возврат к продолжению развития философских систем. Если предварительно охарактеризовать этот период развития европейской философии, то можно выделить две доминирующие концепции этой философии — эмпиризм и рационализм. Однако в кратком вступлении нет возможности анали-

зировать эти концепции, и мы обратимся к этому позже. Однако сделаем одно замечание, которое характеризует итог развития философской мысли Нового времени от Николая Кузанского до Г. В.Ф. Гегеля. Этот итог пока носит умозрительный характер, и мы попытаемся его проиллюстрировать и доказать в последующих лекциях, посвященных изучению философии Нового времени.

Весь ход развития философии этого периода позволил большинству мыслителей прийти к убеждению и романтической вере в то, что:

- возможно истинное постижение действительности с помощью человеческого разума;
- возможно выразить все многообразие знания о природном и социальном мире в единой всеобъемлющей системе, построенной при помощи дедуктивного метода;
- возможно разрешить любую научную проблему, которая возникла в ходе познания Универсума, в рамках этой единой системы знания.

5.2. ФИЛОСОФИЯ ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ

Эпоха Возрождения, или Ренессанса, хронологически относится к XIV—XVI вв., хотя некоторые авторы начало Возрождения относят к XIII и даже к XII векам. Эта эпоха начинается в Италии в XIV веке, а затем охватывает практически всю Европу. Она пришла на смену эпохе Средневековья и является отражением кризиса феодального общества и соответствующего этому обществу мировоззрения.

Известно, что социальный, экономический и политический уклад жизни средневекового общества основывался на сельском хозяйстве. Начиная с XV века постепенно начинает формироваться новый уклад общественной жизни: переход к городскому образу жизни, что было обусловлено развитием промышленности,

которая, в свою очередь, потребовала возрастания роли знания, творческой активности человека, роста его значимости; совершенствование орудий труда, развитие ремесел и торговли, переход от натурального хозяйства к товарному; рост городов и превращение их в автономные экономические, культурные, политические центры, не зависящие от феодалов. Еще сохраняются позиции религии и церкви, уважительное отношение к вере, к Богу, однако уже набирает силу светская власть в укрепленных и централизованных европейских государствах, что проявилось, в частности, в образовании первых парламентов.

Новые экономические отношения стимулировали, с одной стороны, развитие науки и техники, а с другой стороны, были результатом повышения уровня образованности в Европе в целом. В этот период были совершены великие географические открытия Колумба, Васко да Гама, Магеллана, а также научно-технические открытия и изобретение пороха, огнестрельного оружия, создание станков, доменных печей, открытия в области медицины, астрономии; создание микроскопа и телескопа, распространение книгопечатания и т. д. В средневековом обществе были сильны сословные связи и соответствующая форма социализации личности, поэтому даже выдающиеся личности выступали чаще всего как часть сословия или корпорации. В эпоху Возрождения индивид приобретает большую автономию, самостоятельность, он представляет в обществе самого себя. Поэтому эта эпоха дала десятки имен, которые составляют славу мировой культуры в области искусства, литературы, науки, философии. Среди них Леонардо да Винчи, Микеланджело, Данте, Петрарка, Шекспир, Сервантес, Монтень, Бруно, Макиавелли, Коперник, Галилей и мн. др.

Лозунгом Возрождения, которое огонь своей критики сосредоточило на схоластике, на установившемся в Средневековье жесткий образ жизнедеятельности, ко-

торый регламентировался как религией, так и сословными традициями, стал лозунг свободы: свободы личности и государства, свободы творчества в науке и искусстве, свободы и в религиозной жизни, что нашло свое отражение в движении Реформации. Частыми стали противоречия между убеждениями ученых и религией, появились в результате этого так называемые жертвы науки, не согласующейся с религиозными догматами: был сожжен Джордано Бруно; вынужден был согласиться с требованиями церкви и отказаться формально от собственных убеждений Галилео Галилей; 27 лет находился в заточении утопист Томмазо Кампанелла.

Утратили свое значение авторитеты в науке, ученые стали считать, что каждый из них имеет возможность и право судить об истинности того или иного положения в науке. Так, Ф. Бэкон считал одним из препятствий на пути к истине т. н. веру в научные авторитеты и сделал заключение, что прошлое не может быть судьей настоящего (мы рассмотрим более подробно взгляды Ф. Бэкона позднее).

Следующей важной чертой философии Возрождения стал ее **гуманизм**. Человек в философии Возрождения существенно отличается от средневековой его трактовки. Если в средневековой философии сущность человека отождествлялась с его душой, а душа рассматривалась как результат божественного творения, считалось, что судьба человека предначертана свыше и что человек не только не может, но и не должен пытаться изменить ее, то в эпоху Возрождения обосновывалась самоценность человека, его величие, его могущество, его возможности и т. д. В трактовке человека и его природы преобладали оптимизм и вера в человека, в достижение счастья в его земной жизни, уважение достоинства и свободы личности.

Философия Возрождения отличалась от средневековой еще и более простым доступным языком. Считалось, что задачей философии и науки в целом является иссле-

дование реальной действительности, получение такого знания о ней, которое способно приносить пользу человеку и обществу; ориентация в познании на практическую применимость истин науки для улучшения жизни человека, в то время как схоластика была ориентирована преимущественно на абстрактное теоретизирование. Целью науки было объявлено стремление познать природу и подчинить ее потребностям человека.

Вся эпоха осознает себя как возрождение античной культуры. Ренессанс охватывает тот исторический период развития европейской цивилизации, в который христианская религия уже начинает утрачивать свое монопольное доминирующее значение в обществе. Для мышления и культуры Ренессанса ведущей тенденцией становится переход от теоцентризма к антропоцентризму: в борьбе со средневековым теократизмом на первый план выдвигаются гуманистические, антропоцентрические идеи. Если в религиозном мировоззрении приносится роль телесной, естественной жизни человека в реальной действительности, то в эпоху Возрождения, наоборот, возвышается человек, его творческие способности, его разум, высоко ценится стремление человека к земному счастью.

Реализация идей гуманизма предполагает обращение к достижениям культурного богатства прошлого и переосмысление их, а именно внимание к античному культурному наследию. Гуманизм отражал противоположность новой культуры, устремленной к человеку, по отношению к старой культуре феодально-теоцентрического общества, устремленной к Богу.

Гуманизм (лат. *humanus* — человеческий) означает стремление к человечности, к созданию условий для достойной человека жизни. Человечность начинается тогда, когда человек начинает рассуждать о самом себе, о своей роли и месте в мире, о своей сущности, о смысле, предназначении и цели своей жизни.

Естественно, что все названные и другие проблемы бытия человека, общества, государства в период кризиса феодального общества и перехода к новому этапу его развития — капиталистическому — потребовали философского осмысления. Философия эпохи Возрождения представляет собой особый этап развития философии, который характеризуется следующими основными чертами:

- антропоцентризм и гуманизм — преобладание в философской проблематике проблемы человека, его места в обществе и государстве, вера в его безграничные возможности, а также утверждение достоинства личности;

- оппозиционность религии и церкви, которая выражалась в оппозиции прежде всего церковной иерархии, присвоившей себе роль посредника между Богом и людьми, а также критика схоластики, которая занималась исследованиями, оторванными от реальной жизни, и обслуживала исключительно интересы церкви;

- отказ от формально-логических дедуктивных методов исследования и переход к исследованиям содержательным, основанным на опыте;

- повышенный интерес к познанию окружающего мира, космоса, отказ от геоцентрической модели мира и переход к гелиоцентрической, интерес к исследованиям человеческого организма и т. д.;

- возрастание интереса к проблемам общества, государства, государственной власти, проблемам свободы и ответственности человека т. п.;

- обоснование индивидуалистической модели социализации личности и приоритета индивидуальных интересов личности над общими интересами;

- попытка создания утопических теорий построения общества и государства, построенных на идее социального равенства.

Рассмотрим основные направления философии Возрождения и взгляды наиболее известных представителей этих направлений (основные тезисы их учений).

1. Гуманистическое направление наиболее ярко представлено Данте Алигьери, Франческо Петраркой, Лоренцо Валла.

Данте Алигьери
(1265—1321 гг.)

В известной поэме, которая самим автором названа просто «Комедией» (так традиционно должны были называться художественные произведения, которые завершались благополучными исходом), а нынешнему читателю она известна как «Божественная комедия», философ-гуманист иносказательно, в художественной форме выразил свои философские взгляды.

В этом произведении еще чувствуется связь мировоззрения автора со средневековой религиозной традицией, но одновременно проявляется и критическое отношение к ней. Так, Данте, с одной стороны, воспевае христианство, а с другой стороны, между строк высмеивает противоречия и неясности, необъяснимые догматы христианского учения. Новым по сравнению со Средневековьем является и отношение Данте к человеку: он воспевае и восхваляе его, отходит от трактовки человека как исключительно божественного создания. Данте трактует человека как единство духовного (божественного) и природного начала, которые находятся в гармонии друг с другом. У Данте нет сомнения в изначально доброй природе человека, и он верит в его счастливое будущее. Данте считае неправильным, ошибочным противопоставление Бога творческим силам человека. Человек детерминирован двояко: с одной стороны — Богом, а с другой — природой. Следовательно, к счастью, к блаженству у человека есть две дороги: «духовное поучение», исходящее от святого Духа, и философское поучение, т. е. человеческий разум.

Данте полон веры в силы человека; каждый человек сам ответственен за свое благо, и решающим здесь

являются не унаследованное богатство, социальное положение, а личные качества человека.

Данте считает необходимым условием и задачей человечества практическую реализацию достижений разума. По существу, Данте можно отнести к сторонникам теории двойственной истины; он считал, что церковь должна заниматься вопросами «вечности», а земные дела должны быть вне ее компетенции, это — удел самих людей, которые стремятся к созданию такого общественного устройства, которое может гарантировать реализацию человеческого существования, основанного на счастье, блаженстве и мире.

Несмотря на наличие в его произведениях (кроме «Комедии», назовем еще трактаты «Пир» и «Монархия») многих схоластических рассуждений и аргументов, в его творчестве красной нитью проходит идея гуманизма: все человеческое должно быть подчинено человеческому разуму. Ф. Энгельс характеризовал Данте как колоссальную фигуру, как последнего поэта Средневековья и первого поэта Нового времени.

Франческо Петрарка

(1304—1374 гг.)

Петрарка происходил из небогатой, но старинной семьи. О своем происхождении он сам сообщает в «Письме к потомкам». Его отец был нотариусом, и Петрарка тоже изучал право, но подлинным его увлечением была литература. Особенно он любил Цицерона, благодаря произведениям которого познакомился с философией Платона и очень высоко ценил его интеллектуальное наследие.

В 1326 г. Петрарка принимает духовное звание. Его можно назвать первым индивидуалистом. Именно глубокий интерес к самому себе, способность к самопознанию сделали Петрарку внимательным к внешнему миру, к его радостям и соблазнам. Однако духовный

мир Петрарки двойственен: у него еще достаточно прочны духовные связи, религия и вера.

Любимым занятием Петрарки, кроме поэзии, было собирание латинских текстов, содержащих образцы античной культуры. Часто его называют «отцом гуманизма». Он высоко ценил античную философию и культуру, старался донести ее достижения до современников. При этом предпочтение он отдавал Риму перед Грецией, утверждая, что именно Древний Рим является образцом европейской цивилизации вообще. Его основные произведения философского характера: «О собственном незнании и незнании других», «О презрении к миру», диалог «Моя тайна», а также «Книга песен».

Петрарка проявлял интерес к учению Августина. Он принял христианство, однако именно в трактовке отцами церкви, т. е. патристики и критиковал схоластику за надуманный способ ведения споров. В упоминавшемся произведении «О собственном незнании и незнании других» он выражает идею независимости своего мышления от схоластической университетской учености. Петрарка утверждал, что европейские университеты позднего Средневековья пришли в упадок и вредят доброму имени теологии, которое было присуще ей в эпоху патристики.

Много внимания в своем творчестве Петрарка уделяет проблеме человека. Его интересуют прежде всего внутренние этические проблемы человека, его индивидуальность. В поэзии, в литературе им сформулированы многие идеи, чуждые схоластике. Так, он утверждает, что человеческая жизнь уникальна и она дается только один раз; человек должен жить не для Бога, а для самого себя. Человек — это свободная как физически, так и духовно личность, ему принадлежит право выбора и право самовыражения; он имеет право и может добиться счастья, так как для этого у него есть собственные силы и достаточный потенциал. Каждый человек имеет право получать от жизни наслаждения, право любить,

он по природе прекрасен и своим внешним видом, и внутренним миром и не должен приносить себя в жертву Богу. Петрарка сомневался в существовании загробной жизни и утверждал, что бессмертия человек может добиться только в благодарной памяти людей.

Двойственность нравственного и духовного мира Франческо Петрарки нашла свое отражение в его сонетах и философских трактатах. В сонетах он пишет о своей любви к Лауре, а в трактатах сурово осуждает эту же любовь («О презрении к миру»). Он говорит о значении любви для него, называет это чувство лучшей радостью, утверждает, что без любви светлейшая часть его души будет ввержена во мрак. Вместе с тем Петрарка утверждает, что любовь к Лауре побуждает его любить Бога. Любовь к Лауре, с одной стороны, — это чисто человеческое чувство, а с другой, осмысление, рациональное толкование этого чувства приводит его к выводу о том, что высотой своих духовных качеств и нравственным совершенством Лаура вызывает в Петрарке любовь к Творцу.

Лоренцо Валла
(1507—1557 гг.)

Родился в Риме. В различные годы жизни Лоренцо Валла был преподавателем риторики в университете Павии, затем многие годы служил секретарем у короля Альфонса Арагонского в Неаполе, а последние годы своей жизни провел в своем родном городе — Риме, работая секретарем папской курии. Его основное произведение — «О наслаждении». Здесь изложены его этические взгляды, в которых заметно влияние Эпикура: наслаждение понимается Лоренцо Валла не столько как удовлетворение плотских потребностей, сколько как гармония духовного и телесного начала, которые в равной мере присущи человеку по его природе. Известно, что в Средневековье учение Эпикура порицалось церковью как несоответствующее христианскому мировоззрению.

Вопреки этому Лоренцо Валла увидел в наследии Эпикура основу для разработки новой этики: человек должен следовать своей природе, в т. ч. и свойственному человеку стремлению к наслаждению, которое он считал ведущим стимулом, определяющим все поступки человека.

Лоренцо Валла в своем произведении ниспровергал церковные авторитеты, критиковал схоластику за оторванность от действительности, надуманность, формализм, неистинность. Утверждал, что в центре мироздания должен быть поставлен человек, верил в его возможности и его разум. Ему принадлежит возрождение платоновской идеи о равенстве мужчины и женщины. Обосновал необходимость человеческой активности, борьбы, смелости в стремлении к изменению мира; отвергал аскетизм, самоотречение, самоограничение человека и призывал к полноте человеческой жизни, к удовлетворению материальных и духовных потребностей человека.

2. Неоплатоническое направление философии Возрождения (середина XV—XVI вв.) характеризуется обращением к учению Платона и стремлением познать природу, космос и человека с позиций идеализма. Наиболее известными представителями этого направления были Николай Кузанский и Пико делла Мирандола.

Итак, неоплатонизм — идеалистическое направление в философии Возрождения, которое ставило своей задачей систематизацию учения Платона и его дальнейшее развитие. Известно, что неоплатонизм зародился еще в Древнем мире внутри самой античной философской традиции, однако, пожалуй, наибольшего расцвета он достиг в эпоху Возрождения в XV веке.

В новых условиях неоплатонизм был противопоставлен схоластической философии. Представители неоплатонизма адаптировали учение Платона и представили новую картину мира, в которой уменьшалась роль

Бога и усиливалось значение первоначальных идей по отношению к вещам и к миру в целом. Хотя неоплатоники были сторонниками идеи божественного происхождения человека, они одновременно рассматривали человека как самостоятельный микрокосм.

Николай Кузанский

(1401—1464 гг.)

Николай Кузанский (Кребс) родился в Кузе, недалеко от Трира, в семье мозельского крестьянина, который занимался виноградарством, земледелием. У его отца были добрые отношения с владельцем плодородных земель на живописном левом берегу реки Мозель, этот человек впоследствии оказал поддержку Николаю Кузанскому.

В подростковом возрасте Николай покидает семью и начинает свое образование в монастыре «Братьев общей жизни» в Девентере, а затем в университетах в Гейдельберге и в Падуе. В Гейдельберге он получил знания в области номиналистической философии, а в Падуе изучал право и познакомился с идеями гуманизма. В 1423 году получил титул доктора права и решил посвятить себя карьере адвоката. Однако первое проигранное в суде дело быстро отвернуло его от этой идеи, и Николай Кузанский принял решение посвятить свою жизнь духовной деятельности, для чего стал основательно изучать теологию. В 1438 году защитил докторскую диссертацию по теологии.

Николай Кузанский проявил себя очень позитивно как дипломат, много внимания уделял тому, чтобы исправить положение религии и церкви в обществе, разработал план, который должен был изменить положение церкви. По поручению папы римского Евгения IV он реализовал чрезвычайно важную дипломатическую миссию — отправился с путешествием в Константинополь. За время этой дипломатической миссии он должен

был предпринять попытку подготовить объединительный Собор римской и греческой церквей. За дипломатические усилия он получил звание кардинала, а затем епископа. После восшествия на папский престол Пий II в качестве его доверенного лица Николай Кузанский готовит крестовый поход на Константинополь, чтобы освободить его от власти турок, однако эта миссия не была исполнена. Более того, Пий II и Николай Кузанский вынуждены были обратиться к Мехмеду II за помощью в их борьбе с французским королем Карлом VII, флот которого нападал на галеры папского флота.

В философии Николай Кузанский является неоплатоником, и его взглядам присущ эклектизм. Его философия представляет собой пограничье между Средневековьем и Возрождением, отсюда его взгляды еще были и схоластическими, и одновременно он выходит за ее пределы. Утверждал, что природа совершенна, и объяснял ее с позиций религии тем, что она есть творение Бога; обосновывал индивидуализм человеческой личности, что противоречило религиозной идее Универсума; случайность бытия вещей, что противоречило религиозному абсолютизму и принципу необходимости, обусловленности божественным влиянием. В познании обосновывал роль чувств, интеллекта и разума, требовал от науки точности и гарантию точности видел в необходимости пользоваться в науке математическими методами.

Основное решение проблемы Бога и мира Николай Кузанский решает с позиций теоцентризма, но вместе с тем допускает многие положения, элементы и тенденции, отличные от христианского богословия. Познание вещей возможно. Не существует разницы между Богом и его творением, а следовательно, мир един, а Бог, окружающий мир, и Вселенная — одно и то же.

Бог в философии Кузанского выступает как «единое», а его творение как «бесконечное»; они выступают как противоположности, как минимум и максимум, а

поскольку Бог и его творение совпадают, то совпадают минимум и максимум. Это положение нашло отражение в сформулированном Николаем Кузанским законе совпадения противоположностей: так как противоположности совпадают, то совпадают материя и форма, эссенция (сущность) и экзистенция (существование), а следовательно, бытие едино, едины также идея и материя. Реально существует актуальная бесконечность, которая поглощает все остальное: Вселенная бесконечна, не имеет начала, не имеет конца, не имеет центра, и Земля не является поэтому центром Вселенной.

В философии Николая Кузанского можно заметить еще не полностью оформленный пантеизм: Вселенная — это чувственно изменчивый Бог, абсолютный и заверченный; мир, природа, бытие в целом заключено в Боге, а не Бог — в окружающем мире. Из этого положения следует рассуждение Николая Кузанского о бесконечности познания этого бесконечного мира. Невозможно достичь абсолютного (полного знания; увеличение знаний приведет к учености, но не к истинному знанию, или, в терминологии Кузанского, — к «ученому незнанию»).

Николай Кузанский — типичный представитель мыслителя, который формирует свою доктрину в период перелома, т. е. перехода от средневековой философской традиции к новой философии эпохи Возрождения. Его философские произведения были написаны доступным литературным языком, а философская доктрина была отражением его противоречивого положения как представителя высшей церковной иерархии, которая олицетворяла еще Средневековье, и положением талантливого ученого, интеллектуалиста, с помощью которого набирала постепенно силу новая эпоха — Эпоха Возрождения.

Этот обзор взглядов Николая Кузанского позволяет сделать вывод о том, что, хотя он представитель неоплатонизма и идеализма, известный богослов и иерарх ка-

толической церкви, он близко подошел к материалистическому объяснению окружающего мира и подготовил почву для натурфилософии Николая Коперника, Галилео Галилея, Джордано Бруно.

Еще одним известным представителем этого направления (неоплатонического) в философии Возрождения был Джованни Пико делла Мирандола.

Джованни Пико делла Мирандола
(1463—1494 гг.)

Объективно говоря, философию Пико делла Мирандола более правильно было бы оценить как эклектическую попытку объяснить различные, все известные ему религиозные и философские учения.

Пико делла Мирандола был представителем аристократического рода, высокообразованным человеком, получившим образование в университетах Италии и Франции. В Падуанском университете глубоко изучал философию и теологию, был знаком с идеями аверроизма (т.е. доктрины Аверроиса) и номинализма, изучал восточную философию, в частности мистику и каббалу. Эти широкие интересы и знания он попытался обобщить в труде, который собирался представить на римском собрании ученых из многих стран мира. Полное название этого труда звучит «900 тезисов по философии, каббалистике и теологии для защиты на диспуте в Риме». В этих тезисах он объяснил «все, что полезно». Мыслитель поставил перед собой задачу создать «единую философию», которая, синтезировав лучшее из предшествующих философских учений, могла бы ответить на все вопросы, возникающие перед разумом человека, ищущего истину.

Другие произведения этого мыслителя: «Речь о достоинстве человека», трактат «Гептал», который представляет собой толкование семи дней творения, «О сущем и едином» и др.

Пожалуй, центральной идеей философского учения Пико делла Мирандолы был тезис «Человек — свободный творец самого себя». После завершения творения мира Бог приступил к созданию того, кто бы оценил смысл его работы, восхищался созданным Творцом, любил его. Он создал человека, поставил его в центр мира и сказал: «Не даем Мы тебе, Адам, ни определенного места, ни собственного мира, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо, и обязанность ты имел по собственному желанию, согласно твоей воле и твоему решению. Образ прочих творений определен в пределах, установленных нами законов, ты же, не стесненный никакими пределами, определишь свой образ по своему решению, во власть которого Я тебя представляю... Я не сделал тебя ни небесным, ни земным, ни смертным, ни бессмертным; чтобы ты сам, свободный и славный мастер, сформулировал себя в образе, который ты предпочтешь» [30, с. 266—267].

Джованни Пико делла Мирандола в своем учении возвышает человека, провозглашает его отличие от другого мира, рассматривает его как самостоятельную реальность. В его трактовке человек должен обладать полной свободой выбора. Судьбу человека определяет не сверхъестественная совокупность звезд, а его собственная творческая, свободная активность. Уже упоминавшаяся дискуссия ученых в Риме не состоялась, поскольку папа римский большинство тезисов объявил еретическими и запретил, а их автор впоследствии преследовался инквизицией.

В речи «О достоинстве человека», которая тоже была подготовлена к дискуссии, Джованни Пико делла Мирандола писал о человеке как об особом микрокосмосе, который не может быть отождествлен с тремя горизонтальными мирами неоплатоновской структуры — элементарным, небесным и ангельским. Человек наделен такими качествами, что идет к «божественному совершенству». Он сам творец своего счастья, он имеет право

творить свою личность, свою экзистенцию собственной волей и свободой выбора, а также активной деятельностью.

Эта позиция Пико делла Мирандола выходит за пределы античных представлений о человеке. В античности человек трактовался как природное существо, его возможности вытекали из его природной сущности, и от человека зависело лишь, последует он требованиям этой природы или отклонится от нее. Отсюда и смысл античной, в частности сократовской, этики: человек должен познать, в чем состоит добродетель, а познав это, он обязательно свое поведение подчинит этому добру. Следовательно, античный человек признает природу своей владычицей. Иное дело в философии Пико делла Мирандолы. Человек здесь творец самого себя, и это отличает его от всех других свободных существ. Человек — господин природы. По мере того как человек осознает себя в качестве творца собственной судьбы, он оказывается неограниченным господином над природой.

Человек эпохи Возрождения отличается и от представлений о нем в античной философии, и от представлений в философии Средневековья. В Средневековье человек трактовался как существо греховное, несущее на себе первородный грех; он не способен справиться с недостатком своей собственной греховной, «поврежденной природы», поэтому может уповать только на милость Бога.

Теперь человек — творец самого себя, поэтому фигура художника-творца становится символом Ренессанса.

3. Натурфилософское направление в философии Возрождения (XVI — начало XVII вв.)

К этому направлению принадлежат Николай Коперник, Джордано Бруно, Галилео Галилей и др. Эти философы стремились обосновать новый взгляд, опирающийся на астрономические и другие точные открытия, на мироустройство, и тем самым пересмотреть взгляды

средневековой теологии на ряд положений и учений о Боге, Вселенной, космосе и разработать основы нового научного естествознания — такого знания, которое ориентировано на практику.

Представители этого направления философии Возрождения стремились в противовес средневековой философии обосновать материалистический взгляд на мир, отделить философию от теологии; обосновывали научное мировоззрение и его преимущества по отношению к мифологии и религии; ставили цель создать новую целостную научную картину мира, его единство и обосновать теоретически тезис о том, что земля является центром Вселенной. В теории познания они были оптимистами и утверждали, что человек получает истину не через божественное откровение, а благодаря чувствам и разуму.

В рамках этого направления философии Возрождения рассмотрим взгляды Николая Коперника, Джордано Бруно и Галилео Галилея.

Сразу отметим, что в средние века на природу смотрели как на нечто недостойное изучения, несовершенное и главное предназначение науки видели в исследовании текстов Священного Писания. Правда, иногда высказывались мысли, что поскольку природа есть результат божественного творения, то она тоже достойна изучения для лучшего понимания божественного замысла и величия Его творения. Однако такой подход не был доминирующим. В философии Возрождения природа стала рассматриваться как основа развития всего сущего, как объект, предмет познания и как источник всех знаний человека. Ученые, которые преимущественно занимались изучением природы, стремились добиться автономии и даже независимости науки о природе от теологии, добивались суверенитета естествознания. Эта борьба проходила на фоне репрессий инквизиции, осуждения и запрещения новых достижений естествознания и объявления их еретическими.

Натурфилософия Возрождения еще испытывала некоторое влияние античных мыслителей, однако они перерабатывались философами в соответствии с антропоцентризмом.

Главными чертами натурфилософии Возрождения были:

- пантеизм; как мы уже говорили раньше, это доктрина, согласно которой Бог растворен в природе (этимология слова: «пан» — все, «теос» — Бог);
- широкое распространение получил так называемый органицизм, когда природа толкуется по аналогии с человеческим организмом или обществом, а главное: она рассматривается как живая и одушевленная.

Николай Коперник (1473—1543 гг.)

Николай Коперник — великий польский астроном, мыслитель и общественный деятель — родился в семье купца. После смерти отца воспитывался своим дядей, который был епископом Вармийской епархии. Учился в Краковском университете, где записался в число студентов университета как «Николай из Торуня». В университете изучал философию Аристотеля, которая включала также математику и науки о природе, а также изучал «теорию движения планет» и «перспективу». В реестре наук, которые изучались Коперником, была наука о сфере, геометрия Евклида, теория движения планет, а также астрономия и астрология.

После завершения образования в Кракове Николай Коперник продолжил свое образование в Италии — в болонском, падуанском и феррарском университетах, где кроме астрономии изучал медицину и право. Проявлял особый интерес к проблемам строения Вселенной и опирался при этом на труды античных ученых, особенно пифагорейцев, которые рассматривал как базу для своих собственных исследований.

После возвращения из Италии, где он плодотворно провел время с 1495 по 1501 год, в Польшу он был секретарем и врачом у своего дяди и жил до его смерти в Лидзбарке. В 1512 году поселился в городе Фромборке в одной из башен крепостной стены, которая в течение 30 лет служила ему обсерваторией. В 1504—1505 годы был руководителем административных и финансовых органов в Вармийском регионе на севере Польши, принимал активное участие в борьбе против Тевтонского ордена. Занимался практической астрономией: в течение многих лет вел систематические наблюдения над небесными явлениями и обдумывал гелиоцентрическую систему мира. Предварительные результаты изложил декларативно, без математического обоснования в рукописном сочинении «Малый комментарий», а подробно эта система была развита и математически обоснована в его основном труде «Об обращениях небесных тел».

Средневековое религиозное представление о Земле заключалось в трактовке ее как Богом избранной планеты, а человек представлялся привилегированным существом во Вселенной. Николай Коперник, опровергнув такое представление о Земле как о неподвижном центре Вселенной и создав гелиоцентрическую систему, согласно которой в центре мира находится Солнце, совершил революционный переворот не только в астрономии, но и в науке в целом. Это был вызов церковному авторитету в области природы и началом освобождения естествознания от теологии. Конечно, Копернику принадлежали и другие достижения в области астрономии: он был уверен, что все космические тела движутся по собственной траектории, что космос бесконечен, что процессы, которые происходят в космосе, объяснимы с точки зрения природы и лишены священного смысла. Коперник разрушает важнейший принцип аристотелевской физики и космологии, отвергает вместе с ним представление о конечности космоса. Вселенная неизмерима и бесконечна, он считает ее подобной бесконечности, а

размеры Земли по сравнению с размерами Вселенной считает исчезающее малыми.

Книга Н. Коперника в 1616 году декретом инквизиции была внесена «впредь до исправления» в «Индекс запрещенных книг» и оставалась запрещенной вплоть до 1828 года.

Джордано Бруно (1548—1600 гг.)

Джордано Бруно — итальянский ученый, поэт, борец против схоластики и католической церкви. Родился в семье обедневшего дворянина в небольшом городке недалеко от Неаполя. Обучался в монастырской школе доминиканского ордена, получил сан священника и степень доктора теологии. Однако вскоре Дж. Бруно разочаровывается в духовной деятельности, у него возникают сомнения в истинности некоторых религиозных догматов и он покидает монастырь, а затем из-за преследований со стороны инквизиции был вынужден покинуть и Италию. Несколько лет путешествовал и жил в Германии, Швейцарии, Франции и Англии, работал преподавателем в университетах. Будучи в Лондоне, он в 1584—1585 гг. написал и опубликовал шесть диалогов. В 1592 году Дж. Бруно рискнул вернуться в Италию, однако, в Венеции был арестован инквизицией, обвинен в ереси. Провел более семи лет в тюрьме, а 17 февраля 1600 г. был сожжен на костре инквизицией.

Основные философские трактаты Дж. Бруно — философские диалоги «О причине, начале и едином», «О бесконечности, Вселенной и мирах», «Изгнание торжествующего зверя».

Дж. Бруно создал последовательную систему пантеизма. Он утверждал, что природа есть Бог в вещах. Природа независима, а Бог — это выражение единства природы. Мировоззрение Дж. Бруно — это последовательный неоплатонизм; при этом этот неоплатонизм

проявляется в том, что он отказывается от крайнего эмпиризма. С самого начала Дж. Бруно признает права разума за основные в познании. Для него является неопровержимой истиной необходимость обязательной обработки чувственных данных с помощью разума. Он, как представитель нового естествознания, поддерживает и проповедует систему Коперника. Только для него эта система не есть результат одних только чувственных наблюдений, как раз наоборот: с точки зрения чувственного восприятия Земля остается неподвижной, а весь небесный свод оказывается движущимся вокруг Земли. Систему Коперника Дж. Бруно считает результатом не чувственных, а чисто разумных построений.

У Дж. Бруно неоплатонизм соединен с очень развитой диалектикой. В мире существуют бесчисленные противоположности. Он глубоко понимает и описывает диалектику части и целого, общего и единичного, причины и цели, материи и формы. Эти противоположности различны, но они сливаются в одно нераздельное целое. Очень интересны и звучат достаточно современно, например, его рассуждения о диалектике материи и движения. Отвлеченно, конечно, можно представить материю и движение по отдельности. Тем не менее в действительности и фактически существует только диалектическое единство того и другого, а именно только самодвижущаяся материя. Материя поэтому есть не только потенция, как это можно было бы думать на основании учения Аристотеля, она есть бытие самодвижущееся, самоставящее себе цели и само их достигающее.

Однако за неоплатонизм не сжигали на костре инквизиции. Почему же был сожжен Дж. Бруно? Очевидно, что не за платонизм и даже не за гелиоцентризм. Ведь эта участь миновала и Николая Коперника, и Галилео Галилея, и Иоганна Кеплера. Бруно сожгли не за безличностный неоплатонизм, не за борьбу с монотеизмом, а за антихристианство и антицерковность. В его мировоззрении не нашлось места для Творца. Он говорил о

нем только в переносном смысле, а фактически ни в одном своем произведении не признавал никакого творца мира как мировой абсолютной личности. Его пантеизм был очень последовательный, и он не нуждался ни в каком творце мира. В этом его взгляды совпадали со взглядами античных неоплатоников. Однако они были язычниками, и Дж. Бруно пострадал именно за свой языческий неоплатонизм. Дж. Бруно был антихристианским и антицерковным неоплатоником. Для него материя являлась источником всего бесконечного качественно многообразия. Это противоречило не только учению Аристотеля о пассивности материи и активности формы, но и схоластическим представлениям об активности формы и учению об иерархии форм, на вершине которой находилась чистая форма без всякой материи, и эта форма всех форм признавалась в схоластике Богом.

Трактовка природы у Дж. Бруно органистична, т. е. он переносит чувственные и интеллектуальные свойства человека на всю природу. Исходя из идеи органицизма природы Дж. Бруно, который был сторонником идеи, что Солнце не является единственным центром Вселенной, что мир есть бесконечное множество, утверждал, что эти миры не только одушевлены, но и населены.

Конечно, правомерно считать Дж. Бруно предшественником новой точной науки, но в его наследии имеется и то, что, объективно говоря, не совпадает с этой наукой. Он восстанавливает в своем учении древнее языческое учение о переселении душ. Это вполне гармонирует с его пантеизмом и противоречит монотеизму, но вряд ли совместимо с новым естествознанием.

Эти последние замечания не умаляют его значения для формирования нового естествознания, вернее, новой натурфилософии. Поэтому сторонники научного прогресса всегда преклоняются перед силой духа великого мыслителя, который продолжил путь материалистическому пониманию природы.

Галилео Галилей (1564—1642 гг.)

Галилео Галилей — выдающийся итальянский ученый, основоположник экспериментально-математического естествознания и механического материализма. Родился в Ницце в обедневшей дворянской семье. Был старшим из семи детей в семье. Когда ему исполнилось семь лет, был отправлен в монастырь для обучения. Отец хотел, чтобы он изучал медицину, но сын не согласился с ним. Он уже читал «Элементы геометрии» Евклида и увлекся математикой, учением Архимеда, а также космологией. Хотя окончил университет в Пизе без ученой степени, был оставлен в своей alma mater для преподавательской работы и затем работал в родном университете преподавателем математики.

Галилео Галилей собственноручно построил первые телескопы, которые использовал для астрономических наблюдений. Результаты этих наблюдений изложил в «Звездном вестнике». Им были написаны также труды «Пробирщик» — полемический трактат о кометах, «Диалог двух главнейших системах мира — птолемеевой и коперниковой». Именно это произведение послужило основанием для известного процесса по обвинению Галилео Галилея в ереси, который был организован римской инквизицией, и его (Галилея) «отречение». У Галилея отсутствуют чисто философские труды, однако он сформулировал в своих астрономических трудах и в письмах многие глубокие философские рассуждения. В них сформулированы взгляды Галилея по проблемам методологии науки, разработанные им принципы новой физической науки. Галилей отстаивал относительность многих научных теорий, понятий, положений, их изменчивость как результата развития науки и критиковал схоластику за то, что она рассматривает свои положения как абсолютное знание, которое незыблемо и «божественно».

