

**М.Ю. РАИТИНА
А.О. ПУСТОВАРОВА**

**ХРЕСТОМАТИЯ
ПО ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ**

Учебно-методическое пособие

2018

Министерство образования и науки Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования

**ТОМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ СИСТЕМ
УПРАВЛЕНИЯ И РАДИОЭЛЕКТРОНИКИ**

КАФЕДРА ФИЛОСОФИИ И СОЦИОЛОГИИ

М.Ю. РАИТИНА
А.О. ПУСТОВАРОВА

Хрестоматия по истории философии

УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКОЕ ПОСОБИЕ

Оглавление

ВВЕДЕНИЕ	5
РАЗДЕЛ 1. ФИЛОСОФИЯ ДРЕВНЕГО ВОСТОКА	6
УПАНИШАДЫ	6
БХАГАВАДГИТА.....	7
КОНФУЦИЙ.....	17
ЛАО ЦЗЫ	23
РАЗДЕЛ 2. АНТИЧНОСТЬ	27
ФАЛЕС	27
АРИСТОТЕЛЬ	28
ГЕРАКЛИТ ЭФЕССКИЙ.....	29
ПИФАГОР САМОССКИЙ.....	31
ПАРМЕНИД	33
ЗЕНОН.....	33
ДЕМОКРИТ.....	35
ПРОТАГОР.....	37
СОКРАТ.....	37
ПЛАТОН.....	39
АРИСТОТЕЛЬ	48
ДИОГЕН СИНОПСКИЙ.....	58
СТОИЦИЗМ	63
СКЕПТИЦИЗМ	67
ПЛОТИН.....	70
РАЗДЕЛ 3. СРЕДНЕВЕКОВАЯ ФИЛОСОФИЯ	73
АВГУСТИН АВРЕЛИЙ.....	73
БОЭЦИЙ АНИЦИЙ.....	78
ФОМА АКВИНСКИЙ.....	85
УИЛЬЯМ ОККАМ.....	91
РАЗДЕЛ 4. ВОЗРОЖДЕНИЕ	95
НИКОЛАЙ КУЗАНСКИЙ.....	95
ДЖОРДАНО БРУНО	97
МОНТЕНЬ МИШЕЛЬ.....	101
РАЗДЕЛ 5. ФИЛОСОФИЯ НОВОГО ВРЕМЕНИ	105
ФРЭНСИС БЭКОН.....	105
ДЕКАРТ РЕНЕ.....	109
ПАСКАЛЬ БЛЕЗ	116
СПИНОЗА	120
ЛЕЙБНИЦ.....	123
БЕРКЛИ	134
ЮМ.....	137
РАЗДЕЛ 6. НЕМЕЦКАЯ КЛАССИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ	141

КАНТ	141
ГЕГЕЛЬ.....	150
ФЕЙЕРБАХ	156
РАЗДЕЛ 7. РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ.....	161
ФЕДОРОВ	161
СОЛОВЬЕВ	166
БЕРДЯЕВ	170
ФЛОРЕНСКИЙ	175
ФРАНК	178
ЧААДАЕВ	182
РАЗДЕЛ 8. ФИЛОСОФИЯ XIX-XX ВВ.	186
<i>МАРКС КАРЛ</i>	186
КОНТ	194
ПОППЕР	196
КУН	203
ФРЕЙД	212
ЮНГ	220
ДЖЕМС	225
ХАЙДЕГГЕР.....	233
КАМЮ.....	241
САРТР	249
ГУССЕРЛЬ	255
БАУМАН	260
БОДРИЙЯР.....	264
ЛИОТАР	267

Введение

Изучение философии неизбежно сопряжено с обращением к её истории, к концепциям прошлого. Выражаясь словами Гегеля, «многообразии философских систем ... было и есть безусловно необходимо для существования самой науки философии, это является её существенной чертой».

Что переживали люди в определённые периоды, каков был их образ мыслей, верований и идеалов, какими знаниями располагали – всё это находило отражение в философской проблематике, в самих типах философствования. Альтернативные концепции прошлого и настоящего, взаимно дополняя друг друга, обогащают духовно-нравственный и интеллектуальный потенциал человечества.

Однако чтобы понять, как в течение многих веков складывались различные философские направления, философские школы, необходимо познакомиться с первоисточниками. В хрестоматии приводятся оригинальные тексты (отрывки) из сочинений известных философов, оказавших в своё время значительное влияние не только на формирование философских направлений, но в целом на поступательное, цивилизационное развитие человечества.

Разделы учебного пособия расположены в хронологическом порядке, начиная от глубокой древности и до наших дней.

Хрестоматия рекомендуется студентам и аспирантам в качестве необходимого дополнительного пособия для подготовки к

семинарским занятиям и сдачи кандидатского минимума по философии. Составители искренне надеются, что подобранный материал будет способствовать формированию у читателей собственной философской позиции.

Раздел 1. Философия Древнего Востока

УПАНИШАДЫ, древнеиндийские произведения религиозно-философского характера, примыкающие к Ведам как объяснение их тайного внутреннего смысла. Упанишады оказали исключительное влияние на развитие индийской мысли, явившись источником идей для самых разных религиозных и философских направлений. Корпус Упанишад составляют 108 текстов, древнейшие из них восходят к 6 – 3 вв. до н.э., а позднейшие к 14 – 15 вв. н.э.

24. [Следует почитать атмана] как целое, являемое в частях, как тождественное самому себе (Чханд. V. 18. 1).

26. Он – начало, причина, вызывающая соединение; даже лишённый частей, он видим за пределами трех времен, когда его почтят сначала как многообразного, основу бытия, досточтимого бога, пребывающего в наших мыслях... Его высшее могущество открывается как многообразное (Швета. VI. 5. 8).

27. И тот, который в огне, и тот, который в сердце, и тот, который в солнце, – это единый. Кто знает это, тот идёт к единению с единым (Майтри. VI. 17).

28. Кто знает: «Я есмь Брахман», тот становится всем [сущим]. И даже боги не могут помешать ему в этом, ибо он становится их атманом. Кто же почитает другое божество и говорит: «Он – одно, а я – другое», тот не обладает знанием (Брихад. I. 4. 10).

56. Твердое владение чувствами – это считают йогой.... Когда прекращаются все желания, обитающие в сердце, то смертный становится бессмертным и достигает здесь Брахмана (Катха. II. 3. 11, 14).

57. Вот правило для достижения этого [единства]: сдерживание дыхания, прекращение деятельности чувств, размышление, сосредоточенность, созерцательное исследование и полное слияние – это называется шестичастной йогой. Когда, видя благодаря ей, просвещённый видит златоцветного творца, владыку, источник Брахмана, то, освобождаясь от добра и зла, он соединяет всё в высшем неразрушимом [начале] (Майтри. VI. 18).

Цит. по: Антология мировой философии в четырех томах. Т. 1, часть 1. М.: Мысль, 1969. С. 75-93.

БХАГАВАДГИТА, памятник религиозно-философской мысли Древней Индии, часть 6-й книги «Махабхараты», возник в середине 1-го тысячелетия до н. э., философская основа индуизма. Главным путём к «освобождению» мокше – в Бхагавадгите считается карма-йога – йога действия,

включающая бескорыстное исполнение своих обязанностей.

На поле Дхармы, на святом поле Куру¹, выстроились в бой друг против друга и готовы были к сражению сыновья Дхритараштры и сыновья Панду.

Обратившись к Хришикеше, Арджуна сказал: «Среди двух войск останови мою колесницу, о Ачюта,² чтобы я мог видеть стоящих здесь, алчущих сражения ратников, с которыми я должен сразиться в этой вспыхнувшей войне».

Услыхав эти слова Арджуны, Хришикеша остановил превосходнейшую из колесниц посреди двух войск. И, указывая на Бхишму, Дрону и всех правителей земли, сказал: «О, Бхарата³, смотри на этих собравшихся вместе Куру!».

Тогда Бхарата увидел стоящих друг против друга отцов и дедов, учителей, дядей, двоюродных братьев, сынов и внуков и товарищей, тестей и благодетелей в обеих ратях.

При виде всех этих выстроившихся близких, Каунтея,⁴ охваченный глубокой жалостью, со скорбью промолвил: «О Кришна, при виде моих родных, выстроившихся в бой и налитых жаждой сражения, ноги мои подкашиваются и гортань моя высыхает, мое тело дрожит и волосы поднимаются дыбом, Гандива⁵ выпадает из моих рук, и вся кожа моя пылает; не в силах я стоять, и

¹ Курукшетра – поле, на котором царь Куру предавался йоге

² Ачюта – безгрешный, эпитет Шри-Кришны.

³ Бхарата – потомок рода Бхарата.

⁴ Каунтея – Сын Кунти, Арджуна.

⁵ Лук Арджуны.

мутится разум мой. И вижу я зловещие предзнаменования, о Кешава!⁶, и не предвижу никакого добра от этой братоубийственной войны. Не желаю я победы, о Кришна, ни царства, ни наслаждений; к чему нам царство, о Говинда⁷; к чему наслаждение или сама жизнь? Те, ради которых мы желаем царства и утех, стоят здесь, готовые к сражению, отрекшиеся от жизни и от богатства: учителя, отцы, сыновья, также и деды, братья матерей, тести, внуки, шурины и другие родственники. Не хочу я убивать их, хотя бы и самому пришлось быть убитым, о Мадхусудапа⁸, не хочу, даже если б это дало власть над тремя мирами; как же решиться мне на это ради земной власти? Какое может быть для нас удовлетворение в убийстве этих сынов Дхритараштры, о Джанардана⁹? Большой грех совершим мы, убив этих мятежников.

Не должны мы убивать сынов Дхритараштры, наших родичей. Если в увлечении страстью ум их не видит зла в разрушении семенного начала и не видит преступления во вражде к друзьям, почему же нам, видящим зло в таком разрушении, не понять и не отвернуться от такого греха, о Джанардана? С уничтожением рода погибают незапамятные родовые обычаи; с разрушением Дхарма¹⁰ беззаконие овладевает всем родом; с воцарением беззакония, о

⁶ Эпитет, означающий: имеющий «великолепные волосы», также «спящий на водах».

⁷ Один из эпитетов Индры, завоевателя коров.

⁸ Побеждающий Мадху – демона.

⁹ «Уничтожающий людей» в качестве победителя зла, эпитет Вишну.

¹⁰ Когда погибает Дхарма, воцаряется а-дхарма, беззаконие. Дхарма – долг, вытекающий из всех кармических условий касты, нации, данной ступени развития человека

Кришна, слабеют жены рода; от ослабления жен, о Варшнея¹¹, возникает смешение каст. Смешение же это готовит ад убийцам рода и самому роду; ибо предки их изнемогают от недостатка приношения риса и воды.

Грехом этих убийц, совершивших смешение каст, уничтожается древняя родовая и кастовая дхарма.

Люди же, потерявшие родовую дхарму, вечно пребывают в аду, о Джанардана! Из желания владеть царством мы готовы совершить великий грех, мы готовы убить своих восставших родичей. Если бы меня, безоружного, несопротивляющегося, вооружённые сыны Дхритараштры убили в бою, мне было бы легче».

Обратившись с этими словами к Хришикеше, Гудакеша, победитель врагов, сказал: «Я не буду сражаться» и умолк.

Стоя среди двух ратей и словно улыбаясь, Хришикеша обратился к повергнутому в отчаяние и молвил: «Ты скорбишь о тех, о которых не следует скорбеть, хотя и говоришь слова мудрости. Мудрые не оплакивают ни живых, ни мертвых. Ибо поистине не было времени, когда бы я, или ты, или эти владыки земли не были; воистину не перестанем мы быть и в будущем. Как живущий в теле переживает детство, юность и старость, также переходит он в другое тело. Сильный об этом не скорбит. Соприкосновения с материей бросают в холод и жар, доставляют наслаждение и страдание; эти ощущения преходящи, они налетают и исчезают; выноси их мужественно, о Бхарата. Тот, кого они не

¹¹ Варшнея – мужественный, сильный, имя рода Кришны, к которому принадлежал Кришна.

колеблют, кто уравновешен в радости и горе и тверд, тот способен к бессмертию.

У нереального нет бытия; реальное не перестает быть; эту конечную истину постигли прозревшие в суть вещей. Знай, что То, Которым проникнуто все сущее, неразруσιμο. Никто не может привести к уничтожению то Нерушимое. Преходящи лишь тела этого Вечного, который неразрушим и неизмерим. Поэтому сражайся.

Думающий, что Он может убить, и думающий, что Он может быть убитым, оба одинаково заблуждаются. Человек не может ни убивать, ни быть убитым. Он не рождается и не умирает, раз получив бытие. Он не перестает существовать. Нерождённый, постоянный, вечный и древний. Он не убит, когда тело его убивают. Кто знает, что Он неразрушим, постоянен, нерождён, неизменен, как может тот убить или быть убитым? Подобно тому, как Человек, сбросив ветхую одежду, надевает новую, так бросает Он изношенные тела и облекается в новые. Оружие не рассекает Его, огонь не палит Его, вода Его не мочит, ветер не сушит Его. Ибо нельзя ни рассечь, ни спалить. Ни пропитать влагой, ни высушить Его: постоянный, всепроникающий, устойчивый, незыблемый, извечный Он. Непроявленным, непостижимым, неизменным именуется Он. Зная Его таким, ты не должен скорбеть.

Если ты даже мыслил Его постоянно рождающимся и постоянно умирающим, и тогда не должен ты скорбеть. Воистину смерть назначена для рождённого, а рождение для умершего. Посему о неизбежном ты не должен скорбеть. Непроявлены

существа в начале, проявленными они бывают в середине, и снова непроявленными при разрушении. О чем же печалиться? Один почитает Его за чудо, другой говорит о Нём, как о чуде; третий слышит о Нём, как о чуде, но и услышав, никто не знает Его. Обитающий в этом теле всегда неуязвим; и посему ты не должен скорбеть ни о каком существе.

И взирая на свою собственную Дхарму, ты не должен дрожать, Арджуна; воистину, для Кшатрия нет ничего более желанного, чем праведная война. Счастливы те Кшатрии, которым выпадает надолго такое сражение, подобно нежданно отверзтым вратам в Небеса. Но если ты не вступишь в этот праведный бой, отвергнув свою Дхарму и свою честь, ты примешь на себя грех. И люди поведают о твоём бесчестии, а для почитаемого позор хуже смерти.

Великие предводители на колесницах подумают, что страх заставил тебя бежать с поля сражения, и ты, которого они столь высоко чтили, станешь презренным для них. Много недостойных слов скажут твои враги, клевета на твою силу. Что может быть мучительнее? Убитый, ты обретешь небо; победитель, ты насладишься землёю. Восстань же и решайся сразиться! Признав равными радость и скорбь, достижение и неудачу, победу и поражение, вступи в битву; так ты избежешь греха.

Таково возвещенное тебе учение, согласное с Санкхией¹²; а теперь внимли наставлению, согласному с Йогой. Восприняв эту

¹² Санкхья, школа дуалистической философии, в которой неизменный духовный принцип Purusha противопоставляется вечной материи (Prakriti, орудию духа). Здесь это слово употребляется как символ, это значит метод философский вообще.

мудрость, ты сокрушишь оковы Кармы¹³. Здесь нет ни затраты сил, ни нарушения; даже и неполное знание Дхармы спасает от великого страха. Мысль решительного Разума¹⁴ сосредоточена на одном; мысли нерешительного разветвляются до бесконечности.

Цветисты речи немудрых, которые находят свою радость в букве Вед¹⁵, они говорят: «Вне этого нет ничего иного». Они полны желанием, высшая цель их рай, рождение для них плод деяний; предписанные ими обряды направлены лишь к достижению удовольствия и власти. Для тех, кто прикован к утехам и власти, чьи мысли скованы этим учением, для тех недоступен решительный Разум, твердо устремлённый на Самадхи¹⁶. Веды поучают о трёх гунах¹⁷; поднимись над ними; за пределами пары противоположностей¹⁸ пребывай постоянно в гармонии, равнодушный к обладанию, преисполненный Высшего Я. Для просветлённого Брамина¹⁹ Веды полезны не более чем для местности, затопленной водою, полезен малый пруд. Взирайте лишь на дело, а не на плоды его; да не будет побуждением твоим – плоды

¹³ Закон причин и последствий в человеческой жизни.

¹⁴ Buddhi, начало духовное, употребляется в смысле просветленного разума.

¹⁵ Индусы различают Веды (св. писания во мн. числе от Веды (в един. числе – знания вечного, знания Бога. Веды заключают книги, в которых отчасти выражается вечная мудрость Веды. Поэтому индусы считают себя совершенно свободными исследовать вопросы духовные. В Индии полная свобода мысли. Насколько браманизм строг по отношению к внешней деятельности человека, настолько он терпим по отношению к внутренней работе мысли. Веду признают все; Вед придерживаются те или иные течения. Узкие, неразвитые люди не понимают Веду и признают только писание Веды. О них и говорит Кришна.

¹⁶ Самадхи – состояние экстаза и слияния с высшим миром, которого Йог достигает во время созерцания.

¹⁷ Гуны – атрибуты или формы энергии, действующей через материю: Sattva (ритм, равновесие, гармония или чистота. Rajas (движение, деятельность или страсть) и Tamas (инерция, темнота, глупость).

¹⁸ Буквально: свободен от <пары противоположностей>, т. е. от двойственности.

¹⁹ Член высшей касты (жрецы и учителя).

деятельности, но и бездействию не предавайся. Отказываясь от привязанности²⁰, оставаясь одинаково уравновешенным в успехе и неудаче, совершай действия в слиянии с божественным; равновесие именуется Йогой.

Много ниже Йоги Распознавания стоит действие. Ищи убежище в Чистом Разуме²¹. Достойны сожаления действующие ради плодов. В слиянии с Чистым Разумом человек отказывается и от добрых, и от дурных деяний²². Отдайся же Йоге; Йога есть искусство в действиях.

Мудрец, сочетавшийся с Чистым Разумом, отказавшийся от плодов, свободный от оков рождения, идёт в обитель, где нет страданий. Когда твой ум разорвёт сеть иллюзий, ты достигнешь безразличия к тому, что было услышано, и к тому, что будет услышано.²³ Когда ум твой, запутанный в тексты Писаний, установится неподвижно в созерцании, тогда ты достигнешь Йоги²⁴».

Арджуна сказал: «Как определить того, чей ум устойчив, кто утвердился в созерцании, о Кешава? Как говорит тот, чей ум успокоился? Как ходит он и как сидит?»

Благословенный сказал: «Когда человек отказался от всех желаний сердца, когда его Я нашло удовлетворение в *Божественном Я*, тогда он именуется человеком со стойким умом.

²⁰ К плодам деятельности.

²¹ Buddhi.

²² То есть отказывается от всяких плодов деятельности, даже праведной.

²³ То есть к прошлым и будущим св. Писаниям, Shruti.

²⁴ Соединение с Высшим Я (Atma; через которое совершается гармония с Божественном Волей).

Тот, чей ум спокоен среди страданий, бесстрастен среди наслаждений, кто освободился от желаний, страха и гнева, тот именуется мудрецом со стойким умом.²⁵ Тот, кто ни к чему не привязан, кто, встречая приятное и неприятное, не радуется и не ненавидит,²⁶ разумение того установилось.