Известна история, связанная с экспериментом, который провел Галилей на известной «падающей» башне в Пизе. С верхней площадки этой башни были сброшены два шара, которые отличались друг от друга весом. Галилей хотел доказать, что Аристотель ошибался, когда утверждал, что скорость падающего тела не зависит от его тяжести. Однако достоверность этой истории носит вероятностный характер, а возможно, вообще сомнительна, в то время как обвинение Галилея в защите гипотезы Коперника о том, что Земля не является неподвижной, стоящей в центре мира, а является движущей планетой, достоверно.

Первоначально Галилей был приговорен к бессрочному лишению свободы, но в конце процесса ему было разрешено провести остаток жизни на собственной вилле, где он находился под постоянным наблюдением инквизиции. Значение Галилея заключается в том, что он вместе с другими представителями натурфилософии указал, что Земля — это не уникальный центр Вселенной, а, как и другие планеты, вращается вокруг собственной оси и вместе с ними еще вращается вокруг Солнца по эллиптическим орбитам, которые определяются действием закона гравитации. Была отброшена также идея ограниченности Вселенной. В утверждении этих идей есть и заслуга Галилея.

Заслуга Галилея состоит и в приписываемой ему (думается, справедливо) максиме «меряй и считай» — важной методологической установке нового естествознания. Он был уверен, что математика — это ключ для изучения мира, пытался адаптировать «язык математики» для научных исследований. Таким образом, Галилей стал инициатором нового стандарта научного познания, по существу, новой научной методологии. Эта методология должна, согласно его разумению, основываться на математической дедукции и непротиворечивости, бесспорности истины.

Поэтому можно сделать вывод, что Галилей, скорее, должен относиться логически не к эпохе Возрождения, а к этапу философии Нового времени, который характеризуется как этап философских систем. Как мы увидим, эти идеи Галилея, пусть и по-разному, но пытались обосновать и Ф. Бэкон, и Р. Декарт, и Б. Спиноза.

Галилей приписывал важное место в науке и эксперименту. Так, в уже описанном эксперименте с шарами Галилей утверждал, что шары разного веса с одинаковой скоростью падают с башни, однако это было бы возможно только в пустоте. Он доказывал, что тело находится в состоянии покоя или движется с одинаковой скоростью до тех пор, пока на него не подействует некая сила. Эту и другие научные гипотезы Галилей пытался проверить экспериментами.

В уже упоминавшемся «Звездном вестнике» — небольшом труде, где Галилей описывал результаты своих наблюдений с помощью созданного им телескопа за небесной сферой, он пишет, что Луна не есть совершенный шар, что на ее поверхности, как и на поверхности Земли, имеются горы; обнаружил спутники, которые кружат вокруг других планет; открыл фазы Венеры, а это было важным доказательством, что Венера вращается вокруг Солнца, а не вокруг Земли. Эти открытия не могли согласоваться с догматами христианской теологии.

И вместе с тем после смерти Галилея один из иерархов католической церкви — доминиканин кардинал Барберин — написал своему другу во Флоренцию, что пришли к нему известия о смерти синьора Галилео. Его смерть касается не только Флоренции, а всего мира и нашего времени, которые этому человеку обязаны благодарностью большей, чем почти всем другим, обычным философам. Сейчас, когда утихнет зависть, замечал католической церкви, станет понятным возвышенность разума Галилея, который для всех потомков будет служить проводником по дороге к истине.

4. Реформационное направление в философии Возрождения (XVI—XVIII вв.)

Представители этого направления философии Возрождения — Мартин Лютер, Томас Мюнцер, Жак Кальвин, Эразм Роттердамский и др. Эти философы пытались коренным образом изменить религиозную идеологию, взаимоотношения между церковью и верующими.

В основе философии Реформации тоже был кризис феодализма и начало формирования новых общественно-экономических отношений. В это время зародился и начал формироваться класс торгово-промышленной буржуазии. Развитие новых экономических отношений повлекло за собой переход от феодальной раздробленности к укреплению связей в обществе, формирование европейских государств. Экономическая и политическая власти стремились уйти из подчинения надгосударственной, наднациональной власти папы римского и католической церкви. Усугубило критическое отношение к руководящим структурам католической церкви и высшим ее иерархам нравственное разложение значительной части духовенства, коррупция, распродажа высших должностей и индульгенций на отпущение грехов, оторванность от народа и пр.

Стимулировали движение Реформации и идеи гуманизма, рост самосознания, утверждение достоинства личности, индивидуализм и стремление людей к свободе, характерные для этого времени. В рамках христианской религии также начали возникать антикатолические религиозно-философские учения, т. н. ереси, развивались мистические движения и пр., что тоже поколебало единство христианской идеологии, религии и ее учреждений. Реформация была международным движением и охватывала многие европейские страны. Апогеем реформатского движения был XVI век, и в результате этого движения в ряде европейских стран был осуществлен переход к новой — протестантской — христианской церкви.

Первыми проявлениями реформационного движения были учения английского реформатора Дж. Вилклифа и его последователя Яна Гуса. Они критиковали церковь как чужеродное, паразитирующее явление и призывали к выступлениям народа против верхов.

Мартин Лютер
(1483—1546 гг.)

Мартин Лютер был основателем немецкого протестантизма. Достоверно известно, что 31 октября 1517 года на двери Виттенбергской церкви в Германии Мартин Лютер вывесил 95 тезисов против индульгенций. Это событие ознаменовало начало идеологической, а в некоторых странах и военной борьбы против католицизма. Необходимо подчеркнуть, что это была не борьба против религии, а против существующих порядков в религиозных институтах.

Основные идеи Мартина Лютера свидетельствуют о стремлении реформаторов изменить существующие порядки: приблизить религию к верующим, гуманизировать, сделать ее ближе и понятнее людям и т. п. Так, Мартин Лютер требовал, чтобы общение верующих с Богом проходило напрямую. Между ними не нужны никакие посредники в лице католической церкви и ее служителей. Необходимо упростить религиозные обряды, сделать их понятными для народа. Церковь должна стать демократичной. Служение Богу — это не только профессия, но дело всех верующих, а не только тех, кто монополизировал эту службу. В числе прочих требований Мартин Лютер требовал автономии светской власти, повышения ее авторитета; требовал ограничения власти религиозных учреждений и папы римского на государственные дела, запрета индульгенций. Сформулирован был также тезис об освобождении образования и культуры от религии.

Мартин Лютер стал по существу главой стихийно нарастающего движения против существующей церкви. Однако Мартин Лютер был глубоко верующим человеком и размышлял о спасении, которое он видел в том, чтобы следовать Священному Писанию, Евангелию, поэтому движение к реформации церкви, во главе которого был Мартин Лютер, называется евангелическим.

Лютеранство распространилось в этот период на многие страны, оно охватило Австрию, Скандинавию, Прибалтику, Венгрию, Францию, Швейцарию. В результате этого движения была проведена реформа церкви: был уничтожен, в частности, статус священников как особого сословия, имущество церкви было передано государству, ликвидированы или упрощены многие церковные обряды.

Первая волна Реформации в основном завершилась, и начиная с 1531 года подымается вторая ее волна. Лидером ее стал французский теолог Жан Кальвин.

Жан Кальвин
(1509—1564 гг.)

Ж. Кальвин стоял на тех же позициях, что и М. Лютер. Был сторонником идеи предопределения, согласно которой людям изначально предопределено Богом, кто будет спасен, а кто должен погибнуть. Однако никому из людей не известно, к какой группе он принадлежит, и поэтому каждый должен надеяться, что именно они предопределены к спасению. Путь к спасению человека лежит в добросовестном отношении к своему делу, к профессии, которая для человека должна быть не только местом зарабатывания денег, но и местом служения Богу. Признаком избрания Богом для спасения для человека является успех в работе.

Жан Кальвин не только теоретически разработал учение о реформе католической церкви, но и реализовал эти планы на практике. Так, он возглавил реформа-

ционное движение в Женеве, ликвидировал в Швейцарии католическую церковь и добился признания реформированной церкви, которая стала называться кальвинистской; добился выхода церкви из подчинения папе римскому.

Существенно изменились внутрицерковные порядки: были запрещены пышные католические обряды, праздники, яркая одежда, ношение украшений; установлен строгий надзор пасторов за населением с целью воспитания у жителей аскетизма, добросовестного отношения к работе. Светская власть в Швейцарии была подчинена кальвинистской церкви.

Томас Мюнцер
(1490—1525 гг.)

Однако реформаторское движение состояло не только из побед. Так, Мюнцер, который возглавил реформаторское движение в Германии и антикатолическую крестьянскую войну в этой стране, погиб, а война была проиграна.

Томас Мюнцер был священником и сначала примкнул к Мартину Лютеру и к евангелической реформации, однако затем, через три года после начала Реформации, разошелся с учителем и возглавил т. н. народное движение Реформации. Он выдвинул собственную программу Реформации, суть которой заключается в следующем:

- необходимо реформировать не только церковь, но и общество;
- цель реформирования общества — создание Царства Божьего на Земле, достижение социальной справедливости;
- главная причина всех зол — неравенство, разделение общества по принципам отношения к частной собственности и частного интереса;

- все должно быть общим; необходимо подавлять частные интересы; имущество и производство должны принадлежать всем;

- власть, как и собственность, должны принадлежать простому народу — «ремесленникам и пахарям».

В тех исторических условиях, когда создавалась такая программа и оформилось народное движение Реформации, они были утопией и объективно обречены на неудачу.

Реформаторское движение само по себе непосредственно не прокладывало путь к новой науке, к новой философии, к свободному научному творчеству, однако оно способствовало ликвидации монополии католической церкви, раскрывало путь к совершенствованию и развитию общества, основанного на преодолении феодализма.

5. Политическое направление философии Возрождения (XV—XVI вв.)

Наиболее ярким представителем этого направления философии Возрождения был Никколо Макиавелли. Он разрабатывал философию политики, проблемы устройства и функции государства, сформулировал нравственные основы поведения правителей. Его учение — это синтез философских и правовых представлений.

Никколо Макиавелли (1469—1527 гг.)

Никколо Макиавелли — выходец из семьи обедневшего дворянства. Отец его был юристом. Никколо Макиавелли не получил систематического образования и достиг всего за счет самообразования. Занимал в течение нескольких лет высокий государственный пост: был секретарем Совета Десяти 2-й Канцелярии, которая занималась проблемами войны и администрирования

(управления). Совет Десяти — это, по существу, правительство Флоренции.

Никколо Макиавелли выполнял также дипломатические поручения во Франции, Германии, Швейцарии. В 1512 году, после возвращения к власти семьи Медичи, был обвинен в подготовке заговора и приговорен к изгнанию. До конца жизни пытался завоевать внимание и признание новых властей. В результате его настойчивости Медичи опять призвали его на службу.

Историк, писатель, общественный деятель Флоренции, Никколо Макиавелли был сторонником умеренного демократического и республиканского строя. В области социальной философии и политики его открытия в науке об обществе и государстве иногда сравнивают с открытиями Христофора Колумба. Однако теоретические изыскания, изложенные в его произведениях «Государь» (опубликовано уже после его смерти), «История Флоренции», «Рассуждение на первую декаду Тита Ливия», «О военном искусстве», были направлены в будущее. Что касается современной ему Италии, которая была в то время раздробленной, находящейся в хаотичном состоянии, то Макиавелли, наоборот, требовал установления жесточайшей государственной власти и беспощадного правления ради приведения Италии в упорядоченное состояние.

В разработке политической философии Макиавелли не обращался ни к морали, ни к религии. Он исходил из трактовки людей как крайних эгоистов и обосновывал правомерность полицейского укрощения этого эгоизма любыми государственными средствами, допуская жестокость, вероломство, убийства, любые обманы, любую бесцеремонность.

Идеалом правления для Макиавелли был герцог Цезарь Борджиа — один из жесточайших и развращеннейших правителей, придерживавшийся принципиально аморальных принципов. Он происходил из семейства, главой которого был папа Александр VI Борджиа.

Герцог Цезарь Борджиа соединял в себе блестящие дарования и честолюбие, корыстолюбие, развращенность. Он торговал должностями, милостями, отпущением грехов. Ни один кардинал не мог быть им назначен, пока не заплатит большую сумму денег. Сын папы — герцог Цезарь Борджиа — в 1497 году убил своего брата герцога Гандиа, затем отравил своего кузена кардинала Джованни Борджиа. В Риме каждую ночь находили 4—5 убитых, преимущественно епископов и прелатов, и все знали, что это дело рук Борджиа. Говорили, что сын вместе со своим отцом Александром VI отравили кардиналов Орсини, Феррари и Микаэля, чтобы завладеть их большим состоянием. Этот перечень дел Цезаря Борджиа можно продолжать еще долго... Тем не менее этот человек был для Макиавелли образцом государя.

Как можно совместить это с Возрождением? Только если признать, что в своем учении Никколо Макиавелли отказывается сам от себя. Может, и не стоит полностью отождествлять самого Макиавелли с его «макиавеллизмом». «Макиавеллизм» — это концепция власти, политической деятельности, при которой политические цели ставятся выше норм морали, т. е. цель оправдывает средства, хотя сам Макиавелли никогда не формулировал такой мысли.

Однако не следует считать Макиавелли совсем аморальным человеком. Насилие он называл насилием, преступление — преступлением, измену — изменой, однако считал, что при определенных ситуациях они допустимы и приносят лучший результат в политике, чем слепое следование требованиям морали. Сам Макиавелли рассуждал, что моралист Савонарола погиб, в то время как лев и лис в одном лице — Цезарь Борджиа, сторонник террора, — добивался успехов. Нельзя быть моральным, когда эпоха аморальна. Было бы неплохо, если бы властитель был добрым, сочувствующим людям, но на практике сочувствие и сострадание ведут к росту налогов, а затем и к бунту, поскольку доброта,

сострадание и сочувствие повсеместно считаются признаком слабости.

В условиях, когда народ еще не готов жить при республиканском правлении, необходим абсолютный властелин, который в интересах государства не должен быть ограничен ни религией, ни моралью, ни законом, ни собственными обещаниями и словами. Такая форма правления позже начала называться макиавеллизмом.

Обман со стороны государя в определенных условиях может считаться добродетелью. Государь внешне должен стремиться к демонстрации доброты, ласки, законности, человечности, религиозности, отказываясь от них в своей практической деятельности в случае необходимости. Им были разработаны и другие правила, техники и технологии управления государством, многие из которых прошли известную апробацию в практике управления в раздробленных итальянских королевствах.

Иногда взгляды Н. Макиавелли называют политическим реализмом. Он был, без сомнения, патриотом своей родины и считал, что бедствия Италии происходят из ее раздробленности. Чтобы преодолеть эту раздробленность, он и создал соответствующую теорию государства. При ее разработке он исходил из светских, а не из религиозных позиций: пытался раскрыть законы государственного развития, опираясь на анализ исторических событий; учитывал в своей теории особенности человеческой психики, опирался на анализ реальных фактов и обстоятельств. Макиавелли доказывал, что двигателем человеческой активности является человеческий материальный интерес. Основанные на этом принципе именно естественные законы жизни и человеческая психология определяют политику, а не Бог, не религия и не мораль. Государство должно заниматься политикой и не зависеть от церкви. Высшая цель и закон политики — благополучие и могущество государства, и здесь все средства хороши: цель оправдывает

средства, интересы государства выше интересов любой личности.

Центральное место в философии Макиавелли занимает идея постоянного коловращения как результата влияния «фортуны» (судьбы, счастья). Это естественный ход вещей: люди могут использовать фортуна и достичь успеха — это зависит от них, от того, как они ею воспользуются, приспособят и как они могут ей противостоять. Эта концепция противоречит религиозному провиденциализму.

Философский метод и основания науки Макиавелли об обществе и государстве представляются ясными и современными для этого периода развития Италии. Научные выводы могут быть сделаны только на основе опыта как результата наблюдений за жизнью, а индукция — это единственная гарантия реализма.

Философия Н. Макиавелли опирается на следующие положения:

- человек от рождения обладает злой природой; он эгоистичен, и движущими силами поступков человека являются его личные интересы, личная выгода;
- совместное существование людей, каждый из которых исследует свои личные, корыстные интересы, невозможно;
- единственная сила, способная обезопасить эгоистические устремления людской природы, — это государство;
- во главе государства должен стоять единовластный правитель, знающий о низменной природе граждан этого государства;
- правитель должен иметь двойственную натуру, для людей казаться добрым, внимательным и пр., но в своей деятельности не должен быть таковым, ибо результат его деятельности в таком случае будет противоположен желаемому: в результате правитель будет свергнут, а казна разграблена;

- правитель не имеет права вторгаться в личную жизнь граждан, посягать на их имущество;
- государство признается высшей формой проявления человеческого духа, а служение государству — целью, смыслом и счастьем человека.

Макиавелли считается специалистом и в области военного строительства и искусства. Он резко критиковал институт военных наемников и рекомендовал заменить их постоянной армией, построенной на основе всеобщей воинской повинности и подчиненной полностью государю.

Надо признать все же, что в интеллектуальном наследии Никколо Макиавелли философии не так уже и много. Его практически не интересуют многие собственно философские проблемы. Он более теоретик политики, чем философ, однако наряду с тем, о чем мы уже сказали, можно заметить его рассуждения о том, что мир — это вечная гармония, так же как и наша планета: добро и зло уравниваются на ней и перемещаются в пространстве и времени. В циклическом развитии государства в определенный период оказываются на дне нищенской вегетации, чтобы вскоре вновь вознестись к вершинам славы. Это основной закон истории, а мораль, следующая из него, такова: никогда не нужно сомневаться в возрождении национального могущества. Государь должен знать законы развития общества для того, чтобы управлять их действиями, и для него не должна быть тайной природа и механизм человеческой деятельности. Таким образом, с точки зрения Макиавелли развитие государства — это процесс строительства, укрепления нового государственного строя, его упадок и последующее возрождение.

Закономерно возникает вопрос, как соотносятся взгляды Никколо Макиавелли с гуманизмом как основным признаком Возрождения. Ренессанс требует всестороннего развития личности, его гуманизма. Никколо Макиавелли предстает как циник, не имеющий друзей

и близких людей, как человек беспринципный, крайний эгоист, что отталкивало от него всех, кто рядом работал, и т. д.

И все же, если можно так выразиться, Макиавелли принадлежит Возрождению как теоретик зарождающегося в Европе индивидуализма. Если иметь в виду конечную цель учения Никколо Макиавелли — государственное благо, то это гуманизм в его трагической форме — антивозрожденческий. С отдельной личностью в политике нужно обращаться, как с отдельными камнями при строительстве здания. Общество у Макиавелли — это упорядоченное множество безличностных единиц — людей, которые могут быть использованы для создания правильного человеческого общества. А эта цель гуманная. Мы уже отмечали, что для Макиавелли главная цель — патриотическая (а значит, тоже гуманная), это создание единой могущественной Италии по образцу идеального, по его мнению, государственного устройства Древнего Рима.

Конечно, индивидуализм, разработанный Н. Макиавелли, только до известной нормы собственно остается возрожденческим, выходя же за границы меры, он из доподлинно свободомыслящего превращается в индивидуализм, самоотрицающий свою гуманную сущность, то есть в тиранию.

6. Утопически-социалистическое направление в философии Возрождения (XV—XVII вв.)

Представители утопически-социалистического направления — Томас Мор, Томмазо Кампанелла и др. Основным в философии этого направления был поиск идеальных форм построения общества и государства, основанного на отсутствии частной собственности, эксплуатации, всеобщем равенстве граждан и тотальном регулировании всей жизни общества со стороны государства.

Утопизм — это другая, по сравнению с политической философией Никколо Макиавелли, форма социально-политической философии Возрождения: он не так ярок, как макиавеллизм, однако и здесь можно проследить черты возрожденческого самоотрицания, которые мы отметили в политической доктрине Макиавелли. Уже тот факт, что создатели утопических учений — Томас Мор и Томмазо Кампанелла — создание идеального общества рассматривали как неопределенную во времени и весьма отделенную перспективу, свидетельствует о том, что они сами не верили в возможность создать идеального человека, как говорится, «здесь и сейчас»; тем более, что этот новый человек должен создаваться усилиями существующих реальных людей сегодняшнего времени. Современный же утопистам человек трактовался ими гуманистически, в нем не было тех идеальных черт, о которых говорили в раннем Возрождении: через либеральные реформы в обществе уже в ближайшее время произойдет стихийное самоутверждение и самосовершенствование реального человека. Первый утопист эпохи Ренессанса — Томас Мор.

Томас Мор
(1478—1535 гг.)

Томас Мор — представитель нарождающейся буржуазии: он происходил из семьи, которая принадлежала к высшим слоям лондонской буржуазии. Образование получил в Оксфордском университете. Сделал головокружительную карьеру на государственной службе в Великобритании: был членом парламента, помощником шерифа Лондона, с 1523 года — председатель Палаты общин, а с 1529 года занял пост лорда-канцлера Английского королевства, т. е. занимал второй после короля — Генриха VII — пост в королевстве.

Томас Мор придерживался либеральных взглядов, был ценителем наук и искусства, пропагандистом ве-

ротерпимости и критиком тогдашних феодальных и зарождавшихся буржуазных порядков. Он был человеком глубоко религиозным, исповедовал католицизм и активно защищал его перед лютеранством, а затем и от Генриха VIII, который стал на путь Реформации — освобождения английской церкви от подчинения римско-католической церкви и власти римского папы. После победы Реформации Генрих VIII становится главой англиканской церкви. Томас Мор отказался от признания Генриха VIII главой церкви и от присяги ему как главе независимой от Рима англиканской церкви, за что был отправлен в Тауэр и казнен.

Томас Мор — автор многих произведений, однако самым выдающимся его произведением, ставшим известным широко в Европе, стала «Золотая книга, столь же полезная, как забавная, о наилучшем устройстве государства и новом острове Утопия», опубликованная в 1516 году. В этой книге рассказ об Утопии (с греч. *утопия* означает место, которого нет) ведется от имени путешественника Рафаила Гитлодея, а сам Томас Мор якобы только пересказывает то, что поведал Гитлодей. А для собственной безопасности иногда даже выступает в качестве оппонента рассказчику. Это произведение состоит из двух книг: в первой дается острая критика социальной практики тогдашней Англии и Европы в целом, а во второй, будто бы на фоне контраста с существующей действительностью, рассказывается о порядках, существующих в Утопии.

Описываемая Томасом Мором Утопия и человек в этом вымышленном государстве представляется смесью старых и новых взглядов — от либеральных до рациональных. Человек рисуется автором достаточно серым существом, по-видимому, управляемый достаточно жестко государством. Все люди обязаны, согласно трудовой повинности, заниматься производительным трудом в соответствии с государственным распределением.

Общество разделено на семьи, но эти семьи определяются не только естественным происхождением и родством, но и отношением к производству: члены семьи могут быть переведены из одной семьи в другую в связи с производственной необходимостью, по решению государства. Даже в брачные дела государство может вмешиваться. Многое в браках регулируется государственными декретами. Допускается любая религия, вплоть до языческой, поэтому в Утопии должна существовать реальная веротерпимость. Священники избираются народом. Деятельность атеистов ограничена, т. к. она мешает нравственности общества. Все же высшей религией в Утопии признается христианство и монотеизм, науки и искусства не отрицаются, особенно музыка и пение.

Не существует частной собственности, все произведенные гражданами продукты поступают в собственность общества и затем равномерно распределяются между всеми. Так как производительным трудом занимаются все люди, кроме освобождающихся от труда тех, кто обнаружил способности к наукам, то для граждан государства достаточно шестичасового рабочего дня.

Семьям рекомендуется питаться не по отдельности, а в общих столовых. Как правило, одежда у всех должна быть одинаковой. В идеальном государстве имеются также рабы и военнопленные. Именно они исполняют самые непрестижные, грязные виды физического труда. Здесь не только утверждается институт рабства, как выгодный для государства способ получения дешевой рабочей силы, но и подчеркивается воспитательное значение рабства для населения: люди должны иметь перед глазами пример того, что с ним будет, если они будут нарушать требования государства. Материальные удовольствия могут иметь место в Утопии, однако особенно ценятся духовные удовольствия, и они являются главными как упражнения в добродетели и создании нравственной жизни.

В учении Томаса Мора приоритет отдается именно производству в сравнении с потреблением, которое характеризуется уравниловкой. Т. Мор обосновывает также примат государства над любыми общественными организациями, семьей. Мужчины и женщины имеют в Утопии равные права и обязанности.

У Томаса Мора, таким образом, мы тоже находим отступления от основных мотивов эпохи Возрождения. Это выявляется прежде всего в его взглядах на отношение между личностью и государством, между человеком и обществом. Приведем хотя бы несколько цитат из произведения Томаса Мора для иллюстрации противоречивости его взглядов, это проиллюстрирует как рациональное, так и парадоксальное в учении этого английского мыслителя.

«Человеческую жизнь по ценности нельзя уравновесить всеми благами мира» [30, II, с. 99].

«Где только есть частная собственность, где все меряют на деньги, там вряд ли когда-либо возможно правильное и успешное течение государственных дел; иначе придется считать правильным то, что лучшее достается самым дурным, или удачным то, что все разделено очень немногим..., остальные же решительно бедствуют» [30, II, с. 100].

«Утопийцы едят и пьют в скудных сосудах из глины и стекла, правда, всегда изящных, но все же дешевых, а из золота и серебра повсюду, не только в общественных дворцах, но и в частных жилищах, они делают ночные горшки и всю подобную посуду для самых грязных потребностей... Они вырабатывают (из золота — В. С.) цепи и массивные кандалы, которыми сковывают рабов. Наконец, у всех опозоривших себя каким-либо преступлением в ушах висят золотые кольца, золото обвивает пальцы, шею опоясывает золотая цепь...» [30, II, с. 104].

Рассказчик — Рафаил Гитлодей — для обоснования своих взглядов ссылается на Платона, говоря, что этот мудрец легко усмотрел, что один-единственный путь

к благополучию общества заключается в объявлении имущественного равенства. Влияние теории идеального государства, разработанной Платоном, сказывается во многих других положениях утопического учения Томаса Мора, равно как и в учении Томмазо Кампанеллы, и это одно из проявлений своеобразия философии Возрождения.

Томмазо Кампанелла
(1568—1639 гг.)

Томмазо Кампанелла — итальянский философ, представитель утопического коммунизма (социализма). Родился в Калабрии на юге Италии. Крупный писатель и общественный деятель своего времени.

В юности Томмазо Кампанелла поступил в монастырь ордена доминиканцев, где изучал произведения древних античных и средневековых мыслителей, особенно Аристотеля и Фомы Аквинского. Увлекался астрологией. Стал одним из руководителей заговора, направленного против испанских поработителей в неаполитанском королевстве. Заговор был раскрыт, и в 1602 году Томмазо Кампанелла был арестован и осужден на пожизненное заключение. В заключении провел 27 лет. Подвергался тяжелым пыткам. Однако в заключении он написал ряд философских произведений, среди которых особое место занимает «Город Солнца». Это произведение было опубликовано через десять лет после написания — в 1623 году во Франкфурте.

После освобождения из тюремного заключения в 1629 году бежал во Францию, где и умер. Во Франции он продолжал интенсивную интеллектуальную деятельность, написал ряд философских произведений. Его интеллектуальное наследие обширно: приведем названия некоторых из его трудов, которые дают представление о широте интересов этого мыслителя: «Философия, доказанная ощущениями» (1591), «Об ощущении и магии»

(1620), «Защита Галилея» (1622), «Побежденный атеизм» (1631), «Три части универсальной философии, или учения о метафизических вещах» (1638) и др.

Черты раннего коммунистического утопизма у Томмазо Кампанеллы выступают гораздо ярче, чем у Т. Мора. В своем трактате «Город Солнца» он выдвигает на первый план учение о труде, об отмене собственности жен и детей, т. е. о ликвидации семьи как первоначальной ячейки общества. Некоторые авторы говорят о влиянии на взгляды Кампанеллы идей раннего христианства, однако большинство историков философии говорит, что это влияние минимально, зато на взгляды Кампанеллы весьма значительно влияние учения Платона, изложенное в его «Государстве».

В идеальном Государстве Солнца, как и у Платона, во главе стоят философы, мудрецы, созерцатели вечных идей. Они управляют государством не столько как светские лица, сколько как жрецы и священнослужители. Они высшие представители и правители этого государства и имеют право регламентировать все в этом государстве, вплоть до мельчайших бытовых вещей и отношений.

Браки здесь могут совершаться только в соответствии с государственными декретами, дети после рождения и завершения вскармливания грудным молоком немедленно отбираются у матери и воспитываются в специальных учреждениях, полностью лишенных любого общения с родителями, дети не могут быть даже знакомы с родителями. Семья как таковая не существует, нет в обычном понимании ни мужей, ни жен. Они являются таковыми только в момент разрешенного им сожителства государственным декретом; не должны они знать и своих собственных детей. Эти положения Томмазо Кампанеллы, конечно, не согласуются с идеями Возрождения, для которого именно личность, а не государство, должна быть на первом месте. Однако нельзя считать, что идея Кампанеллы не принадлежат

Возрождению. Он не только проповедник позитивно понимаемого труда, но и вся его утопия носит все же следы идей Возрождения.

Кампанелла высмеивает людей, которые много внимания уделяют вопросам породы предков в коневодстве или собаководстве, но не обращают на это внимания при производстве детей. По его мнению, человеческое общество должно быть превращено в «идеальный конезавод». В обществе «начальник деторождения», подчиненный правителю Любви, обязан внимать и контролировать такие интимности жизни мужчин и женщин, о которых воздержимся говорить. Утверждал, что в половых делах должна учитываться астрология [31, с. 36]. Наивными являются попытки регламентировать жизнь соляриев (жителей Города Солнца — *В. С.*), которые днем должны носить белые одежды, а ночью и находясь за городом, — красные, при этом шерстяные или шелковые [31, с. 36], а черный цвет одежды запрещен вообще. Аналогичные советы, регламентирующие жизнь соляриев, даются по поводу трудовой деятельности, торговли, лечения, поведения утром и т. д. В городе Солнца нет палачей, которые казнят преступников, ибо наличие таких людей оскверняло бы государство, поэтому преступников должен забивать камнями сам народ, и прежде всего обвинитель и свидетели. Коперниканство отрицается, Солнце почитается на языческий манер, хотя истинное божество считается соляриями выше солнца.

Поражает в учении Кампанеллы смешение светских, религиозных, языческих, мифологических, научных и суеверных воззрений.

Что касается воззрений Кампанеллы на труд, то его взгляды подобны взглядам Т. Мора: частная собственность отсутствует; все граждане участвуют в производительном труде; результаты труда общие и равномерно распределяются между соляриями; труд совмещается с обучением. Солярии все должны делать вместе: ходить

на работу и возвращаться с нее, вместе есть, отдыхать, петь песни. В Городе Солнца значительное внимание уделяется общественному воспитанию, дети воспитываются в специальных школах, и они занимаются науками, их приучают к коллективной жизни и правилам совместной жизни.

Во главе Города Солнца стоит пожизненный правитель. Это выборная должность. Правителя — Метафизика — избирают солярии, он должен обладать всеми знаниями и всеми профессиями своей эпохи.

Чтобы сложилось представление о Томмазо Кампанелле и его основном труде «Город Солнца», приведем несколько цитат из этого произведения:

«Верховный правитель у них — священник, именующийся на их языке «Солнце», на нашем же мы назвали бы его Метафизиком. Он является главою всех и в светском, и в духовном, и по всем вопросам и спорам он выносит окончательное решение. При нем состоят три соправителя: Пон, Син и Мор, или, по-нашему, Мощь, Мудрость и Любовь...

В ведении Мощи находится все касающееся войны и мира... Ведению Мудрости подлежат свободные искусства, ремесла и всевозможные науки, а также соответственные должностные лица и ученые, равно как и учебные заведения... Есть у них одна книга под названием «Мудрость», где удивительно сжато и доступно изложены все науки. Ее читают народу согласно обряду пифагорейцев [31, с. 39].

Ведению Любви подлежит, во-первых, деторождение и наблюдение за тем, чтобы сочетание мужчин и женщин давало наилучшее потомство.

Метафизик же наблюдает за всем этим, ... и ничто не совершается без его ведома» [31, с. 44—45].

«Они считают, что в первую очередь нужно заботиться о жизни целого, а затем уже его частей» [31, с. 89]. Таким образом, идеи государства были выше, чем интересы отдельных соляриев.

Идеи социалистов-утопистов были реакцией на существующую в эпоху Возрождения несправедливость, они нашли отклик у многих современников, разделявших взгляды, что необходимо изменить существующий мир.

Философия эпохи Возрождения проложила путь классической философии Нового времени. В ней еще часто переплетались элементы старого и нового способов мышления, но при всем этом новое философское мышление пробивало себе путь неуклонно и целенаправленно.

Основным признаком философии Возрождения является его светская направленность, а также сосуществование и взаимное влияние развивающейся экспериментальной науки и философии.

Значение философии Возрождения, или философии Ренессанса, в том, что она, вообще говоря, подготовила все необходимое для возникновения философии Нового времени и обусловила необходимый и закономерный переход от средневековых философских традиций к философии, на новую **научную** методологию.

5.3. ЭТАП ФИЛОСОФСКИХ СИСТЕМ НОВОГО ВРЕМЕНИ

Этот второй этап развития философских доктрин Нового времени хронологически относится к XVII веку, а логически является продолжением философии Возрождения, точнее сказать, он подготовлен предшествующим этапом развития философии в новых исторических, социально-экономических, политических условиях возникновения и начального этапа развития капиталистического общества.

В последующих лекциях мы рассмотрим философские системы Ф. Бэкона, Р. Декарта, Б. Спинозы, Дж. Беркли, Д. Юма, а также Дж. Локка. Достижения в развитии естествознания проиллюстрируем наряду с уже рассмотренным учением Галилео Галилея, достижениями в этой области выдающегося ученого Исаака Ньютона. Учитывая значение философской методологии и теории познания Дж. Локка в разработке дилеммы чувств и разума в познании, мы рассмотрим его учение в завершающей части этого раздела, так как его социально-политические взгляды логично отнести к становлению идей «естественного права» и «общественного договора», которые станут предметом нашего анализа в разделе, посвященном периоду Просвещения.

XVII век характеризуется дальнейшим развитием буржуазных общественно-экономических отношений, господством эмпиризма над рационализмом в английской философии и господством рационализма, признанием ведущей роли разума в познании в философии Франции и Голландии. Проблема научной методологии стала центральной проблемой философии этого периода, а проблемы теории познания, пожалуй, выдвинулись на первый план учений Ф. Бэкона, Р. Декарта, Б. Спинозы.

Фрэнсис Бэкон
(1561—1626 гг.)

Родился в Лондоне в семье представителя так называемой новой знати. Представители новой знати не наследовали ни титулов, ни богатств, ни обширных поместий; всего этого они достигали верным служением абсолютистской монархии, собственными способностями и поддержкой всех мероприятий монарха.

Отец Фрэнсиса Бэкона — сэр Николас Бэкон — был лордом, хранителем Большой печати королевы Великобритании Елизаветы I. Он пользовался большим

уважением при дворе и в обществе как человек образованный, глубоко религиозный, обладавший высокими моральными качествами. Мать Фрэнсиса Бэкона — Анна — была высокообразованной женщиной, владела греческим и латынью. Семья жила при дворе Елизаветы I, и у юного Фрэнсиса была возможность общения с высшей знатью, членами правительства и даже с королевой Елизаветой. Это, а равно высокое происхождение, способствовали тому, что он становится весьма амбициозным молодым человеком.

В очень молодом возрасте (12 лет) Фрэнсис был отправлен на учебу в Тринити-колледж, а затем продолжил учебу в Кембридже. Дипломатическую практику проходил в Париже. В возрасте 18 лет потерял отца, а поскольку Фрэнсис был младшим сыном, большую часть наследства получил его старший брат. Он вернулся в Кембридж и начал изучать право, надеясь сделать карьеру при дворе. В возрасте 23 лет был избран в Палату общин Парламента Великобритании. Однако его выступление в парламенте в присутствии королевы Елизаветы I не понравилось последней, и Фрэнсису Бэкону не удалось добиться высокого положения при дворе. Только после смерти Елизаветы I и восшествия на королевский трон Якова I началась молниеносная карьера Бэкона. Эта карьера последовательно развивалась: должность королевского юридического советника в 1604 г., главного прокурора государства в 1613 году, лорда-хранителя печати в 1617 г. при дворе Якова I, лорда-канцлера и барона Веруламского в 1618 году. Однако также молниеносно эта блестящая карьера была завершена: Фрэнсис Бэкон был обвинен в коррупции, привлечен к суду, приговорен к большому денежному штрафу и отстранен от всех должностей.

Однако Яков I, фаворитом которого был Фрэнсис Бэкон, скоро (уже через два дня) помиловал его. Несмотря на помилование, Фрэнсис Бэкон к политической и государственной деятельности больше не вернулся, а ре-

шил возобновить свою научную и литературную работу, которой он занимался до службы. Он вел уединенную жизнь в своем замке.

Умер Ф. Бэкон в 1626 году во время путешествия, когда задумался над проблемой: может ли снег, который во время путешествия был весьма обильным, сохранить мясо от процессов гниения. Ф. Бэкон был человеком дела и перешел от размышлений к эксперименту. В ближайшем хозяйстве он купил курицу, выпотрошил ее и наполнил снегом. Эксперимент завершился удачно: курица сохранила свою свежесть, однако экспериментатор простудился, заболел воспалением легких и вскоре умер.

Еще будучи студентом Кембриджского университета, он задумал грандиозный план революционного изменения науки и задумал написать труд «Великое восстановление наук». Он написал ряд произведений, постепенно дорабатывал и совершенствовал их. Главное его произведение — «Новый Органон» — было посвящено разработанной им новой методологии научного познания. Ф. Бэкон озаглавил его так, поскольку первый «Органон» был написан Аристотелем.

Методология научного познания Ф. Бэкона совершенно отличается от опирающейся на Аристотеля схоластической методологии. Проблемам социальной философии посвящено его незавершенное произведение «Новая Атлантида». Собственно, незавершенным остался и его труд «Новый Органон». Произведения Ф. Бэкона написаны блестящим литературным языком и являются не только произведениями философскими, но и литературными. Язык его произведений богат афоризмами, ссылками на мифы, отличается другим художественными достоинствами; автор демонстрирует новый, совершенно отличный от средневекового, стиль научных трудов.

Ф. Бэкон считается родоначальником эмпиризма, он разработал методологию эмпиризма в европейской

философии. Он утверждал, что схоластика использовала ущербный, по его мнению, метод — дедукцию. Опирающаяся на дедукцию наука не способна была давать практическую пользу человеку и человечеству, она не могла сделать ее более богатой; не способна была подчинить природу человеку, а, по мнению Ф. Бэкона, именно в этом и состоит предназначение науки. Необходимо поэтому существующую науку реформировать, построить на новых началах. Нужно отказаться от дедуктивного метода, который оперирует общими понятиями, универсалиями, отказаться от главного орудия схоластики — операций с силлогизмами — и обратиться к опыту. В противовес старой дедукции новая наука должна опираться на индукцию. В индукции мысль идет от частного к общему, в противовес аристотелевскому силлогизму, поэтому и разработанная Ф. Бэконом новая методология должна, в противовес аристотелевскому «Органону», называться «Новым Органоном».

Новый метод постепенно идет от частных опытных знаний, опирающихся на чувства человека, к общим знаниям. Ф. Бэкон не был сторонником сенсуализма, утверждающего, что в разуме нет ничего нового, чего бы не было в чувствах. Он считает, что разум тоже необходим для познания истины в науке, опирающейся на индуктивный метод.

Схоластика плодovита на словах, но бесплодна в делах и не дала человеку ничего, кроме пустых споров. Пользуясь только силлогизмами, нельзя достичь подлинного знания вещей и законов природы. Индукция считается с показаниями органов чувств и опыта, поэтому она необходима для науки как единственная и универсальная форма доказательства и метод познания природы.

Ф. Бэкон гипертрофировал, абсолютизировал значение индукции для познания, свел почти к нулю значение дедукции. Это была его ошибка, однако эта крайность была присуща и Декарту, и Спинозе, пусть

по отношению к дедукции, которую они также считали универсальным методом познания. Эти мыслители не поняли того, что индукция и дедукция — это методы, которые взаимно дополняют друг друга и должны применяться в науке каждый на своем месте. Так, сильной стороной индукции является безусловная истинность исходного знания, однако вывод, полученный на основе индукции, носит вероятностный характер, и его истинность надо доказывать, проверять. Дедукция, наоборот, вооружает человека достоверным знанием, если она применена правильно и последовательно, но исходное, общее знание носит в дедукции вероятностный характер. Дедукция сама по себе не может гарантировать безусловную истинность общего знания.

Следовательно, сильная сторона индукции является слабой стороной дедукции, и наоборот, слабая сторона индукции является сильной стороной дедукции. Уже отсюда можно сделать два вывода:

- ни один из этих методов и может считаться универсальным;
- индукцию и дедукцию нужно применять в науке в связи друг с другом, как дополняющие друг друга методы научного познания.

Характеризуя процесс познания, Ф. Бэкон выделил три дороги к познанию истины, которые он описал аллегорически:

- Первая дорога — дорога муравья. Она символизирует эмпиризм: подобно муравью, который собирает все в лесу и в поле и тащит к себе в муравейник, ученый-эмпирик опирается только на чувственный опыт и считает этот опыт необходимым и достаточным для достижения истинного знания. Близок к эмпиризму сенсуализм, считающий чувства человека единственным средством познания истины.

- Вторая дорога — дорога паука, который тклет паутину сам из себя. Эта метафора символизирует рационализм: такой ученый считает необходимым и доста-

точным для постижения истины исключительно только разум.

• Третья дорога — дорога пчелы, которая, подобно муравью, собирает пыльцу и нектар с цветов поля и леса, но перерабатывает их собственными силами. Такая дорога, соединяющая усилия чувств и разума, — наилучшая дорога к познанию.

Хотя Ф. Бэкон в философии Нового времени первым поставил вопрос о необходимости единства чувственной и рациональной составляющих познания, однако решить эту проблему правильно не смог. Он не понимал истинной роли теоретического мышления в познании, не смог понять познание как исторический процесс движения к истине. Он считал, что если люди станут пользоваться в соответствии с его методологией экспериментом и индукцией, то человечество в течение нескольких лет познает все причины происхождения вещей и явлений, т. е. достигнет полного знания о мире.

Следовательно, Ф. Бэкон признавал познаваемость мира и указывал, что этот вопрос решается не словами, не спором, а опытом. Природа познаваема, однако на пути движения к знанию, к истине лежат препятствия, которые он определяет как «идолы», т. е. искаженные представления и понятия о действительности.

Он выделил четыре препятствия на пути к истинному знанию.

1. Идолы рода — это препятствия, которые обусловлены природой человека, они присущи всему человечеству и заключаются в том, что человек приписывает всем вещам такие свойства, которыми сам обладает.

Характеризуя призраки (идолы) рода, Ф. Бэкон пишет: «Ум человека уподобляется неровному зеркалу, которое, примешивая к природе вещей свою природу, отражает вещи в искривленном и обезображенном виде» [30, II, с. 196].

2. Идолы пещеры — это препятствия, обусловленные происхождением, воспитанием, обучением, средой,

что присуще каждому индивидуальному человеку. Образно говоря, каждый человек смотрит на мир как бы из своей пещеры.

Ф. Бэкон отмечал, что «призраки пещеры суть заблуждения отдельного человека. Ведь у каждого, помимо ошибок, свойственных роду человеческому, есть своя особая пещера, которая разбивает и искажает свет природы [30, II, с. 197].

3. Идолы рынка — это препятствия, обусловленные общением между людьми, а также формой этого общения — языком, а именно, многозначностью понятий: одно и то же слово может обозначать различное содержание. Эта многозначность понятий способствует непониманию между людьми: «Люди объединяются речью. Слова же устанавливаются сообразно разумению толпы» [30, II, с. 197].

4. Идолы театра — это препятствия, обусловленные верой человека в авторитеты наших предшественников, а также в общепринятые доктрины и теории. «Это ... призраки, которые вселились в души людей из разных догматов философии, а также из превратных законов доказательств» [30, II, с. 197]. Однако, замечал Ф. Бэкон, прошлое не должно быть судьей сегодняшнего.

Ф. Бэкон отмечал, что эксперимент способен преодолеть ошибки чувств человека, а индукция — ошибки его разума.

Провозглашенная Ф. Бэконом идея подчинения природы человеку и господства человека над природой на многие годы стала лозунгом эпохи, фактически до конца XX века, до осознания пагубности такого отношения к природе в результате глобального экологического кризиса. Неслучайно главное произведение Ф. Бэкона «Новый Органон» открывается афоризмом, что человек — слуга и истолкователь природы; свыше этого он не знает и не может ничего.

Ф. Бэкон материалистически решает вопрос о познаваемости мира и утверждает, что именно природа яв-

ляется главным предметом познания. Он отмечает, что «истина бытия и истина познания — это одно и то же и отличаются друг от друга не более, чем прямой и отраженный лучи» [30, II, с. 114]. Он основатель философии экспериментального естествознания. Наука, утверждал Ф. Бэкон, не может быть целью самой для себя, хотя, конечно, научный результат приносит удовлетворение ученому. Цель науки — человеческая польза, удовлетворение потребностей человека, улучшение жизни людей. Для Ф. Бэкона истина и полезность суть одни и те же вещи.

Ф. Бэкон высказал ряд материалистических идей. Хотя он считается основоположником механистического материализма, он высказал ряд интересных идей о материи. Материя у Бэкона выступает как нечто качественно многогранное, обладает различными формами движения. Материя — это вечная основа и первопричина всего сущего, она характеризуется законами, которые являются причинами различных движущихся «натур» — простейших качеств: тяжести, теплоты, цвета и т. д. Из различных комбинаций этих «натур» образуются все разнообразные вещи природы. Он высказал идею несотворимости и неуничтожимости материи: «из ничего ничего не происходит» и «ничто не уничтожается», а все количество материи не увеличивается и не уменьшается, а остается величиной постоянной.

Движение Ф. Бэкон считал прирожденным состоянием материи и утверждал, что оно осуществляется в разных формах. Материя и движение вечны. Элементы механистического понимания материи и движения у Ф. Бэкона проявлялись в его утверждении, что число «натур» (законов) конечно, а вещи без остатка могут быть разложены на простые «натуры» и сведены к их простой механической сумме.

Ф. Бэкону принадлежит попытка дать классификацию наук того времени. В основу этой классификации он положил свои представления о свойствах человеческого

ума — памяти, воображения и рассудка. Он утверждал, что памяти соответствуют исторические науки, воображению соответствует поэзия, а рассудку — философия, которая является основой всех наук. Философия как наука, по мнению Ф. Бэкона, включает науку о Боге, о природе и о человеке. Каждый из этих предметов философского знания человек познает по-разному: природу — с помощью чувственного восприятия и опыта; Бога — через природу; человека — через рефлекссию, т. е. с помощью мысли, обращенной на саму себя.

Социально-политические взгляды изложены Ф. Бэконом в социальной утопии «Новая Атлантида», в которой он снова обращается к теме научно-технического прогресса как власти человека над природой. Утопическое общество, которое существовало на утопическом острове — Бенсалеме, опиралось на достижения науки и техники. Это государство было изолировано от всех других государств, и только специально предназначенные для этих целей граждане — купцы — раз в пять лет могли путешествовать в другие страны, чтобы изучить там достижения в науке и технике и после возвращения в Бенсалем внедрить эти достижения на острове.

Главный институт Бенсалема — Дом Соломона, это научно-технический центр, мозг страны, и все на острове подчинено интересам его функционирования. Дом Соломона — своеобразный предшественник будущих европейских академий наук, правда, функции Дома Соломона шире: это и управление производительными силами, производством, ресурсами страны. Он регулирует внешние сношения, выполняет функции, по существу, промышленного шпионажа; ученые обладают определенной автономией по отношению к политическим правителям.

Что касается политического устройства общества на Бенсалеме, то здесь взгляды Ф. Бэкона обращены в прошлое: идеальным он считает для Бенсалема монархиче-

ский строй, изолированный от всего мира из опасения дурного влияния чуждых новшеств и чуждых нравов.

Его утопия «Новая Атлантида» — это, по сути, идеализация тогдашнего английского общества. Она гораздо консервативнее, даже чем рассмотренные нами ранее утопии Т. Мора и Т. Кампанеллы.

Одним из самых популярных и распространенных произведений Ф. Бэкона было его произведение «Опыты, или наставления нравственные и политические». Эти эссе (58 сравнительно кратких заметок) посвящены различным темам из области морали, экономики, политики, философии, эстетики. Они больше выражают личное отношение Ф. Бэкона к обсуждаемым проблемам, чем являются завершенными философскими воззрениями. Можно признать, что социальная философия Ф. Бэкона, конечно, менее яркая часть его учения по сравнению с собственно философскими и методологическими произведениями.

Философия Ф. Бэкона занимает важное место в европейской философской мысли. Она преодолела схоластическую оторванность науки от практики, подняла статус гносеологии и методологии до положения ведущих разделов философии. Была определена новая праксеологическая цель философии и науки в целом — помогать человеку добиваться практических результатов, направленных на улучшение его жизни и жизни общества.

Таким образом, Ф. Бэкон может быть вполне обоснованно признан родоначальником философского мышления Нового времени, продолжателями которого были выдающиеся мыслители Рене Декарт, Бенедикт Спиноза и др. мыслители.

Значение Ф. Бэкона в истории философии не определяется его социальными взглядами: они, хотя и отдают дань научно-техническому прогрессу, все же не выходят за рамки социальной философии этой эпохи и обращены в прошлое. Хотя и эмпиризм был исторически

и гносеологически ограничен, с точки зрения развития научного познания он сыграл весьма положительную роль. Рене Декарт и Бенедикт Спиноза продолжили реформу средневековой схоластики и заложили фундамент новой науки на иных, отличных от Френсиса Бэкона, основаниях.

Рене Декарт
(1556 — 1650 гг.)

Рене Декарт родился в дворянской семье. Его отец был советником парламента в Бретании. Мать умерла от болезни легких, когда Рене было всего год от роду. Эта же болезнь с ранних лет поразила и Р. Декарта. Врачи считали его обреченным, так продолжалось практически двадцать лет, и все эти годы Рене мучила мысль о сомнительности собственного существования.

В 10 лет отец привез мальчика в привилегированное учебное заведение, организованное орденом иезуитов в Париже, — коллегию Ля Флеш. Эта коллегия находилась под опекой французского короля, и в ней были созданы условия для получения блестящего образования. Декарт позже сам отмечал, что в этом учебном заведении работали лучшие в Европе учителя; в коллегии была собрана богатейшая библиотека. Весь персонал учебного заведения составляли монахи, и этим в значительной степени был обусловлен и подбор дисциплин для обучения студентов, и методы их преподавания. Обучающие предпринимали все необходимое для того, чтобы образ их мышления стал образцом мышления обучаемых. В заведении была установлена довольно суровая, обязательная для всех дисциплина и требования повиновения, что требовало от преподавателей добиться от посвящаемых в ряды ордена подчинения действий, подчинения воли и подчинения ума. Обряд крещения закреплял за орденом и церковью тело обучаемого, нужно было еще приобрести его душу, воспитав

стойкого по отношению к ереси. Здесь же поддерживалась строгая дисциплина действий, которая жестко регламентировалась соответствующим распорядком дня: подъем по общему сигналу в очень раннее утро; строем шли на молитву, на завтрак, на учебу, на прогулку и т. д., воспитывалось единомыслие.

Однако в этом строго установленном порядке все же было сделано исключение для Рене Декарта. Дело в том, что поступил в учебное заведение Рене очень болезненным, был не по возрасту малого роста, его преследовали приступы сухоты. Дело еще и в том, что последовательно сменявшие друг друга ректоры Ля Флеш были хорошо знакомы с семьей Декартов, а один даже был их родственником по материнской линии. В виду слабого здоровья Рене ему с позволения ректоров были установлены определенные поблажки: спал Рене отдельно от других студентов, у которых были большие общие спальни, и ему разрешалось оставаться в постели и после сигнала подъема; он освобождался при плохой погоде от прогулок и проводил это время в библиотеке, при этом имел возможность самостоятельно подбирать авторов книг для чтения, в том числе и произведения языческих и еретических авторов. Такие произведения тоже были в библиотеке, поскольку считалось, что будущие борцы с ересью должны были знать ее во всех оттенках.

Именно здесь Рене Декарт познакомился с произведениями скептиков, которые оказали весьма заметное влияние на его мировоззрение и будущую философию. Он был знаком с произведениями Агриппы, Монтеня и др.

Образование в Ля Флеш было фундаментальным: первые семь лет штудировали грамматику, риторику, богословие, схоластику. Латынью должны были владеть свободно, изучался и древнегреческий язык. Три года изучалась философия, и прежде всего труды Аристотеля, включая «Органон», «Первую и вторую Аналитики»,

«Этику», физику и математику, и завершали философское образование «Метафизикой» Аристотеля. Обучение шло на уроках, где главным действующим лицом был профессор. Эти уроки проводились ежедневно два раза в день, а также один-два раза в месяц — на репетициях и диспутах, где главным действующими лицами были студенты.

В коллегии Ля Флеш Декарт провел десять лет. Затем в течение двух лет вел светский образ жизни. На него произвели огромное впечатление достижения Галилея, с которыми он познакомился еще в Ля Флеш, и он увлекся изучением математики. В математике его впечатлила ясность и неоспоримость аксиом и правил геометрии и арифметики.

Уже во время учебы у Рене Декарта появились сомнения относительно схоластики, и он постепенно приходит к выводу, что именно сомнение надо довести до крайности и тогда, возможно, обнаружится достоверное знание, и на основе этого достоверного знания появится возможность реформировать все существующее знание, которое Рене Декарт охарактеризовал как сомнительное и вероятностное. В науке, которая существовала тогда, не было ни одного положения, которое бы нельзя было оспорить, а такая наука несовершенна, был убежден Р. Декарт. На смену ей должна быть поставлена истинная наука.

Философ перенес это требование преодолеть сомнительное в науке и на свое собственное сомнительное из-за здоровья существование. Он понимал, что поставленная им самим для себя задача реформировать науку потребует огромных усилий и предельного напряжения сил, и поэтому необходимо преодолеть свое слабое здоровье. Он увлекается верховой ездой, осваивает искусство фехтования и добивается успеха. Достаточно сказать, что прожил Рене Декарт более 90 лет. Умер в Швеции. По прихоти королевы Кристины он должен был изменить выработанной еще в Ля Флеш привычке долго

(до 10—11 часов) оставаться в постели, предаваясь размышлениям. Своенравная королева назначала ему для бесед слишком раннее время, из-за чего он простудился, и эта простуда стала причиной его смерти.

До этого жизнь Р. Декарта вместила много событий. Он продолжил свое образование в области права и медицины, много путешествовал: был в Германии, Италии, Голландии, Франции, Швеции. Участвовал в военных действиях в качестве солдата как протестантской, так и католической Баварской армии. Он был знаком со многими выдающимися учеными того времени. Значительную часть своей жизни провел в Голландии и здесь написал свои основные труды: «Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках», «Размышления о первой философии», «Первоначала философии», «Страсти души». После смерти было опубликовано, пожалуй, его самое раннее произведение — «Правила для руководства ума».

Вклад Рене Декарта в развитие науки невозможно оценить. Он по существу был ученым-энциклопедистом. Забегая несколько вперед, можно сказать, что его онтологические взгляды, которые были дуалистическими, повлекли за собой то, что и его научные достижения можно разделить на две части — учение о материальной и учение о духовной субстанциях.

В учении о материальной субстанции, которое он сам называет физикой, Р. Декарт оставил заметный вклад в ряде наук: в математике он известен как создатель аналитической геометрии, системы координат, носящей его имя — «декартовой», ввел понятие переменной величины и функции, алгебраические обозначения; в физиологии ввел понятие рефлекса («дуга Декарта»); в физике высказал идею о сохранении количества движения, дал понятие импульса силы; открыл некоторые закономерности в оптике; в астрономии является автором теории, объясняющей движение небесных тел вихревым движением материальных частиц («вихри Декарта»).

В учении о духовной субстанции, которое он называет метафизикой, он представитель дуализма души и тела, «мыслящей» и «протяженной» субстанций; родоначальник рационализма и интуитивизма в теории познания Нового времени, сторонник учения о врожденных идеях и истинах. Однако главным достижением этого выдающегося мыслителя, несомненно, является разработанная им новая методология научного познания. В учении Р. Декарта уже говорится не просто об универсальном методе познания, а разработана соответствующая система достижения истинного знания, то есть, по существу, создана наука о научном познании, или методология научного познания.

Р. Декарт, разрабатывая эту методологию, сформулировал требования к ней, он добивался от нее следующего:

- уверенности в постижении истины; Р. Декарт отбрасывал все, что сомнительно и правдоподобно;
- методология должна быть универсальной, то есть применимой для исследования любых предметов, процессов, явлений;
- чтобы эта методология давала человеку такие знания, которые были бы ему и человечеству полезными;
- чтобы она способствовала ликвидации и преодолению схоластических спекуляций.

Согласно Р. Декарту новая научная методология прежде всего должна давать исследователю гарантию познавательной уверенности. Мерой этой уверенности, считал он, подобно как в математике, являются ясность и очевидность. Истинно то, что ясно и очевидно. А ясно и очевидно то, что просто. Следовательно, науке нужен такой метод, который вскрывает простые составляющие мысли. Такая аналитическая процедура применяется в математике, и метод построения математики — дедукция — является универсальным для всех наук.

Декарт далее формулирует четыре правила применения этой новой методологии, которые справедливы для любых научных исследований:

1. Не принимать на веру ничего, ни одной вещи, ни одной мысли за истину.

2. Делить каждый из исследуемых объектов на столько частей, на сколько это возможно, или хотя бы на столько, сколько будет достаточно для его изучения.

3. В процессе познания необходимо всегда двигаться от того, что просто, что легче познать, к тому, что сложнее, постепенно поднимаясь в изучении как бы по лестнице, до познания вещей самых сложных.

4. Производить все суждения и общения так точно, так полно, чтобы иметь уверенность, что в них ничего не пропущено.

Итак, новая методология Декарта опирается на дедукцию как на универсальный метод постижения истинного знания. Напомним суть дедуктивного метода: сначала даются определения, дефиниции основных понятий; затем формулируются аксиомы — очевидные, простые, ясные положения, которые не требуют доказательства. Затем формулируются теоремы, каждая из которых должна быть доказана, опираясь на определения, аксиомы и предшествующие теоремы.

Декарт воспользовался этой схемой для реализации своей идеи реформирования науки.

Итак, нужно найти такие безусловно истинные утверждения, ясные, простые, очевидные, чтобы опереться на них как на аксиомы, чтобы осуществить намеченную реформу. Для этого необходимо подвергнуть сомнению все, что было до сих пор известно науке. Р. Декарт сформулировал принцип методологического сомнения, согласно которому мы должны сомневаться во всем без исключения, даже в том, что у нас есть тело, руки, ноги, что существует мир, светит ли Солнце и т. д., и т. п. Не можем мы сомневаться лишь в одном: сомнение существует реально; сомнение — это свойство мысли, значит,

человек, сомневаясь, мыслит; но мыслить может лишь человек, реально существующий. Отсюда Р. Декарт выводит свое философское кредо: «Cogito ergo sum» — «Я мыслю, следовательно, я существую». В основе бытия лежит разум, ибо мышление — это работа разума. Это кредо Р. Декарт и принимает за аксиому для своей методологии.

Теперь необходимо найти базовое, основополагающее понятие, которое характеризовало бы сущность бытия. В качестве такого понятия Р. Декарт вводит понятие *субстанции*.

Субстанция — это все, что существует, не нуждаясь для своего существования ни в чем, кроме самого себя. Такая субстанция — это только Бог, именно он и только он не нуждается ни в чем, кроме себя, для того, чтобы существовать. Бог вечен, несотворим, неуничтожим, всемогущ, он — источник и причина всего. Будучи Творцом, Бог создает мир, который тоже состоит из субстанций — единичных вещей и идей. Созданные Богом вещи — это тоже субстанции, так как они не нуждаются в своем существовании ни в чем, кроме самих себя. Эти сотворенные субстанции самодостаточны только по отношению друг к другу, а по отношению к Богу они производны, вторичны и зависят от Бога.

Все сотворенные субстанции Декарт делит на два вида: материальные — вещи и духовные — идеи. Каждый из этих видов обладает специфическим неотъемлемым свойством-атрибутом. Атрибутом материальных субстанций является протяженность, а атрибутом духовных субстанций является мышление. Атрибут материальных субстанций — это общий для всех материальных вещей признак — протяжение в длину, ширину, высоту и бесконечная делимость.

Духовные субстанции имеют атрибутивное свойство — мышление, которое, наоборот, неделимо.

От атрибутивных свойств материальной и духовной субстанций производны другие свойства, Декарт назы-

вает их модусами. Модусами протяжения является, например, форма, движение, положение в пространстве и т. п., а модусами мышления являются, например, аффекты, чувства, желания и др.

Человек — это единственное существо, в котором соединяются и существуют и материальная субстанция — тело, и духовная — мышление. Из дуалистической природы человека Декарт имплицитно выводит, что ни материя, ни мышление не могут быть первичными сами по себе, они всегда выступают как два различных проявления единого бытия.

В теории познания Декарт последователен в своих рассуждениях о новой методологии. Именно применение универсального метода — дедукции — позволит продвинуть вперед познавательный процесс. По образному выражению Декарта, это позволит перейти от кустарных методов в познании к производственным. Только используя рационально-дедуктивный метод, можно достичь достоверного знания во всех науках.

Целью познавательной деятельности человека, по мнению Р. Декарта, является получение новых и новых знаний о мире, изобретение новых технических средств, делающих труд человека более эффективным, и усовершенствование природы человека, и установление его господства над природой. В теории познания Декарт распространяет свой рационализм до интуитивизма, утверждая, что существуют врожденные идеи. Человек получает большинство знаний с помощью разума и дедукции, однако существуют такие знания, которые не требуют никаких доказательств. Это истины — аксиомы. Это врожденные идеи, которые существуют в разуме Бога и разуме человека и передаются из поколения в поколения. Эти врожденные идеи существуют в виде понятий и суждений. Примером первых являются: Бог (существует), число (существует), тело, душа, воля и т. п., а примером вторых — суждения «Целое больше

своей части», «Нельзя одновременно быть и не быть» и др.

Дуализм Р. Декарта, о котором мы говорили, был непоследовательным. Действительно, сформулированное им утверждение «Я мыслю, а следовательно, я существую» — это, по существу, означает его переход на позиции субъективного идеализма: бытие человека здесь Декартом выводится из его мышления. Поэтому известный русский философ Вл. Соловьев назвал субъективно идеалистическое отклонение в философии Декарта «самозванцем без паспорта».

Заслуги Р. Декарта и его значение в европейской и мировой философии относятся прежде всего к его попытке создания новой научной методологии. Это важная не только для внутренних потребностей философии, но и для формирования нового естествознания доктрина. Декарт обосновал значение разума в познании, веру в его возможности, хотя исходным моментом в его методологии был пессимизм, сомнение, однако в итоге был сформулирован метод оптимистический: он дает науке возможность стать планомерной, организованной познавательной деятельностью и необходимость применения полученных знаний на практике.

Эффективность своей новой методологии сам Декарт продемонстрировал в различных областях естествознания. Он предпринял весьма эффективные усилия по преодолению религиозно-схоластической философии и указал путь к развитию науки для нужд развивающейся промышленности. Философия Р. Декарта представляет собой новый, цельный и рационально обоснованный образ мира, в котором не только оценены все полученные к этому времени результаты в естествознании, но и определены перспективы его дальнейшего развития. Можно отметить, кажущуюся на первый взгляд парадоксальной, положительную в истории оценку дуализма Р. Декарта, т. к. он дал возможность различной трактовки его учения, что повлияло на широкое распространение

взглядов Рене Декарта среди философов и ученых, придерживающихся разных мировоззрений

Пожалуй, именно философия Р. Декарта ознаменовала решительный переход в европейской науке от схоластики к рационализму и к научной методологии.

Томас Гоббс
(1588—1679 гг.)

Томас Гоббс родился в семье сельского пастора. Окончил Оксфордский университет, свободно владел латинским и греческим языками. С юношеских лет у него возникло желание стать политическим писателем, т. е. тем, кто называется сейчас политологом. Он хорошо понимал, что для реализации своей мечты ему понадобятся глубокие знания по философии, праву, истории, искусству, т. е. фундаментальные знания в области социально-политических и гуманитарных наук.

Вместе с тем Т. Гоббс образцом для всех наук считал механику. Дело в том, что именно эта наука к тому времени была наиболее развитой в сравнении с другими науками; уже были известны законы механики, законы движения небесных тел, эта наука отличалась точностью.

Т. Гоббс считал, что ему удастся разработать подобную науку и об обществе. Он не сомневался, что законы природы носят всеобщий характер, и что законы развития общества — это лишь продолжение и адаптация законов природы. Поэтому философ считал, что его наука об обществе и его законах будет продолжением механики, наукой такой же точной, как механика.

После окончания Оксфорда Томас Гоббс получил место работы в качестве воспитателя в одном из аристократических семейств, что позволило ему установить определенные связи в правящих придворных кругах. Он неоднократно путешествовал в страны континентальной Европы, прожив здесь почти 20 лет. Особенно

длительный период его жизни был связан с Парижем. Он был лично знаком с Г. Галилеем, П. Гассенди, вероятно, и с Р. Декартом, а также с другими выдающимися умами этой эпохи.

Гоббс по началу не принял начавшейся в 1640 г. английской буржуазной революции, покинул Англию и в эмиграции сотрудничал с роялистами. Однако это политическое событие способствовало возникновению у Т. Гоббса интереса к социально-политической проблематике и написанию ряда трудов: «О гражданине», затем, после возвращения из эмиграции, разойдясь во взглядах с роялистами из-за чрезмерной приверженности их к религии, он начинает сотрудничать по некоторым направлениям с тогдашним правителем лордом-протектором Кромвелем. Пользуясь поддержкой последнего, Томас Гоббс издал в Лондоне самое большое свое философское произведение — «Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского». Позже он опубликовал работу «О теле», в которой изложил свою методологию, учение о знании, о бытии. Позже вышла в свет его книга «О человеке». Взятые в целом, эти философские произведения составляют суть философской системы Т. Гоббса.

Подход к анализу человека Гоббсом характеризуется дилеммой. Этот подход весьма драматичен: либо человек изберет безопасное существование, но одновременно будет абсолютно зависимым, подчиненным внешним силам; либо, наоборот, изберет неограниченную свободу и анархию, но одновременно при этом ему грозит состояние постоянной угрозы его жизни .

Т. Гоббс считает, что человек по природе своей стремится к максимальной реализации своих личных интересов. Человек крайне эгоистичен, это не только его этическая характеристика, но и механизм, определяющий поведение. Его личное добро, его интересы, его стремления превыше всего; для него безразлично, что его добро,

его устремления могут быть злом для других. Он любит исключительно только себя.

Но такими являются и другие люди, так как они тоже борются за свои интересы. Нет никакой гарантии, что ты всегда окажешься сильнее других. Более слабые могут, в конце концов, объединиться против сильнейшего и победить его. Такое состояние общества Гоббс характеризует как «борьбу всех против всех», «*Nomo homini lupus*» или «Человек человеку — волк». Т. Гоббс пишет: «Из-за равенства проистекает взаимное недоверие, ... если два человека желают одной и той же вещи, которой, однако, они не могут владеть вдвоем, они становятся врагами. На пути к достижению их цели... они стараются погубить или покорить друг друга». И далее: «При отсутствии гражданского состояния всегда имеется война всех против всех».[32, с. 150] Чтобы избежать угрозы смерти, человек вынужден искать выход из этого состояния общества. Т. Гоббс не соглашался с мнением Аристотеля о том, что происхождение государства есть результат природы (природы) человека: человек по природе своей — социальное животное, и посему он стремится к социуму, именно в этом причина возникновения государства, считал Аристотель.

Т. Гоббс для характеристики процесса перехода от естественного состояния человека к государству использует понятие «естественное право», называемое обычно писателями (*jus naturale*). Это свобода всякого человека использовать собственные силы по своему усмотрению для сохранения своей собственной природы. «Естественный закон» (*lex naturalis*) есть предписание или найденное разумом общее правило, согласно которому человеку запрещается то, что пагубно для его жизни или что лишает его средств к ее сохранению.

По мнению Т. Гоббса, возникновение государства опирается не на человеческую природу, а на его разум, рассудок. Именно угроза смерти потребовала от человека создания для себя «смертельного бога» — государ-

ства. Он сознательно отказывается от своего естественного состояния, от состояния свободы в пользу несвободы, зависимости, но с гарантией ему мира и безопасной жизни. Люди сознательно отказываются от своей свободы, от суверенитета, уступают часть своих прав в пользу новой социальной общности, которая называется государством.

«Общественный договор», по Т. Гоббсу, — это договор каждого с каждым: «взаимное перенесение права есть то, что люди называют *договором*» [32, с. 159]. Следующим шагом стала передача власти суверену, монарху. Монарх не был стороной в общественном договоре, он получил власть, которая его ни к чему не обязывала. Его подданные отказались полностью и необратимо от своей естественной свободы. Так возникло государство, которое Гоббс назвал Левиафаном, которому все люди с необходимостью подчинены. Левиафан — это аллегория, это механическое чудовище, которое может сломать любого, кто нарушает законы государства. Власть в этом государстве принадлежит суверену и охватывает все стороны жизни, он представляет своих подданных, все организации, вплоть до отношений и связей граждан с парламентом.

Т. Гоббс видит положительные стороны в так организованном государстве: оно обеспечивает порядок, безопасность, гарантирует уважение со стороны всех людей законов и неприкосновенность частной собственности. В обществе человек может найти возможности для реализации своих элементарных потребностей и устремлений. Государство распространяет свою власть и на церковь.

Таково пунктирное содержание, пожалуй, самого известного труда Т. Гоббса «Левиафан», публикация которого вызвала критику практически всех слоев просвещенного общества: монархисты отвергали его светскую, рациональную модель; нарождающаяся буржуазия увидела в нем решительного роялиста; духовенство не хотело принять его концепцию государственной церкви и

религии. Через три года после смерти Т. Гоббса по предложению его «alma mater» — Оксфордского университета — его трактат «Левиафан» был публично сожжен.