Когда, подобно черепахе, втягивающей в себя все свои члены, он отрывает свои чувства от предметов чувств, тогда его разумение установилось. От предметов чувств, но не от вкуса к ним освобождается тот, кто не дает им питания; но и вкус к ним исчезает у того, кто узрел Брахмана.²⁷ Возбужденные чувства неудержимо увлекают разум даже мудрого человека, хотя бы не переставал бороться.

Укротив все чувства, он должен сесть²⁸ уравновешенный, поставив себе высшей целью Меня; ибо разум того установлен, кто владеет чувствами своими. Устремление мысли на предметы чувств рождает привязанность к ним; от привязанности рождается вожделение; от вожделения рождается гнев. От гнева происходит заблуждение; от заблуждения смятение памяти; от смятения памяти разрушение Разума;²⁹ от разрушения Разума человек погибает.

²⁵ Он получает название Муни, эпитет, прилагаемый к отшельникам, достигшим святости. Будда тоже назывался Шакья-Муни.

²⁶ Здесь вопрос не о равнодушии, а о победе над страстями.

²⁷ Предметы чувств отвращаются от человека, когда он отвергает их, но стремление к ним теряется, когда человек узрел Бога.

²⁸ Медитация в сидячей позе йога.

²⁹ Человек, теряя самообладание, делается рабом страсти. Страсть затемняет его разум, и человек отрывается от своего духовного центра, т. е. погибает.

Но свободное от притяжения и отталкивания, двигаясь среди предметов чувств, владеющее собою я, послушное своему Высшему Я, идет к миру. В этом состоянии мира наступает конец всем страданиям; разум того, чье сердце успокоилось, скоро достигнет равновесия.

Нет Чистого Разума для невладеющего собой, и нет для него медитации; без медитации нет мира, а без мира возможно ли счастье? Чувства, увлекающие разум, уносят разумение подобно ветру, несущему ладью по бурным волнам. Поэтому, у того, чьи чувства совершенно отвлечены от предметов чувств, разум того вполне устойчив.

Тот обретает мир, в душу которого вливаются желания так же, как в полноводный океан, сохраняющий неподвижность, вливаются реки, а не тот, кто желает желаний. Кто отрекся от всех желаний и идет вперед, свободным от вожделения, самости и эгоизма, тот направляется к миру.

Таково состояние Брахмана³⁰. Кто обрел его, тот не смутится вовек. И кто достигнет его, хотя бы в свой смертный Час, тот обретает Нирвану³¹ Брахмана.

Так в достославных Упанишадах благословенной БХАГАВАДГИТЫ, науки о ВЕЧНОМ, Писании Йоги, гласит

³⁰ Состояние Брахмана, т. е. божественное состояние.

³¹ Высшее состояние сознания просветленного духа, слившегося с Богом, и потому наивысшая полнота бытия, доступная посвященному. По сравнению с обыденным сознанием, центр которого – наше малое земное «я», это состояние полноты сознания представляется как небытие.

беседа между Шри-Кришной и Арджуной, именуемая: ЙОГА ПУТЕМ САНКХЬИ.³²

Бхагавадгита. Перевод с санскрита. Исследования и примечания В.С. Семенцова. М.: Восточная литература. РАН, 1999. С. 30-45.

КОНФУЦИЙ (*Кун-цзы*) (ок. 551-479 до н.э.), древнекитайский мыслитель, основатель конфуцианства, которое в основу социального устройства ставило нравственное самоусовершенствование и соблюдение норм этикета. Со 2 в. до н. э. и до Синьхайской революции 1911-1913 гг. конфуцианство являлось официальной государственной идеологией.

Основные взгляды изложены в книге «Лунь юй» (Беседы и рассуждения).

1. Цзюнь-цзы³³ сказал: «Благородный муж стремится к основе. Когда он достигает основы, перед ним открывается правильный путь. Почтительность к родителям и уважительность к старшим братьям – это основа человеколюбия (жэнь)».

³² То есть философского познания.

³³ Благородный муж является в конфуцианстве нормативной личностью, совершенным (прежде всего с моральной точки зрения) человеком.

2. Янь Юань спросил о человеколюбии. Учитель³⁴ ответил: «Сдерживать себя с тем, чтобы во всём соответствовать требованиям ритуала, – это и есть человеколюбие. Если кто-либо в течение одного дня будет сдерживать себя с тем, чтобы во всём соответствовать требованиям ритуала, все в Поднебесной назовут его человеколюбивым. Осуществление человеколюбия зависит от самого человека, разве оно зависит от других людей?»

3. Янь Юань сказал: «Я прошу рассказать о правилах (осуществления человеколюбия)». Учитель ответил: «На то, что не соответствует ритуалу, нельзя смотреть; то, что не соответствует ритуалу, нельзя слушать; то, что не соответствует ритуалу, нельзя говорить; то, что не соответствует ритуалу, нельзя делать».

4. Чжун-гун спросил о человеколюбии. Учитель ответил: «Вне своего дома относись к людям так, словно принимаешь дорогих гостей. Используй народ так, словно совершаешь важное жертвоприношение. Не делай людям того, чего не желаешь себе, и тогда и в государстве, и в семье к тебе не будут чувствовать вражды».

5. Цзэн-цзы сказал: «Я ежедневно проверяю себя в трёх отношениях: преданно ли служу людям, искренен ли в отношениях с друзьями, повторяю ли заповеди учителя?»

³⁴ Поскольку «Беседы и рассуждения» были записаны учениками Конфуция, его высказывание предваряется фразой: учитель сказал.

6. Цзэн-цзы сказал: «Если должным образом относиться к похоронам родителей и чтить память предков, то мораль в народе будет всё более укрепляться».

7. Ю-цзы сказал: «Использование ритуала ценно потому, что оно приводит людей к согласию. Путь древних правителей был прекрасен. Свои большие и малые дела они совершали в соответствии с ритуалом. Совершать то, что нельзя делать, и при этом в интересах согласия стремиться к нему, не прибегая к ритуалу для ограничения этого поступка, – так поступать нельзя».

8. Цзы-гун спросил об управлении государством. Учитель ответил: «В государстве должно быть достаточно пищи, должно быть достаточно оружия и народ должен доверять правителю». Цзы-гун спросил: «Чем прежде всего из этих трех [вещей] можно пожертвовать, если возникнет крайняя необходимость?» Учитель ответил: «Можно отказаться от оружия». Цзы-гун спросил: «Чем прежде всего можно пожертвовать из оставшихся двух вещей, если возникнет крайняя необходимость?» Учитель ответил: «Можно отказаться от пищи. С древних времен ещё никто не мог избежать смерти. Но без доверия народа государство не сможет устоять».

9. Цзи Кан-цзы спросил Кун-цзы об управлении государством: «Как вы смотрите на убийство людей, лишённых принципов, во имя приближения к этим принципам?» Кун-цзы ответил: «Зачем, управляя государством, убивать людей? Если вы будете стремиться к добру, то и народ будет добрым. Мораль

благородного мужа подобна ветру; мораль низкого человека подобна траве. Трава наклоняется туда, куда дует ветер».

10. Учитель сказал: «Благородный муж помогает людям свершать красивые дела и не помогает им свершать некрасивые дела. Низкий человек поступает противоположным образом».

11. Учитель сказал: «Хотя он и прочитал триста стихотворений «Ши цзин», если ему передать дела управления государством, он не справится с ними. Если его послать в соседние страны, он не сможет самостоятельно отвечать на вопросы. Какая польза от того, что он столько прочитал?»

12. Когда учитель ехал в Вэй, Жань Ю правил колесницей. Учитель сказал: «Народу здесь много!» Жань Ю спросил: «Народу здесь много, но что надо сделать для него?» Учитель ответил: «Надо сделать его богатым». Жань Ю спросил: «Когда он станет богатым, что надо ещё сделать для него?» Учитель ответил: «Надо его воспитать!»

13. Учитель сказал: «Если совершенствуешь себя, то разве будет трудно управлять государством? Если же не можешь усовершенствовать себя, то как же сможешь усовершенствовать других людей?»

14. Цзы-гун спросил: «Можно ли всю жизнь руководствоваться одним словом?» Учитель ответил: «Это слово – взаимность. Не делай другим того, чего не желаешь себе».

15. Кун-цзы сказал: «Благородный муж думает о девяти вещах: о том, чтобы видеть ясно; о том, чтобы слышать чётко; о

том, чтобы его лицо было приветливым; о том, чтобы его поступки были почтительными; о том, чтобы его речь была искренней; о том, чтобы его действия были осторожными; о необходимости спрашивать других, когда появляются сомнения; о необходимости помнить о последствиях своего гнева; о необходимости помнить о справедливости, когда есть возможность извлечь пользу».

16. Цзы-чжан спросил: «Можно ли знать, что будет десять поколений спустя?» Учитель ответил: «Династия Инь унаследовала ритуал династии Ся; то, что она отбросила, и то, что она добавила, – известно. Династия Чжоу унаследовала ритуал династии Инь; то, что она отбросила, и то, что она добавила, – известно. Поэтому можно знать, что будет при преемниках династии Чжоу, хотя и сменят друг друга сто поколений».

17. Цзы-чжан спросил Кун-цзы: «Каким образом следует заниматься управлением государством?» Учитель ответил: «Управлением следует заниматься, почитая пять прекрасных качеств и искореняя четыре отвратительных качества».

Цзы-чжан спросил: «Что называется пятью прекрасными качествами?» Учитель ответил: «Благородный муж в доброте не расточителен; принуждая к труду, не вызывает гнева; в желаниях не алчен; в величии не горд; вызывая почтение, не жесток».

Цзы-чжан спросил: «Что называется в доброте не расточителен?» Учитель ответил: «Приносить народу пользу

исходя из того, что полезно для народа. Разве это не доброта без расточительности? Кто в народе будет гневаться, если труд народа будет посильным? О какой алчности может идти речь, если, желая обладать человеколюбием, достигаешь её? Благородный муж, не делая различий между толпой и одним человеком, низкостоящими и высокостоящими, не проявляет инертности. Разве это не величие без гордости? Благородный муж содержит в порядке свою одежду и головной убор, он смотрит с уважением. Благодаря его достоинству народ, глядя на него, чувствует почтение. Разве это не вызывание почтения без жестокости?»

Цзы-чжан спросил: «Что называется четырьмя отвратительными качествами?» Учитель ответил: «Если народ не поучать, а убивать – это называется жестокостью. Если народ не предупредить, а затем выразить недовольство, увидев результаты труда, – это называется грубостью. Если настаивать на быстром окончании работы, прежде дав указание не спешить, – это называется разбоем. Если обещать награду, но поскупились её выдать – это называется жадностью».

18. Учитель сказал: «Такой принцип, как «золотая середина», представляет собой наивысший принцип. Люди уже давно не обладают им».

19. Учитель сказал: «Я передаю, но не создаю; я верю в древность и люблю её. В этом я подобен Лао Пэну».

Мудрецы Поднебесной. Симферополь: Реноме, 1998. С. 54-130.

ЛАО ЦЫ (Ли Эр), автор древнекитайского трактата «Дао дэ дзин» (древнее название – «Дао дэ цзин», 4-3 вв. до н. э.), канонического сочинения даосизма. Основное понятие дао, которое метафорически уподобляется воде (податливость и неделимость). Вытекающий из дао образ действий – недеяние (у вэй): уступчивость, покорность, отказ от желаний и борьбы. Правитель-мудрец должен, отвергнув роскошь и войну, вернуть народ к примитивной простоте, чистоте и неведению, существовавшим до возникновения культуры и морали.

Дао – (букв. – путь, дорога), одно из важнейших понятий китайской философии, центральное понятие даосизма. Дао – невидимый вездесущий естественный закон природы, человеческого общества, поведения и мышления отдельного индивида, неотделимый от материального мира.

1. Дао³⁵, которое может быть выражено словами, не есть постоянное дао. Имя, которое может быть названо, не есть постоянное имя.

2. Когда все в Поднебесной узнают, что прекрасное является прекрасным, появляется и безобразное. Когда все

³⁵ Правильный путь, или Дао, – одна из основных этических категорий конфуцианства, включающая в себя все остальные категории. Представляет собой воплощение правильного, с точки зрения конфуцианства, этического пути; если человек освоил дао, он выполнил свое предназначение.

узнают, что доброе является добром, возникает и зло. Поэтому бытие и небытие порождают друг друга, трудное и легкое создают друг друга, длинное и короткое взаимно соотносятся, высокое и низкое взаимно определяются, звуки, сливаясь, приходят в гармонию, предыдущее и последующее следуют друг за другом. Поэтому совершенномудрый, совершая дела, предпочитает недеяние; осуществляя учение, не прибегает к словам; вызывая изменения вещей, он не осуществляет их сам; создавая, не обладает тем, что создано; приводя в движение, не прилагает к этому усилий; успешно завершая что-либо, не гордится. Поскольку он не гордится, его заслуги не могут быть отброшены.

3. Если не почитать мудрецов, то в народе не будет ссор. Если не ценить редких предметов, то не будет воров среди народа. Если не показывать того, что может вызвать зависть, то не будут волноваться сердца народа. Поэтому, управляя страной, совершенномудрый делает сердца подданных пустыми, а желудки – полными. Его управление ослабляет их волю и укрепляет кости. Оно постоянно стремится к тому, чтобы у народа не было знаний и страстей, а имеющие знание не смели бы действовать.

4. Осуществление недеяния всегда приносит спокойствие.

5. Дао пусто, но в применении неисчерпаемо. О, глубочайшее! Оно кажется праотцом всех вещей.

6. Небо и Земля не обладают человеколюбием и предоставляют всем существам возможность жить собственной

жизнью. Совершенномурый не обладает человеколюбием и предоставляет народу возможность жить собственной жизнью.

7. Высшая добродетель подобна воде. Вода приносит пользу всем существам и не борется с ними. Она находится там, где люди не желали бы быть. Поэтому она похожа на дао. Человек, обладающий высшей добродетелью, так же, как и вода, должен селиться ближе к земле; его сердце должно следовать внутренним побуждениям; в отношениях с людьми он должен быть дружелюбным; в словах должен быть искренним; в управлении страной должен быть последовательным; в делах должен исходить из возможностей; в действиях должен учитывать время. Поскольку он, так же как и вода, не борется с вещами, он не совершает ошибок.

8. Смотрю на него и не вижу, а поэтому называю его невидимым. Слушаю его и не слышу, поэтому называю его неслышимым. Пытаюсь схватить его и не достигаю, поэтому называю его мельчайшим. Не надо стремиться узнать об источнике этого, потому что это едино. Его верх не освещён, его низ не затемнен. Оно бесконечно и не может быть названо. Оно снова возвращается к небытию. И вот называют его формой без форм, образом без существа. Поэтому называют его неясным и туманным. Встречаюсь с ним и не вижу лица его, следую за ним и не вижу спины его. Придерживаясь древнего дао, чтобы овладеть существующими вещами, можно познать древнее начало. Это называется принципом дао.

9. Когда устранили великое дао, появились «человеколюбие» и «справедливость». Когда появилось мудрствование, возникло и великое лицемерие. Когда шесть родственников в раздоре, тогда появляются «сыновья почтительность» и «отцовская любовь». Когда в государстве царит беспорядок, тогда появляются и «верные слуги».

10. Содержание великого дэ³⁶ подчиняется только дао. Дао бестелесно. Дао туманно и неопределенно. Однако в его туманности и неопределенности содержатся образы. Оно туманно и неопределенно. Однако в его туманности и неопределенности скрыты вещи. Оно глубоко и темно. Однако в его глубине и темноте скрыты тончайшие частицы. Эти тончайшие частицы обладают высшей действительностью и достоверностью. С древних времен до наших дней его имя не исчезает. Только следуя ему, можно познать начало всех вещей. Каким образом мы познаем начало всех вещей? Только благодаря ему.

11. Дао рождает одно, одно рождает два, два рождают три, а три рождают все существа. Все существа носят в себе инь и ян, наполнены ци и образуют гармонию.

12. Дао рождает вещи, дэ вскармливает их. Вещи оформляются, формы завершаются. Поэтому нет вещи, которая не почитала бы дао и не ценила бы дэ. Дао почитаемо, дэ ценимо, потому что они не отдают приказаний, а следуют естественности. Дао рождает вещи, дэ вскармливает их,

³⁶Эманация. Проявление Дао

взрачивает их, воспитывает их, совершенствует их, делает их зрелыми, ухаживает за ними, поддерживает их. Создавать и не присваивать, творить и не хвалиться, являясь старшим, не повелевать – вот что называется глубочайшим дэ.

13. Тот, кто знает, не говорит. Тот, кто говорит, не знает. Тот, кто оставляет свои желания, отказывается от страстей, притупляет свою пронизательность, освобождает себя от хаотичности, притупляет свой блеск, уподобляет себя пылинке, представляет собой глубочайшее. Его нельзя приблизить для того, чтобы с ним сродниться; его нельзя приблизить для того, чтобы им пренебрегать; его нельзя приблизить для того, чтобы им воспользоваться; его нельзя приблизить для того, чтобы его возвысить; его нельзя приблизить для того, чтобы его унижить. Вот почему оно уважаемо в Поднебесной.

Мудрецы Поднебесной. Симферополь: Реноме, 1998. С. 11-39.

Раздел 2. Античность

ФАЛЕС из Милета (ок. 624-547 до н. э.) считается основателем первой философской школы Древней Греции. Поскольку он, а также его ученики (Анаксимандр и Анаксимен) жили в ионийском городе Милете, эта философская школа называется Милетской. Фалес известен не только как философ, но и как политический деятель, учёный. В 585 г. до н.э. он предсказал солнечное затмение и прославился этим на всю Грецию. В

античности Фалес считался одним из «семи мудрецов». Оригиналы работ философа до нас не дошли. Его взгляды излагаются в работах более поздних античных авторов.

АРИСТОТЕЛЬ *Metaph.* Из первых философов большинство полагало в виде материи единое начало всего: то, из чего все сущее состоит, из чего как первого оно рождается; то, сущность чего сохраняется, а состояния изменяются.... При этом о числе и виде такого начала не все говорят одно и то же. Фалес – родоначальник этой философии – говорит, что это вода (поэтому и земля из воды появилась), сделал он это предположение, вероятно наблюдая, что все питается влагой и что сама теплота из нее рождается и ею живет,...а еще потому, что семена всего сущего имеют влажную природу.

Диоген Лаэртский. Началом всего Фалес признал воду и утверждал, что мир одушевлен и полон демонов.

Анаксимандр (ок. 610-546 до н. э.), ученик и последователь Фалеса. Сведений о его жизни немного. Известно, что Анаксимандр был разносторонним учёным, имел научные труды, в числе которых – трактат «О природе», посвящённый натурфилософским вопросам. Из этого сочинения до нас дошел только один фрагмент. О взглядах Анаксимандра свидетельствуют высказывания древних философов.

Ипполит Ref. Анаксимандр, милетец, признал началом сущего некую природу беспредельного, из которой возникают небеса и находящиеся в них миры. Эта природа вечна и неизменна и объемлет все миры...

Аэций. Анаксимандр ошибается, не сказав, что такое апейрон: есть ли он воздух, или вода, или земля, или какое-то другое тело... Апейрон есть не что иное, как материя.

Анаксимандр (по Симплицию Phys.). Из чего все вещи получают свое рождение, в то все они и возвращаются, следуя необходимости. Все они в своё время наказывают друг друга за несправедливость.

Анаксимен (6 в. до н. э.), третий, последний, представитель милетской школы. Первоначалом всего считал воздух, из сгущения и разрежения которого возникают все вещи.