Теперь проанализируем некоторые правовые взгляды Т. Гоббса, более обстоятельно — условия возникновения государства.

Во-первых, Т. Гоббс выделяет два рода законов:

- первую группу законов, которые регламентируют социальные обязанности человека, он называет законами Божьими; к ним относятся и естественные законы, во-первых, потому, что разум (рассудок) дан человеку непосредственно Богом, чтобы регулировать действия человека, а во-вторых, согласно здравому рассудку, они такие же, как в Священном Писании и озвучены пророками.

- другая группа законов — законы государства, это правила, предписанные подданным с помощью слова, письма или другими знаками, чтобы они руководствовались ими в оценках своего поведения и действий в обществе.

Различает Т. Гоббс еще законы позитивные и законы натуральные. Это деление связано с особенностями их воздействия на поведение человека. Натуральными Гоббс считал законы вечные, они называются еще законами морали, нравственные законы — это результат компромиссов человека, стремящегося к миру и спокойствию. К позитивным законам Т. Гоббс относит не только законы государства, но и законы Божьи, которые объявлены в божественном откровении, то есть если по воле Божьей определенные нормы будут оглашены через людей, уполномоченных на то Богом, то это законы и нормы позитивного права.

Заметим, что Гоббс еще различал натуральное право людей и натуральное право народов. Т. Гоббсу принадлежит также каталог натуральных, природных законов, которые он представил в «Элементах философии» и в «Левиафане». Эти естественные законы можно вслед за

Гоббсом разделить на три группы: приводящие к миру; устраняющие войны без участия арбитра и способствующие избежать войны с участием арбитра. Т. Гоббс проводит грань между правом и законом, замечая: «Следует различать *jus i lex* — право и закон..., ибо право состоит в свободе делать или не делать, между тем как *закон* определяет и обязывает к тому или другому члену этой альтернативы...» [32, с. 156].

Приведем хотя бы несколько примеров естественных законов, ведущих к миру.

I. «Естественный закон есть требование искать мир там, где он есть возможен; там же, где он не возможен, допускается использование любых средств в войне» [32, с. 156].

II. Второй закон есть следующее из первого закона правило, согласно которому обязанный искать мира человек должен быть готовым, если и другие к тому готовы, отказаться от использования любых средств, а следовательно, основываясь на своей абсолютной свободе, идти в этом так далеко, как это необходимо для мира. Он должен ограничиться такой мерой свободы, какую допускает для других по отношению к себе [32, с. 156].

X. Очень интересно звучит естественный закон о том, чтобы человек, обладающий определенными правами, те же самые права признавал у каждого другого человека; иначе говоря, не сохранял для себя таких прав, которых не допускает для других. Тот, кто придерживается такого правила, есть человек нравственный, утверждал Т. Гоббс.

Наконец, приведем для примера еще один закон, который называется законом «Счастья». Этот закон принадлежит к группе естественных законов, регламентирующих владение, распоряжение и пользование частной собственностью.

XIII. Право (право частной собственности) — это право, установленное соглашением, которое опирается на решение, основанное на судьбе, на случайности

жребия. Оно касается некоторой вещи, предмета, который не может быть разделен на части, но и не может быть предметом общего пользования людьми. В этом случае вопрос об исключительном праве на владение этой вещью одной личностью решается жребием, либо устанавливается поочередное владение этой вещью всеми людьми [32, с. 181].

Из второй группы **законов, которые позволяют избежать войны без участия арбитра**, приведем один пример:

VII естественный закон, согласно которому наказание и месть являются настолько обоснованными, насколько они ориентированы на будущее добро, но не на размеры прошлого зла. Тот, кто мстит, не имея в виду будущей цели, есть пустой, а то, что опирается на пустоту, противоречит разуму. Кто делает боль, страдание без разума есть обманщик, а, следовательно, насильник над правом.

Наконец, третья группа **законов, которые позволяют избежать войны с участием арбитра**, требует, чтобы арбитрам (медиаторам) была гарантирована безопасность, неприкасаемость. Посредничество есть средство достижения мира, и поэтому вполне рационально будет требовать безопасности для такого посредника.

Благодаря разуму человек Гоббса смог открыть законы и конструкции обязательств каждого человека, гарантирующие образование стабильного государства. Государство родилось благодаря способности корректировать эмоции рациональным мышлением. Т. Гоббс подчеркнул специально рациональность акта творения государства людьми, и это было новым словом в науке о возникновении государства. Он дал ясно понять, что независимо от индивидуальных особенностей личностей дорога к государству есть достоверно одна и та же. Это приводит к выводу, что государство находит свой фундамент не в одной личности. Непосредственной причиной

государства у Гоббса есть то, что объединяет индивидуумы, а следовательно, то, что может быть названо натурой человека. Подлинным творцом государства у Гоббса выступает сообщество индивидуумов, то есть народ.

Представляет интерес также позиция Т. Гоббса относительно возникновения носителя власти в этом формирующемся в результате договора «каждого с каждым» государстве.

Договор между двумя личностями есть условный. Можно вообразить себе, что каждый человек, заключая договор с другим, надеется, что в будущем будет такая сила, которая обеспечит его действие во времени, т. е. возникнет сила в лице суверена, который будет иметь такие механизмы, чтобы эти договоры безусловно выполнялись. Поэтому общественный договор есть, по существу, сумма договоров всех со всеми, в каждом из которых сторонами договора будет не более двух личностей. Обязанности, которые оговорены в пакте (договоре), касаются их будущего поведения по поводу невмешательства и поддержки укрепления власти будущего суверена, пока тот будет реализовывать поставленные перед ним цели. В результате соглашения один человек (или группа людей) становится личностью, отождествляющей в себе всех людей, которые между собой договорились быть силой, его поддерживающей. Принятие такой договоренности Т. Гоббс называет «объединением». Множество людей становится *одним* лицом, когда оно представлено одним человеком или одной личностью, если на это представительство имеется согласие каждого из представляемых в отдельности. Ибо *единство* лица обуславливается *единством* представителя, а не единством представляемых [32, с. 189].

Заметим, что человек (или группа людей), будущий суверен или правительство получает эту власть, не будучи вообще какой-либо стороной общественного договора, хотя, разумеется, обязан дать на принятие этой власти согласие. Он не может, согласно Гоббсу, быть

стороной общественного договора, в противном случае его власть не была бы суверенной. Гоббс обосновывает также тезис о том, что власть суверена должна быть абсолютной.

Таким образом, в процессе рождения государства можно выделить два элемента: во-первых, общественный договор есть сумма бесчисленного числа двусторонних договоров; во-вторых, оговоренное в этих двухсторонних договорах укрепление власти — это обязанность каждого участника общественного договора. Т. Гоббс характеризует первый из этих элементов как возникновение общества, которое создается через образующиеся между людьми связи, основывающиеся на их взаимных обязанностях. Второй элемент — укрепление власти суверена — является результатом деятельности государства. Поскольку оба эти элемента формируются одновременно и равно сохраняются во времени, возникновение государства происходит одновременно с формированием общества, они объединены неразрывными связями и иногда Т. Гоббс не делает различия между ними.

Люди по природе своей ценят и любят свободу, утверждал Гоббс, и только достаточно большой шанс на сохранение собственной жизни и счастливую жизнь может мобилизовать людей на добровольное принятие на себя ограничений. Этот шанс в государствах обеспечивается границами усиления власти суверена. В общественном договоре личность признает, что она будет поддерживать все то, что суверен сделает, или будет делать все в направлении укрепления всеобщего мира и безопасности. Суверен, будучи репрезентантом, т. е. представителем всех граждан, должен получить абсолютную власть в отношении решений и деяний в направлении к миру и безопасности.

Подчиненность личности в государстве — еще одна проблема, которую анализирует Т. Гоббс. Он стремится представить государство монолитом. Ему кажется это рациональным, поскольку, по его же мнению, это гаран-

тирует эффективность государства, которое стремится к реализации цели, которая есть добро для людей. Гоббс стремится выработать механизмы правления и рекомендации, указывающие на такие возможности, на такой способ интерпретации всех возможных механизмов, чтобы государство воспринималось как творение одной единственной воли.

Мощь государства у Т. Гоббса невообразимая, сам автор этой доктрины замечал, что вряд ли можно найти в свете таких подданных, которые с такой мощью когда-нибудь соприкасались. Отсюда следует, что люди должны подчиниться такой мощи, если только она может сделать жизнь человека безопасной. После этого, аргументирует Т. Гоббс, верховная власть приобретает следующие гарантии и свойства:

- подданные не могут изменить форму правления;
- верховная власть не может быть потеряна;
- никто не может, не нарушая справедливости, протестовать против установления суверена, провозглашенного большинством;
- подданные не могут осуждать действия суверена;
- любой суверен не наказуем подданными;
- суверен — судья в том, что необходимо для мира и для своих подданных;
- суверен — судья в отношении того, каким доктринам следует их учить;
- суверену принадлежит судебная власть и право решать споры;
- суверену принадлежит право объявления войны и заключения мира в зависимости от того, что он найдет более полезным;
- суверену принадлежит право выбора всех советников и министров, как гражданских, так и военных;
- суверену принадлежит право награждать и наказывать;
- суверену принадлежит право установления почетных титулов и табеля о рангах.

При этом эти права неделимы; они не могут быть никому пожалованы без прямого отречения от власти и пр.

Послушание гражданина есть необходимое условие эффективности власти, а границы этого послушания должны быть так широки, чтобы право управлять государством не выглядело иллюзорным, пустым. Чтобы реализовать цель государства, которая есть мир и безопасность, власть должна быть эффективной, абсолютной она будет тогда, если не будет ничем ограничена. В этом случае у суверена появляются ничем не ограниченные средства, но и этого мало, Гоббс считает монарха, суверена единственным судьей, кто может давать оценку своим действиям; у граждан нет возможностей на влияющие на действия суверена оценки.

Непослушание, нарушение существующих в государстве законов есть бесправие по отношению и к другим гражданам, но и по отношению к держателю власти. Суверен до тех пор, пока обеспечивает мир и безопасность большинства граждан, может практически делать все, что ему заблагорассудится, т. е. абсолютно все. Ничто ему в этом не может препятствовать, пока он сохраняет свою власть благодаря лояльности граждан.

Права государства, которые оно устанавливает по отношению к своим гражданам, по мнению Т. Гоббса, не зависят от модели устройства государственной власти. Государство может быть демократией, которая существует благодаря двум элементам, из которых первое есть установление постоянных собраний, а второе — большинство голосов, создающих власть. Государство может быть аристократией, которая возникает в результате изменения демократии и основанной на передаче власти коллегии избранных аристократов. Государство может быть и монархией, которая может быть выведена из власти людей или сообщества, которое свои права возложило на одного человека.

Заметим, что здесь Гоббс дает своеобразную классификацию типов государственного устройства, правда, выделяет лишь три таких типа — демократию, аристократию и монархию.

Не зависит от формы государственного устройства и то, что граждане переносят на суверена право принятия решений в отношении войны и мира, именно суверену они отдают в руки *«меч войны»*, в его же руках находится и *«меч справедливости»*, поскольку он должен заставлять, принуждать граждан к войне. Благодаря тому, что только суверен держит *«меч публичный»*, только он может засвидетельствовать своей волей способности к реальному обязыванию людей к чему-либо, и от него зависит правовая ответственность граждан, то есть ему принадлежит и право наказывать, и право судить.

Государство устанавливает законы, но не подчиняется им: нельзя быть одновременно и обязывающим других подчиняться этим законам, и подчиняться им самому.

Разрабатывая концепцию свободы, Т. Гоббс говорит об относительности этого понятия: человек может быть свободным с одной точки зрения и не свободным с другой. Степень свободы зависит от выраженности выбора у личности. Гоббс в *«Левиафане»* выделяет несколько видов свободы: свобода врожденная, телесная, есть также свобода суверена не подчиняться законам. Есть еще провозглашенная Гоббсом свобода человека в монархическом государстве как возможность самоизоляции личности, живущей во власти монархов, от дел политических. В монархии, пишет Гоббс, есть человек, который хочет жить в тишине, за пределами опасности независимо от того, каким есть властитель.

Мы достаточно подробно остановились на доктрине Гоббса о происхождении государства и о соотношении прав и свобод личности в возникающем в соответствии с общественным договором государстве.

В заключение сделаем некоторые выводы из этой доктрины. Во-первых, Т. Гоббс делает заключение, что причиной возникновения государства не могут быть ни человеческие инстинкты, ни деятельность высшей силы — Бога, а причина есть только следствие осознанного выбора человека. Гоббс считает человека ответственным за реальность, в которой он живет. Таким образом, именно человек, люди, народ являясь подлинным создателем, сувереном государства. Во-вторых, граждане государства имеют право видеть своё государство прогрессивно развивающимся, оно должно быть результатом совершенствования человеческой рациональности, опирающимся на эту рациональность при формулировании, выведении законов государства, которые есть результат знаний о человеке и существуют потому, что человек сознательно отказался от собственной свободы. Государство есть творением самодостаточное. В-третьих, Т. Гоббс подчеркнул обратную и не совсем очевидную связь между свободой и безопасностью личности. Пожалуй, нет таких путей разрешения конфликтов между ними (свободой и безопасностью — *В. С.*), которые могли бы удовлетворить всех. Если спросить, какие пропорции между ними являются оптимальными, то ответы на этот вопрос значительно различались бы. Поэтому не так просто согласиться с Гоббсом, который обосновывал необходимость отказаться от свободы, чтобы гарантировать безопасность и жизнь человека. Он настолько ненавидел войны, что принес в жертву свободу, чтобы избежать войн.

Мы намеренно так подробно остановились на социально-политической проблематике интеллектуального наследия Т. Гоббса, поскольку эта часть его учения, пожалуй, наиболее ярка и оригинальна. Здесь сформулированы впервые очень важные для того времени идеи естественного права и общественного права. Некоторые из идей Т. Гоббса не потеряли своей актуальности и в

наше время, в частности его разделение права на натуральное и позитивное.

Несколько тезисов о взглядах Т. Гоббса в других частях философского знания. Общая характеристика его взглядов может быть охарактеризована как материалистическая: он решительно отвергал схоластическую философию, целью философии и науки считал достижение практических результатов, значимых для человека и общества, а также научно-технический прогресс.

В теории познания он, как и Ф. Бэкон, считал, что человек осуществляет познание главным образом благодаря чувственному восприятию, которое является результатом поступающей чувствам информации извне. Это сигналы из окружающей среды. Он различает среди этих сигналов: звуки, метки (знаки, придуманные человеком), естественные знаки природы (молния, тучи), произвольные коммуникативные знаки (слова различных языков); специальные знаки науки, религии, специфические знаки науки, специфические для них термины, а также знаки знаков (под ними Т. Гоббс понимает универсалии). В споре между номинализмом и реализмом он — сторонник номинализма: существуют единичные вещи, только они обладают реальным бытием, а универсалии — это только общие понятия, это знаки знаков, и они не существуют сами по себе, а только в связи с единичными вещами. Он видит и подчеркивает различие между такими понятиями, как, например, женщина и женщина Анна.

Хотя, как мы отметили, Т. Гоббс в теории познания близок к сенсуализму, в своих философских воззрениях он часто обращается к рационализму Р. Декарта. Он подчеркивает, что философия должна опираться на разум как на твердую основу.

Истину Т. Гоббс трактует как свойство наших суждений о вещах, а не то, что принадлежит самим вещам и может быть познано чувствами, и тем более не тем, что

опирается на откровение или существует как рожденное, доопытное знание.

Мир, согласно Т. Гоббсу, — это единая материальная субстанция, а все существующее в этом мире — это только проявление этой субстанции. Материя вечна, а отдельные тела, из которых она состоит, временны, они когда-то возникают, когда-то исчезают. Материи он дает только количественную характеристику. Тела обладают формой, объемом, протяжением, но не обладают такими качествами, как цвет, запах, звук и т. п. — эти качества субъективны. Движение — это свойство материи, однако Т. Гоббс признавал существование только механической формы движения, т. е. пространственного перемещения тел относительно друг друга. Пространство и время у Гоббса не объективные свойства материи, они существуют только в нашем сознании.

Таким образом, Т. Гоббс является, несомненно, одним из самых ярких представителей философов XVII века, чье учение оказало влияние на многих философов.

Бенедикт Спиноза (1632—1677 гг.)

Бенедикт Спиноза родился в Амстердаме (Нидерланды) в еврейской купеческой семье, которая эмигрировала в эту страну из Португалии, спасаясь от преследований инквизиции. В детстве он был отдан на учебу в религиозное училище, так как родители хотели, чтобы их сын стал человеком духовным и посвятил себя служению религии. Он был очень любознательным учеником и часто задавал учителям такие вопросы, которые ставили учителей, ориентировавших учащихся на заучивание религиозных текстов, в тупик. Это привело к тому, что Б. Спиноза был отчислен из училища за свободомыслие.

После смерти отца непродолжительное время Бенедикт занимался его делами. Широкий круг общения

среди представителей делового и научного мира привел к постепенному ослаблению его связей с еврейской общиной, которой руководили к тому же ревностные, догматически настроенные по отношению к иудаизму люди. Они вынесли Б. Спинозе ряд предупреждений за его критические и еретические высказывания по отношению к текстам Талмуда, Каббалы и Ветхого Завета, а затем подвергли его «великому отлучению», проклятию и изгнанию не только из еврейской общины, но и из Амстердама.

Спиноза продолжил свое образование самостоятельно, прежде всего в области естествознания и математики. После знакомства с философией Р. Декарта, которая произвела на него значительное впечатление, он занялся интенсивной научной деятельностью в области философии. Правда, этому предшествовали весьма трудные в жизни Б. Спинозы времена: он вынужден был зарабатывать себе на жизнь тяжелым физическим трудом — шлифовкой линз. Очевидно, именно это стало причиной его заболевания чахоткой и ранней смерти в возрасте 45 лет.

Спиноза начал свою философскую деятельность с критического изложения философии Р. Декарта, правда, перед этим он издал свое первое произведение — «Краткий трактат о Боге, человеке и его счастье» (1660 г.), затем работал над «Трактатом об усовершенствовании разума», который, однако, не закончил. В 1663 году он опубликовал «Богословско-политический трактат». Это произведение было опубликовано анонимно, и в целях личной безопасности в публикации было даже ложно указано место издания. Эта работа представляет собой первую научную критику «Ветхого Завета», и она вызвала бурю негодования среди служителей культа, причем среди представителей и иудаизма, и католицизма, и протестантизма.

Более того, это произведение было запрещено и нидерландским правительством, хотя Голландия в то время

была страной относительно прогрессивной. Напомним, что именно в этой стране в 1609 году произошла первая на европейском континенте буржуазная революция. Б. Спиноза не избежал преследования, т. к. его авторство названного трактата не было большой тайной, и это послужило тому, что его главное философское произведение, которое он писал в течение более 10 лет, — «Этика» — не было опубликовано при жизни автора. Он писал это произведение с 1663 по 1675 годы, а издано оно его друзьями вместе с другими произведениями уже после смерти Б. Спинозы. Однако и это издание вскоре было запрещено голландским правительством. Критики Спинозы и его враги утверждали, что ранняя смерть Б. Спинозы была лучшим выходом для него, так как его произведения привели бы его к неминуемой страшной смерти от рук религиозных фанатиков. Умер Б. Спиноза в 1677 году в Гааге, в возрасте 44 полных лет.

В оставшейся после смерти Б. Спинозы библиотеке были труды по геометрии, алгебре, астрономии, физике, анатомии, алхимии, оптике, о чем свидетельствует акт, составленный в связи с продажей упомянутой библиотеки. Таким образом, Б. Спиноза так же, как и Галилей, Декарт, Гоббс, интересовался естественными науками и особенно математикой, т. к. считал ее средством познания мира и достижения истинного знания об этом мире.

Основное произведение Б. Спинозы — «Этика» — изложено автором по образцу геометрии. Рассуждения, содержащиеся в этом произведении, разделены на пять основных частей: о Боге; о природе и происхождении мысли; о происхождении и аффекте; о человеческой не-свободе, или о силе аффектов; о силе разума, или о человеческой свободе.

Для изложения своих мыслей Б. Спиноза пользуется дедуктивным методом, который он так же, как и Р. Декарт, считал универсальным научным методом. Каждая часть «Этики» начинается с дефиниций — определений основных понятий. Далее формулируются

аксиомы, содержащие вполне очевидные, интуитивно ясные идеи, не требующие никакого доказательства. Следующим этапом становятся утверждения (леммы и теоремы), которые выводятся из аксиом и дефиниций. Каждому утверждению соответствует доказательство. Здесь Б. Спиноза следует требованиям доказательности в точных науках. Конечно, Спинозе не удалось строго выдержать точность дедуктивного метода. Поэтому после этих «точных» доказательств следуют замечания автора. И именно в примечаниях гораздо более, чем в дефинициях, аксиомах и утверждениях содержатся основные философские мысли мыслителя.

Важное место в учении Б. Спинозы занимает его учение о субстанции. Приведем некоторые из мыслей Б. Спинозы из его главного произведения, полное название которого звучит так: «Этика, доказанная в геометрическом порядке».

- «Под причиной самого себя» (*causa sui*) я разумею то, сущность чего включает в себе существование, иными словами, то, чья природа может быть представляема не иначе как существующей» [30, II, с. 350].

- «Под субстанцией я разумею то, что существует само в себе и представляется само через себя, т. е. то, представление чего не нуждается в представлении другой вещи, из которой оно должно было бы обрабатываться» [30, II, с. 351].

- «Под атрибутом я разумею то, что ум представляет в субстанции как составляющее ее сущность» (там же).

- «Под богом я разумею существо абсолютно бесконечное (*ens absolute infinitum*), т. е. субстанцию, состоящую из бесконечно многих атрибутов, из которых каждый выражает вечную и бесконечную сущность» (там же).

В этих дефинициях, как мы покажем далее, уже содержатся очень важные идеи, которые, собственно, и составляют суть учения Б. Спинозы.

Приведем теперь несколько аксиом из «Этики»:

1. Все, что существует, существует или само в себе, или в чем-либо другом.

2. Что не может быть представляемо через другое, должно быть представляемо само через себя.

3. Из данной определенной причины необходимо вытекает действие, и наоборот, если нет никакой определенной причины, невозможно, чтобы последовало действие.

4. Знание действия зависит от знания причины и включает в себе последнее. Вещи, не имеющие между собой ничего общего, не могут быть и познаваемы одна через другую; иными словами, представление одной не включает в себе представление другой.

Теперь приведем пример аксиомы:

Теорема 1. *Субстанция по природе первее своих состояний* и доказательство теоремы: «Это ясно из определений 3 и 5» [30, II, с. 351].

Спиноза утверждал, что существует только одна субстанция и этой субстанцией является Бог. Доказательства, сформулированные Б. Спинозой в «Этике», свидетельствуют о том, что он отождествлял Бога с субстанцией. Эти понятия сливаются у него в одно понятие. Все, что существует в Боге, без Бога не может ни существовать, ни быть понято, считал Б. Спиноза.

Отсюда Бог не стоит над природой, не является ее творцом вне природы, он находится прямо в ней как имманентная (внутренняя) причина.

Спиноза, следовательно, отвергает личного Бога и понимает его как универсальную причину мира. В учении о субстанции Б. Спиноза преодолевает дуализм Р. Декарта, который он критиковал в своем произведении «Основы философии Декарта». Однако в этой части его учения чувствуется влияние Дж. Бруно, его пантеизма. Спиноза тоже пантеист: «Бог существует во всем, а все существующее есть Бог». Это утверждение привело к прямо противоположным оценкам его философского

мировоззрения со стороны представителей материализма и идеализма. Так, материалисты считали его своим сторонником, поскольку Спиноза утверждал, что Бог есть природа, а следовательно, Бог материален. Идеалисты, наоборот, считали его идеалистом, поскольку он утверждал, что природа есть Бог, а следовательно, она духовна. Однако, вообще говоря, в учении о субстанции Б. Спиноза не был ни материалистом, ни идеалистом: у него существует только одна субстанция, и он, следовательно, выступает как представитель последовательного монизма.

Важное место в учении Б. Спинозы занимает детерминизм. Спиноза считает, что все имеет свою внешнюю причину и только Бог (субстанция) имеет свою причину в самом себе. У всех вещей имеются, в отличие от субстанции, внешние причины. Все является причиной чего-то иного: не существует ни одной вещи, из природы которой не вытекало бы некоторое действие. В мире господствует жесткий, однозначный детерминизм. Этот детерминизм у Б. Спинозы механистический. В этом влияние современного ему естествознания и наиболее развитой его части — механики. Он распространяет свой детерминизм даже на аффекты и поведение человека. Так, в «Этике» он доказывает, например, что стремление ребенка к материнскому молоку однозначно детерминировано его инстинктом самосохранения.

Будучи последовательным детерминистом, он одним из первых в XVII веке открыто боролся с господствующей в естествознании теологией, то есть с порожденной Богом целесообразности в природе. Природа и все явления не являются реализацией неких заложенных в ней целей; природа не предназначает для себя никаких целей. Он видел открытую и прямую связь теологии с религией, с признанием Бога сверхприродной силой и критиковал такие взгляды, как серьезное препятствие на пути развития научного познания природы.

В теории познания Спиноза выступает как представитель рационализма. Он признает три ступени познания. Наивысшая ступень познания — истина — постигается непосредственно разумом, она интуитивно очевидна, зрима и не зависит ни от какого опыта. Вторая ступень познания — тоже адекватное постижение истины, но не такое совершенное, как первое, поскольку нуждается в опосредовании, в доказательстве. Третья, низшая ступень познания, опирается на представления, на то, что имеет свою основу в чувственных восприятиях окружающего мира. Такое познание недоказуемо и недостоверно. Он решительно отвергает роль чувственного познания и опыта для постижения истины, т. е. является крайним рационалистом.

Критерии истинности знания Спиноза как последовательный рационалист видел в самом разуме. Этим критерием считал ясность и очевидность, истина есть мерило самой себя, она сама себя проверяет.

В теории познания Спиноза верил, что если ему удастся познать истину о субстанции, то тем самым он узнает, как необходимо поступать в жизни, чтобы счастливо жить, и он научит этому всех людей.

Представляют интерес взгляды Б. Спинозы на свободу и необходимость. Он утверждал, что в субстанции необходимость и свобода слиты воедино. Субстанция (Бог) свободна, ибо все, что она совершает, исходит из ее собственной необходимости. В вещах природы, в том числе и в человеке, господствует детерминизм, т. е. необходимость. Свобода человека начинается тогда, когда ему удастся освободиться от влияния аффектов, а для этого необходимо ясное и точное познание. Спиноза, таким образом, приходит к пониманию человеческой свободы как познанной необходимости.

Материалистическое учение о соотношении материи и сознания обусловили материалистический характер его антропологии. Человек — это модус субстанции, конкретное единство физического и психического,

тела и души. Они соответствуют друг другу, но в этом единстве первенство принадлежит телу. Состояние тела определяет состояние души, психического. Именно в единстве души и тела и их соответствии друг другу он видел основу возможности познания мира. Тело есть проявление материального, а душа — мыслящего, духовного атрибута субстанции.

В социологических взглядах Б. Спинозы чувствуется влияние Т. Гоббса. Он тоже считает, что в естественном состоянии общества преобладает закон природы, а не разум; а то состояние, когда каждый человек стремится лишь к удовлетворению собственных потребностей, может быть охарактеризовано как период, когда «человек человеку — волк». Общество и государство возникают с целью обеспечения человеку собственной безопасности и взаимной помощи друг другу. Он выступает противником как абсолютной, так и конституционной монархии, аристократии, а выступает сторонником демократии, считает справедливым именно такой строй в государстве, при котором все граждане (кроме лишенных этого права по закону за преступления и бесчестье) участвуют в управлении государством.

В этике Б. Спиноза считал, что наивысшее благо есть познание Бога, оно порождает у человека любовь к нему вплоть до мистического с ним соединения, и это наивысшее счастье, которого может достичь человек.

Значение философских мыслей Б. Спинозы содержится прежде всего в его учении об атрибутах субстанции. Он считал, что мир вечен и что основными атрибутами субстанции являются мышление и протяжение (распространенность), это неизменные формы бытия субстанции, атрибутивные ее свойства, не отделимые от субстанции. Мышление как атрибут природы никогда не возникает и не может исчезнуть. Оно является вечным свойством материи, присущим, хотя и в различной степени, всем вещам. Вспомним, что такая позиция в

философии характеризуется как гилозоизм: вся материя мыслит.

Конкретное состояние субстанции Б. Спиноза определял как модусы. Он разделял модусы на две группы: вечные, бесконечные и временные, конечные. Первая группа модусов вытекает из атрибутов субстанции: например, движение и покой (следствие атрибута протяжения), интеллект и воля (следствие атрибута мышления). Все отдельные вещи Спиноза считал временными, конечными модусами, так же как и все отдельные мысли и желания.

Мы уже отметили, что Б. Спиноза преодолел дуализм Декарта. Однако он критиковал Декарта и за сведение им материи к протяжению. Он не был согласен с Декартом, что движение вещей порождено внешней, нематериальной причиной. Движение, согласно Б. Спинозе, вытекает из самой сущности материи и именно в ней имеет свой источник. Сама субстанция недвижима, не имеет в силу этого никакого отношения ко времени. Движение наблюдается лишь в мире единичных вещей, временных модусов субстанции.

Время Б. Спиноза понимает механистически, утверждая, что в вечности нет никакого когда, ни прежде, ни после. Субстанция у него недвижимая и вневременная сущность. Они, время и движение, присущи только конечным модусам субстанции, т. е. конкретным вещам. Время, движение, покой играют роль связующего звена между неизменной и вечной субстанцией и миром изменчивых единичных вещей.

Заслуга Б. Спинозы в философии — обоснование тезиса о субстанциальном единстве мира. В его философии можно обнаружить диалектические идеи о единстве конечного и бесконечного, единого и многого, необходимости и свободы. Б. Спинозе принадлежит классическая формулировка: свобода есть осознанная необходимость. Он оспаривал основной догмат христианства о творении Богом мира из ничего, полностью снимал во-

прос о возникновении мира или о творении его Богом. Данью времени было лишь то, что природу мыслитель называл Богом, а Бога — природой. Мир он понимал в духе пантеизма, а человека в этом мире, отношения телесного, материального в нем и духовного, психического — в духе параллелизма.

Джон Локк
(1632—1704 гг.)

Джон Локк — выдающийся английский философ и общественный деятель. Его отец был адвокатом, избирался в состав парламента.

Джон Локк учился в монастырской школе, затем в колледже Христовой церкви Оксфордского университета, а затем и в самом Оксфорде, где последовательно получил степени бакалавра и магистра. Обучение в университете еще велось на схоластический манер, и поскольку Джон Локк не принял сан священника, то был принят на работу в университет в качестве преподавателя греческого языка, риторики и моральной философии.

В этот период он совершенствуется в знаниях физики, химии, метеорологии, проводит многочисленные естественнонаучные эксперименты. Одновременно все больше увлекается и углубляет свои знания в области философии. Изучает труды Гассенди, Декарта, знакомится с их последователями и все больше убеждается в бесплодности схоластической философии и в том, что ее время прошло.

Джон Локк работал сначала домашним врачом, а затем секретарем видного деятеля времен Реставрации лорда Эшли (граф Шефтсбери), почему и приобщился к политической деятельности. Был избран в Лондонское королевское общество, т. е. в состав Академии. Вместе со своим покровителем попадает в немилость английского правительства за взгляды, оппозиционные дина-

стии Стюартов. Его увольняют пожизненно из Оксфордского университета, и он, спасаясь от дальнейших преследований, эмигрирует в Голландию. Возвращается в Англию примерно через пять лет и издает несколько философских и политических произведений. Среди них книга «Опыт о человеческом разуме», которую он писал около двадцати лет, «Трактат о государственном правлении», «Два трактата о правительстве» и другие. Считается сторонником эмпиризма в философии, а также отцом либерализма и теоретиком утилитаризма.

Его взгляды на соотношение прав личности и прав государства, разделение властей оказали заметное влияние на развитие более поздних политических и правовых учений.

Локк выступил против подчинения науки религии, откровению. Вера, по его мнению, не может иметь силу авторитета перед лицом ясных и очевидных истин, опытных данных. Он отвергал теорию врожденных идей и утверждал, что знания мы черпаем из опыта, из ощущений. Голова новорожденного — это чистая доска (*tabula rasa*), и жизнь рисует на ней свои узоры — знание. Так Дж. Локк обосновывал свой сенсуализм в противовес рационализму Р. Декарта.

Основной тезис теории познания Дж. Локка звучит: «Нет ничего в уме, чего бы раньше не было в ощущении». Ощущения человека — это результат воздействия на органы чувств внешних вещей. В этом заключается внешний опыт. Существует еще и внутренний опыт — рефлексия, это размышление ума о своей деятельности и способах ее проявления, то есть мышление о мышлении. Размышление, внутренний опыт не является сущностью души (мысли), но лишь ее свойством. Это процесс, в ходе которого из простых (элементарных) идей, полученных на основе внешнего и внутреннего опыта, возникают новые идеи, которые не могут появиться на основе чувств или рефлексии. Таковы идеи пространства, субстанции и др.

Правда, не без влияния идей рационализма, Дж. Локк все же допускает, что уму присуща некоторая спонтанная сила, которая не зависит от опыта, и она порождает идеи существования, времени, числа. Локк, отрицая врожденные идеи, все же утверждает, что у человека могут быть задатки, предрасположенность к той или иной деятельности. Он выделил три вида знания: исходное, получаемое при помощи ощущений, знание о единичных вещах; знание, полученное с помощью умозаключений, например с помощью сравнения, связи понятий, аналогии; и высшее знание — это знание, получаемое с помощью интуиции.

Джон Локк выделил также два рода качеств: первичные качества — это объективные качества, они не похожи на сами вещи, но соответствуют им; вторичные качества — это субъективные качества. Первичные и вторичные качества возникают на основе внешнего опыта. Идеи первичных качеств возникают на основе воздействия на наши органы чувств свойств, принадлежащих объектам внешнего мира. Вторичные качества существуют только для нашего сознания, они присущи лишь человеческому чувственному восприятию. Конечно, Дж. Локк ошибался, так характеризуя вторичные качества. Качественно различные предметы, имеющие различные качества, именно так и отражаются в нашем сознании. Конечно, могут быть в этом отражении и моменты субъективные, но ощущения цвета, запаха, вкуса и пр. имеют объективное, независимое от человека содержание.

В основном теория познания Дж. Локка является материалистической. Он эмпирик и сенсуалист, но не всегда последовательный. Так, говоря о бесспорности и правдоподобии нашего знания как о двух его видах, считает бесспорное знание продуктом мышления, а правдоподобное — продуктом непосредственного чувственного опыта, он называет его «мнением», ибо оно не прошло через «сито» мыслительной деятельности человека. Бес-

спорное знание не может быть получено на основе непосредственного чувственного опыта. Однако главным в наследии Дж. Локка, на наш взгляд, является все же социальная философия.

Джона Локка называют «теоретическим архитектором западной демократии». Уже такая оценка интеллектуального наследия привлекла наше внимание и обусловила интерес к прочтению и анализу его трудов. В научной литературе прошлых десятилетий достаточно редко анализируются те проблемы, которые дали возможность именно так охарактеризовать заслуги Дж. Локка в становлении идей демократического устройства государства и соответствующей модели государственного управления. Думается, что это объясняется существовавшей в то время идеологией, в которую «не вписывались» идеи «пионера» западного либерализма и одного из столпов западного же индивидуализма, который звучал явным диссонансом широко рекламировавшемуся в качестве преимущества советской системы коллективизму.