Аэций. Так же как наша душа, будучи воздухом, скрепляет каждого из нас, так и дыхание и воздух объемлют всё мироздание.

Антология мировой философии: Античность. М.: Харвест, 2001. С. 15-26.

ГЕРАКЛИТ ЭФЕССКИЙ (конец 6 – начало 5 вв. до н. э.), древнегреческий философ. Родина его – соседний с Милетом полис Эфес, и потому философа называют

Гераклитом Эфесским. Гераклит происходил из царско-жреческого рода, власть которого была свергнута в Эфесе демократией. Как мыслитель он продолжил линию стихийного материализма милетских философов, развивая её наивную диалектику. Его основное, а может быть и единственное, сочинение «О природе», дошедшее до нас в отрывках, отличалось трудностью и аллегоричностью изложения, за что еще при жизни Гераклита прозвали «тёмным».

Климент Strom. Этот космос, тот же самый для всех, не создал никто ни из богов, ни из людей, но он всегда был, есть и будет вечно живым огнем, мерами разгорающимся и мерами потухающим.

Аэций. Гераклит учит, что вечный круговращающийся огонь есть Бог, судьба же – логос (разум), созидающий сущее из противоположных стремлений. Всё происходит по определению судьбы, последняя же тождественна с необходимостью.

Гераклит Alleg. Nomer. В ту же реку вступаем и не вступаем. Существоем и не существуем.

Ипполит Refut. Борьба – отец всего и всему царь. Одним она определила быть богами, а другим – людьми. А из тех одним – рабами, другим – свободными.

Ориген Contra Cels. Следует знать, что борьба всеобща, что справедливость в распре, что всё рождается через борьбу и по необходимости.

Аристотель Eth. Nic. Противоречивость сближает, разнообразие порождает прекраснейшую гармонию, и всё через распрю создается.

Стобей Flor. Разумение – величайшая добродетель, и мудрость состоит в том, чтобы говорить правду и действовать в согласии с природой, ей внимая.

Там же. С. 26-32.

ПИФАГОР САМОССКИЙ (6 в. до н. э.), древнегреческий философ и политический деятель, основатель пифагореизма, математик. Подлинных сочинений Пифагора нет. Устные предания последних пифагорейцев и ранние свидетельства Ксенофанта, Гераклита, Эмпедокла, Платона, Аристотеля образуют ядро наиболее достоверных данных о жизни и учении Пифагора. Отсутствие письменной фиксации, секретность, абсолютный авторитет Пифагора в сочетании с требованием приписывать учителю все открытия учеников делают достаточно сложной попытку выделить учение Пифагора. Пифагору приписывается изучение свойств целых чисел и пропорций, доказательство теоремы Пифагора.

Аристотель Metaph. Так называемые пифагорейцы, занявшись математическими науками, впервые двинули их вперед и, воспитавшись на них, стали считать их начала

началами всех вещей. Кроме того, они видели в числах свойства и отношения, присущие гармоническим сочетаниям. Так как, следовательно, всё остальное явным образом уподоблялось числам, элементы чисел они предположили элементами всех вещей и всю Вселенную признали гармонией и числом. Элементами числа они считали чет и нечет, из коих первый является неопределенным, а второй определенным; единое состоит у них из того и другого. Другие из этих мыслителей принимают десять начал, идущих каждый раз в одном ряду – предел и беспредельное, чет и нечет, единое и множество, правое и левое, мужское и женское, покоящееся и движущееся, прямое и кривое, свет и тьму, хорошее и дурное, четырехугольное и разностороннее... Пифагорейцы указали и сколько противоположностей, и какие они. И в том, и в другом случае мы, следовательно, узнаем, что противоположности суть начала вещей...

Аристотель *de anima*. Именно представители этого взгляда говорят, что душа есть некая гармония, а гармония есть смешение и сочетание противоположностей; тело также составлено из противоположностей.

Порфирий *Ryth*. Пифагор сам слышал гармонию Вселенной, воспринимая всеобщую гармонию сфер и движущихся в них светил, которую мы не слышим в силу малости нашей природы.... О чем Пифагор учил своих учеников, никто не может сказать с уверенностью, ибо они давали строгий обет молчания. Из его учений наиболее общеизвестны следующие: что душа

бессмертна, но переходит в тело других живых существ; далее, что всё происходящее в мире снова повторяется через определенные промежутки времени, но что ничего нового вообще не происходит и что все живые существа необходимо считать однородными между собой.

Там же. С. 33-45.

ПАРМЕНИД из Элеи (период расцвета 504-501 г. до н. э.), древнегреческий философ, основатель элейской школы. Парменид первым из древнегреческих философов стал оперировать понятиями максимальной общности, говоря о бытии (или сущем) и небытии (или не-сущем). Автор философской поэмы «О природе», от которой до нас дошли довольно большие отрывки. Выдержки из этой работы приведены ниже.

Есть бытие, а небытия нет.

Одно и то же есть мысль и бытие.

Одно и то же есть мысль и то, о чем мысль существует.

Бытие не возникает и не подчиняется смерти. Цельное, без конца, не движется и однородно. Есть последний предел, и всё бытие отовсюду замкнуто, равно массе совершенного шара с правильным центром внутри.

ЗЕНОН из Элеи (ок. 490-430. до н. э.), древнегреческий философ, представитель элейской школы. О его жизни

известно немного. Известно, что философ героически погиб в борьбе с тиранией. Аристотель считал его основателем диалектики как искусства постижения истины посредством спора или истолкования противоположных мнений. Известен знаменитыми парадоксами (апориями) – «Ахиллес», «Стрела» и др., обосновывающими невозможность движения, множественности вещей.

Phys. В своем сочинении...он доказывает, что тому, кто утверждает множественность сущего, приходится впадать в противоречия. В частности, он доказывает, что если сущее множественно, то и велико, и мало, столь велико, что бесконечно по величине, и столь мало, что не имеет величины.

Диоген Лаэртский. Зенон же отрицает движение, говоря: «Движущийся предмет не движется ни в том месте, где он находится, ни в том, где его нет».

Аристотель Phys. Есть четыре рассуждения Зенона о движении, доставляющие большие затруднения тому, кто хочет их разрешить.

Первое – о несуществовании движения на том основании, что перемещающееся тело должно прежде дойти до половины, чем до конца....

Второе – так называемый Ахиллес: существо более медленное в беге никогда не будет настигнуто самым быстрым, ибо преследующему необходимо раньше прийти в место, откуда

уже двинулось убегающее, так что более медленное всегда имеет преимущество.

Третье заключается в том, что летящая стрела стоит неподвижно; оно вытекает из предположения, что время слагается из отдельных «теперь»...

Четвертое рассуждение относится к двум равным массам, движущимся по ристалищу с противоположных сторон с равной скоростью: одна с конца ристалища, другая от середины, в результате чего получается, по его мнению, что половина времени равна его двойному количеству.

Антология мировой философии: Античность. М.: Харвест, 2001. С. 45-58.

ДЕМОКРИТ (ок. 460-370. до н. э.), древнегреческий философ, один из основателей античной атомистики. Демокрит был многосторонним учёным: каталог его сочинений у Диогена Лаэртия содержит до 70 названий, охватывающих все области знания того времени. Большинство сочинений Демокрита утеряно. До нас дошли лишь короткие цитаты (около 300).

Диоген Лаэртский. Демокрит же держался таких взглядов: первоначала всего – атомы и пустота... Миры бесконечны по числу, могут возникать и подвержены уничтожению. Из ничего ничто не может возникнуть, ни одна вещь не может превратиться в ничто. Атомы бесконечны по величине и числу,

они движутся по Вселенной, вращаясь, и таким образом образуют все сложные тела – огонь, воду, воздух, землю... Все происходит в силу необходимости, причем вихрь – причина возникновения тел. Вихрь он и называет необходимостью.

Цицерон. О границах добра и зла. Демокрит полагает, что те тела, которые он называет атомами, т.е. неделимыми, вследствие своей твердости носятся в беспредельной пустоте, в которой нет ни самой высшей, ни самой низшей, ни средней, ни самой дальней, ни самой крайней точки, носятся они таким образом, что, сталкиваясь, скрепляются друг с другом, в результате чего получают все те вещи, которые существуют и которые мы видим; это движение атомов надо мыслить не имеющим начала, но совершающимся уже в течение бесконечного времени.

Аэций. Демокрит говорил, что все происходит в силу необходимости, необходимость – это то же, что судьба, и справедливость, и провидение, и сила, созидаящая мир.

Там же. С. 77-154.

Софистика – философское течение в Древней Греции, созданное софистами. Будучи разновидностью метафизического мышления, софистика коренится в абсолютизации относительности познания. В своих построениях софистика использует различные логические ошибки, подмену понятий, а также словесные уловки и ухищрения.

Софизм – (от греч. *sophisma* – уловка, выдумка, головоломка), мнимое доказательство, в котором обоснованность заключения кажущаяся, порождается чисто субъективным впечатлением, вызванным недостаточностью логического или семантического анализа.

ПРОТАГОР (у Секста *adv. math.*). Человек есть мера всех вещей: существующих, что они существуют, и не существующих, что они не существуют.

Диоген Лаэртский. Протагор первый сказал, что о всякой вещи есть два мнения, противоположных друг другу.... И еще он сказал, что все истинно.

Протагор (у Евсевия *praer. evang.*). О богах я не могу знать ни того, что они существуют, ни того, что их нет, ни того, каковы они по виду. Ибо многое препятствует знать это: и неясность вопроса, и краткость человеческой жизни.

Горгий (по Сексту *adv. math.*). Ничто не существует, если что-либо и существует, то оно непознаваемо для человека; если оно и познаваемо, то непередаваемо и необъяснимо для ближнего.

Антология мировой философии: Античность. М.: Харвест, 2001. С. 154-165.

СОКРАТ (ок. 470-399 до н. э.), древнегреческий философ. Сам Сократ никогда ничего не писал, и сведения о его

воззрениях черпаются из вторичных источников – главным образом из «сократических» сочинений Платона и Ксенофонта. Важнейшая заслуга Сократа в истории философии состояла в том, что в его практике диалог сделался основным методом нахождения истины.

[Ксенофонт о Сократе «Воспоминания о Сократе»]

Он утверждал, что справедливость и всякая другая добродетель состоит в знании и что справедливое и всё то, что совершается посредством добродетели, есть нравственно прекрасное; что, таким образом, знающие нравственно прекрасное не предпочтут ему ничего иного, а не знающие не в состоянии произвести его; если же захотят произвести, то впадут в ошибки... Безумие, говорил он, противоположно знанию, но незнание он не считал безумием. Однако незнание самого себя, утверждение, будто знаешь то, чего не знаешь, и самозаблуждение он признавал понятиями очень близкими к безумию.

[Платон о Сократе «Диалоги»]

Гиппий. Ну, Сократ, вечно ты сплетаешь какие-то странные рассуждения и, выбирая в них самое трудное, цепляешься к мелочам, а не опровергаешь в целом положение, о котором идет речь...

Сократ. Гиппий, я ведь не сражаюсь с тобой и не оспариваю того, что ты мудрей меня; но по всегдашней своей привычке я, когда кто что-либо говорит, стараюсь вдуматься в это, особенно если говорящий кажется мне мудрецом; стремясь понять, что он

говорит, я исследую, пересматриваю и сопоставляю его слова с целью познания. Если же говорящий кажется мне невеждой, я не переспрашиваю его, и нет мне дела до того, что он говорит. Из этого ты поймешь, каких людей я считаю мудрыми. Ты увидишь, что я бываю очень дотошен в отношении речей подобного человека и выпрашиваю его, чтобы извлечь таким образом полезное знание.

Цит. по: Антология мировой философии: Античность. – Мн.: Харвест, М.: ООО «Издательство АСТ», 2001. С. 181-238.

ПЛАТОН (427-347 до н. э.), крупнейший древнегреческий философ, основатель объективного идеализма. Исключительность места Платона в истории философии определяется тем, что он уже профессиональный философ. Платон оказал громадное влияние как на все философские школы, возникшие после его смерти, так и на развитие философии в средние века и в Новое время.

Родился в Афинах, в небогатой, но родовитой аристократической семье. Подлинное имя философа Аристокл; по преданию, он получил прозвище «Платон» от своего учителя Сократа (по-гречески «platus» – полный, широкоплечий).

Платон оставил после себя большое рукописное наследие: 34 диалога, а также речь «Апология Сократа».

[Учение об идеях]

- После этого, – сказал я, – ты можешь уподобить нашу человеческую природу в отношении просвещенности и непросвещенности вот какому состоянию... Посмотри-ка: ведь люди как бы находятся в подземном жилище наподобие пещеры, где во всю ее длину тянется широкий просвет. С малых лет у них там, на ногах и на шее, оковы, так что людям не двинуться с места, и видят они только то, что у них прямо перед глазами, ибо повернуть голову они не могут из-за этих оков. Люди обращены спиной к свету, исходящему от огня, который горит далеко в вышине, а между огнем и узниками проходит верхняя дорога, огражденная – глянь-ка – невысокой стеной вроде той ширмы, за которой фокусники помещают своих помощников, когда поверх ширмы показывают кукол.

- Это я себе представляю.

- Так представь же себе и то, что за этой стеной другие люди несут различную утварь, держа ее так, что она видна поверх стены; проносят они и статуи, и всяческие изображения живых существ, сделанные из камня и дерева. При этом, как водится, одни из несущих разговаривают, другие молчат.

- Странный ты рисуешь образ и странных узников!

- Подобных нам. Прежде всего, разве ты думаешь, что, находясь в таком положении, люди что-нибудь видят, своё ли или чужое, кроме теней, отбрасываемых огнём на расположенную перед ними стену пещеры?

- Как же им видеть что-то иное, раз всю свою жизнь они вынуждены держать голову неподвижно?

- А предметы, которые проносят там, за стеной? Не то же ли самое происходит и с ними?

- То есть?

- Если бы узники были в состоянии друг с другом беседовать, разве, думаешь ты, не считали бы они, что дают названия именно тому, что видят?

- Непременно так.

- Далее. Если бы в их темнице отдавалось эхом всё, что бы ни произнес любой из проходящих мимо, думаешь ты, они приписали бы эти звуки чему-нибудь иному, а не проходящей тени?

- Клянусь Зевсом, я этого не думаю.

- Такие узники целиком и полностью принимали бы за истину тени проносимых мимо предметов.

- Это совершенно неизбежно.

- Понаблюдай же их освобождение от оков неразумия и исцеление от него, иначе говоря, как бы это всё у них происходило, если бы с ними естественным путем случилось нечто подобное.

- Когда с кого-нибудь из них снимут оковы, заставят его вдруг встать, повернуть шею, пройтись, взглянуть вверх – в сторону света – ему будет мучительно выполнять всё это, он не в силах будет смотреть при ярком сиянии на те вещи, тень от которых он видел раньше. И как ты думаешь, что он скажет, когда ему начнут говорить, что раньше он видел пустяки, а теперь, приблизившись к бытию и обратившись к более

подлинному, он мог бы обрести правильный взгляд? Да ещё если станут указывать на ту или иную мелькающую перед ним вещь и задавать вопрос, что это такое, и вдобавок заставят его отвечать! Не считаешь ли ты, что это крайне его затруднит и он подумает, будто гораздо больше правды в том, что он видел раньше, чем в том, что ему показывают теперь?

- Конечно, он так подумает.

- А если заставить его смотреть прямо на самый свет, разве не заболят у него глаза, и не вернется он бегом к тому, что он в силах видеть, считая, что это действительно достовернее тех вещей, которые ему показывают?

- Да, это так.

- <.....>

- А если бы ему снова пришлось состязаться с этими вечными узниками, разбирая значение тех теней? Пока его зрение не притупится и глаза не привыкнут, – а на это потребовалось бы немалое время, – разве не казался бы он смешон? О нем стали бы говорить, что из своего восхождения он вернулся с испорченным зрением, а значит, не стоит даже и пытаться идти ввысь. А кто принялся бы освобождать узников, чтобы повести их ввысь, того разве они не убили бы, попадись он им в руки?

- Непременно убили бы.

- Так вот, дорогой мой Главкон, это уподобление следует применить ко всему, что было сказано ранее: область, охватываемая зрением, подобна тюремному жилищу, а свет от

огня уподобляется в ней мощи Солнца. Восхождение и созерцание вещей, находящихся в вышине, – это подъем души в область умопостигаемого. Если ты всё это допустишь, то постигнешь мою заветную мысль – коль скоро ты стремишься её узнать, – а уж богу ведомо, верна ли она. Итак, вот что мне видится: в том, что познаваемо, идея блага – это предел, и она с трудом различима, но стоит только ее там различить, как отсюда напрашивается вывод, что именно она – причина всего правильного и прекрасного. В области видимого она порождает свет и его владыку, а в области умопостигаемого она сама – владычица, от которой зависят истина и разумение, и на нее должен взирать тот, кто хочет сознательно действовать как в частной, так и в общественной жизни.

- Я согласен с тобой, насколько мне это доступно.

- Тогда будь со мной заодно еще вот в чем: не удивляйся, что пришедшие ко всему этому не хотят заниматься человеческими делами; их души всегда стремятся ввысь. Да это и естественно, поскольку соответствует нарисованной выше картине.

- Да, естественно.

[Учение о душе]

Теперь следует сказать о душе; хотя может показаться, что мы повторяемся, начнем со следующего. Как мы уже показали, боги, созидавшие смертные роды, получили от первого бога бессмертную человеческую душу и прибавили к ней две смертные части. Чтобы

божественная и бессмертная часть души не была подавлена ничтожеством смертной части, они поместили ее как бы в крепости человеческого тела и, предназначив ее для управления и господства, уделили ей место в голове, форма которой подобна форме мироздания; остальное тело они предназначили для подчинения ей, прирастив его в качестве носителя.... Пылкое начало они поместили в сердце, вожделеющее – в средней области,...связав его, словно некоего бешеного и дикого зверька... Что три части души соответствуют трем ее силам и что части эти занимают свои места в соответствии с определенным замыслом, можно усмотреть из следующего. Во-первых, то, что от природы разделено, является разным; а чувства и разум разделены от природы, раз одно относится к мышлению, а другое – к страданиям и удовольствиям; кроме того, чувства есть и у животных...

Раз душа бессмертна, часто рождается и видела всё и здесь, и в Аиде, то нет ничего такого, чего бы она не познала; поэтому нет ничего удивительного в том, что и насчет добродетели, и насчет всего прочего она способна вспомнить то, что прежде ей было известно. И раз в природе всё друг другу родственно, а душа всё познала, ничто не мешает тому, кто вспомнил что-нибудь одно, – люди называют это познанием, – самому найти и всё остальное, если только он будет мужествен и неутомим в поисках: ведь искать и познавать – это как раз и значит припоминать.

Цит. по: Антология мировой философии: Античность. – Мн.: Харвест, М.: ООО «Издательство АСТ», 2001. С. 248-270.

[Понимание времени]

...Когда Отец усмотрел, что порожденное им, это изваяние вечных богов,...он замыслил ещё более уподобить творение образцу. Поскольку же образец являет собой вечно живое существо, но природа того живого существа вечна, а этого нельзя полностью передать никому рождённому. Поэтому он замыслил сотворить *некое движущее подобие вечности*; устроив небо, он вместе с ним творит для вечности, пребывающей в едином, вечный же образ, движущийся от числа к числу, *который мы назвали временем*. Ведь не было ни дней, ни ночей, ни месяцев, ни годов, пока не было рождено небо, но он уготовил для них возникновение лишь тогда, когда небо было устроено. Всё это – части времени, а «было» и «будет» виды возникшего времени...

[Учение об обществе и государстве]

Государство, – сказал я, – возникает, как я полагаю, когда каждый из нас сам для себя бывает недостаточен и во многом еще нуждается... Таким образом, 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... Как видно, его создают наши потребности. А первая и самая большая потребность – это добыча пищи для существования и жизни. Вторая потребность – жилье, третья – одежда и так далее... Смотри же, –

сказал я, – каким образом государство сможет обеспечить себя всем этим: не так ли, что кто-нибудь будет земледельцем, другой – строителем, третий – ткачом? Должен ли каждый из них выполнять свою работу с расчетом на всех? Например, земледелец, хотя он один, должен ли выращивать хлеб на всех и уделять другим от того, что произвел, или же не заботясь о них, он должен производить... только для самого себя, а остальное время употребить на постройку дома, изготовление одежды, обуви и не хлопотать о других, а производить все своими силами и лишь для себя? – Пожалуй, Сократ, – сказал Адимант, – первое будет легче, чем это. – Здесь нет ничего странного, клянусь Зевсом. ...Можно сделать все в большем количестве, лучше и легче, если выполнять какую-нибудь одну работу соответственно своим природным задаткам, и притом вовремя, не отвлекаясь на другие работы... Значит, чем более важно дело стражей, тем более оно несовместимо с другими занятиями, ведь оно требует мастерства и величайшего старания. Для этого занятия требуется иметь соответствующие природные задатки. Ясно, какими должны быть телесные свойства такого стража. Тоже и душевные свойства, то есть яростный дух. Здесь требуется и понимание, и способности, а, кроме того, и забота о государстве... Значит, из стражей надо выбрать таких людей, которые, по нашим наблюдениям, целью своей жизни поставили самое ревностное служение государственной пользе и ни в коем случае не согласились бы действовать вопреки ей... Значит, государство, основанное согласно природе, всецело было бы мудрым благодаря совсем небольшой части населения, которая стоит во главе и

управляет, и её знанию. И, по-видимому, от природы в очень малом числе встречаются люди, подходящие, чтобы обладать этим знанием, которое одно лишь из всех остальных видов знания заслуживает имя мудрости... Так не замечаешь ли ты этого в нашем государстве: ничтожные вождения большинства подчиняются там разумным желаниям меньшинства, то есть людей порядочных?... Ведь чрезмерная свобода, по-видимому, и для отдельного человека, и для государства оборачивается не чем иным, как чрезвычайным рабством... Пока в государствах не будут царствовать философы либо так называемые нынешние цари и владыки не станут благородно и основательно философствовать и это не сольется воедино – государственная власть и философия, и пока не будут в обязательном порядке отстранены те люди – а их много, – которые ныне стремятся порознь либо к власти, либо к философии, до тех пор, дорогой Главкон, государствам не избавиться от зол, да и не станет возможным для рода человеческого и не увидит солнечного света то государственное устройство, которое мы только что описали словесно... Мы с тобой уже согласились, Главкон, что в образцово устроенном государстве жены должны быть общими, дети – тоже, да и всё их воспитание будет общим; точно также общими будут военные и мирные занятия, а царями надо всем этим должны быть наиболее отличившиеся в философии и в военном деле. И договорились насчёт того, что, как только будут назначены правители, они возьмут своих воинов и расселят их по тем жилищам, о которых мы упоминали ранее; ни у кого не будет ничего собственного, но всё у всех общее.

Цит. по: Платон. Филеб, Государство, Тимей, Критий. – М.: Мысль, 1999. С. 79-420.

Аристотель (384-322 до н. э.), древнегреческий философ. Учился у Платона в Афинах; в 335 году основал Ликей, или перипатетическую школу. Воспитатель Александра Македонского. Сочинения Аристотеля охватывают все отрасли тогдашнего знания. Основоположник формальной логики, создатель силлогистики. «Первая философия», названная позднее метафизикой, содержит учение об основных принципах бытия.

Основные сочинения: логический свод «Органон («Категории», «Об истолковании», «Аналитики» 1-я, 2-я, «Топика»), «Метафизика», «Физика», «О возникновении животных», «О душе», «Политика», «Риторика», «Поэтика».

[Учение о причинах]

... Имя [мудрости] необходимо отнести к одной и той же науке: это должна быть наука, исследующая первые начала и причины: ведь и благо, и «то, ради чего» есть один из видов причин.

Исходя из этого, за единственную причину можно было бы признать так называемую материальную причину. Но по мере продвижения их в этом направлении сама суть дела указала им [философам] путь и заставила их искать дальше. Действительно, пусть всякое возникновение и уничтожение непременно исходит

из чего-то одного или из большого числа начал, но почему это происходит и что причина этого?

Так вот, если отыскивают причину, то, поскольку о ней можно говорить в разных значениях, следует указывать все причины, какие возможно. Сущим называется, с одной стороны, то, что существует как привходящее, с другой — то, что существует само по себе.

Бытие же само по себе приписывается всему тому, что обозначается через формы категориального высказывания, ибо сколькими способами делаются эти высказывания, в стольких же смыслах обозначается бытие. А так как одни высказывания обозначают суть вещи, другие — качество, иные — количество, иные — отношение, иные — действие или претерпевание, иные — «где», иные — «когда», то сообразно с каждым из них те же значения имеет и бытие.

Далее, «бытие» и «есть» означают, что нечто истинно, а «небытие» — что оно не истинно, а ложно, одинаково при утверждении и отрицании; например, высказывание «Сократ есть образованный» истинно, или «Сократ есть небедный» тоже истинно; а высказывание «диагональ не есть несоизмеримая» ложно. Кроме того, бытие и сущее означают в указанных случаях, что одно есть в возможности, другое — в действительности.

Что же касается сущности материальной, то не надо упускать из виду, что, если даже всё происходит из одного и того же первоначала или из одних и тех же первоначал и

материя как начало всего возникающего одна и та же, тем не менее, каждая вещь имеет некоторую свойственную лишь ей материю.

Несколько материй бывает у одного и того же тогда, когда одна материя есть материя для другой, например: слизь возникает из жирного и сладкого, если жирное возникает из сладкого, а из желчи возникает слизь, поскольку желчь, разлагаясь, обращается в свою первую материю.

С другой стороны, из одной материи могут возникать различные вещи, если движущая причина разная, например, из дерева – и ящик, и ложе. А что касается сущностей естественных, но вечных, то дело здесь обстоит иначе.

То, что начинает и перестает существовать, не переходя одно в другое, материи не имеет.

Для одной вещи материя есть материя по отношению к обладанию и форме, а для другой – по отношению к лишенности и прехождению вопреки своей природе. Затруднение вызывает и вопрос, почему вино не есть материя уксуса и не есть уксус в возможности (хотя уксус и образуется из него) и почему живой не есть мёртвый в возможности.

И, стало быть, если одно таким именно образом обращается в другое, то оно должно возвращаться к своей материи.

Аристотель. Соч. в 4 т. М.: Мысль, 1975. Т. I. 691 с. (С. 71-75, 155- 157, 229-231).

Частью называется то, на что можно так или иначе

разделить некоторое количество (ибо то, что отнимается от количества как такового, всегда называется частью его).

Целым называется то, у чего не отсутствует ни одна из тех частей, состоя из которых, оно именуется целым от природы, а также то, что так объемлет объемлемые им вещи, что последние образуют нечто одно; а это бывает двояко: или так, что каждая из этих вещей есть одно, или так, что из всех них образуется одно. А именно: общее и тем самым то, что вообще сказывается как нечто целое, есть общее в том смысле, что оно объемлет многие вещи, поскольку оно сказывается о каждой из них, причем каждая из них в отдельности есть одно; например, человек, лошадь, бог — одно, потому что все они живые существа.

О причинах говорится в четырех значениях: одной такой причиной мы считаем сущность, или суть бытия вещи (ведь каждое «почему» сводится, в конечном счете, к определению вещи, а первое «почему» и есть причина и начало); другой причиной мы считаем материю, или субстрат: третьей — то, откуда начало движения; четвертой — причину, противоположащую последней, а именно «то, ради чего», или благо (ибо благо есть цель всякого возникновения и движения)...

Причиной называется:

- 1) причина чаши, а также их роды суть причины;
- 2) форма, или первообраз, а это есть определение сути бытия вещи, а также роды формы, или первообраза (например, для октавы — отношение двух к одному и число вообще), и то

содержимое вещи, из чего она возникает; например, медь – причина изваяния и серебро – составные части определения;

3) то, откуда берет первое 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.

Итак, причины, отличные между собой по виду, таковы и их столько; что касается разновидностей причин, то по числу их, правда, много, но если представлять их в главных чертах, то и их будет меньше. В самом деле, о причинах говорят в различных значениях, и среди самих причин одного и того же вида одна по сравнению с другой бывает первичной или вторичной, например: причина здоровья — врачеватель и сведущий, причина октавы – отношение двух к одному и число, и так всякий раз [общее], объемлющее какое-либо единичное. Далее, причиной может быть и привходящее, и род его, например: причина изваяния в одном отношении – Поликлет, а в другом – ваятель, ибо быть Поликлетом есть для ваятеля нечто привходящее; причина также то, что объемлет привходящее, например: причина изваяния – человек или также вообще живое существо, потому что Поликлет – человек, а человек – живое существо. И среди этого привходящего точно так же одно бывает более отдаленной и более близкой причиной, чем другое, например: если обозначают как причину изваяния бледного и

образованного, а не только Поликлета или человека. А помимо всех этих причин и в собственном смысле, и причин привходящих говорят об одних причинах как сущих в возможности, а о других – как сущих в действительности, например: причина строительства дома – строитель дома [вообще] или строитель, строящий этот дом. И сходно с упомянутыми смыслами можно будет говорить и о причинах причин, например: причина вот этого изваяния, или изваяния [вообще], или изображения вообще, и равным образом вот этого куска меди, или меди [вообще], или материала вообще; и точно так же о привходящих причинах. Далее, и привходящие причины, и причины в собственном смысле могут указываться в сочетании (например, не Поликлет и не ваятель, а ваятель Поликлет).

Однако всех таких разновидностей причин по числу шесть, причем о каждой можно говорить двояким образом; в самом деле, во-первых, они причины либо как единичное или его род, либо как привходящее или его род, либо как их сочетание, либо как взятые отдельно; во-вторых, все они причины как сущие или в действительности, или в возможности. А различие здесь в том, что сами причины как сущие в действительности и единичные существуют или не существуют одновременно с тем, причины чего они есть, например: вот этот врачеватель вместе с вот этим выздоравливающим, и вот этот строитель вместе с вот этой постройкой; а с причинами, сущими в возможности, не всегда так бывает: ведь не в одно и то же время погибают дом и

домостроитель.

[Критика идей Платона]

Следует, по-видимому, считать невозможным, чтобы отдельно друг от друга существовали сущность и то, сущность чего она есть; как могут, поэтому идеи, если они сущности вещей, существовать отдельно от них? Между тем в «Федоне» говорится таким образом, что Эйдосы суть причины и бытия и возникновения [вещей]; и, однако, если Эйдосы и существуют, то вещи, им причастные, все же не возникли бы, если бы не было того, что приводило бы их в движение. С другой стороны, возникает многое другое, например дом и кольцо, для которых, как мы утверждаем, Эйдосов не существует. Поэтому ясно, что и все остальное может и быть и возникать по таким же причинам, как и только что указанные вещи.

Быть из чего-то означает:

1) состоять из чего-то как из материи, притом двояким образом – или это относится к первому роду или к последнему виду...

2) быть из чего-то как из первого вызвавшего движение начала...

3) принадлежать к тому, что состоит из материи и формы...

4) быть составленным как форма из части...(С. 174).

Субстрат – это то, о чем сказывается все остальное, в то время как сам он уже не сказывается о другом. Поэтому прежде всего надо точно определить его. Ибо в наибольшей мере

считается сущностью первый субстрат. А как такой субстрат в одном смысле обозначается материя, в другом – форма и третьем – то, что из них состоит. Под материей же я разумею, например, медь; под формой – очертание, образ; под тем, что состоит из обоих, – изваяние как целое. Так что если форма первее материи и есть сущее в большей мере, она на том же основании первее и того, что состоит из того и другого (С. 189).

Ищут причину для материи, а она есть форма, в силу которой материя есть нечто определенное; а эта причина есть – дело, почему и «деятельность»(energeia) произведена от «дела» (ergon) и нацелена на «осуществление» (entelecheia).

Тело, т.е. наделенное жизнью, оно не может быть душой. Ведь тело не есть нечто, принадлежащее субстрату, а скорее само есть субстрат и материя. Таким образом, душа необходимо есть сущность в смысле формы естественного тела, обладающего в возможности жизнью. Сущность же, как форма есть энтелехия; стало быть, душа есть энтелехия такого тела. Энтелехия же имеет двойкий смысл: или такой, как знание, или такой, как деятельность созерцания; совершенно очевидно, что душа есть энтелехия в таком смысле, как знание. Ведь в силу наличия души имеются и сон, и бодрствование, причем бодрствование сходно с деятельностью созерцания, сон же – с обладанием, но без действия. У одного и того же человека знанию по своему происхождению предшествует деятельность созерцания.

Именно поэтому душа есть первая энтелехия естественного

тела, обладающего возможностью жизни.

Там же. С. 70, 146-148, 151, 319.

[Учение о категориях]

Из слов, высказываемых без какой-либо связи, каждое означает или сущность, или качество, или количество, или отношение, или место, или время, или положение, или обладание, или действие, или страдание. Сущностью является, коротко говоря, например, человек, лошадь. Количество – это, например, в два локтя, в три локтя. Качество – например, белое, сведущее в грамматике. Отношение – например, двойное, половинное, большое. Где – например, на площади, в Ликее. Когда – например, вчера, в прошлом году. Положение – например, сидит, лежит. Обладание – например, обут, вооружен. Действие – например, режет, жжёт. Страдание – например, его режут, жгут. Каждое из перечисленных слов само по себе не означает никакого утверждения [или отрицания], но утверждение [или отрицание] получается вследствие связи этих слов друг с другом: ведь всякое утверждение [или отрицание], по-видимому, или истинно, или ложно; из слов же, высказываемых вне всякой связи, ни одно не является ни истиной, ни ложью, как, например, человек, белое, бежит, побеждает.

[Учение об обществе]

Итак, очевидно, государство существует по природе и по природе предшествует каждому человеку; поскольку последний, оказавшись в изолированном состоянии, не является существом самодовлеющим, то его отношение к государству такое же, как отношение любой части к своему целому. А тот, кто не способен вступить в общение или, считая себя существом самодовлеющим, не чувствует потребности ни в чем, уже не составляет элемента государства, становясь либо животным, либо божеством. Человек, нашедший свое завершение, – совершеннейшее из живых существ, и, наоборот, человек, живущий вне закона и права, – наихудший из всех, ибо несправедливость, владеющая оружием, тяжелее всего; природа же дала человеку в руки оружие – умственную и нравственную силу, а ими вполне можно пользоваться и в обратную сторону. Понятие справедливости связано с представлением о государстве, так как право, служащее мерилom справедливости, является регулирующей нормой политического общения.

Цит. по: Антология мировой философии: Античность. – Мн.: Харвест, М.: ООО «Издательство АСТ», 2001. С. 405-467.

Киники – одна из сократических школ древнегреческой философии. Учение киников (лат. cynici – циники) было создано в условиях кризиса античного полиса людьми, не имевшими своей доли в гражданском укладе жизни. Оно обобщало опыт индивида, который может духовно опереться лишь на самого себя.

Выдвинув идеал безграничной духовной борьбы индивида, киники (Антисфен, Диоген Синопский, Кратет и др.) относились с демонстрационным пренебрежением ко всяким социальным институтам, обычаям и установлениям культуры. Философия киников послужила непосредственным источником стоицизма, смягчившего кинические парадоксы.

ДИОГЕН СИНОПСКИЙ (ок. 400 - ок. 325 до н. э.), древнегреческий философ-киник, ученик Антисфена. Диоген отвергал всякое знание, лишённое этической направленности. Практиковал крайний аскетизм, доходивший до эксцентрического юродства, герой многочисленных анекдотов. Называл себя гражданином мира («космополитом»). По преданию жил в бочке. До нас не дошли его сочинения и неизвестно, излагал ли он вообще свое учение в письменной форме.

Письма. ... Моя цель – повергнуть в прах ложные ценности, из-за которых мы терпим над собой так много господ, избежать болезней,... бродить по всей земле под открытым небом свободным человеком, не боясь никаких, даже самых могущественных властелинов.

Фрагменты диатриб.

1. Несчастья, когда их ожидают, всегда кажутся страшнее, чем огорчения, испытываемые от их действительного прихода. Страх столь велик, что многие спешат навстречу тому, чего

боятся. Так, застигнутые бурей не дожидаются, пока корабль пойдет ко дну, а еще до этого кончают жизнь самоубийством.

2. Итак, справедливость дает душе несравненный покой. Жить, никого не боясь, никого не стыдясь, – это доставляет радость и делает жизнь полной. Тот, у кого справедливость в душе, не только многим приносит пользу, но больше всего самому себе, ибо не сделает даже попытки нанести себе хоть какое-нибудь оскорбление. Он не причинит себе ни горя, ни болезни, но, считая природные органы чувств божественными, будет пользоваться ими разумно, ничего не делая сверх своих сил, оберегать их и благодаря этому получать удовольствия и пользу. Кто разумно станет обходиться сам с собой, тот будет черпать удовольствия и в слухе, и в зрении, и в пище, и в любви. А тому, кто неразумно пользуется собой, грозят опасности, связанные с вещами более значительными и крайне необходимыми. Разве ты не видел людей, у которых душа не знает покоя ни днем, ни ночью, из-за чего они, словно безумные, бросаются в море и реки?

Апофтегмы. ... В жизни невозможно достичь никакого блага без упражнений, и благодаря им можно всё одолеть. Бесплезным трудам следует предпочесть труды в согласии с природой, и жить счастливо; люди несчастны только из-за собственного неразумия. И когда мы привыкнем, то презрение к наслаждению само по себе будет доставлять величайшее удовольствие.

Антология кинизма. М.: Терра, 1996. С. 128-163, 218-252.

Эпикур (341-270 до н. э.), древнегреческий философ. С 306 – в Афинах, основал философскую школу. Философию делил на физику (учение о природе), канонику (учение о познании, в котором Эпикур придерживался сенсуализма) и этику. Признавал бытие блаженно-безразличных богов в пространствах между бесчисленными мирами, но отрицал их вмешательство в жизнь космоса и людей. Девиз Эпикура – живи незаметно.

Из обширного наследия Эпикура до нас дошли только «Письмо к Геродоту», «Письмо к Пифоклу», посвященные его взглядам на природу, «Письмо к Менекею», в котором излагались его этические воззрения, и «Главные мысли».

Цицерон. О природе богов. Эпикур придумал, как избежать сквозной необходимости (от Демокрита, стало быть, это ускользнуло): он утверждает, будто атом, несущийся по прямой линии вниз вследствие своего веса и тяжести, немного отклоняется от прямой. Он говорит, что только допущением отклонения атомов можно спасти свободу воли.

Эпикур. « Главные мысли ».

Если бы нас нисколько не беспокоили подозрения относительно небесных явлений и подозрения о смерти, что она имеет к нам какое-то отношение, а также непонимание границ страданий и страстей, то мы не имели бы надобности в изучении природы.