Дж. Локк достаточно широко представлен в характеристиках его философских взглядов многими авторами как один из представителей эмпиризма. Можно легко ознакомиться с его теорией познания, узнать о его взглядах на процесс обучения и воспитания и пр. Вопросам же его теории конституционной парламентской монархии даже в научной литературе о Дж. Локке уделяется гораздо меньше внимания.

Результатом исследования и разработки учения и анализа и обобщения взглядов на общество, на его естественное состояние, на естественный закон, общественный договор, на разделение властей, проблемы равенства людей, их стремление к счастью, на соотношение власти и права, на границы личной свободы граждан стал его «Второй трактат о правительстве».

В этом трактате Локк утверждает, что всем правительствам предшествует «естественное состояние», а в

этом состоянии имел место естественный закон, который представляет собой лишь божественные веления, но этот закон не внушен никаким человеком-законодателем. Трудно установить, является ли это исходное положение доктрины Локка только научной гипотезой или Дж. Локк предполагает, что такое состояние имело место быть в действительности. Похоже, что сам Локк больше склонен ко второму положению.

Люди вышли из естественного состояния благодаря общественному договору, который учредил гражданскую власть. Эта идея не оригинальная, об этом говорили и другие мыслители еще в Средневековье, а тем более в Новое время. Примером тому может быть Т. Гоббс, взгляды которого мы анализировали ранее. Более того, здесь Локк даже менее оригинален, чем Т. Гоббс, у которого естественное состояние привело к состоянию «войны всех против всех». Дж. Локк утверждал, что естественное состояние — это счастливое состояние, что люди живут тогда в соответствии с естественным разумом, без обычного превосходства одних над другими и с правом судить друг друга. То есть естественное состояние — это анархия, и при этом не нужны ни суд, ни полиция, потому что люди здесь руководствуются разумом, не зависят от кого-либо, находясь в состоянии абсолютной свободы, они направляют свои действия и распоряжаются своей собственностью по собственному разумению, а их «разум» совпадает с естественным законом, имеющим божественное происхождение. Ни один человек не обладает властью большей, чем другие, все абсолютно свободны. Но это состояние свободы не есть состояние своеволия. Хотя человек обладает бесконтрольной свободой, все-таки у него нет свободы убить себя или любое живое существо, которым он владеет: разум учит, что все существа равны и независимы, и никто не имеет права причинить вред жизни, здоровью, свободе или имуществу другого, так как все мы — собственность Бога. Дж. Локк следующим образом характеризует свободу

человека: это «состояние полной свободы в отношении их действий и в отношении права распоряжаться своим имуществом и личностью в соответствии с тем, что они считают подходящим для себя в границах закона природы, не спрашивая разрешения у какого-либо другого лица и не завися от чьей-либо воли» [33, с. 263], и далее: «это также состояние равенства, при котором вся власть и вся юрисдикция являются взаимными» [33, с. 263].

Это состояние равенства является нравственной основой поведения людей: «Естественное состояние имеет закон природы, которым оно управляется и который обязателен для каждого; и разум, который является этим законом, учит всех людей, которые пожелают с ним считаться, что поскольку все люди равны и независимы, постольку ни один из них не должен наносить ущерб жизни, здоровью, свободе и собственности другого; ибо все люди созданы одним всемогущим и бесконечно мудрым творцом...» [33, с. 264—265]. «Закон природы, — замечал Дж. Локк, — оказался бы, как и другие законы, касающиеся людей в этом мире, бесполезным, если бы в этом естественном состоянии никто не обладал *властью приводить в жизнь* этот закон и «тем самым охранять невинных и обуздывать нарушителей ...» [33, с. 265].

Однако вскоре выясняется, что среди равных есть люди, которые не подчиняются естественному закону, не живут в соответствии с ним, но никто не может принять меры по отношению к преступникам. В естественном праве каждый человек — судья в своем собственном деле, так как он должен полагаться только на самого себя в защите своих прав. Для возможного зла есть единственное лекарство — создание посредством естественного договора государства. При этом Дж. Локк замечает, что главной и основной целью людей, объединяющихся в государство и подчиняющих себя власти правительства, является сохранение своей собственности. Локк считает, что по закону природы каждый человек имеет право наказывать за нападение на себя или

на свое имущество даже смертью. Он не делает исключений даже для мелкого воришки: если я его поймал, то имею право застрелить его.

Его правовая теория основана на взгляде, что права личности должны защищаться государством. В естественном состоянии, считает Дж. Локк, если человек убил вашего брата, то вы имеете право убить его. Но там, где существует закон, вы теряете это право; его берет на себя государство.

Политическая власть, утверждает Дж. Локк, это право создавать законы с правом применения смертной казни и, следовательно, всех меньших наказаний для регулирования и охраны собственности, право использовать силы общества для проведения в жизнь законов, для защиты государства от иностранного вторжения — и все это во имя общественного блага. Локк считает, что правительство не должно быть облечено неограниченной властью и правосудие должно быть независимым от исполнительной власти.

Вопрос об отношении личности, индивидуумов к правительству — очень трудный вопрос. Сторонники демократии считали, что правительство представляет большинство и оно имеет право принуждать меньшинство. Но Локк увидел, что священное право большинства может стать столь же тираническим, как и священное право короля.

Дж. Локк один из первых развивает идею разделения законодательной, исполнительной и федеративной функций государства, эта идея вполне в русле идей либерализма. Дж. Локк говорит о необходимости установления для законодательной власти пределов полномочий: «Во-первых, они должны управлять посредством *опубликованных* установленных законов, которые не должны меняться в каждом отдельном случае; напротив, должен существовать один закон для богатого и бедного, для фаворита при дворе и для крестьянина за плугом.

Во-вторых, эти *законы* должны предназначаться не для какой иной конечной силы, кроме как для *блага народа*.

В-третьих, они *не* должны *повышать налоги* на ответственность народа без согласия народа, данного им самим, или через его представителей...

В-четвертых, законодательный орган не должен и *не может* передавать законодательную власть кому-либо другому или передоверять ее кому-либо, кроме как тем, кому ее доверил народ» [33, с. 346].

Законы нуждаются «в непрерывном исполнении или наблюдении за этим исполнением» и вследствие этого «необходимо, чтобы *все время существовала власть*, которая следила бы за исполнением тех законов, которые созданы и остаются в силе... Законодательную и исполнительную власть... надо разделять» [33, с. 347].

Дж. Локк обосновывает необходимость еще одной власти в государстве, которую он называет *федеративной*, к которой должны быть отнесены право войны и мира, право участвовать в коалициях и союзах, равно как и право вести дела со всеми лицами и сообществами вне данного государства»... [33, с. 348].

Говоря о соподчинении властей в государстве, Дж. Локк отмечает: «Законодательная власть является верховной» [33, с. 350], а «исполнительная власть... является подчиненной и подотчетной законодательной власти и может быть по желанию изменена и смещена...» [33, с. 351].

Законодательную власть Дж. Локк считал высшей, её необходимо время от времени переизбирать путем народного голосования. Если между законодательной и исполнительной властями возникает конфликт (например, если исполнительная власть не созывает законодательные органы в надлежащее время), это следует трактовать как то, что исполнительная власть вступает в состояние войны с народом и может быть заменена (свергнута) силой.

Заметим, что взгляды Дж. Локка оказали значительное влияние на создателей первых конституций в Америке и Франции. Некоторые положения «Второго трактата о правительстве» дословно вошли в структуру этих конституций, а также в ряд современных международных деклараций.

Так, в Декларации Независимости и в Конституции США можно прочесть практически то же, что и в трактате Дж. Локка:

— «все люди рождаются равными»;

— «жизнь, свобода и стремление к счастью»;

— «признаем эти истины за понятные сами по себе».

Эти же мысли были отражены и в первой Конституции Франции. Дж. Локк четко и явно подчеркивал, что право, а не сила должны быть фундаментом управления государством. Власть, правительство без права перерождается в тиранию.

В демократическом государстве правит закон, к которому люди приходят в ходе длительных дискуссий специально избранных для этого представителей. Законы должны быть доведены до сведения всех граждан соответствующим способом. Дж. Локк подчеркивает, что *абсолютная власть*, у кого бы она ни находилась, весьма далека от того, чтобы быть видом гражданского общества...» [33, с. 365], а также особо подчеркивал мысль о том, что там «где кончается закон, начинается тирания» [33, с. 379].

Существуют такие области человеческого поведения, которые не допускают вмешательства со стороны власти. Это так называемые естественные, неотъемлемые права человека. Дж. Локк сформулировал это положение задолго до появления Билля о правах человека в США. Этот закон провозглашает, что правительство не может запретить гражданам свободно высказывать свои взгляды и убеждения, исповедовать любую религию и пр. Однако Дж. Локк подчеркивал, что главным правом гражданина является право частной собствен-

ности. Никакая власть не может лишить человека даже малейшей части его собственности постольку, поскольку в большинстве своем их собственность является плодом их собственного труда. Пока не появилось общество, не существовало понятий «твое» и «мое». Собственность производна от общества.

Правительство, представители всех ветвей власти назначаются, избираются людьми, и поэтому они несут перед этими людьми ответственность. Сувереном власти является народ, а правительство должно исполнять его волю.

Дж. Локк предупреждал об опасности концентрации властных полномочий именно у исполнительной власти и поэтому считал, что приоритетная роль в государстве должна быть у власти законодательной.

Наряду с преимущественно материалистическими учениями в этот период возникли и развивались субъективно-идеалистические доктрины Дж. Беркли и Д. Юма.

Джордж Беркли
(1685—1753 гг.)

Джордж Беркли — выходец из дворянской семьи. Образование получил в Дублинском университете. Начинал духовную карьеру в качестве учителя теологии, затем предпринял ряд путешествий по странам Европы, а позже выехал в Северную Америку с миссионерской деятельностью. Попытался открыть на Бермудских островах религиозный колледж, однако из-за финансовых трудностей эта попытка не была реализована, и он вернулся на родину. Занимался духовной деятельностью, и в 1743 году получил сан епископа англиканской церкви в Клойне в Южной Ирландии. Умер в Оксфорде, куда переехал незадолго перед смертью. Среди его работ — «Трактат о принципах человеческого знания», «Аналитик» и др. В философии был субъективным иде-

алистом, боролся с материализмом и атеизмом, отличался оригинальным складом ума и признавался эффективным спорщиком. Занимался также экономикой и теорией хозяйственной политики.

Джордж Беркли был представителем крайнего номинализма. Утверждал, что абстрактные идеи не существуют, нет ни общих предметов, ни общих идей. То, что мы называем вещами, — это только комплекс ощущений субъекта, то есть комплекс элементов сознания. Так, например, вишня, согласно взглядам Беркли, — это комплекс ощущений формы, веса, вкуса, запаха... «Я вижу эту вишню, я осязаю ее, я пробую ее; и я убежден, что *ничто* нельзя ни видеть, ни пробовать; следовательно, она *реальна*. Устрани ощущения мягкости, влажности, красноты, терпкости — ты уничтожишь *вишню*. Так как она не есть бытие, отличное от ощущений, то вишня, я утверждаю, есть не что иное, как соединение чувственных впечатлений или представлений, воспринимаемых различными чувствами; эти представления объединяются в одну вещь (или имеют одно данное им имя) умом»... [34, с. 108].

Мы можем уже из этих рассуждений Дж. Беркли сделать вывод о том, что он выступил против умеренного реализма Фомы Аквинского, а следовательно, и против схоластики; и опирался на односторонне истолкованный сенсуализм Дж. Локка. Дж. Беркли вполне осознанно предпринял попытку для восстановления авторитета религии. Известно его высказывание о том, что он намеренно ограничил возможности человеческого познания, чтобы дать место Богу. Он сосредоточил свое внимание на борьбе с материализмом. Из его рассуждений о том, что вещи — это комплекс ощущений субъекта, он делает вывод, что существовать — это значит быть воспринимаемым. Знать и воспринимать в чувствах — это одно и то же. Разум присущ человеку, однако он используется им исключительно для потребностей духовных. Для познания вещей, тел единственным источником являют-

ся чувства. Без субъекта нет объекта. Предметом опыта являются только воображения. Мир состоит только из восприятий, а за ними ничего не существует, все, что лежит за пределами сознания индивидуума, Беркли объявляет несуществующим, фикцией.

Поскольку материя не дана нам в опыте, она не воспринимается тем или иным субъектом, постольку материя — это фикция, она не существует, а отсюда следует сделать вывод, что несостоятельным является и материализм. Беркли откровенно заявлял, что признание материи неизбежно направлено против религии. Все материалистические и атеистические системы исходят из признания материи как субстанции — вечной первоосновы всего сущего. Беркли фальсифицировал понимание материалистами субстанции, материи.

Выступал Джордж Беркли и против материалистических взглядов о качественном многообразии материи, утверждал, что все известные человеку качества являются субъективными. Он здесь был согласен с Локком и утверждал, что цвет, запах, звуки, вкус существуют не в воспринимаемых вещах, а в сознании человека, в его разуме. Он пошел дальше Дж. Локка и объявил, что и первичные качества — форма, протяженность, плотность, тяжесть и т. д. являются субъективными. Таковыми же он объявил пространство и время. За признание объективности пространства и времени он критиковал И. Ньютона. Этой критике была посвящена его работа «Аналитик», или «Рассуждение, адресованное неверующему математику», а также работа «Защита свободы мышления в математике».

Конечно, Беркли понимал, что его последовательный субъективный идеализм ведет к солипсизму, приверженцы которого считают, что единственной существующей реальностью является сознание воспринимающего субъекта (*solus ipse* — сам единственный). Для того чтобы избежать обвинений в солипсизме, Беркли допускает непрерывное существование вещей, хотя они

и не являются непосредственно воспринимаемыми индивидуальным сознанием.

Солипсизм уводил Дж. Беркли от решения главной задачи его философии — обоснования посредством философских аргументов существования Духа с большой буквы, т. е. Бога как творца всего сущего. Поэтому Дж. Беркли сознательно делает крен от субъективного идеализма к объективному. Отрицая существование материальной субстанции, он пытается обосновать существование духовной субстанции и утверждает, что есть, существует вездесущий дух, который познает и обнимает все вещи и который показывает их нашему взору как установленные им законы природы. Следовательно, вещи постоянно существуют в сознании Духа, Бога. Так он попытался избежать упреков в солипсизме.

Все вещи создаются Богом в момент, когда он повелевает, чтобы они стали доступны восприятию людей по установленным им законам. Он утверждал, что спор между ним и материализмом состоит не в признании или отрицании существования вещей вне ума того или иного человека, а в признании или отрицании абсолютного существования вещей, независимого от их восприятия Богом.

Вл. Татаркевич отмечал, что наряду с солипсизмом трудность для Дж. Беркли создавали такие вопросы: если мы неоднократно открываем глаза и воспринимаем дом, то тем самым творим ли мы этот дом каждый раз заново? Если десять человек смотрят на дом, значит ли это, что существует десять домов?

Здесь же Беркли находит тот же аргумент, что и в случае с солипсизмом. Вещи являются восприятиями, но не только человеческими, но и восприятиями Бога; как восприятия Бога они обладают постоянством и единством, и даже если ни один человек на них не смотрит, смотрит на них Бог и поэтому они существуют непрерывно и вечно.

В теории познания Беркли отрицает роль абстрактного мышления, необходимость образования общих понятий. В познании, утверждал Дж. Беркли, человек имеет дело лишь с отдельными, конкретными представлениями, восприятиями. Человек воспринимает не движение вообще, а движение данного предмета, не животное вообще, а конкретное животное, не цвет вообще, а цвет определенного предмета. Общие понятия ничего реального не отражают и приносят только вред науке и философии. Теория познания Беркли, следовательно, сводилась к тому, что познание человеком мира заключается лишь в описании различных ощущений и их комбинаций как единственной реальности. Следовательно, Дж. Беркли отрицает существование реального, существующего за пределами наших ощущений мира, а значит, и возможности его познания. Такая позиция однозначно может быть названа агностицизмом. Его теоретико-познавательные взгляды — это крайний сенсуализм в субъективно-идеалистической форме, агностицизм и имматериализм (от лат. *immaterialis* — нематериальный), т. е. попытка обосновать несостоятельность материалистической философии и объявить единственно истинной философией философию субъективного идеализма.

Давид Юм
(1711—1776 гг.)

Английский философ и историк Д. Юм родился в семье небогатого дворянина в Эдинбурге. В возрасте 15 лет поступил в Тринити-колледж в Дублине, где получил современное образование, в том числе изучил философию Дж. Локка. После окончания колледжа остался в Дублине для продолжения образования, однако ушел из университета, не получив магистерской степени. Продолжил образование самостоятельно. Увлекался в молодом возрасте философией и литературной

деятельностью. Работал в качестве библиотекаря при Эдинбургском обществе адвокатов, занимался несколько лет дипломатической деятельностью в качестве секретаря английского посольства в Париже. Здесь Давид Юм установил дружеские отношения с французскими энциклопедистами, а также с Ж. -Ж. Руссо.

После возвращения из Парижа Давид Юм работал секретарем в министерстве иностранных дел и занимался вопросами дипломатической переписки Англии. Однако вскоре отказался от публичной жизни и, будучи достаточно обеспеченным и независимым человеком, спокойно провел последние годы жизни. Умер в Эдинбурге. Очень плодовитый автор. Среди наиболее значимых его работ можно назвать «Исследование о человеческом познании», «Исследования об аффектах», «Исследование о принципах морали» и «Естественная история религии» — очень значимое для развития идей просвещения произведение; им написаны и опубликованы также восемь томов «Истории Англии».

Юм был очень способным человеком, достаточно сказать, что свое главное произведение — «Трактат о человеческой природе» — он задумал в 12 лет от роду, начал его писать в 23 года, а завершил в 28 лет. В этом произведении изложены все основные идеи его философии. Оно состоит из трех частей: «О разуме», «О страстях», «О нравственности». Эта книга прошла в Англии того времени либо незамеченной, либо не было доброжелательных отзывов, и поэтому публикация эта, по существу, перекрыла ему дорогу для карьеры университетского профессора, хотя он и пытался дважды получить кафедру: сначала в Эринбурге, в университете, он претендовал на кафедру этики и философской психологии, а второй раз хотел получить кафедру логики в университете Глазго.

Позже Давид Юм переработает свой Трактат, который был написан сложным, трудным и для чтения, и для понимания языком, придав каждой из его состав-

ных частей изданных как самостоятельные произведения более простую форму. Теперь он излагает свою философию более популярно. Весьма позитивно были восприняты его эссе, очерки, а чтобы придать им еще более не академический, а литературный характер, он назвал это произведение «Пробы», т. е. «Опыты». Эссе были посвящены общественно-политическим, морально-эстетическим и экономическим проблемам.

Как философ Д. Юм был эмпириком. Он оставил о себе мнение как об агностике, скептике и идеалисте.

Философия Давида Юма была посвящена теории познания. Он продолжает принципы сенсуализма, но его взгляды отличны и от взглядов Дж. Локка, и от взглядов Дж. Беркли. Дж. Локк видел источник наших ощущений в реальности, во внешнем мире, а Дж. Беркли — в духе, в Боге. Юм не принимает гипотезу Дж. Локка о существовании внешнего мира как источника наших ощущений, но не соглашается и с Беркли, который пытался доказать, что внешний мир не существует.

Из наших восприятий мы не можем сделать достоверный вывод о том, существует или не существует внешний мир. Наш разум оперирует лишь с содержанием наших ощущений, а не с тем, что их вызывает. Наши ощущения так же мало говорят о его существовании, как и о его несуществовании. Потому на вопрос, существует ли внешний мир, наиболее правильный ответ: «Не знаю», т. к. на это вопрос вообще не может быть ответа. Эта позиция может быть так же, как и у Беркли, охарактеризована как агностицизм. Основа нашего познания — впечатления, и все, что мы познаем, — содержание этих впечатлений. Д. Юм разделил впечатления на две группы: первичные — впечатления и производные — идеи. Первые — это непосредственные впечатления, с которыми человек встречается, когда он слышит, видит, чувствует, любит, ненавидит и т. д. Вторые — это опосредованные, менее наглядные представления, являющиеся отражением впечатлений.

С идеями человек встречается, когда он рассуждает о впечатлениях. Впечатления первичны, идеи вторичны. Все познание — это познание впечатлений и представлений.

Разум только оперирует (складывает, перекладывает, увеличивает или уменьшает) материалом, который дают нам чувства. У Д. Юма идеалистически трактуется и опыт. Он исключает из опыта весь внешний мир и сводит его только к освоению восприятий в нашем сознании. Юм отождествляет представления о предметах с самими этими предметами, то есть то, что называется предметами, — это не что иное, как совокупность представлений человека. Вопрос о причинах происхождения впечатлений и не подлежит рассмотрению в философии. Можно выдвинуть сколь угодно много гипотез о причинах наших впечатлений, но ни одна из этих гипотез не может быть ни доказана, ни опровергнута.

Д. Юм отрицал возможность познания человеком причинных связей и причинно-следственных отношений. Человек воспринимает лишь цепь следующих друг за другом явлений, их определенную последовательность и чередование; наблюдая это, мы можем выработать у себя привычку ожидать после появления одного объекта появления другого. Так, после появления туч мы ожидаем дождя, а после появления огня — тепла. Основываясь на привычке, мы называем первые явления и характеризуем их как причину, а другие — как следствие; мы можем верить этому в силу той же привычки, но открыть и установить истинные связи между явлениями мы не можем. Человек может только наблюдать частое соединение разных объектов и описывать их, но никогда не может открыть и обосновать причинную связь между ними.

Д. Юм возможности науки свел лишь к описанию восприятий человека. Никто не может познать закономерные связи, сущность вещей и явлений природы. Все это принципиально непознаваемо.

Против понятия субстанции Д. Юм выдвигает те же аргументы, что и Дж. Беркли. Однако если Беркли, пытаясь избежать обвинений в солипсизме, все же был вынужден признать существование высшей духовной субстанции, которую он понимает как Бога, то Д. Юм отвергает существование и духовной субстанции. В сознании не содержится ничего иного, кроме содержания впечатлений и представлений, которые не имеют никакого носителя, даже духовного. Здесь он выступает как последовательный субъективный идеалист, но отсюда следует и его скептическое отношение к любой религии. Он критикует так называемые доказательства бытия Бога и считает их выводимыми либо на основе несовершенства человека, либо на основе целесообразного устройства мира. Однако Д. Юм хотя и говорит, что религия была причиной различных войн и споров, тем не менее признает ее значение в обществе как гаранта действительности моральных норм.

Д. Юм в философии выражал интересы английской буржуазии, он резко критикует сословный характер феодального общества, однако дистанцируется от всех версий общественного договора, которые уже были сформулированы философами как Англии, так и континентальной Европы. Общество и государство — это не результат договора, а результат естественного развития семейных и родовых отношений людей на основе общих интересов и чувства симпатии. Движущей силой развития общества является удовлетворение потребностей и достижение прибыли. В ходе развития возникает власть, а это непереносимое условие возникновения государства. Трактовка Д. Юмом роли прибыли в жизни государства приближает его к английским экономистам, которые позже назовут тенденцию к получению прибыли решающей движущей силой развития общества. Его взгляды оказали заметное влияние на выдающегося представителя классической английской политической экономии — Адама Смита.

Исаак Ньютон (1643—1727 гг.)

Исаак Ньютон — выдающийся английский физик, математик, механик, астроном, оптик — родился в семье небогатого фермера. Его отец умер незадолго до рождения сына.

Исаак Ньютон учился в колледже при Кембриджском университете и закончил его со степенью бакалавра, а после окончания университета в 1668 году ему была присуждена магистерская степень. Обладая выдающимися способностями, о чем свидетельствует то, что его учитель по университету, признавая за Ньютоном интеллектуальное превосходство в науке, сам принял решение уступить ему университетскую кафедру и сделал это в 1669 году, когда И. Ньютону было немногим более 25 лет. Исаак Ньютон возглавлял эту кафедру более 30 лет — до 1701 года. Был членом Британского Парламента от Кембриджа. Затем был назначен на высокий пост Управляющего монетным двором Британского королевства.

В 1703 году Исаак Ньютон возглавил английскую Академию Royal Society, и если называть этот пост современным языком, то И. Ньютон стал Президентом Академии. На этот пост он переизбирался ежегодно вплоть до его кончины.

И. Ньютон был исключительно скромным, трудолюбивым человеком, посвятил свою жизнь без остатка любимому делу — науке. На могильной плите после перечисления его заслуг в науке написаны слова: «Пусть смертные радуются тому, что в их среде жило такое украшение человеческого рода». Основное произведение — «Математические начала натуральной философии».

Конечно, И. Ньютон — выдающийся представитель естествознания. У него нет работ, специально посвященных проблемам философии. Более того, И. Ньютон

был религиозным человеком, практикующим верующим. Философия была для него занятием, в котором он находил удовлетворение своих религиозных потребностей. Однако внимательное прочтение его трудов позволяет увидеть глубокое понимание им многих проблем, относящихся к философии. Он был стихийным материалистом в естествознании и одновременно антиматериалистом, неоплатоником по мировоззрению. Именно И. Ньютон блестяще демонстрирует новую закономерность взаимоотношения естествознания и философии. Если раньше философскими знаниями занимались философы, то теперь философией начали заниматься представители частных наук, формулирующие на основе частного научного знания философские обобщения.

Так И. Ньютон преодолел в практике научных исследований известное противоречие между эмпиризмом и рационализмом. Его наука опиралась на факты и опыт, как этого требовали представители эмпиризма, но, одновременно, И. Ньютон широко использовал в исследованиях математические методы, а, следовательно, дедуктивный метод, к чему призывали представители рационализма.

И. Ньютон распространил открытый им закон всемирного тяготения на движение планет, спутников Юпитера, обосновал его действием явление приливов и отливов, движение комет, демонстрируя глубокое понимание диалектики единичного, общего, особенного и всеобщего. Он размышлял о месте и роли в научном познании индукции и дедукции, причины и следствия. Не всегда эти идеи сформулированы И. Ньютоном в явном виде, но их можно обнаружить при внимательном изучении его наследия. Стихийный материализм И. Ньютона не остался незамеченным классиком субъективного идеализма Дж. Беркли, который одну из работ — «Аналитик, или рассуждение, адресованное неверующему математику» — посвятил критике ньютоновского исчисления бесконечно малых.

Эти обстоятельства позволили нам включить краткий анализ достижений великого ученого в раздел, посвященный анализу философии Нового времени.

Место Исаака Ньютона в европейской науке нового времени — это место великого посредника между философией и естествознанием. Он необычайно гармонично совмещал в себе талант теоретика и экспериментатора; ученого, сделавшего величайшие открытия в науке, и одновременно кропотливого и вдумчивого систематизатора того, что было сделано другими. Среди его великих творений каждое достаточно для того, чтобы имя ученого было золотыми буквами вписано в историю мировой науки: это и сформулированные им законы механики, и открытое (независимо от Лейбница, который сделал это же открытие) исчисление бесконечно малых и многое другое.

И. Ньютон был последователем Г. Галилея: его наука опиралась на факты как этого требовали эмпирики, но она была наукой теоретической и опиралась в доказательствах на математику, на дедукцию, как этого требовали рационалисты. Широкое использование И. Ньютоном математики способствовало открытию им фундаментальных закономерностей природы. На примере И. Ньютона, равно как и других выдающихся представителей науки XVII века, можно увидеть еще одну закономерность: если раньше философы занимались проблемами частных наук, то теперь специалисты частных наук обратились более внимательно к философии.

Наука, считал И. Ньютон, должна опираться на опыт. «Гипотез не придумываю, — писал И. Ньютон и продолжал: — Все, что не следует из явлений, есть гипотеза, гипотезы же метафизические или физикальные, механические или касающиеся скрытых качеств — не должны быть допустимы в физике экспериментальной» [13, II, с. 85].

Вот еще одно пространное рассуждение И. Ньютона, связанное с предыдущим, характеризующие стиль

его научной деятельности: «До сих пор я уяснял небесные явления и приливы морей на основании силы тяготения, но я не указывал причины самого тяготения. Эта сила происходит от некоторой причины, которая проникает до центра Солнца и планет без уменьшения своей способности и которая действует пропорционально величине поверхности частиц, на которые она распространяется повсюду на огромные расстояния, убывая пропорционально квадратам расстояний... Причины этих свойств силы тяготения я до сих пор не мог вывести из явлений, гипотез же я не измышляю. Все же, что не выводится из явлений, должно называться гипотезой, гипотезам метафизическим..., скрытым свойствам не место в экспериментальной философии. В такой философии предложения выводятся из явлений и обогащаются при помощи наведения (индукции). Так были изучены непроницаемость, подвижность и напор тел, законы движения и тяготения. Довольно того, что тяготение на самом деле существует и действует согласно изложенным законам и вполне достаточно для объяснения всех движений небесных тел и моря [35, с. 404].

Хотя в приведенных цитатах заметны расхождения, для нас важно другое. Естествознание Нового времени стремится к достоверному, истинному знанию о природных явлениях, оно является рациональным, опирается на доказательства. Конечно, и И. Ньютон пользовался гипотезами как особой формой научного познания, например гипотезами об абсолютном времени, абсолютном пространстве и др.

Открытый им закон всемирного тяготения опирался на простую мысль (для Ньютона), что Луну удерживает на орбите та же сила, что заставляет известное яблоко Ньютона падать с яблони на землю. Ньютон не останавливается на констатации этой мысли, он доказывает, что центростремительная сила, которая действует на Луну, может быть рассчитана в соответствии с откры-

тым им законом: «Всякое тело, падающее на Землю, притягивается ею с силой, обратно-пропорциональной квадрату расстояния от этого тела до центра Земли, и прямо пропорционально произведению масс этих тел». Эту закономерность И. Ньютон распространил и на движение планет и спутников Юпитера, на явления приливов и отливов и т. п.

Ньютон является автором научных книг в области математики: «Рассуждения о квадратуре кривых», «Метод флюксий (производных) и бесконечных рядов с приложением его к геометрии кривых» и др.

Труды И. Ньютона по частным наукам, по математике и естествознанию содержат жемчужины философских размышлений и «приглашают» читателя к глубоким размышлениям вслед за мыслями автора.

От Ньютона начался подлинный расцвет математики и основанного на математических методах естествознания. Известно, что взаимоотношения философии и частных наук, начиная от Аристотеля и завершаясь в немецкой классической философии, могут быть охарактеризованы как доминирование философии над частными науками. У Ньютона эти отношения уже претерпели изменения: философия и наука о природе взаимодействуют, оказывая благотворное влияние друг на друга.

Если проанализировать проблематику философии Нового времени, то можно выделить две доминирующие концепции в развитии философии этого времени: концепцию эмпиризма и концепцию рационализма.

Главными представителями *эмпиризма* нового времени были Ф. Бэкон, Дж. Локк, а также Дж. Беркли и Д. Юм.

Различают эмпиризм *генетический* и *методологический*. Генетический эмпиризм занимается *происхож-*

дением знания как такового в виде понятий, суждений, умозаключений, идей. Представителем этой разновидности эмпиризма был, например, Дж. Локк.

В этой разновидности эмпиризма утверждается, что знания проистекают из *опыта*. Врожденного, до опытного (a priori), знания не существует. Отсюда борьба представителей этого направления с так называемыми нативистами, которые утверждали, что если не все, то большая часть знания дана нам в качестве врожденных идей (innatus — врожденный, рожденный вместе с нами).

Методологический эмпиризм — это анализ проблем, связанных с правилами, методами и критериями истинного знания. Представители такого направления в эмпиризме утверждают, что только опытное знание и соответствующие методы гарантируют истинность наших знаний и устанавливают надежные критерии этой истинности. Методологический эмпиризм (или аристериоризм) противопоставлялся априоризму, поскольку последний опирался на рациональные методы (дедукцию, интеллектуальную интуицию и т. п.).

Второй концепцией в теории познания, которая получила широкое распространение в философии Нового времени, был *рационализм*. Суть рационализма заключается в том, что источником и критерием знания является исключительно разум.

К выдающимся философам-рационалистам относятся Р. Декарт, Б. Спиноза и др. Как правило, эти мыслители были не только философами, они широко интересовались проблемами частных наук, математики, физики, астрономии, механики, оптики, физиологии, психологии. Особым вниманием у них пользовалась математика, в ее дедуктивном методе они видели универсальный метод для всего научного знания.

5.4. ФИЛОСОФИЯ ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ: СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ И МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ

Рассмотрим социально-политические и мировоззренческие проблемы философии Просвещения. Среди важнейших достижений этого этапа развития философии Нового времени является, несомненно, разработка доктрины «естественных прав» человека и концепции «общественного договора».

Мы уже рассмотрели вклад в эту проблематику Т. Гоббса и Дж. Локка. Эти философы значительное внимание уделили и проблеме теории познания, обоснованию определяющей роли эмпирического метода в гносеологии (Дж. Локк), а Т. Гоббс оказал значительное влияние на развитие нового естествознания, поскольку высоко оценил роль математического метода в науке и необходимость стремиться в науке к точности, достоверности, доказательности и обоснованности.

Напомним, что социально-политические взгляды Т. Гоббса — это разработка проблем происхождения государства, возникновения политической власти в государстве, принципы государственного строя и обоснование необходимости абсолютной власти суверена в государстве. В отличие от Аристотеля, который считал, что государство — это результат природы человека, оно возникает как результат стремления людей к социуму и устроено подобно семье, Т. Гоббс обосновывает тезис, что государство возникает как результат разума и рассудка человека. Люди осознанно отказываются от части своих суверенных прав, переходя от состояния «войны всех против всех» к государству, требуя от него гарантии жизни. Дж. Локк, наоборот, считал, что в начале развития человечества были всеобщий мир и счастье, а государство возникло как гарант защиты его граждан от нарушения их естественных прав некоторыми людьми. Эти люди не соблюдают естественные законы, но никто

не может принять меры по отношению к этим преступникам. Для пресечения зла возникает потребность в возникновении государства посредством естественного договора.

Как мы уже говорили, многие положения доктрины Дж. Локка оказались чрезвычайно важными для формирования науки об обществе, государстве, взаимоотношении государства и личности, для науки о свободах и правах человека. В принципе, можно даже утверждать, что взгляды Дж. Локка повлияли и на появление первых в мире конституций.

В этом разделе мы рассмотрим проблемы «естественного права» и общественного договора у представителя французского просвещения Жан-Жака Руссо, а проблемы свободы, общественного прогресса, закономерностей исторического процесса — в философской мысли представителей немецкого Просвещения Готтольда Эфраима Лессинга и Иоганна Готфрида Гердера. Затем рассмотрим основные достижения материалистической философии во Франции XVII века и проанализируем особенности этой философии на примере философского наследия Клода-Адриана Гельвеция, Поля-Анри Гольбаха, Жюльена-Офре Ламетри.

Жан-Жак Руссо (1712—1778 гг.)

Известный французский философ, теоретик искусства, политический мыслитель, писатель Ж. -Ж. Руссо родился в Женеве, в семье ремесленника. Его отец был часовщиком.

Систематического образования Ж. -Ж. Руссо не получил. До прибытия в Париж долго искал приложения своим силам и работал на самых различных должностях: был и лакеем, и переписчиком нот, и композито-

ром, и автором драматических произведений. Некоторые его драматические произведения были поставлены в королевском театре.