«Эпикур приветствует Геродота». Следует уяснить себе то, что главное смятение в человеческой душе происходит оттого, что люди ... всегда ожидают или воображают какое-то вечное страдание, как оно описано в мифах, может быть, боясь и самого бесчувствия в смерти, как будто оно имеет отношение к ним; также оттого, что они испытывают это не вследствие соображений мышления, а вследствие какого-то безотчетного (неразумного) представления себе этих ужасов. А безмятежность (спокойствие духа) состоит в отрешении от всего этого и в постоянном памятовании общих и важнейших принципов.

«Эпикур приветствует Менекея». 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 уже прошло время для занятий философией, тот похож на того, кто говорит, что для счастья или ещё нет, или уже нет времени...

Приучай себя к мысли, что смерть не имеет к нам никакого отношения. Ведь всё хорошее и дурное заключается в ощущении, а смерть есть лишение ощущений. И действительно, нет ничего страшного в жизни тому, кто всем сердцем постиг, что нет ничего страшного в не-жизни. Таким образом, самое страшное из зол, смерть, не имеет к нам никакого отношения, так как, когда мы существуем, смерть ещё не присутствует, а когда смерть присутствует, тогда мы не существуем.

... Мы называем удовольствие началом и концом (альфой и омегой) счастливой жизни. Его мы познали как первое благо, прирождённое нам; с него начинаем мы всякий выбор и избегание; к нему возвращаемся мы, судя внутренним чувством, как мериллом, о всяком благе. Так как удовольствие есть первое и прирождённое нам благо, то поэтому мы выбираем не всякое удовольствие, но иногда мы обходим многие удовольствия, если за ними следует для нас большая неприятность... Простые блюда доставляют такое же удовольствие, как и дорогой стол, когда всё страдание от недостатка устранено. Хлеб и вода доставляют величайшее удовольствие, когда человек подносит их к устам, чувствуя потребность. Таким образом, привычка к простой, недорогой пище способствует улучшению здоровья, делает человека деятельным по отношению к насущным потребностям жизни, приводит нас в лучшее расположение духа, когда мы после долгого промежутка получаем доступ к предметам роскоши, и делает нас неустрашимыми перед случайностью. Итак, когда мы говорим, что удовольствие есть конечная цель, то мы разумеем не удовольствия распутников и не удовольствия, заключающиеся в чувственном наслаждении, но мы разумеем свободу от телесных страданий и душевных тревог. Начало всего этого и величайшее благо есть благоразумие. От благоразумия произошли все остальные добродетели; оно учит, что нельзя жить приятно, не живя разумно, нравственно и справедливо, и, наоборот, нельзя жить разумно, нравственно и справедливо, не живя приятно. В самом

деле, кто, по твоему мнению, выше человека, о богах мыслящего благочестиво, к смерти относящегося всегда неустрашимо, путем размышления постигшего конечную цель природы, понимающего, что высшее благо легко исполнимо и достижимо, а высшее зло связано с кратковременным страданием, смеющегося над судьбой, которую некоторые вводят как владычицу всего? В самом деле, лучше было бы следовать мифу о богах, чем быть рабом судьбы физиков; миф даёт намек на надежду умилоствления богов посредством почитания их, а судьба заключает в себе неумолимую необходимость.

Антология мировой философии: Античность. – М.: Харвест, 2001. С. 482-544.

Стойцизм – школа древнегреческой философии, основана Зеноном около 300 до н. э. В научной литературе принята периодизация: Древняя Стоя (Зенон, Клеанф, Хрисипп и их ученики), Средняя Стоя (Панетий, Посидоний) и Поздняя Стоя (римский стоицизм – Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий и др.). От первых двух периодов не дошло ни одного целого сочинения, так что система стоицизма реконструируется на основе фрагментов. Этика занимает в ней ведущее место, опираясь на физику (натурфилософию) и логику.

Диоген Лаэртский. Природу стойки иногда представляли как нечто скрепляющее всё мироздание, а иногда как нечто порождающее все земное.... Всё происходит по велению

судьбы, как говорят Хрисипп в книгах о судьбе, Посидоний во второй книге о судьбе, Зенон, а также Боэт. Судьба – это непрерывная цепь причин сущего или разум, согласно которому управляется мироздание.

Цицерон de nat. deor. ...Сам же человек рождён для созерцания мироздания и подражания ему, человек вовсе не совершенен, но он некая частица совершенного. Мироздание же во всех отношениях совершенно, поскольку объемлет всё и нет ничего вне его... Наилучшее в мироздании должно содержаться в чем-то совершенном и неограниченном. На самом деле, нет ничего совершеннее мироздания, нет ничего лучше добродетели, следовательно, добродетель – принадлежность мироздания. Природа человека несовершенна, однако добродетель встречается в человеке; настолько же легче встретить её в мироздании. В нём имеется добродетель, оно мудро, и поэтому оно Бог.

Диоген Лаэртский. Но так как разум дан разумным для более совершенного руководства, то жить согласно разуму в действительности означает для них жить по природе.

Сенека «Нравственные письма к Луцилию».

Каждый день размышляй о том, чтобы ты мог равнодушно расстаться с жизнью, за которую многие цепляются и держатся, словно уносимые потоком – за колючие кусты и острые камни. Большинство так и мечется между страхом смерти и мучениями жизни; жалкие, они и жить не хотят, и умереть не умеют. Сделай же свою жизнь приятной, оставив всякую тревогу о ней.

Никакое благо не принесет радости обладателю, если он в душе не готов его утратить, и всего безболезненней утратить то, о чем невозможно жалеть, утратив. Поэтому укрепляй мужеством и закаляй свой дух против того, что может произойти даже с самыми могущественными (письмо IV).

В этой бурной, как море, жизни есть одна пристань: презирать будущие превратности, стоять надежно и открыто, грудью встречать удары судьбы, не прятаясь и не виляя (письмо CIV).

Значит, мы можем набраться довольно мужества, чтобы всему этому противостоять, – лишь бы нам захотелось высвободить шею из ярма. Прежде всего надо отвергнуть наслаждения: они ослабляют, изнеживают и многого требуют, – потому-то многого приходится требовать от фортуны. Потом надо презреть богатства: они – залог рабства. Так отступимся от золота, серебра и всего, чем отягощены счастливые дома: свободы не добыть задаром. А если ты высоко её ценишь, то всё остальное придётся ценить ни во что.

Лучше всего перетерпеть то, чего не можешь исправить, и, не ропща, сопутствовать Богу, по чьей воле все происходит (Письмо CIV). Плох солдат, который идёт за полководцем со стоном (Письмо CVII).

«О блаженной жизни». ...Живи сообразно с природой вещей. Не уклоняться от неё, руководствоваться её законом, брать с неё пример, – в этом и заключается мудрость. Следовательно, жизнь счастлива, если она согласуется со своей

природой. Такая жизнь возможна лишь в том случае, если, во-первых, человек постоянно обладает здравым умом; затем, если дух его мужествен и энергичен, благороден, вынослив и подготовлен ко всяким обстоятельствам; если он, не впадая в тревожную мнительность, заботится об удовлетворении физических потребностей; если он вообще интересуется материальными сторонами жизни, не соблазняясь ни одной из них; наконец, если он умеет пользоваться дарами судьбы, не делаясь их рабом... Результатом такого расположения духа бывает постоянное спокойствие и свобода ввиду устранения всяких поводов к раздражению и страху. Вместо удовольствий, вместо ничтожных, мимолетных и вредных наслаждений наступает сильная, неомрачимая и постоянная радость, мир и гармония духа, величие, соединённое с кротостью. Ведь всякая жестокость происходит от немощи.

Марк Аврелий Антонин. «Размышления».

Кн. 2. 17. Срок человеческой жизни – точка; естество – текуче; ощущения – темны; соединение целого тела – тленно; душа – юла, судьба – непостижима, слава – непредсказуема. Сказать короче: река – все телесное, слепота и сон – всё душевное; жизнь – война и пребывание на чужбине, а память после – забвение. Тогда что способно сопутствовать нам? Одно и единственное – философия.

Кн. 4. 10. Что происходит, по справедливости происходит: проследи тщательно – увидишь. Я не о сообразности говорю, а

именно о справедливости, как если бы некто воздавал всякому по достоинству.

Кн. 7. 11. Для разумного существа, что содеяно по природе, то и по разуму.

Кн. 7. 57. Любить только то, что тебе выпало и отмерено. Что уместнее этого?

Кн. 7. 61. Искусство жить скорее похоже на искусство борьбы, чем танца, потому что надо стоять твердо и с готовностью к неожиданному, а не к известному заранее.

Антология мировой философии: Античность. М.: Харвест, 2001. С. 645-792.

СКЕПТИЦИЗМ (*от греч. skeptikos – разглядывающий, расследующий*), философская позиция, характеризующаяся сомнением в существовании какого-либо надежного критерия истины. Крайняя форма скептицизма – агностицизм. *Направления древнегреческой философии: скептицизм ранний (Пиррон), скептицизм Академии платоновской (Аркесилай, Карнеад), скептицизм поздний (Энесидем, Секст-Эмпирик и др.). В новое время (XVI-XIII вв.) скептицизм – синоним свободомыслия, критики религиозных и философских догм (М. Монтень, П. Бейль и др.).*

Секст Эмпирик (конец II – начало III вв. н. э.), древнегреческий философ, систематизировавший идеи скептицизма, врач по профессии. Его «Пирроновы

основоположения» и трактат «Против учёных (разделы: «Против учёных», «Против физиков», «Против риториков», «Против этиков», «Против грамматики», «Против музыкантов» и др.) – главный источник наших сведений о скептицизме.

Так как мы говорили, что невозмутимость следует за воздержанием во всех вопросах, то следовало бы сказать, каким образом достаётся воздержание. Говоря в более общих чертах, оно достаётся через противопоставление вещей друг другу. Противопоставляем же мы либо явление явлению, либо мыслимое мыслимому, либо попеременно. Так, например, явление – явлению, говоря: «одна и та же башня издали кажется круглой, вблизи же четырехугольной», а мыслимое – мыслимому, когда мы выводящему существование Провидения из порядка небесных вещей противопоставляем то положение, что часто добрые несчастны, а злые счастливы, и отсюда заключаем об отсутствии Провидения.

... Если выбор и отказ основываются на удовольствии и неудовольствии, а те – на ощущении и представлении, так как одно и то же одни выбирают, а другие избегают, то последовательным будет для нас заключение, что одно и то же оказывает на людей неодинаковое действие, потому что иначе они бы одинаково выбирали и отклоняли. Если же одно и то же производит различное действие, смотря по различию между людьми, то, естественно, и из этого может вытекать

воздержание от суждения; именно мы можем с вероятностью сказать, каковым соответственно каждому такому различию кажется каждый из внешних предметов, но, каков он в отношении к своей природе, мы указать не в состоянии.

Каждый, судящий по любому вопросу, либо сам находится в каком-либо состоянии, либо ни в каком. Но сказать, что он вообще не находится ни в каком состоянии, то есть не здоров и не болен, не находится ни в движении, ни в покое, не имеет возраста и так далее, совершенно бессмысленно. Если же он судит, находясь в каком-то состоянии, то он сам будет частью разногласия и небезупречным судьей, потому что он смущен теми состояниями, в которых находится. Но и другим способом неразрешима несоразмерность в наших представлениях. А именно, предпочитающий одно представление или обстоятельство другому, либо делает это без доказательства, либо с доказательством. Но без рассуждения и доказательства ему не будут доверять, а с доказательством он тоже не может этого сделать. Дело в том, что и доказательство нуждается в способе рассуждения (критерии), чтобы быть твердым, а критерий в доказательстве, чтобы казаться правильным, и не может быть правильного доказательства, если ему не предшествует правильный критерий, и правильного критерия не может быть без того, чтобы заранее быть уверенным в том, что он снабжен доказательством. И таким образом, и доказательство, и критерий попадают в заколдованный круг, в котором то и другое оказывается недостоверным, так что и

отсюда вытекает воздержание от суждения о природе внешних чувств.

Антология мировой философии: Античность. М.: Харвест, 2001. С. 793-825.

Плотин (ок. 204/205 – 269-270), греческий философ, основатель неоплатонизма. В 244 году создал собственную философскую школу. Плотин написал несколько десятков трактатов, но не успел свести их в единую систему, что было сделано его учеником Порфирием. Он опубликовал 54 сочинения Плотина, разделив их на 9 сочинений (отсюда название «Эннеады» («Девятерицы»). В системе Плотина из неистощимой полноты Единого проистекают три главные субстанции бытия: ум, содержащий идеи; мировая душа и материя. Путь человеческой души – восхождение от чувств мира к слиянию с Единым. Плотин сыграл большую роль в развитии античной диалектики.

[О душе]

В качестве первого начала надо полагать Красоту. Она тождественна с Благом. От Красоты (Блага) исходит Ум. Через Ум нисходит Душа. Душа же оформляет и всё Остальное.

Душа универсальная, или мировая, произвела все живые существа, вдохнув в них жизнь, – и тех животных, которых питает земля, и тех, которые живут в море и в воздухе..., она же установила и поддерживает во всем закономерный порядок... Душа,

низойдя в эту громадную инертную массу, придала ему движение и жизнь бессмертную, неиссякаемую и превратила её в мир... Душа сообщила ему (миру) смысл, ценность и красоту... и весь этот мир благодаря ей есть Божество..., наконец, и мы, люди, по той же причине представляем собой нечто божественное. Убедившись... в высоком достоинстве, в божественной природе души, ты можешь уверовать, что через неё и ею достигаешь и познаешь Бога.

Поскольку душа происходит от Ума, то и сама она разумна... Итак, душа есть субстанция, происходящая от Ума... Ум сообщает душе высшую степень божественности.

[Об Едином]

Что же такое Единое? Потенция всех вещей. Если бы её не было, то и все не существовало бы, не существовал бы Ум, первая и всеобъемлющая жизнь. А то, что находится выше жизни, есть причина жизни...

Как из Единого образуется множество?

Ответ: Единое *везде*. Поскольку нет нигде одной точки, где бы его не было. Оно, значит, всё наполняет. Этим, стало быть, и дано уже множественное или, лучше сказать, дано уже *всё*. Однако, поскольку оно ещё, кроме того, и *нигде* не существует, то, с одной стороны, получается то, что *возникает* всё через него, так как оно *везде*, а, с другой, *возникает* всё через него как различное с ним, поскольку само оно – *нигде*... Единое должно быть по смыслу раньше всего.

[Материя]

Откуда взялась материя, что породило её? Возможно, что материя нашего мира является прямой противоположностью материи, существующей в мире умопостигаемом. Ведь разве можно говорить о мире, не принимая в расчет его эйдоса?

Что же касается материи в умопостигаемом мире, то она относится к категории бытия, ибо то, что стоит выше её, само выходит за пределы бытия. Но в чувственном мире то, что предшествует материи, уже само принадлежит категории бытия. И поэтому здесь материя является инобытием по отношению к красоте бытия.

...Вселенная необходимо содержит в себе противоположности, и её не могло бы быть, если бы не было материи... Материя уподобляет себе всё, что с ней соприкоснулось... Существование материи носит неопределенный характер, и она недоступна для наших чувств. Материя бестелесна, ведь она иное тело; материя безжизненна, ведь она не Ум, не Душа и не живое само по себе существо; материя лишена вида, постоянства, предела, творческой силы...

Материя – это то, в чём уже нет никакой формы; и если кто решает созерцать материю и потому исключает всяческую форму, то он тем самым как бы впускает бесформенность в себя... Разрушение материи невозможно, ибо о нём нельзя составить себе понятия, во что и каким образом она разлагается.

Наше мышление основано на логических умозаключениях и действует с помощью последовательных рассуждений, так что и сущее оно познает посредством последовательных умозаклучений,

и хотя оно изначально содержит в себе сущее, но всё же остается пустым до тех пор, пока его не изучит... Мышление насквозь энергично, ибо осуществляется движением.

[О сверхчувственной красоте]

Все роды чувственной красоты основываются на тех формах, которые в них осуществляются. Формы же эти, как производные и преходящие, предполагают формы первоначальные и вечные, то есть идеи, которые содержатся в высочайшем уме и по образцу которых мировая душа производит все чувственные формы. Таким образом, первоосновой и источником всей и всякой чувственной красоты служит красота ноуменальная как первообразная и абсолютная.

Там же. С. 826-840.

Раздел 3. Средневековая философия

АВГУСТИН АВРЕЛИЙ (354-430), виднейший теоретик христианства и церковный деятель, главный представитель западной патристики. Родоначальник христианской философии истории. Глубиной психологического анализа отличается автобиографическая «Исповедь», изображающая становление личности. Христианский неоплатонизм господствовал в западноевропейской философии вплоть до XIII века.

Основные работы: «О бессмертии духа» (387), «О свободной воле» (388), «О количестве души» (389). Два его важнейших сочинения «Исповедь» (400) и «О граде Божиим» (413-426.) вошли в сокровищницу мировой культуры и философии.

Так как главное условие взаимного союза во всяком государстве состоит в повиновении царям и вообще высшей власти, то во сколько более должны мы повиноваться во всем Богу, господствующему над всей Вселенной и правящему ею как делом рук своих, служа ему с благоговением и все повеления Его исполняя беспрекословно?

«Вначале сотворил Бог небо и землю». Как же Ты сотворил их? Конечно, Ты действовал не как человек- художник, который образует какую-нибудь вещь из вещи же по своему разумению, имея возможность дать ей такую форму, какую указывают ему соображения его ума. Откуда же душа этого художника могла получить такую способность, как не от Тебя, сотворившего её? Притом он дает форму материи уже существующей, чтобы произвести из неё другую вещь по своему усмотрению. Откуда же и эти предметы получили своё бытие, если бы Ты не сотворил их?...Но как творишь Ты всё это? Конечно, не на небе и не на земле творил Ты небо и землю, не могло это совершиться нигде в целом мире, потому что мира не было до сотворения его. Не было ли у Тебя под руками какой-нибудь материи, из которой мог Ты творить? Но откуда взялась бы эта

материя, не созданная Тобой, а между тем послужившая материалом для Твоего творчества? Допущением такой материи неизбежно ограничивалось бы Твое всемогущество... До творения Твоего ничего не было, кроме Тебя, и все существующее зависит от Твоего бытия... Господь всемогущий, Ты создал нечто из «ничего», Начало, которое от Тебя, Мудростью Твоей, рождённой от субстанции Твоей. Ты создал небо и землю не из Своей субстанции: иначе творение Твое было бы равно Сыну Твоему, а через Него и Тебе. А кроме Тебя, Боже, Единая Троица и Троичное Единство, не было ничего, из чего Ты мог бы создать мир. Ты и создал из «ничего» небо и землю, нечто великое и нечто малое, ибо Ты всемогущ и добр и потому сотворил все добрым...

Разве не обветшали разумом те, кто спрашивает нас: «Что делал Бог до того, как создал небо и землю? Если Он ничем не был занят, говорят они, и ни над чем не трудился, почему и впредь не остался в состоянии покоя? Если же у Бога возникает новое деятельное желание, то что же это за вечность, в которой рождается желание, ранее не бывшее?» Те, кто говорят так, ещё не понимают Тебя, Премудрость Божия, просвещающая умы. Они пытаются понять сущность вечного, но до сих пор в потоке времени носится их сердце и до сих пор оно суетно. Пусть оно увидит, что длительное время делает длительным множество преходящих мгновений, которые не могут не сменять одно другое; в вечности ничто не преходит, но пребывает как настоящее во всей полноте; время как настоящее во всей

полноте пребывать не может. Пусть увидит, что всё прошлое вытеснено будущим, всё будущее следует за прошлым и всё прошлое и будущее создано Тем, Кто всегда пребывает. Всякое время создал Ты, и до всякого времени был Ты, и не было времени, когда времени вовсе не было.