Небрежно одевался, чаще всего на нем был армянский халат и меховая шапка, поскольку он считал, что именно так одевался человек в самое лучшее для него время, когда он был еще частью природы. Был очень впечатлительным, подозрительным, очень часто менял местожительство. Жил мечтаниями и не умел жить реальной жизнью. Был очень тяжелым по характеру человеком, не обладал необходимыми навыками жить в согласии с другими. Он поссорился со всеми, с кем ранее сотрудничал и кто помогал ему ранее, порвал с ними всякие отношения. Поэтому конец жизни Ж. -Ж. Руссо провел в одиночестве.

Не владея систематическими знаниями, не будучи философом в точном смысле этого слова, Ж. -Ж. Руссо обладал энтузиазмом проникать в рассматриваемые проблемы глубоко, имел, как говорится, острое перо; он разрывался между Парижем, который для него был олицетворением цивилизации, и сельской местностью, которая для него была олицетворением природы и моделью идеальной жизни человека. Поэтому часто менял место жизни: переезжая из города в деревню, в сельскую местность и наоборот.

Он исследовал проблемы влияния цивилизации на нравственность, исследовал также влияние науки на нравственность; занимался исследованиями в области политической экономии; проблемами неравенства между людьми; теоретическими вопросами возникновения государства и права, был теоретиком народного суверенитета. Очень много внимания уделил проблемам педагогики; глубокий интерес вызывают его рассуждения о естественной морали.

Однако, в центре этих, казалось бы, далеко отстоящих друг от друга проблем, у Ж. -Ж. Руссо была объединяющая их идея — проблема неравенства между людьми.

ми и пути его преодоления. Он был очень близок с выдающимися мыслителями французского Просвещения и учеными-энциклопедистами. Первое небольшое произведение, которое Ж. -Ж. Руссо написал для участия в конкурсе, объявленном Дижонской академией, — «Рассуждения о науках и искусствах», было ответом на сформулированную организаторами конкурса вопрос: способствовало ли возрождение наук и искусств улучшению нравов? Это произведение вызвало заметный интерес у французских интеллектуалов, а автор получил широкую известность.

Слава Ж.-Ж. Руссо как оригинального мыслителя еще больше укрепилась после выхода ряда других его произведений: «Рассуждения о происхождении и основаниях неравенства между людьми», а также его главного произведения — «Об общественном договоре, или Принципы политического права». Даже в Новое время это произведение было запрещено и осуждено на сожжение. Несмотря на это, произведение выдержало много изданий во Франции, а также было переведено на многие европейские языки и издано в разных странах. Спасаясь от ареста, когда приказ по этому поводу уже был отдан, Ж. -Ж. Руссо вынужден был эмигрировать в Швейцарию. К сожалению, не нашел он понимания и среди многих французских просветителей, а особенно острая полемика велась между ним и Вольтером. Вернувшись позже во Францию, вел уединенный образ жизни и умер в бедности.

Говоря о влиянии наук на нравы, Ж.-Ж. Руссо критикует современную цивилизацию как цивилизацию неравенства и пытается обосновать тезис о том, что развитие наук никоим образом не способствует совершенствованию нравов. Отсюда совсем не следует вывод о том, что Руссо отвергает науку. Это он подчеркивает уже в начале работы, где он замечает, что не отвергает науку, но отстаивает добродетель.

Основа социально-политических взглядов Ж.-Ж. Руссо материалистическая. Он считал, что основу жизни общества составляют телесные потребности человека, а духовные потребности вторичны, они являются только украшением телесных.

Руссо утверждал, что человек по природе — существо доброе, однако развитие культуры привело человека к моральной деградации. В естественном своем состоянии он был счастливым. В начале развития человечества был золотой век, когда все были равны, все было общим: и земля, и ее плоды, и все принадлежало всем.

Руссо, рассуждая о натуральном, природном состоянии человека, никогда не утверждал, что человек когда-нибудь в этом состоянии действительно существовал. Это была только его рабочая гипотеза, которая позволяла ему оценить прошлое и настоящее человеческой экзистенции. В природном состоянии человек был представлен исключительно самому себе; он был совершенно независим ни от кого, кроме природы, свободен от всяких правил и законов. Единственной движущей силой его существования была его любовь к самому себе, следование инстинкту самосохранения, который диктовал человеку стиль жизни, основанный на заботе о себе и на использовании для обеспечения своего существования того, что может дать ему природа.

Однако такое состояние могло стать причиной гибели человека, если бы это состояние продолжалось, то вся земля была бы населена изолированными друг от друга людьми, мыслящими исключительно о себе, а следовательно, не развивался бы наш разум, люди жили бы без всяких чувств; не было бы в наших сердцах ни доброты, ни нравственности в наших поступках, мы никогда не познали бы, что есть добродетель и т. п.

Поэтому необходимым стал выход из этого состояния — процесс денатурализации, в результате которого человек становится существом социальным, а следовательно, становится подлинным человеком. Человек

только тогда становится человеком, когда он научится не только быть и жить с другими людьми, но и жить для других. Что же послужило тому, что человек сам стал стремиться выйти из своего природного состояния? Этой причиной стал рост его потребностей. Люди начали пользоваться для удовлетворения своих растущих потребностей орудиями труда, а также пришли к осознанию большей эффективности этого труда совместно с другими людьми. Именно рост потребностей людей способствовал возникновению и развитию общества. Этому же способствовали и непознанные человеком силы природы, которые постоянно угрожали его жизни.

Если бы человек был существом только чувственным, если бы определяющим для его сущности были только телесные потребности, то он остался бы в природном состоянии, но человек — это еще и существо мыслящее и разумное, нравственное, и поэтому эти потенциальные характеристики сущности человека зародили в нем стремление к социализации. Только после этого, присматриваясь к другим и оценивая поступки других, человек начинает образовывать представления и понятия справедливости, гармонии, чувство прекрасного и т. п.

Человек общественный слишком слаб, замечал Ж. -Ж. Руссо, чтобы обойтись без других, он требует такой связи с другими от момента своего рождения и до смерти, независимо от того, является ли он богатым или бедным. Он не мог бы существовать, если бы ничего не получал от других, не было бы богатого без армии бедных и слуг, без производящих материальные ценности. А как бы мог существовать этот производитель без того, кто обеспечивает ему работу и вознаграждение за нее? Хотя между богатыми и бедными существует враждебность, но они не могут жить одни без других. Так в результате социализации неизбежно возникает неравенство — главное социальное зло, согласно Ж. -Ж. Руссо.

Ж.-Ж. Руссо выделяет три ступени развития неравенства между людьми:

- первая ступень — это возникновение имущественного неравенства;

- вторая ступень вызвана появлением государства. Богатые и бедные заключили общественный договор, приведший к образованию государственной власти, которая должна была стать гарантом справедливости. Но на самом деле общественный договор привел к неравенству между властью имущими и подвластными;

- третья ступень неравенства связана с перерастанием законной власти в деспотизм. Деспот обманывает и законы, и народ. Так возникает новое равенство — равенство всех в своей бесправии по отношению к деспоту.

Руссо критиковал взгляды историков на развитие человека и общества. Он утверждал, что этот золотой век сменился состоянием человека и общества, которое можно охарактеризовать как войну всех против всех. Это произошло в результате случая. Вначале было натуральное состояние человека в мире и покое, в гармонии. Почему же человек отказался от такого состояния? Во-первых, эти причины были обусловлены самой природой — лесными пожарами, разливом рек, землетрясениями и др. природными катаклизмами. Для того чтобы преодолеть их, человек должен был искать сообщества других людей, объединяться для преодоления трудностей. Возникает семья, которая порождает такие чувства, как любовь, ревность, зависть и др., т. е. все, что несовместимо со счастьем и невинностью человека. Дальнейшие медленные шаги цивилизации, такие как возникновение искусства, появление огня, развитие охоты и ловли, гарантировали человеку его существование, но одновременно были предвестниками будущих несчастий человека. Человек стал во всем искать пользу, выгоду, удовольствий для тела и души. Наконец, появился человек, который однажды

огородил часть земли, вырыл вокруг этого участка ров и заявил: «Это — мое!»), и не нашлось ни одного человека, который бы воскликнул, обращаясь к другим: «Не верьте ему, люди! Все вокруг общее: и земля, и плоды ее». Так появилась частная собственность, которая породила первую эпоху неравенства между людьми, т. е. разделение людей на богатых и бедных, а это открыло дорогу к конфликтам и к состоянию войны, а также к тому, что возникла единая политическая власть — государство.

Государство возникло в результате соглашения, которое должно было защитить слабых и сдержать сильных. Руссо придает общественному договору идеальный характер: это образец, основание правильно организованного общества и государства, в обязанностях которого — охранять личность и благо каждого человека, и каждый в государстве, считаясь с интересами всех, может оставаться таким же свободным, как и ранее.

Ж.-Ж. Руссо искал соответствующего устройства государства, которое бы отвечало понятию и чувству справедливости. Руссо критикует представителей школы естественного права, которые утверждали, что общественный договор ограничивает свободу людей, ведет всех к их несвободе и что общественный договор — это добровольный отказ от свободы в обмен на мир и безопасность человека. Он называет такое толкование естественного права несуразицей, поскольку договор в принципе не может давать преимущество какой-либо из сторон подписания. Нонсенсом будет и допущение, что народ добровольно откажется от своих прав в пользу одной властной личности или какой-то формы коллективного правителя. Такое допущение исходит из того, что люди — сумасшедшие, а последние не могут быть субъектами права. Договор, который был бы ущербным личности или народа, был бы ненатуральным, не соотносящимся с природой человека. Договор — это гарантия свободы каждого как основа общей свободы всех.

Договор — это переход от натуральной свободы к свободе цивилизованной, именно она является условием человеческого суверенитета. Народный суверенитет означает верховенство народной воли в решении всех вопросов государственной жизни. Этот суверенитет не может быть передан ни королю, ни депутатам парламента, он представляет собой форму прямой реализации власти только народом. Народ как соборный суверен может быть представлен только самим собой. Избрать представителя для того, чтобы передать ему свои права, считал Ж. -Ж. Руссо, — это значит поставить над собой господина.

Таким образом, Ж. -Ж. Руссо обосновывает необходимость реализации в справедливом государстве непосредственной и прямой демократии народа (народовластия), хотя и понимает невозможность реализовать принцип непосредственной демократии в современных ему больших государствах. Он утверждал, что право должно употребляться не только для устранения равенства, но и для устранения неравенства между людьми. Ж. -Ж. Руссо не поддержал идею разделения властей, которую высказывали Н. Макиавелли и Дж. Локк. Он считал народный авторитет неделимым. Общая воля не может относиться к специфическому объекту, каждый закон должен трактовать народ как целостность, и это гарантирует реализацию общей воли народа.

Общественный договор, теоретические основы которого стали предметом рассмотрения Руссо, — это выражение большого доверия автора здравому рассудку народа (все люди стремятся к добру, к благу). Руссо положительно оценивал польское право вето, подчеркивал, что решения необязательно должны приниматься единогласно, достаточно мнения большинства, чтобы это решение трактовалось как воля всех. При этом Руссо говорил о том, что несогласные с этим решением будут принуждены к его исполнению и это будет при-

нуждение к свободе. Любой гражданин, подчиненный законам, должен быть их творцом. Правотворчество — это трудный и неблагодарный труд, но только право должно определять все условия, в которых народ живет.

Очень важной задачей народного суверенитета является осуществление контроля за правительством. Руссо различал различные виды правления: монархию, аристократию и демократию. Каждая из них имеет свои достоинства и недостатки и может быть доброй в одних условиях и злой в других. Демократия требует, чтобы каждый участвовал в создании законов и чтобы каждый исполнял их. Это большое достоинство демократии, потому что тот, кто создает законы, лучше всех знает, как их необходимо исполнять. Но одновременно демократия означает и слабость власти, поскольку она ведет «к власти без власти». Трудно требовать от демократии, чтобы люди постоянно участвовали в собраниях, обсуждая законы; трудно требовать, чтобы большинство правило, а меньшинство было управляемо. Ж. -Ж. Руссо понимал, что утопией являются и требование экономического равенства. Поэтому он приходит к выводу, что истинной демократии нет и быть не может: даже если бы народ состоял из одних богов, то не имел бы демократический характер.

Монархия не может быть согласована с идеей верховенства суверенитета народа. Руссо весьма скептически оценивает интеллектуальные и моральные качества монархов. Лучшим по сравнению с монархией он считал аристократическую форму устройства государства. В этом случае государством управляют наиболее способные, мудрые люди, если только они будут управлять не ради собственной корысти. Однако Руссо не имел в виду аристократию по крови, по наследству, а мудрых и наилучших, которые избраны самим народом. Он считал, что такое правление, соединенное с надеждами бедных, должно быть умеренным со стороны богатых.

Ж.-Ж. Руссо не ставил перед собой задачу разработать конкретную программу реализации такой модели государства, как это сделал, например, Платон. Он верил в то, что народный суверенитет есть лучшее лекарство против злоупотреблений властью; был сторонником перераспределения частной собственности с тем, чтобы в обществе не было ни слишком богатых, ни слишком бедных; писал о необходимости налоговой реформы, повышения налогов на предметы роскоши и большие состояния. Много внимания он уделял проблемам воспитания, идеям патриотизма и т. д.

На практике, конечно, трудно представить возврат человека и человечества в природное состояние. Кстати, так называемая руссоистская концепция взаимодействия общества и природы часто приписывает Ж. -Ж. Руссо лозунг «Назад, к природе». Конечно, Ж. -Ж. Руссо в прямом смысле не призывал к возврату «в пещеру», речь шла о разумном учете природных закономерностей в жизни человека и в обществе. Однако в разработке проблем воспитания, которые философ предпринял в произведении «Эмиль, или о воспитании», он рассуждает о том, в какой мере допускать воздействие цивилизации на человека, не приведет ли это к разложению общества, упадку его нравственности.

Руссо разрабатывает доктрину воспитания ребенка, основанную на природном, натуральном управлении его жизнью. Воспитание должно быть натуральным, индивидуальным, оторванным от следования каким-либо абстрактным схемам. Оно должно быть основанным на развитии того, что присуще психике ребенка. Природная сущность каждого человека индивидуальна, неповторима, она характеризуется не только духовной, но и телесной организацией, а следовательно, и воспитание должно быть сориентировано на развитие души и тела ребенка. Развивая ребенка духовно, нужно развивать его мышление, способность к абстрагированию. Надо,

чтобы развитие ребенка было прежде всего саморазвитием, чтобы воспитатель только наблюдал за ребенком и обеспечивал это развитие в соответствии с присущей этому ребенку природой, устраняя возникающие препятствия.

Педагогические теории Ж. -Ж. Руссо оказали огромное влияние на теоретика этой реформы Песталоцци. Что касается других философских взглядов Ж. -Ж. Руссо, то можно сказать, что он развивался как философ за счет самообразования, и вполне естественно, что на него оказали влияние французские философы того времени, в частности их механистический материализм. Даже во взглядах на общество материализм Ж. -Ж. Руссо весьма непоследователен. Элементы дуализма можно обнаружить в его рассуждениях о человеке, а в вопросах теории познания Руссо был сторонником сенсуализма, он не считал разум способным корректировать данных чувственного познания. Его взгляды стали официальной философией якобинцев, а политический радикализм повлиял на идеологию Великой французской революции.

Взгляды Ж. -Ж. Руссо были весьма авторитетными, хотя и неодинаково оценивались представителями различных философов, однако, несомненно, оказали влияние на последующие социально-политические доктрины XVIII—XIX вв.

В то время как в эпоху Просвещения многие мыслители считали, что можно осуществить гуманистические идеалы в обществе с помощью Просвещения, Руссо показал тщетность этих усилий: развитие науки, искусств автоматически не влекут за собой улучшения общества. Он, конечно, в этих условиях не мог выступать за реализацию идеи имущественного равенства насильственными методами, однако важно, что Ж. -Ж. Руссо такую проблему гуманизации общества поставил.

Таким образом, философы Нового времени этапа философских систем Просвещения истолковывали об-

щество и государство натуралистически, за исключением, возможно Т. Гоббса, который считал, что государство — это продукт рассудочной деятельности человека. Взгляды философов Нового времени можно свести к следующим теориям, вернее, доктринам:

- теории естественной морали, согласно которой мораль основана на природе человека, его потребностях и интересах;

- теории естественного права, согласно которому человек по своей природе имеет неотъемлемое право на жизнь, свободу, имущество и счастье;

- теории общественного договора, согласно которому государство рассматривается как результат договоренности свободных индивидов.

Эти доктрины оказали значительное влияние на последующие представления и концепции демократического государства, гражданского общества, правового государства, разработку европейской конституции, учения о свободе и правах человека.

Французский материализм XVIII века

Французскую философию XVIII века принято называть философией Просвещения в связи с тем, что мыслители этого периода критиковали старые представления об окружающем мире, о Боге, о человеке, открыто поддерживали интересы нарождающейся буржуазии, выступали против монархии и деспотии. Практически философия французского Просвещения была теоретической основой, идеологией Великой французской революции и подготовила эту революцию 1789—1794 гг. Выделяют во французской философии Просвещения три направления:

- деистическое (от деизма), это направление в философии, в котором Бог трактуется только как первопричина сущего. Бог — это творец, однако после акта творе-

ния он не вмешивается ни в ход истории, ни в развитие окружающего мира. В деизме также выступают против персонификации Бога, т. е. трактовки его как личности, и против пантеизма — растворения Бога в природе. Это направление представлено такими французскими мыслителями, как Вольтер, Монтескье, Кондильяк, Руссо. Мы рассмотрели философию Ж. -Ж. Руссо как представителя этого направления;

- атеистически-материалистическое, это направление философии характеризовалось атеизмом — отвергало даже идею существования Бога, его сторонники объясняли происхождение мира и человека с материалистических и естественнонаучных позиций. В теории познания они отдавали предпочтение чувственному познанию перед рациональным, т. е. были эмпириками и сенсуалистами. К представителям этого направления относятся такие французские мыслители, как Мелье, Ламетри, Дидро, Гельвеций, Гольбах;

- утопически-социалистическое, его представители дали непревзойденную критику существующих общественно-экономических отношений и разрабатывали идеальные модели будущего справедливого общественного устройства, основанного на общественной собственности и социальном равенстве. Представителями этого направления являются Мабли, Бабеф, Сен-Симон, Фурье.

Изложим обзорно основные позиции атеистически-материалистического направления в философии французского Просвещения на примере взглядов Гельвеция (1715—1771) и Гольбаха (1723—1789), которые по своему мировоззрению были близки друг другу, а также Жюльена Ламетри (1709—1751).

Так, Гельвеций и Гольбах четко различали два противоположных направления в философии — материализм и идеализм. Они придерживались атеистических взглядов и критиковали религиозное мировоззрение; приблизились к научному пониманию субстанции.

Ими была сформулирована гипотеза о сознании как специфическом свойстве материи отражать самое себя. Отрицали существование врожденных идей и доопытного знания, развивали и обосновывали концепцию материалистического сенсуализма, согласно которой ведущая роль в познании принадлежит чувственному познанию, а оно, в свою очередь, является чувственным отражением объективно существующих вещей. Рассматривали материю и движение в единстве, причем первую понимали как то, что обладает объективным бытием, а движение трактовали как свойство материи. В социальной философии были сторонниками социальной справедливости и равенства. Их взгляды — это идеологическое обоснование Великой французской революции.

Оригинальным является материализм и атеизм Жюльена Ламетри. Он был последовательным материалистом, полностью отвергал идеализм и теологию. Материю понимал как единую субстанцию и как основу всех существующих в действительном мире вещей. Материя не сотворима и не уничтожима, она вечна и бесконечна. Сознание, душа, чувства человека — это все только свойства материи, они имеют естественное происхождение и вторичны по отношению к материи. Именно материя является субстанцией, а следовательно, она есть причина сама в себе, она самодостаточна, поэтому и нет никакой необходимости в существовании Бога. Мир познаваем, человек способен познать закономерности внешнего мира, и в их познании решающая роль принадлежит органам чувств. В социальных воззрениях Ламетри считал, что смысл жизни человека заключается в обретении им счастья; что частная собственность — это гарант личной свободы человека. Отражая один из ведущих принципов эпохи Просвещения, Ламетри считал идеалом государственного устройства просвещенный абсолютизм.

Социальная философия немецких просветителей XVIII века

Заметный вклад в развитие социальной философии внесли также представители немецкого Просвещения, в частности Иоганн Гердер и Готхольд Лессинг.

Готхольд Эфраим Лессинг (1729—1781 гг.)

Г. Э. Лессинг родился в семье пастора. Образование получил в Лейпцигском и Виттенбергском университетах. Отказался от духовной или университетской карьеры и вел вначале полуголодное существование свободного художника-литератора. Отверг предложения знатных покровителей о помощи, чтобы сохранить свою независимость. В течение примерно пяти лет работал секретарем силезского губернатора. Пытался, однако неудачно, открыть театр. Завершил свой жизненный путь в качестве библиотекаря брауншвейгского герцога.

Немецкий философ, писатель, литературный критик, Лессинг оказал заметное влияние на формирование эстетики. Он сформулировал принципы реалистичности художественного образа, а в произведении «Лаокоон» рассуждал о границах живописи и поэзии, глубоко анализировал сущность и выразительные средства изобразительного и словесного искусств, исследовал природу искусства.

В философии Г. Э. Лессинг считается основоположником материализма в Германии. Основные философские взгляды изложил в одном из последних произведений — «Воспитание человеческого рода», в котором попытался обосновать идею органического единства и развития человечества к совершенству. Высказал некоторые идеи о сущности человека и его отношении к миру. Рассматривал человека как существо, которое

сформировалось в ходе природных процессов, совершенствующих его качества начиная от его животного состояния. Утверждал право человека на радости жизни, высмеивал остро нравы высших слоев немецкого общества, боролся с мещанскими и религиозными предрассудками, критиковал абсолютизм, обосновывал идею демократической, национальной культуры. Одно из его произведений — «Натан Мудрый» — направлено против церковной реакции, религиозной нетерпимости в защиту гуманизма и идеи равенства людей.

Иоганн Готфрид Гердер
(1744—1803 гг.)

Иоганн Готфрид Гердер — немецкий философ, писатель эпохи Просвещения. Образование получил на теологическом факультете Кенигсбергского университета. После его окончания стал пастором, эти функции исполнял в Риге в течение примерно пяти лет. Поддерживал дружеские отношения с И. В. Гете. Был придворным проповедником.

Одно из его основных философских произведений — «Идеи к философии истории человечества» — посвящено анализу своеобразия различных эпох человеческой истории. Историю И. Гердер понимал как процесс, как то, что органически вырастает на национальной почве, как результат единства природных и культурных условий и традиций. Высшим принципом развития человечества, согласно И. Гердеру, является гуманизм, под которым он понимал торжество разума и справедливости. Именно гуманизм является сущностью человека, который изначально присущ ему и который отличает его от всех других природных существ. Человек — это вольноотпущенник природы. Сущность человека двойственна: он и часть природы, и результат духовного развития. Гердер, опираясь на этот тезис, описывает историю раз-

вития человека и человечества, начиная от древних Китая и Индии, стран Ближнего Востока.

Много внимания И. Гердер уделяет вопросам развития искусства, в том числе литературы, проблемам эстетики, исследует особенности немецкого характера, исследует народное искусство, фольклор. По существу, И. Гердер признается отцом романтизма в искусстве, а этот романтизм проник и в немецкую классическую философию, сказался также на развитии философии истории.

В философской антропологии и теории познания придерживался идей сенсуализма и эмпиризма. Гердер обосновывал идею, что природные предпосылки человека, заложенные в органическом строении человека, развиваются в обществе и вырабатываются искусственно, даже, например, прямохождение. Основным средством включения человека в культуру является речь, благодаря ей мозг, органы чувств, руки, человек в целом включается в творчество. Язык — это продукт культуры, но и сам воздействует на культуру. Он не смог прийти к пониманию единства природной и духовной составляющих человека, остался на позиции их двойственности.

Историческое развитие имеет восходящий характер, однако это не прямолинейный процесс. История движется к максимуму опосредованно через эпохи. В отдельные эпохи достигается максимум, который может быть обусловлен географическими условиями, степенью зрелости человечества. Гердер считал, что исторический прогресс человечества — это составная часть исторического прогресса всей Солнечной системы, а также связан со всем предшествующим космическим развитием.

В понимании природы И. Гердер придерживался пантеистических взглядов. Он натуралист, но не материалист. Природный процесс часто трактует теологически с позиций провиденциализма.

Развитие природы и человечества нельзя наблюдать непосредственно, этот процесс растянут во времени, его

можно только реконструировать, используя научные методы. И. Гердер обосновывал идею единства растительного и животного миров, и в качестве аргумента называл процесс питания. Низшие животные полностью подчинены инстинктам. Животные — это младшие братья человека. Преимущества человека перед животными Гердер объяснял прямохождением. В результате этого у человека преимущественное развитие получает глаз, освобождаются руки, и он становится способным к деятельности, искусству. Тем самым руки становятся условием творчества не только новых вещей, но и идей.

Следующее преимущество прямохождения — язык, средство общения, семя разума и источник идей, которые, в свою очередь, являются источником всех искусств.

По существу, Гердер приходит здесь к пониманию человека как существа, способного создавать артефакты. Человек — результат развития, эволюции. Он еще и существо гуманное, способное сострадать, в этом, по мнению И. Гердера, заключается «богоподобность» человека. Человек, будучи самым совершенным существом, есть выражение силы всех сил — Бога.

Много внимания И. Гердер уделял анализу мифологии как способа взгляда раннего человека на природу. Размышлял о языке, о праве, о моральных нормах, рассуждал детерминистически о влиянии географической среды на развитие общества. Круг его интересов и анализа исключительно широк.

Очень глубоки его рассуждения о движущих силах развития обществ: движущей силой развития общества являются не выдающиеся личности, а знания, изобретения, открытия.

Гердер говорит о необходимости преемственности в развитии, о знании традиций, т. е. о необходимости сохранения прежних достижений и их активного развития. Он утверждал, что индивидуальные действия людей подчинены общим историческим закономерностям. И. Гердер характеризует специфические особенности

развития отдельных народов и обществ — китайского, греческого, при этом указывая, что их специфические особенности были обусловлены деспотической властью у первых и демократией у других.

Он выступал против захватнических войн между народами и государствами. Ни один народ не может и не должен быть поработен другим. История разрушает такие неестественные конгломераты, как, например, империю Александра Великого или монгольских завоевателей.

Учение И. Г. Гердера поражает многосторонностью, глубиной анализа, высокой вероятностью истинности сформулированных им гипотез об особенностях развития человечества, общества, государства. Удивляет, что учение этого исключительно интересного и глубокого мыслителя ранее практически не изучалось студентами вузов и лишь сравнительно недавно было внесено в программы.

5.5. НЕМЕЦКАЯ КЛАССИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

В конце XVIII в. — начале XIX в. Германия постепенно преодолела экономическую отсталость и стала приближаться к буржуазной революции. Как и в других европейских странах, объективно этому экономическому и политическому перевороту предшествовала революция в философии.

Немецкая философия в своем развитии уже опиралась на новейшие достижения естествознания, в том числе на такие науки, как механика, физика, в которых уже были открыты фундаментальные законы природы, а также находящиеся в стадии развития химию, биологию (закономерности и зависимость развития живых организмов от окружающей среды исследовал Ламарк), на открытия в области математики, начал математиче-

ского анализа и количественных методов исследования процессов различной природы. И в естествознании, и в философии постепенно менялась картина мира. Постепенно от анализа разрозненных фактов и их накопления многие науки перешли к анализу связей и установлению закономерностей между научными фактами. Это повлекло за собой выдвижение на первый план научных изысканий идеи развития окружающего нас мира. Можно сказать, без особых сомнений, что философия Германии стала в этот период безусловным лидером европейской и мировой философии. К наиболее выдающимся представителям немецкой философии этого периода относятся Иммануил Кант (основатель критической философии и основатель классической немецкой философии); Иоганн Готтлиб Фихте, Фредерик Вильгельм Шеллинг, Георг Вильгельм Фридрих Гегель — представители немецкого идеализма; Людвиг Фейербах — автор доктрины антропологического материализма в немецкой философии.

В последующих лекциях мы больше внимания уделим рассмотрению взглядов И. Канта, Г. В.Ф. Гегеля и Л. Фейербаха и обзорно рассмотрим взгляды других представителей немецкой классической философии.

Однако прежде хотим обратить внимание на то, что, собственно, представляет собой классическая философия вообще и немецкая классическая философия в частности.

Немецкой классической философией называется философия в Германии периода XVIII—XIX веков, когда были созданы значительные, можно сказать, великие философские системы (доктрины). На становление этой философии оказали значительное влияние традиции рационализма и эмпиризма, которые сформировались в философии Нового времени, прежде всего в эпоху Просвещения, а также идеи Великой французской революции (1789 г.). Начало немецкой классической фило-

софии положил И. Кант, а наивысшего развития она достигла у Г. В.Ф. Гегеля.

Вообще говоря, классическая философия возникла еще в Древней Греции. Она определяется прежде всего специфическим, отличным от частных наук предметом исследования, а также известной автономией философского знания. Философское знание всеобщих закономерностей бытия, его сущности, его причин и т. п. — это результат, полученный с помощью познавательных способностей человека и человечества, а не результат Божественного откровения или врожденных качеств человеческого разума. Это знание относится к бытию реально существующих предметов, оно является адекватным отражением действительности и соответствующим признанным в этой науке критериям истинности.

В противовес классической философии существует, например, иррационалистическая концепция философии, в которой философия не признается наукой. Ее задачей не является поиск знания о действительности, а только предложения человеку способов жизни. Акцент в иррационалистической философии делается на прагматизм. Философия здесь рассматривается как биотехника, т. е. как наука, указывающая человеку дорогу к счастью.

К классическим концепциям философии принято относить платонизм, аристотелизм, томизм, феноменологию. К иррациональным концепциям философии относятся, например, греческая философия жизни, т. н. практическая философия XVII—XVIII вв., философия диалога, экзистенциализм.

Существуют также непозитивистская, лингвистическая концепции философии.

С учетом этих рассуждений теперь можно более точно очертить границы именно классического периода в философии Германии, это период XVIII — первой половины XIX века.

К основным чертам немецкой классической философии относятся:

- возрождение диалектической традиции в философии, вплоть до развития целостной системы законов, категорий и принципов диалектики, а значит, развитие ее до уровня науки;
- переход от субъективного и трансцендентального идеализма (Кант, Фихте, Шеллинг) к идеализму объективному на основе диалектической методологии;
- критика метафизики как традиционной, рассудочной философии и попытка представить философию как систему научного знания;
- обращение к истории как к проблеме философии и формирование принципа историзма в философии.

Немецкая классическая философия:

- предприняла глубокие исследования так называемых вечных проблем человечества и определила будущее развитие философии;
- была очень плюралистической, многообразной, вместившей в себя различные типы философского мировоззрения и доктрин: объективный и субъективный идеализм, иррационализм, метафизический и вульгарный материализм, эмпиризм и рационализм;
- не отказываясь от исследования традиционных для философии проблем онтологии, теории познания и др., обратилась к исследованию проблем сущности человека.

В этой философии

- центральной становится проблематика развития;
- была создана система категорий и законов философии, был разработан логико-теоретический аппарат философии как науки;
- в философии Гегеля была обоснована идея тождества диалектики, логики и теории познания; рассмотрены взаимоотношения объективной и субъективной диалектики;

- был сформулирован и применен в исследовании истории человечества как целостного явления принцип историзма. Человечество, его история стали рассматриваться как целостное, поэтапно развивающееся целое.

Немецкая классическая философия — это уникальное не только в европейской, но и в мировой философии явление.

Иммануил Кант (1724—1804 гг.)

Выдающийся философ родился в Кенигсберге (польский город Крулевец, русский — Калининград) в семье ремесленника шотландского происхождения. Иммануил Кант впоследствии лично изменил написание своей фамилии, заменив латинское «С» на «К».

Отец Иммануила Канта изготавливал седла и сбрую для лошадей. Мать была глубоко верующей протестанткой и занималась домашним хозяйством. С детских лет и до глубокой старости Иммануил Кант отличался исключительной скромностью, был человеком пунктуальным и непритязательным.

В школе И. Кант изучал в основном классиков философии, а позднее в местном университете изучал еще физику и математику. После окончания университета вначале работал в качестве гувернанта (домашнего учителя), обучая детей из местных благородных прусских семейств, использовал эти годы для самообразования. В 1755 году получил место приват-доцента по физической географии, психологии и философии. Эта должность была такой, что вознаграждение за ее выполнение он получал от родителей, которые платили за обучение своих детей в университете, а не за счет государственной казны.

Иммануил Кант долго оставался на должности гувернанта, довольно низко оплачиваемой должности, исполняя одновременно обязанности заместителя би-

библиотекаря в замке. Более высокий статус в университете он не смог занять до 46-летнего возраста из-за отсутствия вакантной должности и военных действий в период Семилетней войны. Только в 1770 году И. Кант получил кафедру. В 1768 и 1788 годах И. Кант исполнял функции ректора университета в Кёнигсберге. За публикации по религиозной тематике был повергнут острой критике со стороны прусского правительства, и ему было запрещено заниматься исследованиями в области религии.

И. Кант был неординарным человеком. Был пунктуален до того, что, говорят, обыватели могли проверить свои часы по времени, когда он выходил на послеобеденную прогулку. Жизнь провел в одиночестве, хотя утверждают, что у него была невеста и было назначено время для венчания, однако, И. Кант на два часа опоздал на собственную церемонию брака, т. к. в это время ему попалась очень интересная книга. Он решил после этого, что недостойн иметь семью. Ходит легенда, что он якобы говорил, что философия — это не для женского ума, и у женщины, которая рискнет изучать философию, отрастут усы и борода. Его любили студенты. Будучи философом, без преувеличения, с мировой славой, он всю жизнь провел в своем родном городе. Умер в 1804 г., похоронен в родном городе. Надпись на саркофаге гласит: «Звездное небо — надо мной, нравственный закон — во мне».

Сам И. Кант свое становление как ученого разбил на два этапа. **Первый этап**, который он определил как докритический, характеризуется его занятиями в области естествознания и астрономии, в частности, космологии. Наиболее значимое произведение этого периода — «Всеобщая естественная история и теория неба». Достаточно было бы только этой работы, чтобы его имя навсегда осталось в истории науки. В этой работе он исходит из предпосылки единства материи и движения, материи и ее законов. Сформулированная им гипоте-

за о возникновении Солнечной системы и аналогично всей Вселенной не потеряла своего значения до нашего времени и известна как теория Канта-Лапласа (Лаплас сформулировал эту же гипотезу независимо от Канта). В этой теории утверждается, что небесные тела образовались из туманности благодаря движению и действию сил отталкивания и притяжения. Эта гипотеза практически отрицает идею сотворения мира, и это проявление принципа историзма в естествознании.

К этому же периоду относятся работы по методологии философского познания, в том же числе и его докторская диссертация на тему «Новое освещение первых принципов метафизического познания».

В докритический период, исследуя проблемы бытия, природы, космологии, естествознания, И. Кант большое внимание уделяет проблеме развития. Кроме уже названной гипотезы о происхождении Солнечной системы, Кант сделал революционные для этой эпохи выводы:

- природа имеет свою историю во времени (начало и конец);
- природа постоянно изменяется и развивается;
- движение и покой относительны;
- все живое на земле, включая человека, — это результат эволюции (развития).

Кроме того, Иммануил Кант выдвинул идею классификации животных по порядку их возможного происхождения, а также идею о естественном происхождении человеческих рас.

Вместе с тем, ему не удалось преодолеть некоторые стереотипы средневекового мышления: законы не являются внутренне присущими материи, объективными, а имеют внешнюю причину и этой внешней причиной является Бог.

Второй этап собственного развития как ученого И. Кант называет критическим. К основным произведе-

ниям этого периода необходимо, прежде всего, отнести три его трактата:

- «Критика чистого разума», в которой рассматриваются проблемы теории познания, исследуются проблемы границ достоверного познания.

- «Критика практического разума», в которой И. Кант исследует проблемы этики. В этом трактате он решает вторую важную проблему той эпохи — исследует проблему человеческой свободы. Он критикует детерминизм, выступает против истолкования человека как пассивного создания природы. Размышления о человеческой свободе и ответственности и о критериях нравственного поведения человека — основное содержание этого трактата.

- «Критика способности суждения», в которой И. Кант излагает теорию эстетического суждения, а также анализирует теорию эстетического отношения к миру с позиций теологии.

И. Кант считал, что духовные интересы человека выражаются в следующих вопросах:

- Что я могу знать?
- Что я должен делать?
- На что я смею надеяться?
- Что такое человек?

Ответы на эти вопросы должны были представить составные части философской системы, которую строил И. Кант: на первый вопрос ответ дается в метафизике, т. е. в философии; на второй — в этике, науке о морали; на третий — в религии и на четвертый — в антропологии.

В центре философии И. Канта — человек, которого он считает активным и деятельным.

Теория познания И. Канта. В теории познания Кант выступает как агностик. Он утверждает, что познать действительный мир, окружающую действительность невозможно. Предшественники И. Канта в каче-

стве главных аргументов непознаваемости мира называли чаще всего тот факт, что невозможно познать бесконечный мир, который к тому же изменчив, конечным набором человеческих чувств, каждое из которых, в свою очередь, тоже ограничено. Так, у человека пять чувств, но они ограничены; мы не видим ультрафиолетовое и инфракрасное излучение, а воспринимаем только видимый спектр от 440 до 760 миллимикрон; мы не слышим ультра и инфразвук и т. д. Следовательно, трудности познания предшественники И. Канта стремились аргументировать особенностями объекта познания.

И. Кант выдвигает гипотезу, что причиной трудностей познания является не объект — действительный мир, а субъект познавательной деятельности — человек, вернее, его разум. Возможности разума ограничены: как только он пытается выйти за собственные рамки, он наталкивается на неразрешимые противоречия. И. Кант выделяет четыре таких противоречия, которые он называет антиномиями. Он считает, что с помощью разума можно доказать одновременно два взаимоисключающих друг друга противоположных утверждения.

Первая антиномия — ограниченность пространства и времени — включает в себя два тезиса:

- мир имеет начало во времени и ограничен в пространстве;
- мир не имеет начала во времени и безграничен.

Вторая антиномия — простое и сложное — включает в себя два тезиса:

- существуют только простые элементы и то, что состоит из простых;
- в мире нет ничего простого, он делим до бесконечности.

Третья антиномия — свобода и причинность — включает в себя два тезиса:

- существует не только причинность по законам природы, но и свобода;

- свобода не существует. Все в мире детерминировано, причинно обусловлено, эта причинность носит жесткий характер и осуществляется по законам природы.

Четвертая антиномия — наличие Бога — включает также два тезиса:

- Бог есть, и он безусловно необходимое существо, причина всего сущего;

- Бога нет. Нет никакого абсолютно необходимого существа — причины всего сущего.

Наличие антиномий и невозможность доказать или опровергнуть один из тезисов антиномии, по Канту, есть доказательство ограниченности человеческого разума в познании.

И. Кант выделил три вида знаний:

- Знание *a priori* — т. е. доопытное, врожденное человеческое знание, которое изначально содержится в разуме человека и не требует никакого опытного доказательства. Знание *a priori* — достоверное и всеобщее.

- Знание *a posteriori* — это знание полученное человеком в результате опыта. Это знание вероятностное, предположительное; каждое такое знание необходимо проверять. Опытное знание, считает Кант, способно делать ошибки, оно не может считаться достоверным и всеобщим.

- Знание в виде «вещи в себе». В философии И. Канта понятие «вещь в себе» — центральное понятие не только в теории познания, но и во всей философии. «Вещь в себе» — это внутренняя сущность вещи, она не доступна человеческому разуму и никогда не может превратиться в «вещь для нас», т. е. в познанную вещь.

Кант выделяет два мира:

- Мир «вещей в себе», который он называет миром ноуменов. Эти ноумены существуют объективно, вне и независимо от нашего сознания и вне его. Именно они оказывают воздействие на органы чувств человека и вызывают ощущения. Разум человека приводит эти ощущения в систему, и в человеческом разуме возника-

ет целостная картина внешнего мира. Однако эта картина не имеет ничего общего с действительным миром. Это только видимый мир.

• Второй мир — это мир явлений «вещей в себе» нам, это образы внешнего мира. Кант называет этот мир миром феноменов.

Человек может познать только мир феноменов, а реальный мир абсолютно не может быть познан разумом, он принципиально не познаваем.

Таким образом, Кант считает, что агностицизм имеет как внешние причины (внутренняя сущность вещей в себе), так и внутренние, которые обусловлены особенностями самого разума — невозможностью с помощью разума разрешить противоречия — антиномии.

Что касается познания феноменов, то И. Кант утверждал, что существуют «два пня» познания — чувственное и рациональное. Каждое из этих видов познания дает человеку знание о феноменах, а сравнение результатов чувственного и рационального познания дает нам гарантию истинного знания о феноменах.

И. Кант критиковал основные теоретико-познавательные доктрины эпохи Просвещения — эмпиризм и рационализм. Он утверждал, что знание, полученное только в результате опыта, наглядно, но оно лишено понятийного мышления и поэтому слепо; знание же, полученное только с помощью мышления без наглядности, пусто. Одновременно он не считал возможным получение знания о действительности путем соединения чувственного и рационального познания. Мы уже говорили, что у И. Канта познаваем лишь мир феноменов. Здесь он все же считает, что разум не способен ничего наблюдать, а чувства не способны мыслить, и отсюда лишь их соединение дает возможность познания.

Теория познания Канта носит двойственный характер. С одной стороны, И. Кант считал, что «вещи в себе», воздействуя на органы чувств человека, порождают хаос ощущений. Следовательно, именно мир «вещей в себе»

является причиной ощущений человека. Такая позиция может быть определена как материалистическая. Однако последующие рассуждения И. Канта приводят его на позиции агностицизма и идеализма. Хаос ощущений, вызванный «вещами в себе», мы приводим в порядок силами нашего разума. То, что мы считаем законами природы, на самом деле есть результат действия разума человека: это связь, приписываемая разумом природе, именно разум предписывает законы природе. Мы познаем только явления «вещей в себе» нам, т. е. феномены. Абсолютное познание «вещей в себе» невозможно. Кант не был оптимистом и романтиком в теории познания, не верил в безграничные силы человеческого познания, называл эту веру догматизмом.

В теории познания Кант рассматривал, как создается наше знание о действительности и как представления познающего субъекта относятся к предмету познания, как чувственное познание создает возможности для создания общих суждений, относящихся к действительному миру. Кант определил эту проблему как трансцендентальную. Кантовская теория познания имеет априорный характер, она отрицает традиционный взгляд на отношения между предметом (объектом) и субъектом познания и указывает на приоритет именно субъекта в познании. Сам И. Кант назвал такой новый подход к теории познания «коперниковским переворотом» в теории познания.

Заслугой Канта в философии является его учение о категориях, т. е. о предельно широких философских понятиях, с помощью которых можно описать все сущее. Он выделяет 12 таких общих понятий и дает классификацию этих категорий, разбив на четыре класса по три в каждом. С помощью категорий рассудок осуществляет свою деятельность и упорядочивает хаос ощущений.

Примечательным в онтологии И. Канта является его отрицание объективности пространства и времени. Он утверждает их априорность. В мире существует хаос,

и человек приписывает вещам действительного мира их существование в пространстве и во времени постольку, поскольку ему удобно так мыслить. Самим вещам пространство и время не присущи.

Кант назвал свою философию трансцендентальной, так как исследовал всеобщие (выходящие за пределы индивида и его разума) предпосылки познания.

Этика И. Канта. Этические взгляды И. Канта основываются на тех же положениях, что и теория познания, и его философская система в целом. Этика Канта оказалась более доступной для понимания современников и получила достаточно широкое признание, хотя некоторые обвиняли ее автора в субъективности, в формализме и др.

В основе этики Канта лежит идея автономии человеческого разума в области практических действий. Человек — это разумное существо, которое самостоятельно; точно так же, как в теории познания человек диктует природе законы ее функционирования, так и в области практических действий человек абсолютно самостоятелен. Никто и ничто, кроме его самого, не можем влиять на его действия и на его нравственный выбор, от которого эти действия зависят.

И. Кант подчеркивает такие сущностные характеристики человека, как разум, свобода, независимость, и поэтому этику Канта иногда называют «автономной этикой», чтобы подчеркнуть, что это этика субъектов свободных, разумных и независимых. Эту этику называют еще и «этикой субъективной мотивации». Именно субъект деятельности оценивает ценность своих действий, и именно мотивы субъекта деятельности склоняют его волю к тому или иному поведению, поступку. Кант считал, что нравственный человек руководствуется в своем поведении доброй волей, т. е. нравственным может считаться тот, кто руководствуется мотивом творить добро.

Добрая воля у Канта в его этике концентрирована в понятии «обязанность», «долг». Нравственный человек поступает так с позиций его обязанности, долга поступать именно так, а не иначе. Такая этика называется ригористической, категорической, она должна быть подчинена только моральному закону. Этот моральный закон, который имеет высший и безусловный характер, И. Кант называет категорическим императивом: «Поступай так, чтобы максима твоего поступка могла быть принципом всеобщего законодательства». Имеются и другие интерпретации категорического императива:

- поступай так, чтобы твои поступки были образцом для всех;
- поступай так, как бы ты хотел, чтобы другие люди поступали по отношению к тебе;
- поступай по отношению к другим людям так, чтобы они не были для тебя средством, а только целью.

И. Кант называет нравственное сознание практическим разумом, он выше теоретического разума. В практическом разуме человек должен руководствоваться не теоретическим разумом — рассуждениями, а чувством долга. Человек, будучи природным существом, должен подчиняться законам практического разума — нравственным установлениям.

В третьей книге — «Критика способности суждения» — И. Кант выдвинул идею всеобщей целесообразности. Эта идея проявляется:

- в природе: все в природе имеет свой смысл — в организации живой, неживой природы, в строении организмов, в размножении, в развитии;
- в эстетике: человек наделен способностями, которые должен максимально эффективно использовать в различных сферах жизни и культуры.

В антропологии и в социально-политической науке И. Кант развивал следующие взгляды:

- человек наделен изначально злой природой;

- спасение человека возможно только через нравственное воспитание и приучение человека жестко следовать в своем поведении моральному закону — категорическому императиву.

В отношениях между государствами и народами, а также в рамках каждого общества И. Кант был сторонником демократии, приоритета права. Он осуждал войны и считал их преступлениями против человечества, утверждал, что наступит время, когда войны станут экономически невыгодными и будут запрещены законом.

Историческое значение философии И. Канта невозможно оценить. Так, впервые было дано объяснение возникновения Солнечной системы из вращающейся туманности, состоящей из разреженных в космосе частиц материи. К тому же это объяснение было основано не на догадках и интуиции, а на достижениях естествознания Нового времени, в частности на механике И. Ньютона. Кант обосновал идею развития Вселенной, это была предпосылка понимания развития космоса как процесса возникновения, развития и гибели космических тел. В теории познания И. Кантом была выдвинута идея о наличии границ в познавательных способностях человека. Разработана система категорий как предельно широких понятий, которые составляют логическую структуру мышления.

В этике И. Кантом создана уникальная теория нравственности и сформулирован основной закон этики — категорический императив. Поставлен вопрос о значении демократии и права не только в каждом отдельном обществе и государстве, но и в международных отношениях. И. Кант выдвинул также весьма гуманную гипотезу о движении человечества к всеобщему вечному миру как в силу объективной невыгодности войны по экономическим соображениям, так и в силу осознания человечеством необходимости их запрета посредством соответствующего международного права.

Иоганн Готлиб Фихте
(1762—1814 гг.)

Иоганн Г. Фихте родился в достаточно бедной саксонской семье. Главой этой семьи был швед, который создал свою семью в период тридцатилетней войны. Вряд ли эта семья могла быть названа счастливой: в ней систематически происходили ссоры, атмосфера в семье была напряженной практически все время, что было в значительной степени вызвано недостатком средств. Эта атмосфера, конечно, наложила определенный отпечаток на Иоганна Фихте, который, несмотря на трудности, рос довольно способным ребенком, обладающим феноменальной памятью.

Способности мальчика из бедной семьи не остались незамеченными местным пастором, а затем нашелся и другой покровитель (фон Мильтиц), который оплатил его учебу. После окончания школы Иоганн Фихте учился в университетах Иены и Лейпцига. Смерть мецената поставила Фихте перед необходимостью работы в качестве учителя в богатых семьях. В этой роли он работал сначала в Цюрихе, а затем в Варшаве.

Заработанные учительским трудом деньги Фихте потратил на путешествие в Кенигсберг. Здесь он встретился с И. Кантом и пытался получить у него некоторую сумму денег в долг, однако Кант отказал ему в этом. Тогда И. Г. Фихте за несколько недель написал труд «Опыт критики всяческого откровения», который весьма высоко был оценен И. Кантом. Кант рекомендовал этот труд к изданию знакомому издателю. Книга была, в силу некоторых технических причин, издана анонимно. Многие читатели и философы приняли эту книгу как написанную Кантом, а ее издание анонимно объясняли старой проблемой И. Канта с Министерством культов и требованием прусского короля от Канта молчания относительно проблем религии. Фихте считал, что нужно огласить правду относительно авторства этой кни-

ги, которая была написана с некоторым подражанием И. Канту, однако, последний сам, опережая И. Г. Фихте, опубликовал свидетельство, в котором утверждал, что действительным автором книги является И. Г. Фихте.

Фихте приветствовал Великую французскую революцию и под ее влиянием отстаивал в своих публикациях право на свободу мысли, он был достаточно радикальным мыслителем. Хотя это все и не нравилось властям, тем не менее его известность в Германии стала такой, что уже ничто не могло затормозить его научной и преподавательской (университетской) карьеры.

Начал карьеру И. Г. Фихте в Иенском университете, однако после пяти лет работы (1794—1799) вынужден был оставить кафедру в университете из-за обвинений в распространении атеизма. Он обосновывал право личности на свободу мысли и слова и считал, что именно они составляют сущность нравственной природы человека. Личность также имеет право обвинять такое правительство, которое не отвечает ее целям. Эти мысли, а также написанные им труды принесли ему большую популярность. Однако его утверждение о том, что разум человека обязательно приводит к мыслям и к выводам исключительно атеистическим и фаталистическим, конечно же, не понравилось религиозным и светским властям. Тем не менее в 1809 году Фихте становится первым избранным ректором Берлинского университета.

В Берлинском университете, только недавно открытом, И. Г. Фихте сотрудничает с Фридрихом Шлеглом и Фридрихом Шлейермахером. Даже король Пруссии, услышав обвинения Фихте в атеизме, ответил, что это дело Бога. В Берлине Фихте пишет труд «Назначения человека». Эта книга вызвала острую критику берлинских философов того времени, в том числе и Г. В.Ф. Гегеля. К числу других работ Фихте можно отнести «Основные черты нашей эпохи», «О назначении ученого» и др.

Фихте считал философию фундаментом всех наук — «учением о науке». Он, подобно Канту, создает критическую философию, которую осознанно противопоставляет предшествующим догматическим философским системам. При этом он утверждает, что причиной догматизма является акцент философских рефлексий на вещи, на субстанцию, в то время как критическая философия приоритет отдает сознанию и именно из сознания выводит весь мир. Как видим, уже эта посылка философии И. Г. Фихте свидетельствует о том, что он субъективный идеалист.

Фихте, будучи учеником Канта, видит противоречия в философии учителя, и прежде всего в главном исходном тезисе кантовской философии и теории познания — разделении познающего субъекта (человека) и непознаваемого мира «вещей в себе». Это противоречие, а равно учение Канта об антиномиях, об ограниченных возможностях человека в познании, по мнению И. Г. Фихте, окончательно лишает философию возможности объединить бытие и мышление. Пожалуй, первым в философии Фихте развивает так называемую «Я-концепцию», чтобы преодолеть недостатки философии И. Канта.

Фихте отвергает учение Канта о «вещах в себе»; единственной реальностью провозглашает внутренне субъективное человеческое «Я», в котором заключается весь мир. Таким образом, Фихте решает проблему единства бытия и мышления: бытие он помещает внутри мышления. Жизнь, считает Фихте, проходит исключительно внутри субъективного «Я»; вне мышления, вне «Я» самостоятельная окружающая действительность не существует. «Я» — это не просто сознание человека, это творящая сила, наддействительность, высшая субстанция (по аналогии со Спинозой и Декартом — Бог), это движение, вместилище окружающего мира.

Взаимоотношения «Я» с окружающим миром Фихте подчиняет триаде «тезис — антитезис — синтез»:

- Абсолютное «Я» полагает самое себя;

- «Я» полагает (образует) «не-Я», т. е. внешнюю окружающую действительность;

- «Я» (активное начало, субъект, сознание человеческой личности) взаимодействует с «не-Я» (окружающим миром) внутри «Абсолютного Я» (высшей субстанции).

Взаимодействие «Я» и «не-Я» внутри «Абсолютного Я» может быть практическим (от «Я» к «не-Я») и теоретическим: от «не-Я» к «Я» — передача информации из «не-Я» в «Я».

Итак, у Фихте «Я» есть единство противоположностей: человеческого «Я» и «Абсолютного Я» т. е. божественного; индивидуального и абсолютного.

Природа «не-Я» не самостоятельна. Она только кажется самостоятельной, потому что от нашего сознания скрыта деятельность «Абсолютного Я», которая породила «не-Я».

У Фихте основная проблематика философии лежит в сфере познания. Он меньше внимания уделяет проблеме онтологии, а сосредотачивается на проблеме «Как возможно научное знание?» Поэтому Фихте определил свою философию как «наукоучение». Все содержание знания и его формы Фихте выводит из «чистого Я». Однако в отличие от субъективного идеализма Дж. Беркли и Д. Юма Фихте больший акцент делает на человеческой активности.

В социальных взглядах И. Г. Фихте выражал интересы немецкой буржуазии, он выступал за устранение феодальных и установление буржуазных общественных отношений, за национальное объединение Германии. В период оккупации Германии войсками Наполеона он написал труд под названием «Речи к немецкой нации», в котором призывал немецкий народ к единству в борьбе за освобождение Германии от французских завоевателей и за политическую независимость Германии.

Как это часто бывает, к концу своей жизни И. Г. Фихте отошел от своих слишком радикальных взглядов, от высокой оценки Великой французской революции; все

чаще начал включать в свои произведения откровенно религиозные положения. Фихте не был революционером и не был сторонником «экспорта» французского опыта на немецкие земли. Он хотя и требовал свободы мысли и слова, но одновременно хотел сохранить социальный мир. Более того, в обращении к князьям Европы он предостерегал от нежелательных последствий Великой французской революции и направил призыв к главам европейских государств вернуть людям свободу добровольно, чтобы предотвратить социальную катастрофу.

Таким образом, стремление к свободе, но без революционных методов, — это характерная черта социальных взглядов И. Г. Фихте. Его понимание свободы — это следствие его нравственной концепции и субъективно-идеалистической философии. Фихте считал, что свобода — это добровольное подчинение всеобщей необходимости. Вся человеческая история — процесс распространения свободы. Основой же всеобщей свободы Фихте считает надделение всех частной собственностью.

Философия Фихте — это деятельностная философия, философия свободы. Она интересна, прежде всего, именно деятельной стороной субъекта. В противоположность созерцательному метафизическому материализму Фихте рассматривает мир как деятельность человека. Это заметный шаг вперед в философском осмыслении природы человека и общества, их отличия от природных явлений.

Наконец, отметим, что субъективный идеализм И. Г. Фихте не был последовательным. Начав из утверждения, что «Я» творит (полагает) «не-Я», он все же приходит к выводу, что существует «абсолютное Я» — объективный высший дух, существующий независимо от человеческого сознания, а такая позиция может быть отнесена уже к объективному идеализму.

Многие идеи И. Г. Фихте были использованы в развитии немецкой классической философии Ф. В. Шеллингом и Г. В.Ф. Гегелем.

Умер И. Г. Фихте в достаточно молодом возрасте от тифа, заразившись от больной жены, которая оказывала помощь раненым на войне солдатам.

Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг
(1775—1854 гг.)

Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг родился в семье протестантского пастора. Отличался необычайными способностями, блестящим умом и широкой эрудицией. В возрасте 15 лет стал студентом Тюбингенского университета. Большинство студентов были старше Шеллинга как минимум на пять лет, однако относились к своему младшему коллеге очень уважительно. Среди студентов был и молодой Г. В.Ф. Гегель, который к тому же жил с Шеллингом в одном доме.

Шеллинг много занимался самостоятельно, тайно читал труды Спинозы, Руссо, Шиллера. Испытал большое влияние Великой французской революции, был сторонником свободы в литературе, искусстве, философии. Его кумиром в философии был И. Кант, и именно под влиянием критицизма Канта Шеллинг завершил свое расхождение с религией и теологией.

Уже в студенческие годы Шеллинг написал свое первое философское произведение — «О возможности формы философии вообще», которое принесло ему признание, известность и славу новатора в философии. Важными вехами его научной деятельности также стали трактаты «Философские письма о догматизме и критицизме», «Идеи философии природы». В возрасте 23 лет при поддержке Гёте был назначен профессором Иенского университета. Шеллинг был любим студентами университета, полон творческой энергии, которую реализовал в своих многочисленных трудах. Свои взгляды изложил в трактатах «Система трансцендентального идеализма» и «Презентация моей системы идеализма».

В начале своей профессорской карьеры Шеллинг познакомился с женой А. В. Шлегла — Каролиной, которая была старше его на 14 лет и которая ответила на его любовь взаимностью. В 1803 году он заключил брак со своей возлюбленной. Через несколько лет переехал в Мюнхен и в этом городе сделал блестящую карьеру благодаря своим способностям и поддержке будущего монарха Максимилиана II Баварского: стал Президентом Мюнхенской Академии наук, генеральным секретарем Академии изящных искусств, хранителем королевского фонда научных изданий. Однако смерть жены в 1809 году повергла его в состояние глубокой депрессии, он отошел от активной работы как научной, так и преподавательской. Только в 1841 году, после того как был лишен кафедры в Берлинском университете Г. В.Ф. Гегель, он принял предложение прусского правительства и несколько лет руководил кафедрой.

Глубоко уважая И. Канта и отмечая, что благодаря ему для философии «взошла утренняя заря», Шеллинг все же не был согласен с его утверждением, что в процессе познания человек не может выйти за пределы феноменов. Поэтому Шеллинг обращается к философским взглядам И. Г. Фихте, однако и к ним отнесся критически. Шеллинг отмечал, что философия Нового времени в целом, начиная от Рене Декарта, имеет общую болезнь в том, что практически не обращает внимания на природу, и этой философии не хватает именно этого внимания. Шеллинг вопреки этой общей характеристике философии Нового времени создает собственную систему натурфилософии. В его философии Абсолют является единством мышления и бытия, основанием, источником всего сущего: и мира вещей, и человека, и общества с наукой, культурой, искусством. Шеллинг характеризует идеализм как душу философии, а реализм (материализм) характеризует как ее тело и утверждает, что только вместе — душа и тело — создают «живую целостность». Абсолют — это прошлое, будущее и насто-

ящее, т. е. Бог у Шеллинга — это тот, кто может утверждать о себе: «Я есть», «Я был», «Я буду».

Бытие — это процесс непрерывных изменений, появления все новых и новых форм бытия. Однако эти новообразования, вещи, процессы, явления не обладают самостоятельным бытием, а только следствием того, чего достигает Абсолют, т. е. являются следствием самореализации Абсолюта и его стремления к самопознанию. Поэтому не существует единичных вещей самих в себе. Самостоятельным бытием обладает только Абсолют. Этот Абсолют, содержащий в себе всеобщее, не может быть познан, его невозможно описать с помощью понятий, познать с помощью разума. Он может быть познан только посредством интеллектуальной интуиции.

Дух и тело, мысль и бытие не могут быть разделены, это свойства природы и различные состояния разума. Природа есть единство субъективного и объективного, она первопричина и первоначало всего, охватывающее все. Шеллинг рассматривает природу как целостный организм, обладающий одушевленностью. Все в природе материя, живая и неживая природа и пр. находится в единстве. Движущей силой природы является ее полярность, т. е. наличие и взаимодействие внутренних противоположностей, отношения между ними такие, как плюс и минус, объективное и субъективное и т. д.

Таким образом, Шеллинг исходным пунктом своей философии сделал тождество противоположностей субъекта (того, кто познает) и объекта (то, что познают) познавательной деятельности. В отличие от Фихте, который делал акцент на деятельности субъекта, Шеллинг применяет принцип развития и деятельностный подход к природе. Он рассматривает природу как проявление бессознательной деятельности разума и последовательную смену стадий развития природы от ее низших форм к высшим, от неорганической природы к органической и вплоть до завершения этого развития в сознании. Развитие природы — результат взаимодей-

ствия противоположностей, в том числе положительных и отрицательных зарядов электричества (к тому времени уже появилась теория электричества в естествознании), различных полюсов магнита и пр.

Возникновение многообразия в природе — это творческий акт тождества мышления и бытия, который невозможно познать разумом, а можно лишь с помощью интеллектуальной интуиции. Такой интуицией обладают люди, это единство сознательной и бессознательной деятельности человека.

Шеллингу принадлежит также довольно тонкий анализ категорий диалектики, таких как свобода и необходимость, единое и многое, тождества и различия, и этот анализ послужил, в известном смысле, стимулом к разработке категориального аппарата диалектики Г. В.Ф. Гегелем.

Особенностью натурфилософии Шеллинга, которая отличает и выделяет его среди всех современников, является критика им механизма. Вся природа может быть объяснена исходя из принципа целесообразности.

Интересными являются размышления Шеллинга об истории человечества, общества, взгляды на социально-политическую проблематику. Эти взгляды составляют содержание второй после натурфилософии части его философии, которая получила название практической философии. Отдавая дань эпохе, Шеллинг в центр размышлений поставил проблему свободы. Стремление к свободе заложено в самой природе человека и является главной целью исторического процесса. Целью истории является создание правового строя, правового государства с верховенством закона. Этот строй, установленный в одном государстве, должен затем распространяться от одного государства к другому и т. д., в результате человечество придет к всемирному правовому строю и всемирной федерации правовых государств.

Разрабатывает Шеллинг и такое важное в социальной философии понятие, как отчуждение. Отчуждение,

по Шеллингу, это противоположный человеческим целям результат его деятельности. Так, высокие идеалы, провозглашенные Великой французской революцией, переродились в свою противоположность — насилие, несправедливость, в то, что богатые стали богаче, а бедные — беднее; в подавление свободы и т. д.

В социальной философии Ф. В.И. Шеллинг приходит к выводам, что исторический процесс — это случайность, царство произвола. Все в истории: и случайное и целесообразное — обусловлено необходимостью, и человек не может что-либо противопоставить этой необходимости. Нет теории развития общества, его истории: замыслы человека и реальная действительность часто противоположны друг другу.

Так постепенно Шеллинг приходит к иррационализму в истории, отрицанию любых закономерностей в истории и к взгляду на историю как на необъяснимый, и не доступный человеческому разуму хаос.

Ф. В. И. Шеллинг создал объективно-идеалистическую философию тождества духа и природы, субъекта и объекта. Источником всего сущего у него не являются ни материя, ни индивидуальное сознание, а абсолютный, вечный разум, или абсолютное Я.

Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770—1831 гг.)

Гегель родился в Штутгарте в семье государственного чиновника. Учился вначале в теологической семинарии, а затем в Тюбингемском университете. В университете познакомился с Шеллингом, вместе с ним участвовал в создании республиканского клуба, в котором его участники дискутировали о значении Великой французской революции и ее влиянии на политическую жизнь Германии. После окончания университета в течение трех лет работал учителем во Франкфурте на Май-

не и позже характеризовал эти годы как наихудшие в его жизни.

Университетскую карьеру Гегель начал на должности приват-доцента в Берлинском университете по предложению, рекомендации и поддержке соратника по учебе в университете Шеллинга. В начале карьеры была интенсивная совместная работа с Шеллингом, однако позже он порвал со взглядами своего приятеля и сформулировал собственную философскую систему.

Подобно как и его коллега по учебе в университете, Гегель интересовался учением И. Канта, однако не как его сторонник, а как критик. Имел глубокие знания по античной философии. Его первое философское произведение — «Различие между системами Фихте и Шеллинга» — сразу продемонстрировало научному миру его исключительные аналитические способности.

Гегель хотя и интересовался политическими проблемами, однако принял решение посвятить свою жизнь научной карьере. Во время войны войск Наполеона против Германии и после поражения германской армии от армии Наполеона Гегель несколько лет жил в Нюрнберге. Работал учителем философии и директором местной гимназии. Эта работа в гимназии сказалась на стиле его письменной речи: он стал писать проще, менее витиевато. В 1816 году, как он сам отмечал, был освобожден от работы на «галере» (в гимназии). Был назначен профессором Гейдельбергского университета, а через два года принял предложение возглавить кафедру в Берлинском университете, которая была вакантной после смерти Фихте.

В Берлине Гегель работал тринадцать лет. Здесь была написана и издана «Энциклопедия философских наук», в которой он наиболее систематически изложил свою философскую доктрину. Целью этой книги, как заявил Гегель в предисловии, является критика субъективизма и романтизма, а также изложение собственной концепции философии. В этот период слава Гегеля

выходит за пределы Германии, достигает европейского уровня. В «Философии права» он выступил как противник либерализма.

Умер Г. В. Ф Гегель в 1831 году во время эпидемии холеры в Берлине.

Годы работы в Берлинском университете — это наилучшие годы в жизни философа. Столица Пруссии в это время стала столицей европейской философии. Лекции, которые читал в университете Гегель, несмотря на сложность его философской терминологии, сухость и монотонность, пользовались необычайной популярностью, а профессор — славой. Гегель читал лекции по истории философии, истории и философии искусства, философии религии. Чтобы послушать лекции Гегеля, в Берлин приезжали молодые люди из многих европейских стран.

Философская система Гегеля — это философия объективного идеализма в его крайней форме. У Гегеля не было сомнений в том, что действительный мир существует объективно. Его философская система — это высшая ступень развития идеалистической диалектики. Наиболее основательно Гегель изложил свою философскую систему в «Науке логики».

Будучи объективным идеалистом, Гегель считал первичной мировую идею, безличный, оторванный от человека разум, а вторичным и следствием этой идеи считал весь действительный мир. Исходным пунктом его философии является идея тождества мышления и бытия, духа и природы, объекта и субъекта. Мировая идея существует вечно и содержит в себе в скрытом виде все явления природы и общества. Основные свойства мировой идеи (иногда Гегель называет ее Абсолютной идеей, иногда — Абсолютом) — саморазвитие и стремление к самопознанию. Весь мир — это результат саморазвития и самопознания Абсолютной идеи.

Абсолютная идея — это единственно существующая подлинная реальность; причина всего окружающего

мира, его предметов и явлений, это мировой дух, способный творить и обладающий самосознанием.

Объективный идеализм Гегеля имеет рациональный и диалектический характер. Поскольку абсолютная идея представляет собой чистый разум и именно она, будучи причиной, порождает мир вещей, объективный мир в целом, то и этот мир, и права развития всего в этом мире, и обществе, и истории, и культуры должны быть тоже разумны, рациональны и логичны. Этот же вывод следует из идеи тождества мышления и бытия.

Гегель выделил и рассмотрел три этапа развития Абсолютной идеи и этим этапам посвятил, соответственно, три части своей философской системы.

Первый этап развития Абсолютной идеи — этап логический. Здесь абсолютная идея развивается в сфере чистого мышления в форме чистых логических понятий, не имеющих ничего общего с какой-нибудь реальностью. Особенности и закономерности этого этапа развития Абсолютной идеи Г. В. Ф. Гегель описывает в своем труде «Наука логики».

Гегель отмечает, что на этом этапе Абсолютная идея развивается по законам логики. Он сформулировал и разработал три всеобщих закона:

- закон единства и борьбы противоположностей;
- закон взаимного перехода, количественных и качественных изменений;
- закон отрицания отрицания.

Развиваясь на этом этапе в соответствии с названными законами, Абсолютная идея познает самое себя и, познав себя до конца, перестает быть только логической идеей, превращаясь в природу (отчуждает себя в качестве природы). На этом этапе, который Гегель называет инобытием Абсолютной идеи, она реализует себя и развивается в качестве явлений неживой и живой природы.

Второй этап развития Абсолютной идеи Гегель описывает в трактате «Философия природы». Гегель декларирует, что этот этап развития характери-

зуется тем, что природа развивается только в пространстве, но не во времени. В природе нет ничего нового по сравнению с первым этапом развития Абсолютной идеи, она лишь повторяет то, что уже было. Однако, развиваясь, природа должна стремиться к самопознанию, и для этого появляется человек, обладающий сознанием. Природа развивается в соответствии с законами логики, т. е. разум диктует природе свои законы.

Третий этап развития Абсолютной идеи описал Г. В. Ф. Гегелем в произведении «Феноменологии духа». На этом этапе Абсолютная идея проявляет себя в различных формах человеческого сознания как в сознании человека, так и в сознании человечества, например в духовной культуре, в праве, в политике как результатах общественного сознания.

Это самая важная часть философской системы Гегеля, поскольку на этом этапе Абсолютная идея возвращается сама к себе в человеческой мысли, в познании и в продуктах человеческой мысли. Идея возвращается сама к себе, однако это уже не та идея, которой она была когда-то; она возвращается, будучи обогащенной различными формами, опытом и знанием, через которые прошла и которые приобрела в процессе развития.

Все это развитие, все три этапа развития Абсолютной идеи — это результат реализации конечной цели. На этапе духа Абсолютная идея достигает границ своего развития, здесь Абсолют реализует все свои потенции, все возможности, которые в нем находятся, достигает вершины самопознания или достигает абсолютной истины, полного и окончательного знания о самой себе. Для Гегеля важна именно эта цель — показать дорогу развития абсолютной идеи до самопознания, до достижения полного, совершенного и окончательного знания о самой себе.

Дух, считал Гегель, имеет три разновидности:

- субъективный дух;
- объективный дух;
- абсолютный дух.

Субъективный дух, или «дух для себя», — это индивидуальное сознание человека, его душа.

Объективный дух, или «дух общества в целом». Воплощением объективного духа является право, мораль, гражданское общество, государство. Все это дано свыше как изначально существующая идея свободы человека и регулирует взаимоотношения между людьми.

Абсолютный дух — высшее проявление духа, это вечно действительная истина. Воплощением Абсолютного Духа являются искусство, религия и философия.

Гегель, как это можно уже заметить из изложения его идей, привержен и развивает так называемую триаду в развитии всего сущего. Так, в своем развитии Абсолютная идея проходит три этапа; Гегель открыл три всеобщих закона диалектики, он выделяет три разновидности духа.