Что же такое время? Что обыкновеннее бывает у нас предметом разговора, как не время? Если никто меня об этом не спрашивает, я знаю, что такое время; если бы я захотел объяснить спрашивающему – нет, не знаю. Между тем вполне сознаю, что если бы ничего не проходило, то не было бы прошлого, если бы ничего не приходило, не было бы будущего времени; если бы ничего не было, то не было бы и настоящего. А как могут быть прошлое и будущее, если прошлого уже нет, а будущего еще нет? И если бы настоящее всегда оставалось настоящим и не уходило бы в прошлое, то это было бы уже не время, а вечность. Как же мы говорим, что оно есть, если причина его возникновения в том, что его не будет! Разве мы ошибемся, сказав, что время существует только потому, что оно стремится исчезнуть? Настоящим можно назвать только тот момент во времени, который невозможно разделить хотя бы на мельчайшие части, но он так стремительно уносится из будущего в прошлое! Длительности в нем нет. Кто решился бы сказать, что есть только настоящее, а тех двух времен нет? Где увидели будущее те, кто его предсказывал, если его нет? Нельзя увидеть несуществующее. И те, кто рассказывает о прошлом, не рассказывали бы о нем правдиво, если бы не видели его

умственным взором, а ведь нельзя же увидеть то, чего вовсе нет. Детства моего, например, уже нет, ибо оно в прошлом, которого уже нет, но когда я о нем думаю и рассказываю, то я вижу образ его в настоящем, ибо он до сих пор жив в памяти моей. Совершенно ясно теперь одно: неправильно говорить о существовании трех времен: прошедшего, настоящего и будущего. Правильнее было бы, пожалуй, говорить так: есть три времени – настоящее прошедшего, настоящее настоящего и настоящее будущего. Некие три времени эти существуют в нашей душе, и нигде в другом месте я их не вижу: настоящее прошедшего – это память; настоящее настоящего – его непосредственное созерцание; настоящее будущего – его ожидание. Я слышал от одного учёного человека, что движение солнца, луны и звезд и есть время, но я с этим не согласен. Почему тогда не считать временем движение всех тел? Когда тело начинает двигаться, то я временем измеряю, как долго оно находилось в движении. И если я не видел, с какого времени тело начало двигаться, а оно движения не прекращало, и я тоже не увидел, когда оно остановилось, то я не могу измерить продолжительности движения. А раз движение тела – это одно, а то, чем измеряется длительность этого движения, – другое, то не ясно ли, чему скорее следует дать название времени? В тебе, душа моя, я измеряю время. Впечатление от проходящего мимо остаётся в тебе, и его-то, сейчас существующее, я измеряю, а не то, что прошло и его оставило. Вот где, следовательно, время или же я времени не измеряю.

Августин Аврелий. Исповедь. М.: Канон, 2000. Кн. 11-12, С. 208-259.

Боэций Аниций Манглий Торкват Северин (ок. 480-524), христианский философ и римский государственный деятель. Приближённый Теодориха, обвинен в заговоре против него, в ожидании казни писал главное сочинение «Утешение философией», которое пользовалось известностью в средние века и оказало широкое влияние на европейскую литературу. Перевел на латинский язык логические сочинения Аристотеля и Порфирия, «Арифметику Никомаха», «Начала Евклида».

[Проблема универсалий]

А вопросы эти, о которых собирался умолчать Порфирий, весьма важны и полезны, но в то же время труднодоступны; не один учёный муж брался за их исследование, и мало кто сумел их разрешить. Первый из них приблизительно таков: всё, что дух мыслит, бывает двух родов: либо он постигает мышлением и сам себе описывает рассудком то, что установлено в природе вещей, либо рисует себе праздным воображением то, чего нет. Так вот, спрашивается, к какому из двух родов относится мышление о роде и прочих категориях: так ли мыслим виды и роды, как то, что существует и относительно чего мы можем достичь истинного понимания, или же мы разыгрываем самих себя, создавая с помощью бесплодного воображения формы того, чего нет. А если будет установлено, что они существуют, и мы придем к выводу, что

постигаем мыслью то, что есть, – тогда второй, более важный и трудный вопрос повергнет нас в сомнение, показывая нам невероятную трудность самого рассмотрения и понимания природы рода. Ибо всё существующее необходимо должно быть или телесным, или бестелесным, а потому род и вид должны принадлежать либо к тем, либо к другим. Так каково же будет то, что мы называем родом? Телесно оно или бестелесно?...

Итак, роды и виды существуют одним способом, а мыслятся – другим; они бестелесны, но будучи связаны с чувственными вещами, существуют в области чувственного. Мыслятся же они помимо тел, как существующие самостоятельно, а не как имеющие свое бытие в других.

Бозций. Комментарии к Порфирию/ Бозций. Утешение философией и другие трактаты. М.: «Наука», 1990. С. 5-144.

[Проблема теодицеи]

(текст построен как диалог автора с Философией)

Книга 1, VI. Думаешь ли ты, что этот мир приводится в движение лишенными смысла и случайными причинами или же он повинуетя разумному управлению? – Никогда не допускал мысли, – ответил я, – что организованное в таком порядке создание может быть движимо слепой случайностью. Напротив, я знаю, что создатель руководит своим творением.

Книга 2, I. Если же ты припомнишь её [Фортуны] природу, обычаи и благодеяния, то поймешь, что благосклонность Фортуны не содержит ничего прекрасного, и ты ничего не утратил... Ибо покинула тебя та, от предательства которой никто и

никогда не может быть защищен... Ведь недостаточно видеть лишь то, что находится перед глазами, – благоразумие понимает, что всё имеет конец, и что как добро, так и зло переменчивы. И не следует поэтому ни страшиться угроз Фортуны, ни слишком сильно желать её милостей.

Книга 3, II. Забота всех смертных, в которой воплотились их разнообразные усилия, устремляется различными путями, однако направлена к одной цели – блаженству. Блаженство есть благо, которое, когда оно достигнуто, не оставляет желать ничего большего... Очевидно, блаженство – это совершенное состояние, которое является соединением всех благ.

IX. То, что по природе едино и просто, человеческое заблуждение разделяет, и люди пытаются приобрести часть от целого, лишённого частей, вследствие чего не получают ни части, которая ничего собой не представляет, ни самого целого...

X. Но нельзя отрицать, что существует некий источник всех благ... То, что Бог – повелитель всего сущего – есть благо, является мнением, общим всем человеческим душам. Так как нельзя и представить себе ничего лучше Бога, можно ли усомниться, что тот, кто лучше кого нет ничего, является благом?... Но, как мы установили, совершенное благо есть истинное блаженство. Следовательно, обитель истинного блаженства должна находиться во Всевышнем... Но так как следование установлениям справедливости делает людей справедливыми, мудрости – мудрыми, то с необходимостью вытекает, что те, кто приобщился к божественному, становятся богоподобными. В каждом обретшем

блаженство заключен Бог, и хотя Бог един по природе, ничто не препятствует многим приобщиться к Нему.

XI. Таким образом, окинув взором всё, ты, без сомнения, убедишься, что существует всё как нечто определенное до тех пор, пока едино, когда же единство разрушается, оно перестаёт существовать... Поэтому ты не должен иметь сомнений относительно того, что всему живущему от природы свойственно желать постоянства бытия и избегать гибели... То же, что жаждет существовать, желает быть единым, если же это условие не выполняется, оно перестает быть тем, продолжением чего должно быть... Но единство есть не что иное, как благо, следовательно, всё стремится к благу.

XII. Одним словом, ничто не обладает такой силой, не существует в мире ничего, что желает или может противиться высшему благу... Тогда, стало быть, Бог может содейть зло? – Нет, – сказал я. Стало быть, зло есть ничто, если его не может содейть Тот, кто может всё.

Книга 4, II. Ведь если благо и зло – противоположности, а как мы утверждаем, благо – могущественно, тогда очевидно, что зло – бессильно... Ибо люди, устремляющиеся прочь от общей для всех цели, тотчас утрачивают свое бытие.

III. Таким образом, уклоняющееся от блага перестает существовать – поэтому злые люди перестают быть тем, кем были прежде. О том, что они были людьми, свидетельствует лишь сохранившийся у них облик человеческого тела. Но поскольку они погрязли в пороке, их человеческая природа утрачена...

Следовательно, обезображенного пороками, как ты видишь, нельзя считать человеком.

VI. Происхождение всего сущего, развитие всех вещей, которые изменяются и движутся, имеет свои причины, порядок, формы от неизменного божественного разума. Заключенный в сферу своей простоты, этот разум содержит образ многообразия сущего, подлежащего управлению. Этот образ, когда рассматривается в чистом виде в самом божественном разуме, называется провидением, если же он сопрягается с вещами, подвластными Богу, то, как ведется еще от древних, называется судьбой. Провидение есть сам божественный разум, стоящий во главе всех вещей и располагающий все вещи, судьба же есть связующее расположение изменяющихся вещей, посредством неё провидение упорядочивает их существование... Порядок судьбы вытекает из простоты провидения... Так наилучшим образом управляется мир – пребывающая в божественном разуме простота извлекает из себя неизменный порядок причин, этот порядок удерживает изменчивый мир в своей неизменности и подчиняет себе все вещи, находящиеся в движении. Отсюда следует, что вам, не могущим понять этот порядок, всё кажется беспорядочным и неустроенным, тем не менее во всё сущем заключен порядок, направляющий его к благу... Поэтому, если тебе покажется, что нечто происходит вопреки твоим ожиданиям, знай, что порядок происходящего справедлив, его превратность и непонятность существуют лишь в твоём воображении... Достаточно знать, что Бог, создатель всей природы, располагает всеми вещами, направляя

их к благу, и то, что он произвел, стремится возвратиться к своему первоначальному источнику. Бог удалил всякое зло из пределов своего государства посредством невозможности для сущего избежать судьбы. Тебе кажется, что на земле много зла, но если бы ты смог увидеть замысел провидения, то бы понял, что зла нет нигде.

Книга 5, II. Но если допустить, что существует некая цепь причин, неразрывно связанных между собой, то останется ли место для какой-либо свободы нашей воли, или сами побуждения человеческих душ связаны цепью судьбы? Да, – сказала она, – свобода воли существует, и нет такого разумного существа, у которого бы отсутствовала свобода воли... Каждое разумное существо стремится к тому, чего, по его мнению, должно желать, и отвращается от того, чего нужно избегать. Поэтому каждый, кто наделен разумом, обладает свободой желать и не желать, однако не в равной степени. Человеческие души более свободны, когда они пребывают в созерцании божественного разума, менее, – когда они соединяются с телом, и еще менее, когда они оказываются связанными земными членами. Самый худший вид рабства тот, когда, предавшись порокам, они теряют власть над собственным рассудком.

III. После этого я сказал: меня смущают еще большие сомнения... Кажется слишком противоречивым то, что Бог предвидит все, и тем не менее существует некая свобода воли.

IV. Представим теперь, что предзнание существует, но не сообщает вещам и событиям необходимости, тогда, полагаю,

сохранится в неприкосновенности абсолютная свобода человеческой воли... Не имело бы цены искусство, если бы всё свершалось по необходимости. Следовательно, то, что произойдет в будущем, не является необходимым до того момента, когда происходит, а не обретая существования, не содержит необходимости появления в грядущем. Таким образом, существуют некие события, свершение которых лишено всякой необходимости. Я полагаю, никто не станет отрицать, что существующее в настоящее время прежде, чем возникло, было предназначено к возникновению; вместе с тем знание не делает неизбежным его существование в настоящем, – так и предвидение ни во что из того, что должно быть в будущем, не вносит необходимости.

VI. ...Без сомнения, будет существовать всё, что Бог предзнает как будущее, но кое-что из этого зависит от свободы воли... Эта наличная сила божественного знания, все охватывающая своим постижением, сама устанавливает способ бытия всего сущего и ничего не заимствует из произведенного ею. Следовательно, остаётся в неприкосновенности свобода воли смертных, и справедливы законы, определяющие меру наград и наказаний, так как человеческие желания не связаны необходимостью. Ведь существует же Бог, наблюдающий все свыше и всё предзнающий: он охватывает взором, всегда и извечно, наши будущие деяния, определяя добрым награды, а дурным – наказания.

Боэций. Утешение философией / Боэций. Утешение философией и другие трактаты. М.: «Наука», 1990. С. 190 – 290.

Фома Аквинский (1225/26-1274), выдающийся философ европейского средневековья, идеолог католической церкви, родоначальник философского направления томизма. В молодые годы вступил в орден доминиканцев и посвятил себя духовному служению. После смерти Фоме Аквинскому был присвоен титул «ангельский доктор», а в 1323 году он был причислен католической церковью к лику святых.

В двух своих фундаментальных трудах «Сумма теологии» и «Сумма философии» Фома Аквинский попытался систематизировать современные ему воззрения на все стороны человеческого бытия и духа.

[Теология и наука]

Для спасения человеческого было необходимо, чтобы сверх философских дисциплин, которые основываются на человеческом разуме, существовала некоторая наука, основанная на божественном откровении; это было необходимо прежде всего потому, что человек соотнесен с Богом как с некоторой своей целью.... Отсюда следует, что человеку необходимо для своего спасения знать нечто такое, что ускользает от его разума, через божественное откровение... Хотя человек не обязан испытывать разумом то, что превышает возможности человеческого познания, однако же, то, что преподано Богом в откровении, следует принять на веру...

Эта наука (теология) может взять нечто от философских дисциплин, но не потому, что испытывает в этом

необходимость, а лишь ради большей доходчивости преподаваемых ею положений. Ведь основоположения свои она заимствует не от других наук, а непосредственно от Бога через откровение. И само то обстоятельство, что она всё-таки прибегает к ним, проистекает не от её недостаточности или неполноты, но лишь от недостаточности нашей способности понимания: последнюю легче вести от тех предметов, которые открыты естественному разуму, источнику прочих наук, к тем предметам, которые превыше разума и о которых трактует наша наука.

[Доказательства бытия Бога]

Бытие Божие может быть доказано пятью путями.

Первый и наиболее очевидный путь исходит из понятия движения. В самом деле, не подлежит сомнению и подтверждается показаниями чувств, что в этом мире нечто движется. Но всё, что движется, имеет причиной своего движения нечто иное: ведь оно движется лишь потому, что находится в потенциальном состоянии относительно того, к чему оно движется. Следовательно, коль скоро движущий предмет и сам движется, его движет еще один предмет, и так далее. Но невозможно, чтобы так продолжалось до бесконечности.... Следовательно, необходимо дойти до некоторого перводвигателя, который сам не движим ничем иным; а под ним все разумеют Бога.

Второй путь исходит из понятия производящей причины. В самом деле, мы обнаруживаем в чувственных вещах последовательность производящих причин; однако не обнаруживается и невозможен такой случай, чтобы вещь была своей собственной производящей причиной; тогда она предшествовала бы самой себе, что невозможно. Но если ряд производящих причин уходил бы в бесконечность, отсутствовала бы первичная производящая причина; а в таком случае отсутствовали бы и конечное следствие, и промежуточные производящие причины, что очевидным образом ложно. Следовательно, необходимо положить некоторую первичную производящую причину, каковую все именуют Богом.

Третий путь исходит из понятий возможности и необходимости и сводится к следующему. Мы обнаруживаем среди вещей такие, для которых возможно и быть, и не быть; обнаруживается, что они возникают и гибнут. Но для вещей такого рода невозможно вечное бытие; коль скоро нечто может перейти в небытие, оно когда-нибудь перейдет в него. Итак, если бы не было ничего сущего, невозможно было бы, чтобы что-либо перешло в бытие, и потому ничего не было бы, что очевидным образом ложно. Итак, не всё сущее случайно, но в мире должно быть нечто необходимое... Поэтому необходимо положить некую необходимую сущность, необходимую саму по себе, не имеющую внешней причины своей необходимости, но

саму составляющую причину необходимости всех иных; по общему мнению, это есть Бог.

Четвертый путь исходит из различных степеней, которые обнаруживаются в вещах. Мы находим среди вещей более или менее совершенные, или истинные, или благородные... Но о большей или меньшей степени говорят в том случае, когда имеется различная приближённость к некоторому пределу. Итак, есть нечто, в предельной степени обладающее истиной, и совершенством, и благородством, а, следовательно, и бытием. Отсюда следует, что есть некоторая сущность, являющаяся для всех сущностей причиной блага и всяческого совершенства; и её мы именуем Богом.

Пятый путь исходит из распорядка природы. Мы убеждаемся, что предметы, лишённые разума, каковы природные тела, подчиняются целесообразности. Отсюда следует, что они достигают цели не случайно, но будучи руководимы сознательной волей. Следовательно, есть разумное существо, полагающее цель для всего, что происходит в природе; и его мы именуем Богом.

[Теория познания]

Наше естественное познание берёт своё начало от ощущения. Отсюда следует, что наше естественное познание может простирается до тех пределов, до которых им руководит чувственное восприятие. Но от чувственных ощущений наш интеллект не может дойти до созерцания сущности Бога, ибо чувственно воспринимаемые творения суть следствия

божественной силы, неадекватные своей причине. Потому сила Бога не может быть познана во всей своей полноте из познания чувственно воспринимаемых вещей, из чего следует, что его сущность не может быть созерцаема...

Чувственное восприятие не схватывает сущности вещей, но только их внешние акциденции. Равным образом и представление схватывает всего лишь подобия тел. Лишь один интеллект схватывает сущность вещей...

Истинное, как было сказано, в своем исходном смысле находится в интеллекте. В самом деле, коль скоро всякий предмет может быть истинным постольку, поскольку имеет форму, соответствующую его природе, с необходимостью следует, что интеллект, поскольку он познает, истинен в меру того, насколько он имеет подобие познанного предмета, которое есть его форма, коль скоро он есть интеллект познающий. И потому истина определяется как согласованность между интеллектом и вещью. Отсюда познать эту согласованность означает познать истину.

Познание истины двояко: это либо познание через природу, либо познание через благодать. И то познание, которое происходит через благодать, в свою очередь двояко: первый вид познания исключительно умозрителен, как то, когда некоторому лицу открываются некоторые божественные тайны; другой же род познания связан с чувством и производит любовь к Богу. И последнее есть особое свойство дара мудрости.

[Проблема теодицеи]

Коль скоро Бог есть всеобщий распорядитель всего сущего, должно отнести к его провидению то, что он позволяет отдельным недостаткам присутствовать в некоторых частных вещах, дабы не потерпело ущерба совершенство всеобщего блага... Совершенство Вселенной требует, чтобы в вещах присутствовало неравенство, дабы осуществились все ступени совершенства. И одна ступень совершенства состоит в том, что некоторая вещь совершенна и не может выйти из своего совершенства; другая же ступень совершенства состоит в том, что некоторая вещь совершенна, но может из своего совершенства выйти. И вот, подобно тому как совершенство Вселенной требует, чтобы были не только вечные, но и бранные сущности, точно так же совершенство Вселенной требует, чтобы были и некоторые вещи, которые могут отступить от своей благости; потому они и в самом деле время от времени делают это. В этом и состоит сущность зла, т.е. в том, чтобы вещь отступала от блага.

Из сказанного выше следует, что нет единого первичного начала зла в том смысле, в котором есть единое первичное начало блага. Ибо, во-первых, единое первичное начало блага есть благо по своей сущности, как то было показано. Ничто, однако, не может быть по своей сущности злом. В самом деле, мы видели, что всё сущее в той мере, в какой оно есть сущее, есть благо и что зло существует лишь в благе как своём субстрате. Во-вторых, первичное начало блага есть высшее и

совершенное благо, которое изначально сосредоточивает в себе всю благодать других вещей, как было показано выше. Но высшего зла не может быть, ибо, как было показано, зло хотя и всегда умаляет благо, однако никогда не может его вполне уничтожить; и, поскольку, таким образом, благо всегда пребывает, ничто не может быть целокупно и совершенно злым... То, чего вообще нет, не есть ни благо, ни зло. Но то, что есть, в меру того, что оно есть, есть благо, как мы видели выше. Итак, необходимо, чтобы нечто было злым в меру своего небытия. А это есть ущербно существующее. Итак, зло, поскольку оно таково, есть ущербно существующее, и само зло есть эта ущербность.

Антология мировой философии. В 4 т. Т. 1. Ч. 2. М.: Мысль, 1969. С. 823-862.

Уильям Оккам (ок. 1285-1349), английский философ-схоласт, логик и церковно-политический писатель, главный представитель номинализма XIV века. Оккам выступал за разделение философии и теологии, оказал значительное влияние на развитие философии и логики. Выдвинул методологический принцип, получивший название – «бритва Оккама». Это принцип отбора гипотез и решений, согласно которому нет нужды использовать более сложные построения, пока не исчерпаны простые: «сущности не следует умножать без необходимости».

Как политический писатель выступал против претензий папы на светскую власть, против абсолютизма

церковной и светской власти.

[Первичность познания единичных вещей]

Первично ли (primitate generation) постижение разумом единичного?

Нет: общее – вот первый и собственный объект разума, и поэтому первично постигается общее.

Против: вообще и чувство, и разум имеют один и тот же объект, но если речь идет о первичности, то единичное – первый объект чувства; следовательно, и т. д.

[Об универсалиях]

...Термины вторичной интенции – это «универсалия», «род», «вид» и т. д.

...Мы должны сказать, что любая универсалия есть некая единичная вещь и универсалия она только благодаря тому, что она есть обозначение, поскольку она знак многих вещей...

Необходимо, однако, знать, что универсалии бывают двух видов: универсалия по природе, то есть естественный знак, который может сказываться о многих вещах, подобно тому, как дым, естественно, указывает на огонь, стон – на страдания больного, смех – на внутреннюю радость; и такая универсалия есть лишь интенция души, и потому никакая субстанция вне души и ни одна акциденция вне души не есть такая универсалия. Другой вид – это универсалия по установлению (voluntaria institutione). В этом смысле и произнесенное слово, которое

поистине есть некое качество, представляет собой универсалию, ибо оно знак, установленный для обозначения множества вещей.

[УНИВЕРСАЛИЯ НЕ ЕСТЬ НЕЧТО ВНЕШНЕЕ]

...Универсалия – это интенция души, которая по природе такова, что сказывается о многих [вещах].

...Суждение имеется только в уме или в произнесенных или написанных словах; следовательно, и части его также бывают лишь в уме или в произнесённых или написанных словах; но такого рода вещи не отдельные субстанции; значит, ясно, что никакое суждение не может быть составлено из субстанций; суждение составляется из универсалий. Следовательно, универсалии никоим образом не субстанции.

[Универсалия – это мысленный процесс]

Об этом можно сказать иначе. ...Универсалия не есть нечто реальное, имеющее в душе или вне ее субъектное бытие (*esse subjectivum*), а имеет в ней лишь объектное бытие (*esse objectivum*) и есть некий [мысленный] образ (*fictum*), существующий в объектном бытии, так же как внешняя вещь – в субъектном бытии.

[О познаваемости бога]

Если предположить, что только та истина будет теологической, которая необходима для спасения [души], я утверждаю, что один и тот же вывод, принадлежащий к виду

теологических, нельзя доказать в теологии и в естественном знании, понимаемом в первом смысле. Это объясняется тем, что, сколько имеется различных видов знания, столько и известных выводов. Поэтому, без необходимости не следует утверждать многое, так один и тот же вывод нельзя доказать в различных видах знания. Но если теологию и естественное знание понимать во втором смысле, то один вывод не только по виду, но даже и по числу можно доказать в теологии и в естественном знании, если они существуют в одном и том же разуме, например, такие [выводы]: «Бог мудр», «Бог добр»...(С. 904-905).

Под именем «бог» теолог понимает бесконечное существо, превосходящее бесконечное множество различных видов вещей; если они существуют одновременно, то оно превосходит всех их, взятых не только в отдельности, но и вместе. Если согласиться с таким пониманием бога, то его бытие не будет очевидно на основании явлений природы (*naturaliter*)... (С. 905-905).

...Так же как вывод, в котором «быть троичным и единым» сказывается о любом понятии бога, можно доказать не в разных видах знания, а только в теологии, основанной на вере, так и вывод, в котором субъект составляет понятие бога или «бог», определяемый как нечто лучшее, чем всё отличное от него (какой бы предикат ему ни приписывался), можно доказать не в различных видах знания, а только в теологии. Поэтому такие выводы, как «бог благ», «бог мудр» и т.д., если понимать бога в

указанном выше смысле, нельзя доказать в различных видах знания (С. 907).

Антология мировой философии. В 4-х т. Т. 1. Ч. 2. М.: Мысль, 1969. 936 с.

Раздел 4. Возрождение.

Николай Кузанский (1401-1464), выдающийся философ и теолог, родоначальник ренессансного платонизма, критик средневековой схоластики.

Основные труды: трактаты «Об учёном незнании» (1440), «О предложениях» (1440), так называемые «Книги Простеца» («Простец о мудрости», «Простец об уме», «Простец об опытах с весами») (1450), «Апология учёного незнания» (1449), «О вершине созерцания» (1464) и др. работы.

Книга 1, глава II. Я называю максимумом нечто такое, больше чего ничего не может быть. Изобилие связано в действительности лишь с единым. Вот почему единство совпадает с максимальнойностью и также является бытием.

Абсолютный максимум единственен, потому что он – всё, в нем всё есть, потому что он – высший предел. Так как ничто ему не противостоит, то с ним в то же время совпадает минимум, и максимум тем самым находится во всём. А так как он абсолютен, то воздействует в действительности на всё

возможное, не испытывает сам никакого ограничения, но ограничивает всё.

Глава V. Множественность бытия не может встречаться без числа. Отнимите число, и не будет тогда возможности различать вещи, и не будет порядка, пропорции, гармонии и даже самой множественности бытия. Единица есть начало всякого числа, так как она – минимум; она – конец всякого числа, так как она – максимум. Она, следовательно, абсолютное единство; ничто ей не противостоит; она есть сама абсолютная максимальность: всеблагой Бог.

Взглянем, к чему привело нас число: для нас понятно, что именно к Богу, которого мы не сумеем назвать, весьма точно подходит понятие абсолютного единства и что Бог един таким образом, что действительно является всем, что может быть.

Глава XVI. Бесконечность заставляет нас полностью преодолеть всякую противоположность... В действительности, кто понимает это, понимает всё и превосходит всякий разум. Действительно, Бог, который сам минимум, ... не является предпочтительно таким-то предметом перед другим, в таком-то месте больше, чем в другом. В действительности, так как Бог есть всё, Он – также и ничто.

Глава XXI. Окружая все вещи, так как является бесконечной окружностью, и, проникая всё, так как является бесконечным диаметром, совершенный максимум представляет основу всех вещей, ибо является центром, концом всех вещей,

окружностью, серединой всего, диаметром. Совершенный максимум также и причина, производящая действие, ибо он – центр; формальная причина, так как это – диаметр; финальная, конечная причина, так как это – окружность. Он осуществляет бытие, так как это – центр; руководство, так как это – диаметр; осуществляет сохранение, так как это – окружность, и так далее для множества вещей. Вот почему ты можешь охватить умом, каким образом максимум является не чем иным, как ничем, не отличным от ничего, и почему всё в нем, от него и через него, почему он – окружность, диаметр и центр.

Антология мировой философии: Возрождение. М.: Харвест, 2001. С. 110-130.

Джордано Бруно (1548-1600), итальянский философ-пантеист и поэт. Обвинен в ереси и сожжён инквизицией в Риме. В гилозоистической натурфилософии Бруно, направленной против схоластического аристотелизма, неоплатонические понятия о едином начале и мировой душе переплетаются с представлениями ранней греческой натурфилософии и герметической традиции. Развивая идеи Николая Кузанского и гелиоцентрическую космологию Коперника, Бруно отстаивал концепцию о бесконечности Вселенной и бесчисленного множества миров.

Основные сочинения: «О причине, начале и едином» (1584), «О бесконечности Вселенной и мирах» (1584), «О героическом энтузиазме».

(Под именем Теофила, Филотея, Фракастория в представленных фрагментах автор подразумевает самого себя)

Диалог второй.

Теофил. Вы правильно понимаете. ...Я утверждаю, что ни стол как стол не одушевлен, ни одежда, ни кожа как кожа, ни стекло как стекло; но как вещи природные и составные они имеют в себе материю и форму. Сколь бы незначительной и малейшей ни была вещь, она имеет в себе части духовной субстанции, каковая, если находит подходящий субъект, стремится стать растением, стать животным и получает члены любого тела, каковое обычно называется одушевленным, потому что дух находится во всех вещах и нет ни малейшего тельца, которое бы не заключало в себе возможности стать одушевленным (С. 238-239).

Диксон. Итак, вы известным образом согласны с мнением Анаксагора, называющего частные формы природы *скрытыми*, отчасти с мнением Платона, выводящего их из идей, отчасти с мнением Эмпедокла, для которого они происходят из разума, и известным образом с мнением Аристотеля, для которого они как бы исходят из потенции материи?

Теофил. Да, ибо, как мы уже сказали, где есть форма, там есть известным образом всё; где есть душа, дух, жизнь, там есть всё. Формообразователь есть интеллект для идеальных видов и формирует их; если он не извлекает их из материи, то всё же не

вымаливает их вне её, так как этот дух наполняет всё (С. 245).

Диалог третий.

Теофил. Итак, Демокрит и эпикурейцы, которые всё нетелесное принимают за ничто, считают в соответствии с этим, что одна только материя является субстанцией вещей, а также божественной природой... Эти же самые, вместе с киренаиками, киниками и стоиками, считают, что формы являются не чем иным, как известными случайными расположениями материи... Мы находим, что необходимо признать в природе два рода субстанций: один — форма, другой — материя; ибо необходимо должна быть субстанциальнейшая действительность, в которой заключается активная потенция всего, а также наивысшая потенция и субстрат, в которой содержится пассивная потенция всего: в первой имеется возможность делать, во второй — возможность быть сделанным (С. 254).

Диалог первый.

Филотей: ... Я называю Вселенную «целым бесконечным», ибо она не имеет края, предела и поверхности; но я говорю, что Вселенная не «целокупно бесконечна», ибо каждая часть её, которую мы можем взять, конечна и из бесчисленных миров, которые она содержит, каждый конечен...

Поскольку Вселенная бесконечна и неподвижна, не нужно искать её двигателя... Бесконечные миры, содержащиеся в ней, — каковы земли, огни и другие виды тел, называемые звездами,

все движутся вследствие внутреннего начала, которое есть их собственная душа..., и вследствие этого напрасно разыскивать их внешний двигатель...

Диалог пятый.

Теофил: Итак, Вселенная едина, бесконечна, неподвижна. Едина, говорю я, абсолютная возможность, едина действительность, едина форма или душа, едина материя или тело... Она никоим образом не может быть охвачена и поэтому неисчислима и беспредельна, а тем самым бесконечна и безгранична и, следовательно, неподвижна. Она не движется в пространстве, ибо ничего не имеет вне себя, куда бы могла переместиться, ввиду того, что она является всем. Она не рождается, ибо нет другого бытия, которого она могла бы желать и ожидать, так как она обладает этим бытием. Она не уничтожается, ибо нет другой вещи, в которую она могла бы превратиться, так как она является всякой вещью. Она не может уменьшиться или увеличиться, так как она бесконечна...

Если точка не отличается от тела, центр от окружности, конечное от бесконечного, величайшее от малейшего, мы наверняка можем утверждать, что вся Вселенная есть целиком центр или что центр Вселенной повсюду и что окружность не имеется ни в какой части, поскольку она отличается от центра; или же что окружность повсюду, но центр нигде не находится, поскольку он от неё отличен.

Д. Бруно. О причине и едином. Избранное. Самара: Агни, 2000. 529 с.

Диалог третий.

Буркий: Другие миры, следовательно, так же обитаемы, как и этот?

Фракасторий: Если не так и не лучше, то, во всяком случае, не меньше и не хуже. Ибо разумному и живому уму невозможно вообразить себе, чтобы все эти бесчисленные миры, которые столь же великолепны, как наш, или даже лучше его, были лишены обитателей, подобных нашим или даже лучших; эти миры суть Солнца или же тела, которым Солнце посылает свои божественные и живительные лучи...

Буркий: Подобного рода утверждениями вы хотите перевернуть мир вверх дном.

Фракасторий: Тебе кажется, что было бы плохо, если бы кто-нибудь захотел перевернуть вверх дном перевернутый мир?

Антология мировой философии: Возрождение. М.: Харвест, 2001. С. 688-704.

МОНТЕНЬ МИШЕЛЬ Эйекм де (1533-1592), французский философ, вошедший в историю как сторонник скептицизма. Согласно Монтеню, нельзя довольствоваться достигнутым «философствовать – значит сомневаться». Выступал с резкой критикой господствующего схоластического

догматизма и авторитаризма. Основное философское произведение – «Опыты» (1580).

Книга I. Глава XIV. Философ Пиррон однажды во время сильной бури, желая ободрить некоторых из своих спутников, которые, как он видел, боялись больше других, указал им на находившегося вместе с ними на корабле борова, не обращавшего ни малейшего внимания на непогоду. Так что же, решимся ли мы утверждать, что преимущества, доставляемые нашим разумом, которым мы так гордимся и благодаря которому являемся господами и повелителями прочих тварей земных, даны нам на наше мучение? К чему нам познание вещей, если из-за него мы теряем спокойствие и безмятежность, которыми в противном случае обладали бы, и оказываемся в худшем положении, чем боров Пиррона? Не употребим ли мы во вред себе способность разумения, дарованную нам ради нашего вящего блага, если будем применять ее наперекор целям природы и общему порядку вещей, предписывающему, чтобы каждый использовал свои силы и возможности на пользу себе.

Глава XXVI. ... Мой ум и мысль бредут ощупью, пошатываясь и спотыкаясь, и даже тогда, когда мне удаётся достигнуть пределов, дальше которых мне не пойти, я никоим образом не бываю удовлетворён достигнутым мною; я всегда вижу перед собой неизведанные просторы, но вижу смутно и как бы в тумане, которого не в силах рассеять. И когда я принимаюсь рассуждать без разбора обо всем, что только приходит мне на ум, не прибегая к

сторонней помощи и пользуясь только своими природными данными, то, если при этом мне случается – а это бывает не так уж редко – встретить, на мое счастье, у кого-нибудь из хороших писателей те самые мысли, которые я имел намерение развить, я начинаю понимать, насколько, по сравнению с такими людьми, я ничтожен и слаб, тяжеловесен и вял, – и тогда я проникаюсь жалостью и презрением к самому себе. Но в то же время я и поздравляю себя, ибо вижу, что мои мнения имеют честь совпадать с их мнениями и что они подтверждают, пусть издалека, их правильность. Меня радует также и то, что я сознаю – а это не всякий может сказать про себя, – какая пропасть лежит между ними и мною.

Глава XXXI. ... В действительности же надо было бы назвать дикими те плоды, которые человек искусственно искажил, отклонив их от естественного их роста. В дичках наличны и сохраняются в полной силе их истинные и наиболее полезные свойства и качества, тогда как в плодах, выращенных нами искусственно, мы только извратили их, приспособив к своему испорченному дурному вкусу. И все же даже на наш вкус наши плоды в нежности и сладости уступают плодам, не знавшим никакого ухода. Да и нет причин, чтобы искусство хоть в чем-нибудь превзошло нашу великую и всемогущую мать – природу... Все наши усилия не в состоянии воспроизвести гнездо даже самой маленькой птички, его строение, красоту и целесообразность его устройства, как равным образом и паутину жалкого паука. Всякая вещь, говорит Платон, порождена либо природой, либо случайностью, либо искусством человека;

самые великие и прекрасные – первой и второй; самые незначительные и несовершенные – последним.

Книга II. Глава XII. Наука – это поистине очень важное и очень полезное дело, и те, кто презирает её, в достаточной мере обнаруживают свою глупость. Но все же я не придаю ей такого исключительного значения, как некоторые другие... Что касается меня, то я люблю науку, но не боготворю её.

... И мы ещё удивляемся тому, что среди войн, которые сейчас терзают наше отечество, всё творится и вершится так, как мы это видим! Ведь мы сами, только мы сами в этом повинны. Если и есть истина на стороне одной из борющихся партий, то она служит ей лишь прикрытием и украшением; на неё ссылаются, но её не чувствуют, не признают, не проникаются ею; она подобна той истине, которая на устах у адвоката, но не внедрилась в сердце, в душу приверженцев этой партии. Бог оказывает свою чудодейственную помощь не нашим страстям, а вере и религии; но эта помощь оказывается через людей, которые используют религию в своих интересах, между тем как должно было бы быть наоборот...

Самомнение – наша прирожденная и естественная болезнь. Человек самое злополучное и хрупкое создание и тем не менее самое высокомерное. Человек видит и чувствует, что он помещён среди грязи и нечистот мира, он прикован к худшей, самой тленной и испорченной части Вселенной, находится на самой низкой ступени мироздания, наиболее удаленной от небосвода, вместе с животными наихудшего из трех видов, и, однако же, он мнит себя стоящим выше луны и попирающим небо. По суетности того же

воображения он равняет себя с Богом, приписывает себе божественные способности, отличает и выделяет себя из множества других созданий, преуменьшает возможности животных, своих собратьев и сотоварищей, наделяя их такой долей сил и способностей, какой ему заблагорассудится. Как он может познать усилием своего разума внутренние и скрытые движения животных? На основании какого сопоставления их с нами он приписывает им глупость?

Цит. по: Антология мировой философии: Возрождение. – Мн.: Харвест; М.: ООО «Издательство АСТ», 2001. С. 570-672.

Раздел 5. Философия Нового времени.

Фрэнсис Бэкон (1561-1626) – английский философ, основатель материализма и методологии экспериментирующей, опытной науки Нового времени. Ф. Бэкон был сыном одного из высших чиновников английского государства. После окончания Кембриджского университета сам прошел ряд высоких государственных должностей, вплоть до лорд-канцлера. После смерти отца как младший сын не получил никакого наследства и пробивал дорогу в жизни своим трудом. Во время научного опыта простудился и вскоре умер.

Основное произведение – «Новый Органон» (1620) – часть задуманного, но не завершённого труда «Великое Восстановление Наук».