Следовательно, развитие — это бесконечный процесс движения от простого к сложному, от менее совершенного к более совершенному, от абстрактного к конкретному и т. д. и содержит в себе три взаимосвязанных этапа:

- тезис — существует определенное утверждение, форма бытия;
- антитезис — всегда находится нечто противоположное тезису;
- синтез — это результат взаимодействия противоположностей (тезиса и антитезиса), новое утверждение, которое, в свою очередь, становится новым тезисом, но на более высоком уровне.

Этот процесс повторяется снова и снова, и в результате синтеза противоположных тезиса и антитезиса появляется новый тезис более высокого уровня.

Гегель считает, что именно противоречия являются движущей силой прогресса. Без противоречий, которые и находятся в единстве (тождество противоположностей), не существуют друг без друга; и исключают друг

друга как противоположности (борьба противоположностей), развитие невозможно.

Развитие у Гегеля выступает как движение от «бытия в себе» к «бытию для себя», от логических возможностей, потенций к действительности, к их реализации, от незнания к знанию. Для этого Абсолютная идея не остается только идеей логической, перевоплощается в мир природы, и поскольку в природе нет субъекта познания, то для реализации свойства и стремления Абсолютной идеи к самопознанию она оставляет природу и переходит в мир человека, который Гегель определяет как «царство духа». Идея, находясь в сознании человека и человечества, в истории через различные действия и результаты этой деятельности стремится реализовать свои абсолютные цели.

Для характеристики этих закономерностей развития Абсолютной идеи Гегель использует понятие отчуждения. Абсолютная идея, разившись, познав себя до конца, на первом этапе отчуждает себя в природу, окружающий мир, а затем — в человека и его мышление, в его деятельность, переходя на этап духовный. Через это дух реализует самого себя и возвращается к самому себе.

Гегель в учении о человеке, т. е. в антропологии, трактует человека как орудие Абсолютной идеи, как «хитрость» Абсолютной идеи. Через человеческую деятельность Абсолютная идея опредмечивает самое себя.

Человек — это носитель Абсолютной идеи, и она использует человека, его способности и умения для реализации своих планов. Даже великие люди, такие как Александр Македонский, Цезарь и Наполеон, как считал Гегель, являются только исполнителями воли Мирового духа — Абсолютной идеи. Сознание каждого индивидуального человека — это частица Мирового духа.

Именно в человеке абстрактный и безличный Мировой дух приобретает волю, индивидуальность, характер, личность. Человек — это «конечный дух» Мирового

духа. Именно через человека, через его речь, язык, жесты, действия, поступки, через ход истории, через познавательную деятельность человека Мировой дух познает себя и творит мир через артефакты, т. е. содеянные человеком предметы материальной и духовной культуры.

Возвращаясь к третьему этапу развития Абсолютной идеи, к объективному духу, заметим, что основным в этом воплощении Гегель считал государство. Именно через государство достигается главная цель современной жизни истории — достижение осознания свободы. История — это процесс самореализации Абсолютного духа, и вся история, поскольку Абсолютный дух включает в себя идею свободы, — это процесс завоевания человеком все большей и большей свободы. Всю историю человечества Гегель делит на три эры:

1. Восточная эра (эпоха Древнего Египта, Древнего Китая и т. п.) — такой период, когда в обществе осознает и пользуется свободой лишь один человек — фараон, китайский император и т. д., а все остальные люди являются его рабами и слугами.

2. Антично-средневековая эра — период, когда осознают и пользуются свободой группа людей (глава государства, его окружение, высшие чиновники, военачальники, аристократы, феодалы), но основная масса людей не свободна, зависит от избранной части общества и служит ей.

3. Германская эра — это современная Гегелю эпоха и прежде всего государство, в котором он жил и творил, — Пруссия, где осознают себя свободными и являются свободными все люди.

Г. В. Ф. Гегель с позиций достигнутой Абсолютной идеей абсолютной истины очень высоко ценил свои собственные заслуги в философии. Он считал, что именно его философия воплотила в себе все позитивные результаты таких титанов истории философии, как Платон, Аристотель, Декарт, а также достижения таких представителей немецкой классической философии (которых

он, к слову говоря, нещадно критиковал), как Фихте, Шеллинг, Кант. Он считал, что именно его философия выражает Абсолютную истину, которая ближе всего к Абсолютной идее.

В социально-политических взглядах Г. В. Ф. Гегеля можно выделить следующие основные идеи:

- государство — это воплощенный Бог, т. е. это форма существования Бога в мире;

- право — это воплощение и реализация в действительности идеи свободы;

- искусство — это непосредственное отображение человеком Абсолютной идеи. Однако отобразить Абсолютную идею могут только избранные, талантливые и гениальные люди — творцы подлинного искусства;

- религия — это Абсолютная идея, открытая человеку в Божественном откровении;

- философия — это высшая ступень в понимании Абсолютной идеи, это полное раскрытие всех истин познания Абсолютным духом самого себя, высшее знание, соединение начала Абсолютной идеи с ее завершением;

- общие (общественные) интересы выше интересов индивидуальных; интересы человека могут быть принесены в жертву интересам общества;

- богатство и бедность людей предустановлены свыше, они естественны, и с ними нужно смириться;

- войны, конфликты между государствами, противоречия между ними закономерны; как и всюду, они являются двигателем прогресса во всемирно-историческом масштабе. Гегель критикует идею И. Канта «о вечном мире» и считает, что такое состояние приведет к застою, загниванию, моральному разложению. Война — это средство очищения и подъема духа нации;

- одним из центральных тезисов, вокруг которого много спорили как современники Гегеля, так и представители последующих поколений, является утверждение «Все разумное действительное, а все действительное

разумно». Противоречия между бытием (материей) и идеей (сознанием) не существует.

Гегель разработал диалектику как науку, он сформулировал законы диалектики, разработал систему категорий диалектики; он разработал диалектику как всеобщий философский метод. Именно диалектика является главным достижением гегелевской философии.

Диалектика, как утверждал Г. В.Ф. Гегель, — это основополагающий закон развития и бытия Абсолютной идеи, Мирового духа и сотворенного им действительного мира. Основное содержание диалектики Гегеля можно выразить так, что развитие мысли, развитие идеи, развитие всей действительности Гегель не трактовал как гармоничный, прямолинейный процесс. Сущность развития он видел в постоянной борьбе противоположностей, которые внутренне присущи всем без исключения предметам, процессам, явлениям и всем этапам развития Абсолютной идеи. Противоречие — это условие развития всего сущего.

Развитие, по Гегелю, характеризуется еще и взаимодействием качественных и количественных изменений, происходящих в мире. Постепенное нарастание количественных изменений не беспредельно, при переходе через определенную границу меры они неизбежно влекут за собой качественные изменения, которые выступают как перерывы постепенности, как скачки. Гегель характеризует эту взаимосвязь и взаимозависимость количественных и качественных изменений как всеобщую закономерность развития, и поэтому развитие — это еще и переход от состояний качественно низших к качественно высшим.

Наконец, еще одна всеобщая закономерность развития связана с открытым Гегелем законом отрицания отрицания, или двойного отрицания, или двойного противоречия. Закономерность борьбы противоположностей раскрывает источники всякого развития; закономерность взаимного перехода количественных и

качественных изменений вскрывает механизм всякого развития. Гегель показывает, что развитие никогда не является полным уничтожением старого, отрицанием этого старого, а является отрицанием, уничтожением только определенных элементов этого старого, которые препятствуют развитию, и одновременно сохранением таких элементов старого, которые являются ценными для перехода на новый этап развития.

Таким образом, Гегель говорит о преемственности старого и нового в развитии. Этот процесс Гегель характеризует с помощью триады: тезис-антитезис-синтез.

В ходе двойного отрицания (тезис (А) — антитезис (не-А) — синтез (не-не-А=А)) происходит формально возврат к исходному тезису, однако Гегель характеризует его как «якобы возврат» к старому; а самом деле это синтез (объединение) двух предшествующих этапов развития. Этот синтез является, в свою очередь, исходным пунктом — тезисом — для нового этапа в развитии. Этот закон отражает направление развития. Гегель показывает, что развитие есть всегда еще и единство двух тенденций — поступательности и повторяемости, что характеризует его как спиралевидный процесс.

В заключение отметим, что философия Гегеля внутренне противоречива. Основное ее противоречие — это противоречие между философской системой Гегеля и разработанным им же диалектическим методом.

Действительно, диалектика Гегеля требует признания того, что процесс развития — это бесконечный процесс, что мы только что продемонстрировали, рассматривая три открытых Гегелем закона развития. Однако, Гегелевская философская система ограничивает развитие всего сущего: и природы, и мышления, и общества.

В самом деле,

- природа, будучи инобытием Абсолютной идеи, как утверждал Гегель, только повторяет, то, чего достигла Абсолютная идея на первом этапе развития, она развивается только в пространстве, а не во времени, и

в ней нет ничего нового по сравнению с первым этапом развития;

- мышление, познание тоже ограничено в философской системе Гегеля. Он утверждал, что в его философии Абсолютная идея возвращается к самой себе в форме Абсолютной истины. Следовательно, познана такая истина, которая уже неизменна, это знание, достигшее полноты и завершенности;

- наконец, гегелевская философская система ограничивает в развитии и общество. Поскольку именно представителю Прусского государства удалось постичь абсолютную истину, то это государство является самым совершенным типом государства, и все другие государства должны стремиться быть подобными Прусскому государству. По существу, этим выводом Гегель оправдывал деспотизм, полицейское государство, королевское судопроизводство, цензуру и т. п. И поэтому, возможно, философия Гегеля была объявлена философией Прусского государства и стала обязательной для учения во всех университетах, а ее критики преследовались и изгонялись из университетов, лишаясь кафедр. Так произошло, например, с Людвигом Фейербахом, к изучению философии которого мы переходим.

Однако прежде сделаем некоторые выводы относительно философского наследия Г. В.Ф. Гегеля. Главная заслуга Гегеля в философии заключается в следующем:

- в разработке им диалектического метода, в обосновании и разработке законов и категорий диалектики и необходимости рассмотрения всего сущего в развитии;

- в обосновании принципа историзма, благодаря которому человечество было представлено как закономерно развивающееся и совершенствующееся целое;

Гегель придал философии подлинно научный характер, он стал творцом философии как науки. Гегелевские науки:

- логика, которая содержит учение о бытии, учение о сущности и учение о понятии;

- философия природы (абсолютная идея в природе), здесь Гегель выделяет механику, физику и органическую физику;

- философия духа (абсолютная идея в сознании).

Эти три раздела науки Гегель излагает соответственно в «Науке логики», в «Философии природы» и в «Феноменологии духа», которые вместе составляют «Энциклопедию философских наук». Это интеллектуальный подвиг Гегеля, никто ни до него, включая и Аристотеля, ни после него не смог самостоятельно составить энциклопедию всех наук, но результатом гения Гегеля стала энциклопедия философских наук.

Гегель раскрыл проблематику философии, расширил и предмет, и структуру философии. Он считал, что философия должна включать в себя:

- философию природы;
- антропологию;
- психологию;
- логику;
- философию государства;
- философию права;
- философию гражданского общества;
- философию истории;
- диалектику.

Система Г. В. Ф. Гегеля была одной из последних идеалистических философских систем. Она стала очень популярной и имела многих сторонников в разных странах. Однако отношение к ней среди сторонников не было единым: они разделились на старогегелианцев, поддерживающих консервативные мотивы в его философской системе, а также на радикальных младогегелианцев, среди которых были и молодые Карл Маркс и Фридрих Энгельс. Маркс и Энгельс критиковали философскую систему Гегеля и одновременно в своих учениях опирались на его диалектический метод, который, по их мнению, «стоял на голове», а их задача была в том,

чтобы поставить диалектику «на ноги», т. е. обогатить ее материализмом.

Людвиг Фейербах
(1804—1872 гг.)

Людвиг Фейербах родился в семье юриста. Был образцовым учеником, своим трудолюбием и усердием заслужил высокое мнение учителей. Изучал, как и большинство немецких философов этого времени, теологию в университете Гейдельберга, затем философию в Берлине. Фейербах был сторонником философии Гегеля, которая оказала на него очень большое влияние, хотя он имел возможность лишь один раз лично общаться с Г. В.Ф. Гегелем. После защиты диссертации в Эрлангенском университете в возрасте 25 лет Фейербах получает место приват-доцента.

Как Фейербах сам отмечал, он жил спокойно в уединенном помещении, окруженном зеленью; питался умеренно, а по вечерам пил пиво, закусывал самое большое редиской и не желал себе ничего большего. Правда, сверх всякой разумной нормы пил кофе.

Уже первое произведение Фейербаха, изданное анонимно в 1830 году, — «Размышления о смерти и бессмертии» — вызвало большой скандал, так как в нем автор объявил христианство религией эгоистической и бесчеловечной. Авторство Фейербаха было установлено, его объявили атеистом и даже антихристом. Однако Людвиг Фейербах реагирует на критику относительно спокойно, так как знает себе цену, хотя путь к университетской карьере для него стал закрытым.

Фейербах работает редактором, библиотекарем. Познакомился с дочерью богатого фабриканта хрустала Бертой, с которой заключил брачный союз. Его материальное положение, естественно, улучшилось, и он поселился в замке Брикберг, живя на средства жены и на очень скромную пенсию, которую ему выплачивает

баварское правительство. Некоторое время он был издателем «Ежегодника немецкой науки и искусства», в котором публиковал свои важнейшие работы. Он отказывался от сотрудничества со своим соиздателем Арнольдом Фуге, когда тот начал сотрудничать с Карлом Марксом, и отказался от работы по изданию названного ежегодника.

В жизни Л. Фейербаха можно отметить весьма знаменательный факт. Группа студентов обратилась к нему с просьбой прочитать для них цикл лекций по философии. Откликаясь на эту просьбу, Фейербах выступает с лекциями по введению в философию. Студенты обратились к нему с просьбой выставить свою кандидатуру для избрания депутатом. Они называют его благородным душой мыслителем и учителем. Студенты замечают, что утренняя заря революции начала осветлять мир и, учитывая, что он, Людвиг Фейербах, был одним из немногих, к кому они на фоне господствующей неправды в немецких университетах убегали из аудитории в поисках доверия и правды, то именно он достоин быть их представителем в парламенте. Однако это обращение осталось без ответа со стороны Л. Фейербаха.

Разработанные лекции Фейербах издает в книге «О сущности христианства», в ней содержатся основные тезисы философской критики религии.

После поражения восстания во Франкфурте на Майне Фейербах работает над естественнонаучной тематикой и готовит монументальное по замыслу произведение, он назвал его «Теогония». После банкротства фабрики тестя он переезжает вместе с семьей в небольшое местечко недалеко от Нюрнберга и живет только благодаря помощи своих друзей. В 1867 году у него случился инсульт, он был частично парализован, а через пять лет Л. Фейербах умирает в возрасте 68 лет.

Основной заслугой Л. Фейербаха в философии является разработка им последовательной доктрины материализма, опирающейся на данные современного ему

естествознания. Несмотря на полученное на теологическом факультете университета образование, Л. Фейербах полностью порывает с религией и переходит на позиции атеизма. Им предпринимается попытка объяснить религию, веру в Бога с материалистических позиций, исходя из человеческой сущности и ее природы. В теории познания Л. Фейербах — последовательный оптимист, он убежден в познаваемости мира. Философия Л. Фейербаха, по существу, не вписывается в систему немецкой классической философии.

Л. Фейербах сосредоточил свое внимание именно на критике идеализма немецкой философии, прежде всего на критике Гегеля. Он отвергает идею тождества мышления и бытия; не признает абсолютной идеи как самостоятельной субстанции и основы всего сущего. Пытается логически обосновать невозможность превращения Абсолютной идеи в природу, в материальный мир, поскольку последний осязаем и видим, а Абсолютная идея — это догадка и вымысел Гегеля.

Критикуя философскую идеалистическую систему Гегеля, Фейербах отвергает и диалектику. Он объявляет философию Гегеля спекуляцией, вымыслом, обращенным в прошлое и противоречащим достижениям современной науки. Однако ограниченность критики Л. Фейербахом идеалистической диалектики Гегеля привела его самого к метафизическому по методу материализму.

В философском наследии Л. Фейербаха видное место занимает критика им религии, и прежде всего идеи существования Бога. Если практически все философы до Фейербаха допускали компромисс между материализмом и существованием Бога, то Л. Фейербах бескомпромиссно выступает с атеистических позиций. Бог как самостоятельная реальность не существует, он исключительно порождение сознания человека. Религия — это фантастически и мифологически сформулированная идеология, которая распространяется благодаря

невежеству человека. Корни религии — в тяжелой жизни человека, в чувстве бессилия перед слепыми силами внешнего мира, в незащищенности человека от этих слепых сил. Идея Бога — это утешение для человека, а сам Бог — это образец идеального человека, к которому стремится человек. Бог не творец, а творение разума человека.

В теории познания он критикует И. Канта, считает, что познавательные способности человека безграничны, а окружающий мир познаваем. Познание — это процесс, и то, что не познаем мы, говорил Л. Фейербах, познают наши потомки. В гносеологии Фейербах исходит из того, что объективно существующие объекты познания, воздействуя на наши органы чувств, порождают в них субъективные чувственные ощущения, которые осознаются разумом. Критерии истинности наших знаний Л. Фейербах видел в чувственности человеческого рода, т. е. это то общее в чувствах каждого познающего субъекта познания, что можно установить путем обмена мнениями.

Конечно, такой критерий нельзя назвать научным. Однако заслуживает внимания еще одна позиция Л. Фейербаха в гносеологии. Отвечая на выводы некоторых агностиков, которые обосновывали учение о непознаваемости мира тем, что у человека недостаточно чувств и каждое из них ограничено, Л. Фейербах уверенно замечает и аргументирует свой ответ, что у человека именно столько чувств, сколько ему нужно для познания мира.

Л. Фейербах считается автором теории антропологического материализма. Основные составляющие этой теории: признание природы и человека, который является ее частью, единственно реальными, действительно существующими. Человек — это неразрывное единство материального (тела) и духовного (мышления). Поскольку центральной проблемой философии является проблема отношений между материальным и духов-

ным, между материей и сознанием, постольку именно человек должен стать в центре исследовательских интересов философии. Идеи не обладают самостоятельным бытием, а являются исключительно продуктом сознания человека. Природа не сотворима и не уничтожима, она существует вечно, а все предметы, процессы, явления — это различные проявления материи.

В антропологии Л. Фейербах рассматривает человека как субъекта познания природы, которая существует независимо от человеческого сознания, объективно.

Сознание человека — это тоже проявление природы, и поэтому познание необходимо начинать именно от природы, а не от сознания, как это сделал Г. В.Ф. Гегель. Человека Фейербах трактовал как существо абстрактное, его природа вечна, она не меняется и не зависит от конкретных исторических условий и обстоятельств. Такой же внеисторический характер носит и мораль человека, она существует одна и та же для всех времен и народов. Человека конкретного Фейербах не видел.

Критикуя религию, Л. Фейербах все же считал религию необходимой, вечной, более того, он утверждал, что именно изменения религии являются движущей силой общественного развития, только на смену ошибочной христианской религии должна прийти истинная религия — религия любви между людьми. Человек по природе своей добр, однако именно религия лишила его истинной природы, а без этих своих наилучших добродетелей человек стал злым и эгоистичным. В новой религии «Человек человеку должен стать Богом».

Человек — это уникальное существо, обладающее разумом, волей, чувствами, желаниями. Он может реализовать свои цели, только живя в обществе, во взаимодействии с другими людьми, а смыслом жизни человека должно стать стремление к счастью.

Идеи Л. Фейербаха вскоре были востребованы так называемыми вульгарными материалистами. Людвиг

Бюхнер именно Л. Фейербаха считал автором лучшей и наиболее истинной философии. Яков Молешотт сформулировал тезис, что мышление — это физиологический процесс. Карл Фохт считал мышление и сознание физиологически-химическим процессом: «мозг выделяет мысль, как печень желчь». Еще более востребованной философия Л. Фейербаха оказалась для К. Маркса и Ф. Энгельса, особенно высоко оценившими основной труд Л. Фейербаха «Сущность христианства».

Завершая рассмотрение философии Просвещения и философии Нового времени в целом, можно сформулировать некоторые характерные черты развития европейской философии этого периода:

- вера в безграничный прогресс человеческого общества на основе развития науки и техники;
- вера в могущество человеческого разума в познании природы и подчинение ее достижений потребностям человека и человечества;
- вера в возможности науки и ее практическое применение для улучшения жизни человека и общества;
- формирование нового естествознания, основанного на научной методологии и эксперименте;
- формирование важных материалистических подходов к трактовке человека, его сущности, его нравственности, прав и свобод во взаимодействии с обществом;
- разработка доктрин естественного права, общественного договора, типов государственного устройства, разделения властей и др. взглядов на общество как на закономерное прогрессивное развитие.

Хронологически классическая философия завершилась в 30-е гг. XIX века. Эти годы являются также началом развития постклассической философии, хотя вполне естественно, что некоторые идеи постклассиче-

ской философии начали проявляться начиная с половины XVIII века. Постепенно меняется статус философии. Если в классической философии, как мы только что отметили, философия доминировала над частными науками, то в новых условиях предметом философии являются уже не законы и закономерности развития действительного мира, а классификация наук, анализ языка науки, принципы верификации научного знания и др., т. е. философия, по мнению некоторых ученых, становится наукой о науке. Рассмотрению этого периода развития философии и анализу основных направлений ее развития будет посвящена вторая книга, содержащая лекции под названием «Постклассическая философия XIX—XX веков: основные направления».

ПОСЛЕСЛОВИЕ НАУЧНОГО РЕДАКТОРА

Любого, кто приступает к изучению истории философии, поражает (а иногда и останавливает!) великое разнообразие трактовок «извечных» философских проблем — «что есть бытие?», «кто таков человек и в чем смысл его жизни?», «что такое истина и можно ли ее постичь?» и многих других вопросов, связанных с ними. Находя вместо однозначных, общепринятых ответов бесконечные дискуссии философов и их взаимоопровержения, мы с разочарованием спрашиваем себя:

«Кто знает сущность Мироздания,
Кто смысл и цель его постиг
И в многогласии Быванья
Расслышал Истины язык?
Кто разгадал феномен Жизни
И тайну Разума раскрыл?
Кто с Провиденьем, словно с ближним,
О судьбах Мира говорил?»

И с горечью констатировал цель:

«Никто из живших и живущих
Сказать не может: «Это я
В пластах времен быстротекущих
Нашел Константу Бытия
И слившись с Логосом Вселенной,
Узревши сразу все века,
Проникся знаньем сокровенным —
Откуда все, зачем и как».

Но при более внимательном изучении историко-философского материала и текстов самих мыслителей обнаруживается, что различие точек зрения по основополагающим вопросам о сущем является не недостатком философии, а ее достоинством — она органически включает в себя антидогматическое, критическое начало. Постоянный поиск, новаторство — это неотъемлемое свойство исторического бытия философского знания как знания о наиболее глубоких, мировоззренческих сторонах существования человека, общества и бытия в целом. И здесь ценным является не столько то, *что* отдельные философы декларировали в качестве истин, сколько то, *как, каким образом и в силу чего* они пришли к ним. Иными словами, в истории философии важно прослеживать, прежде всего, *процесс приращения* знания с учетом исторически изменяющейся духовно-материальной и социокультурной практики. Такое изучение истории философии дает не только знание, но и развивает творческое, эвристическое мышление человека.

Работа профессора В. А. Степановича «Исторические типы классической философии» как раз и нацеливает студентов и аспирантов на указанное изучение истории философии. Опираясь на свои обширные познания в области истории философской мысли и используя свой богатый педагогический опыт, он сочетал научность и популярность, традиционность и новаторство в трактовке философских систем и их отдельных положений. Материал подобран так, что «Курс лекций» может быть использован студентами разных специальностей. Например, в нем анализируются философские идеи, содержащиеся в трудах Николая Коперника, Галилео Галилея, Исаака Ньютона; акцентируется внимание на методологии как теории исследования; много места уделено социальной, политологической проблематике.

Уверен, что данная книга найдет своего благодарного читателя, который будет ждать и заявленную автором ее вторую часть — «Постклассическая философия XIX—XX веков: основные направления».

Профессор С. Д. Шап

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

А. Цитируемая литература

1. *Швейцер, Альберт*. Культура и этика / А. Швейцер. — М.: Прогресс, 1973. — 343 с.

2. Материалисты Древней Греции. Сб. текстов Гераклита, Демокрита и Эпикура. — М., 1955.

3. *Платон*. Софист: собр. соч.: в 3-х т. / Платон; под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса; вступ. ст. А. Ф. Лосева; пер. с древнегреч. — М.: Мысль, 1970. — Т. 2. — 611 с.

4. *Аристотель*. Метафизика: собр. соч.: в 4-х т. / Аристотель. — М.: Мысль, 1975. — Т. 1. — 550 с.

5. *Шаш, С. Д.* Генезис античной диалектики / С. Д. Шаш. — Минск: Наука и техника, 1980.

6. *Степанович, В. А.* История философии в избранных фрагментах с комментариями: в 3-х ч. / В. А. Степанович, С. Д. Шаш. — Брест: БрГУ имени А. С. Пушкина, 2002. — Ч. 1: От Фалеса до Августина Блаженного. — 255 с.

7. *Платон*. Парменид: собр. соч.: в 3-х т. / Платон; под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса. Вступ. статья А. Ф. Лосева; пер. с древнегреч. — М.: Мысль, 1970. — Т. 2. — 611 с.

8. *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / АН СССР, Ин-т философии; под общ. ред. и вступ. статья А. Ф. Лосева. — М.: Мысль, 1979. — 620 с. — (Филос. наследие).

9. *Аристотель*. О возникновении и уничтожении. Книга первая (А) / Аристотель // Собр. соч.: в 4-х т. Т. 3.

Перевод / Вступ. статья и примеч. И. Д. Рожанский. — М.: Мысль, 1981. — 613 с. — (Филос. наследие).

10. *Лурье, С. Я.* Демокрит. Тексты, переводы, исследования / С. Я. Лурье. — Л., 1970.

11. *Платон.* Теэтет: собр. соч.: в 3-х т. / Платон; под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса; вступ. ст. А. Ф. Лосева; пер. с древнегреч. — М.: Мысль, 1970. — Т. 2. — 611 с.

12. *Платон.* Апология Сократа: собр. соч.: в 3-х т. / Платон; под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса; вступ. ст. А. Ф. Лосева; пер. с древнегреч. — М.: Мысль, 1968. — Т. 1. — 623 с.

13. *Tatarkiewicz, Wł.* Historia filozofii. T. 1. Filozofia starożytna i średniowieczna. Wyd-wo naukowe PWN. — Warszawa, 1998. — 387 s.

14. *Reale, Giovanni.* Historia filozofii starożytnej. T. 1. Od początków do Sokratesa. Redakcja wydawnictw KUL. — Lublin, 2000. — 500 s.

15. *Платон.* Пир: собр. соч.: в 3-х т. / Платон; под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса; вступ. ст. А. Ф. Лосева; пер. с древнегреч. — М.: Мысль, 1970. — Т. 2. — 611 с.

16. *Платон.* Протагор: собр. соч.: в 3-х т. / Платон; под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса; вступ. ст. А. Ф. Лосева; пер. с древнегреч. — М.: Мысль, 1968. — Т. 1. — 623 с.

17. *Платон.* Горгий: собр. соч.: в 3-х т. / Платон; под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса; вступ. ст. А. Ф. Лосева; пер. с древнегреч. — М.: Мысль, 1968. — Т. 1. — 623 с.

18. *Платон.* Менон: собр. соч.: в 3-х т. / Платон; под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса; вступ. ст. А. Ф. Лосева; пер. с древнегреч. — М.: Мысль, 1968. — Т. 1. — 623 с.

19. *Платон.* Федон: собр. соч.: в 3-х т. / Платон; под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса; вступ. ст. А. Ф. Ло-

сева; пер. с древнегреч. — М.: Мысль, 1970. — Т. 2. — 611 с.

20. *Платон*. Федр: собр. соч.: в 3-х т. / Платон; под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса; вступ. ст. А. Ф. Лосева; пер. с древнегреч. — М.: Мысль, 1968. — Т. 1. — 623 с.

21. *Платон*. Государство: собр. соч.: в 3-х т. / Платон; под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса; вступ. ст. А. Ф. Лосева; пер. с древнегреч. — М.: Мысль, 1968. — Т. 1. — 623 с.

22. *Платон*. Законы: собр. соч.: в 3-х т. / Платон; под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса; вступ. ст. А. Ф. Лосева; пер. с древнегреч. — М.: Мысль, 1972. — Т. 1. — 678 с.

23. Советский энциклопедический словарь. — М.: Советская энциклопедия. — 1987. — 1599 с.

24. *Аристотель*. Физика / Аристотель. Соб. соч. в 4-х т. Т. 3. Перевод / Вступ. статья и примеч. И. Д. Рожанский. — М.: Мысль, 1981. — 613 с. — (Филос. наследие).

25. *Аристотель*. Большая этика / Аристотель. Соб. соч. в 4-х т. Т. 4. Перевод с древнегреч. / Под общ. ред. А. И. Доватура. — М.: Мысль, 1983. — 830 с. — (Филос. наследие).

26. *Аристотель*. Политика / Аристотель. Соб. соч. в 4-х т. Т. 4. Перевод с древнегреч. / Под общ. ред. А. И. Доватура. — М.: Мысль, 1983. — 830 с. (Филос. наследие).

27. *Аристотель*. Вторая аналитика / Соб. соч. в 4-х т. Т. 2. Ред. З. Н. Микеладзе. — М.: Мысль, 1978. — 687 с. (Филос. наследие).

28. *Аристотель*. Никомахова этика / Аристотель. Соб. соч. в 4-х т. Т. 4. Перевод с древнегреч. / Под общ. ред. А. И. Доватура. — М.: Мысль, 1983. — 830 с. — (Филос. наследие).

29. *Плутарх*. Александр и Цезарь / Избранные жизнеописания. В 2-х томах Т. 2. Перевод с древнегреч. /

Сост. и прим. М. Томашевской; Ил. Вл. Медведева. — М.: Правда, 1990. — 608 с.

30. Антология мировой философии. В 4-х т. Т. 2. / Европейская философия от эпохи Возрождения по эпоху Просвещения. Ред. коллегия В. В. Соколов (ред. — составитель второго тома и автор вступ. статьи) и др. — М.: Мысль, 1970. — 776 с.

31. *Кампанелла, Томаззо*. Город Солнца / Пер. и коммент. Ф. А. Петровского, вступ. статья В. П. Волгина. М. — Л., 1983 ...с.

32. *Гоббс, Томас*. Избр. произв. В 2-х т. Т. 2. / Томас Гоббс. — М.: Мысль, 1964. Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского. — 678 с.

33. *Локк, Джон*. Соб. соч. в 3-х т. Т. 3. Москва: Мысль, 1988 с.

34. *Беркли, Джордж*. Три разговора между Гиласом и Филонусом. М.: Соцэкгиз, 1937.

Б. Использованная литература

35. *Асмус, В.* Платон. — М.: Мысль, 1975. — 220 с.

36. Введение в философию: Учебник для вузов. В 2-х ч. Ч. 1. (Под общ. ред. И. Т. Фролова. — М.: Политиздат, 1989. — 367 с.

37. История философии в кратком изложении. Пер. с чешск. И. И. Богута. М.: Мысль, 1991. — 590 с.

38. *Канке, В. А.* Философия. Исторический и систематический курс: Учебник для вузов. М., издательская корпорация «Логос», 1996. — 320 с.

39. *Лосев А. Ф.* Эстетика Возрождения. — М.: Мысль, 1982. — 623 с.

40. *Ляткер, Я. А.* Декарт. — М.: Мысль, 1975. — 198 с.

41. *Макаров, А. Д.* Историко-философское введение. — М.: Мысль, 1967. — 423 с.

42. *Степанович, В. А., Шаш С. Д. и др.* История философии в избранных фрагментах с комментариями. В трех частях. Часть 2. От Эриугены до Экхарта. Пособие для студ. высших учеб. завед. — Брест: БрГУ им. А. С. Пушкина, 2003. — 291 с.

43. *Степанович, В. А., Шаш С. Д.* История философии в избранных фрагментах с комментариями. [Текст]. Пособие для вузов: в 3-х ч. Ч. 3. Под ред. В. А. Степановича и С. Д. Шаша. — Брест, гос. ун-т, каф. философии. — Брест: БрГУ им. А. С. Пушкина, 2004.— 265 с.

44. *Философия Канта и современность.* Под общ. ред. Чл.-корр. АН СССР Т. И. Ойзермана. — М.: Мысль, 1974. — 469 с.

45. *Философия. Программа подготовки к экзаменам. Ответы на вопросы. Справочник.* — Одесса, 2006. — 120 с.

46. *Чанышев, А. Н.* Курс лекций по древней и средневековой философии.: Учебн. пособие для вузов. — М.: Высш. школа, 1991. — 512 с.

47. *Якушев, А. В.* (автор-составитель). *Философия (конспект лекций).* — М., изд-во «ПРИОР», 2000. — 240 с.

48. *Bocheński, Jozef.* *Zarys historii filozofii Kraków,* Wydawnictwo Philed, 1993. — 218 s.

49. *Collinson, Diane.* *Pięćdziesięciu wielkich filozofów.* Przełożyła Małgorzata Wyrzykowska. Poznań. Wydawnictwo Zysk i S-ka, 1997. — 319 s.

50. *Dębowski, Józef, Gawor, Leszek i inn.* *Mała Encyklopedia filozofii. Pojęcia, problemy, kierunki, szkoły.* Pod. Red. Naukową Stanisława Jedynaka. Oficyna Wydawnicza „Branta”, 1997. — 572 s.

51. *Kunsmann, Peter, Burkard, Franz-Peter i inn.* *Atlas filozofii* Przełożyła Barbara A. Markiewicz. — Warszawa, Prószyński i S-ka, 1999. — 264 s.

52. *Olszewski, Henryk.* *Słownik twórców idei.* Wydawnictwo Poznańskie, Poznań, 2001. 474 s.

53. *Sikora, Adam*. Od Heraklita do Hussella. Spotkania z filozofii. — Warszawa, Wydawnictwo OPEN, 2001. — 414 s.

54. Słownik myśli filozoficznej. (Kusiak, Michał, Rzepczyński, Sławomir i inn.). — Bielsko-Biała, Wydawnictwo Park, 2004, 511 s.

55. *Palacz, Ryszard*. Klasycy filozofii: biografii, poglądy, pojęcia. Warszawa — Zielona Góra, W-wo Zachodnie centrum organizacji, 1997. — 392 s.

56. *Wendland, Zbigniew*. Zarys historii filozofii. Od szkoły jońskiej do Poppera. — Warszawa. Wydawnictwo SGGW, 1999. — 277 s.

СТЕПАНОВИЧ Василий Алексеевич

**ИСТОРИЯ
ФИЛОСОФИИ**

Курс лекций

Том 1

Компьютерная верстка *Яскульской И. Б.*
Дизайн обложки *Середы Т. В.*

Издательство «Прометей»
115035 Москва, ул. Садовническая, д. 72, стр. 1, офис 6
Тел./факс: +7 (495) 799-54-29
E-mail: info@prometej.su

Подписано в печать 17.09.2017.
Формат 60x84/16. Объем 28,625 п. л.
Тираж 500 экз. Заказ № 637.

ISBN 978-5-906879-88-2



9 785906 879882