II. Ни голая рука, ни предоставленный самому себе разум не имеют большой силы. Дело совершается орудиями и вспоможениями, которые не меньше нужны разуму, чем руке. И как орудия руки дают или направляют движение, так и умственные орудия дают разуму указания или предостерегают его.

III. Знание и могущество человека совпадают, ибо незнание причины затрудняет действие...

XXXIX. Есть четыре вида призраков, которые осаждают умы людей. Назовем первый вид призраков призраками рода, второй призраками пещеры, третий – призраками рынка и четвертый – призраками театра.

XL. Построение понятий и аксиом через истинную индукцию есть, несомненно, подлинное средство для того, чтобы отвратить и удалить призраки. Но и перечисление призраков многому служит. Учение о призраках представляет собой то же для истолкования природы, что и учение об опровержении софизмов для общепринятой логики.

XLI. Призраки рода находят своё основание в самой природе человека. Ибо ложно утверждать, что чувство человека есть мера вещей. Наоборот, все восприятия, как чувства, так и ума относятся к человеку, а не к миру. Ум человека уподобляется неровному зеркалу, которое, примешивая к природе вещей свою природу, отражает вещи в искривленном и обезображенном виде.

XLII. Призраки пещеры суть заблуждения отдельного человека. Ведь у каждого, помимо ошибок, свойственных роду человеческому, есть своя особая пещера, которая разбивает и искажает свет природы. Происходит это или от особых прирожденных свойств каждого, или от воспитания и бесед с другими, или от чтения книг,... или вследствие разницы во впечатлениях... Вот почему Гераклит правильно сказал, что люди ищут знаний в малых мирах, а не в большом или общем мире.

XLIII. Существуют еще призраки, которые проистекают как бы из взаимной связанности и сообщества людей. Эти призраки мы называем... призраками рынка. Люди объединяются речью. Слова же устанавливаются согласно разумению толпы. Слова прямо насилуют разум, смешивают всё и ведут людей к пустым и бесчисленным спорам и толкованиям.

XLIV. Существуют, наконец, призраки, которые вселились в души людей из разных догматов философии, а также из превратных доказательств. Их мы называем призраками театра, ибо мы считаем, что сколько есть принятых и изобретённых философских систем, столько поставлено и сыграно комедий, представляющих вымышленные и искусственные миры. При этом мы разумеем здесь не только общие философские учения, но и многочисленные начала и аксиомы наук, которые получили силу вследствие предания, веры, небрежения.

LXVIII. Итак, мы сказали об отдельных видах призраков и об их проявлениях. Все они должны быть опровергнуты и

отброшены твердым и торжественным решением, и разум должен быть полностью освобожден и очищен от них. Пусть вход в царство человека, основанное на науках, будет почти таким же, как вход в царство небесное, куда никому не дано войти, не уподобившись детям.

LXX. Самое лучшее из всех доказательств есть опыт. Тот способ пользования опытом, который люди применяют, слеп и бессмыслен. И потому, что они бродят и блуждают без всякой верной дороги и руководствуются только теми вещами, которые попадают навстречу, они обращаются ко многому, но мало подвигаются вперед... Бог в первый день творения создал только свет, отдав этому делу целый день и не сотворив в этот день ничего материального. Подобным же образом прежде всего должно из многообразного опыта извлекать открытие истинных причин и аксиом; и должно светоносных, а не плодоносных опытов. Правильно же открытые и установленные аксиомы вооружают практику не поверхностно, а глубоко и влекут за собой многочисленные ряды практических приложений.

CV. Для построения аксиом должна быть придумана иная форма наведения, чем та, которой пользовались до сих пор. Наведение, которое происходит путем простого перечисления, есть детская вещь, оно даёт шаткие заключения и подвергается опасности со стороны противоречащих частных фактов, вынося решения большей частью на основании меньшего, чем следует, количества фактов, и только тех, которые имеются налицо. Но то наведение, которое будет полезно для открытия и

доказательства наук и искусств, должно разделять природу посредством должных разграничений и исключений. И затем после достаточного количества отрицательных суждений оно должно заключать о положительном.

XVI. ...Первая работа истинного наведения есть отбрасывание, или исключение, отдельных природ, которые не встречаются в каком-либо примере, где отсутствует данная природа, или встречаются растущими в каком-либо примере, где данная природа убывает, или убывают, когда данная природа растет. Тогда после отбрасывания и исключения, сделанного должным образом (когда все легкомысленные мнения обратятся в дым), на втором месте (как бы на дне) останется положительная форма, твердая, истинная и хорошо определённая. Сказать это недолго, но путь к этому извилист и труден.

Антология мировой философии. Возрождение. М.: Харвест, 2001. С. 844-864.

ДЕКАРТ РЕНЕ – лат: Картезий (1596-1650), французский учёный и философ, представитель классического рационализма. Родился в семье дворянина, учился в привилегированной школе (иезуитском колледже). Двадцать с лишним лет жил в Нидерландах, где занимался активной научной деятельностью. Главная черта философского мировоззрения Декарта – дуализм души и тела, «мыслящей субстанции» и материальной («протяженной») субстанции.

Один из родоначальников механицизма и в то же время – провозвестник эволюционных идей (картезианский парадокс).

Основные работы: «Рассуждение о методе» (1637), «Начала философии» (1644).

О философии скажу одно: видя, что в течение многих веков она разрабатывается превосходнейшими умами и, несмотря на это, в ней донныне нет положения, которое не служило бы предметом споров, тогда как истинным среди этих мнений может быть только одно, я стал считать ложным почти всё, что было не более чем правдоподобным.

Далее, что касается других наук, то поскольку они заимствуют свои принципы из философии, я полагал, что на столь слабых основаниях нельзя построить ничего прочного (С. 254).

По этой причине я решил, что следует искать другой метод ...

Первое – никогда не принимать за истинное ничего, что я не признал бы таковым с очевидностью, т.е. тщательно избегать поспешности и предубеждения включать в свои суждения только то, что представляется своему уму столь ясно и отчетливо, что никоим образом не сможет дать повод к сомнению.

Второе – делить каждую из рассматриваемых мною трудностей на столько частей, сколько потребуется, чтобы лучше их разрешить.

Третье – располагать свои мысли в определенном порядке, начиная с предметов простейших и легко познаваемых, и восходить мало-помалу, как по ступеням, до познания наиболее сложных, допуская существование порядка даже среди тех, которые в естественном ходе вещей не предшествуют друг другу.

И последнее – делать всюду перечни настолько полные и обзоры столь всеохватывающие, чтобы быть уверенным, что ничего не пропущено.

Таким образом, если воздерживаться от того, чтобы принимать за истинное что-либо, что таковым не является, и всегда соблюдать порядок, в каком следует выводить одно из другого, то не может существовать истин ни столь отдалённых, чтобы они были недостижимы, ни столь сокровенных, чтобы нельзя было их раскрыть (С. 260-261).

Декарт Рене. Соч. в 2 т. Т.1. М.: Мысль, 1994. 633 с.

Я уже давно подметил, что с первых лет жизни считал истинными множество ложных мнений и что всё, построенное мной впоследствии на принципах столь ненадежных, должно быть очень сомнительным и недостоверным. С тех пор я решил, что если я хочу установить в науках что-либо прочное и постоянное, то мне необходимо хоть раз в жизни предпринять серьезную попытку отделаться от всех мнений, принятых мною некогда на веру, и начать всё сначала, с самого основания... Следовательно, если я хочу найти в науках что-нибудь достоверное и обоснованное, то я

должен впредь также тщательно препятствовать себе доверять вещам, кажущимся мне истинными, как и тем, ложность которых очевидна... И я постоянно буду идти этим путем, пока не встречу чего-нибудь достоверного, или если уже не могу сделать ничего другого, то по крайней мере пока не узнаю наверное, что в мире нет ничего достоверного.

Итак, я предполагаю, что все видимые мною вещи ложны; я убеждаю себя, что никогда не существовало ничего такого, что мне предоставляет моя обманчивая память; я думаю, что у меня нет никаких чувств, что тело, фигура, протяженность, движение и место суть только вымыслы моего ума. Что же тогда можно считать истинным? Может быть, только то, что в мире нет ничего достоверного?

Но как знать, нет ли какой-нибудь другой вещи, которая отличается от вещей, признанных мною недостоверными, и в которой не может быть ни малейшего сомнения. Нет ли какого-нибудь Бога или какой-либо другой могущественной силы, которая вложила эти мысли в мой ум? Но и это не необходимо, ибо, может быть, я сам, своими силами способен их производить. Поэтому, во всяком случае, не представляю ли я сам какое-то нечто? Но ведь я уже отверг у себя всякие чувства и всякое тело! – Разве я настолько завишу от тела и чувств, что уже не могу существовать без них? Ничуть, я несомненно существовал, если только убедил себя или даже подумал о чём-нибудь... Таким образом, хорошенько подумав и старательно взвесив всё, надо придти к заключению и признать достоверным, что положение «Я есмь, я существую» неизбежно

истинно каждый раз, когда я его произношу или постигаю умом... Я существую – это достоверно. На сколько времени? На столько, сколько я мыслю, ибо возможно и то, что я совсем перестал бы существовать, если бы окончательно перестал мыслить. Следовательно, я, строго говоря, – только мыслящая вещь, то есть дух, или душа, или разум, или ум... А что такое мыслящая вещь? Это вещь, которая сомневается, понимает, утверждает, отрицает, желает, не желает, представляет и чувствует. И разве возможно отделить от моего мышления или от меня самого хоть один из всех этих атрибутов? Ведь так очевидно, что сам я сомневаюсь, понимаю и желаю, – что уже нет никакой надобности пояснять это.

...Но вот, наконец, я незаметным образом достиг, чего хотел. Ибо после того, как мне теперь стало ясно, что тела, собственно говоря, не познаются чувствами или способностью представления, но одним только разумом и что они становятся известными не благодаря тому, что их видят или осязают, но благодаря тому, что их понимают или постигают мыслью, – я ясно вижу, что не существует ничего более легкого для познания, чем мой дух... Я удостоверился, что я – вещь мыслящая; но разве я не знаю также, что требуется для того, чтобы вообще удостовериться в чем-либо? Конечно, в этом первом знании нет ничего другого, удостоверяющего меня в его истинности, кроме ясного и отчетливого восприятия того, о чем я говорю; а этого поистине было бы недостаточно, чтобы убедить меня в справедливости того, о чем я говорю, если бы когда-нибудь могло случиться, что вещь, постигаемая мною так ясно и отчетливо, оказалась бы ложной. И на

основании этого мне кажется уже возможным установить как всеобщее правило, что все вещи, постигаемые нами вполне ясно и отчетливо, истинны...

Если же я принимаю во внимание, что я сомневаюсь, то есть являюсь вещью несовершенной и зависимой, то идея существа совершенного и независимого, то есть Бога, представляется моему уму с большой ясностью и отчетливостью. И из того только, что эта идея находится во мне или что я, обладающий этой идеей, есть, или существую, я с такой очевидностью заключаю о существовании Бога и о всецелой зависимости от него моего существования во все мгновения моей жизни, что не думаю, чтобы человеческий дух мог познать что-либо с большей очевидностью и достоверностью... Но убедившись в существовании Бога и признав в то же время, что все вещи зависят от него, а он не может быть обманщиком, я вывел отсюда то следствие, что всё, постигаемое мною ясно и отчетливо, должно быть истинным. И это самое знание простирается также и на все другие вещи, которые я, как помнится, некогда доказал, каковы, например, истины математики и т.п.

...Теперь же, напротив, я не только знаю, что существую, поскольку я – мыслящая вещь, то моему духу уже представляется и какая-то идея телесной природы... Исходя же из того, что я с достоверностью познаю свое существование, а между тем не замечаю никакой другой вещи, необходимо принадлежащей моей природе или сущности, кроме того, что я – мыслящая вещь, – я вполне правильно заключаю, что моя сущность состоит только в том, что я – мыслящая вещь или субстанция, вся сущность или

природа которой состоит в одном лишь мышлении. Конечно, может быть или, как я сейчас докажу, даже наверное, я обладаю телом, связанным со мной наитеснейшим образом; однако, с одной стороны, я имею ясную и отчетливую идею о самом себе, поскольку я – вещь мыслящая и непротяженная, а с другой – я обладаю отчетливой идеей тела, поскольку последнее – протяженная и отнюдь не мыслящая вещь. Ввиду этого вполне достоверно, что я, то есть моя душа, благодаря которой я являюсь тем, что я есть, всецело и поистине разделена с моим телом и может быть или существовать без него... Для этого исследования я прежде всего замечу, что существует большая разница между духом и телом, и именно в том, что тело по своей природе всегда делимо, тогда как дух совсем неделим. Ведь, на самом деле, когда я его рассматриваю, то есть когда я рассматриваю себя самого лишь поскольку я – мыслящая вещь, то я не в состоянии различить в себе никаких частей, но познаю и понимаю вполне ясно, что я – нечто безусловно единое и цельное... Напротив, я не в состоянии представить себе ни одной телесной или протяженной вещи, как бы мала она ни была, которую я не мог бы свободно разложить на части посредством своей мысли или которую мой дух не разделил бы без труда на несколько частей и, следовательно, не познал бы как делимую. Этого довольно, чтобы убедить меня в полнейшей разнице, существующей между духом, или душою, человека и его телом, если бы я уже раньше не был в этом достаточно убежден.

Декарт Р. Метафизические размышления / Декарт Р. Избранные произведения. М.: Гос. изд-во полит. литературы, 1950. С. 320-407.

ПАСКАЛЬ БЛЕЗ (1632-1662), французский математик, физик, религиозный философ и писатель. Написал работы в области арифметики, теории чисел, алгебре, теории вероятностей, является одним из основоположников гидростатики. Сыграл значительную роль в формировании французской классической прозы. Шедевром французской сатирической школы являются «Письма к провинциалу» (1656-1657). В «Мыслях» (1669) развивает представление о трагичности и хрупкости человека, находящегося между двумя безднами – бесконечностью и ничтожеством (человек – «мыслящий тростник»). Путь постижения тайн бытия и спасения человека от отчаяния видел в христианстве.

...Человек, несомненно, сотворен для того, чтобы думать: в этом и главное его достоинство, и главное дело жизни, а главный долг в том, чтобы думать пристойно. И начать ему следует с размышлений о себе самом, о своем создателе и о своем конце. Но о чем думают люди? Вовсе не об этом, а о том, чтобы поплясать, побряцать на лютне, спеть песню, сочинить стихи, поиграть в кольцо и т.д., повоевать, добиться

королевского престола и ни на минуту не задумываться над тем, что это такое: быть королем, быть человеком...

Человек – всего лишь тростник, слабейшее из творений природы, но он – тростник мыслящий. Чтобы его уничтожить, вовсе не надо всей Вселенной: достаточно дуновения ветра, капли воды. Но пусть даже его уничтожит Вселенная, человек всё равно возвышеннее, чем она, ибо сознаёт, что расстается с жизнью и что слабее Вселенной, а она ничего не сознаёт. Итак, всё наше достоинство – в способности мыслить. Только мысль возносит нас, а не пространство и время, в которых мы – ничто. Постараемся же мыслить достойно: в этом – основа нравственности...

Величие человека так же несомненно, что подтверждается даже его ничтожеством. Ибо ничтожеством мы именуем в человеке то, что в животных считается естеством, тем самым подтверждая, что если теперь его натура мало чем отличается от животной, то некогда, пока он не пал, она была непорочна... Опасное дело – убедить человека, что он во всём подобен животному, не показав одновременно и его величия. Не менее опасно убедить в величии, умолчав о изменности. Ещё опаснее – не раскрыть ему глаза на двойственность человеческой природы. Благоотворно одно – рассказать ему и о той его стороне, и о другой. Человек не должен приравнять себя ни к животным, ни к ангелам, не должен и пребывать в неведении о двойственности своей природы. Пусть знает, каков он в действительности.

Пусть человек отдастся созерцанию природы во всём её высоком и неохватном величии, пусть отвратит взоры от ничтожных предметов, его окружающих; пусть уразумеет, что Земля – всего лишь точка в сравнении с огромной орбитой, которую описывает это светило, пусть потрясётся мыслью, что и сама эта огромная орбита – не более чем неприметная черточка по отношению к орбитам других светил, текущих по небесному своду.... А потом человек пусть снова подумает о себе и сравнит своё существо со всем сущим; пусть почувствует, как он затерян в этом глухом углу Вселенной, и, выглядывая из чулана, отведенного ему под жилье, – я имею в виду зримый мир, – пусть уразумеет, чего стоит наша Земля со всеми ее державами и городами и, наконец, чего стоит он сам. Человек в бесконечности – что он значит? Небытие в сравнении с бесконечностью, всё сущее в сравнении с небытием, среднее между всем и ничем. Он не в силах даже приблизиться к пониманию этих крайностей – конца мироздания и его начала, неприступных, скрытых от людского взора непроницаемой тайной, и равно не может постичь небытие, из которого возник, и бесконечность, в которой растворяется. Он улавливает лишь видимость явлений, ибо не способен познать ни их начало, ни конец. Всё возникает из небытия и уносится в бесконечность. Кто окинет взглядом столь необозримый путь? Это чудо постижимо только его творцу. И больше никому...

Человек сведущий понимает, что природа запечатлела свой облик и облик своего творца на всех предметах и явлениях и

почти все они отмечены её двойной бесконечностью. Поэтому ни одна наука никогда не исчерпает своего предмета: ибо кто же усомнится, что, например, в математике мы сталкиваемся с бесконечной бесконечностью соотношений? И начала, на которых они основаны, не только бесчисленны, но и бесконечно дробны, ибо кто ж не видит, что начала якобы предельные не висят в пустоте, они опираются на другие начала, а те, в свою очередь, опираются на третьи, отрицая таким образом существование предела? Тем не менее, все, что нашему разуму представляется пределом, мы и принимаем за предел, равно как в мире материальных величин называем неделимой ту точку, которую уже не способны разделить, хотя по своей сути она бесконечно делима. Мы простодушно считаем, что нам легче проникнуть к центру мироздания, чем охватить его в целом. Его видимая протяженность явно превосходит нас, зато мы явно превосходим предметы ничтожно малые и поэтому считаем их постижимыми, хотя уразуметь небытие не легче, нежели уразуметь всё сущее. Эти крайности соприкасаются, сливаясь в Боге и только в Боге.... Уясним же, что мы такое: нечто, но не всё; будучи бытием, мы не способны понять начало начал, возникающее из небытия, будучи бытием кратковременным, не способны охватить бесконечность. В ряду познаваемого наши знания занимают не больше места, чем мы сами во всей природе...

Паскаль Б. Мысли // Человек: мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Древний мир – эпоха просвещения. М.: ИПЛ, 1991. С. 282-286.

Мир философии. Ч.2. М.: ИПЛ, 1991. С. 17-19.

Спиноза Бенедикт (1632-1677), нидерландский философ-материалист, пантеист (растворил бога в природе). Родился в Амстердаме в зажиточной еврейской семье. Вслед за Бэконом и Декартом целью знания считал господство над природой и совершенствование человека. Был отлучён от еврейской общины и стал жить среди сектантов, добывая средства к существованию шлифовкой линз для телескопов, в чём достиг большого мастерства. В свободное время занимался наукой и обдумывал свои философские произведения.

Основные сочинения – «Богословско-политический трактат» (1670) и «Этика» (1675).

[Часть первая. О Боге.]

Определения.

1. Под причиною самого себя (causa sui) я разумею то, сущность чего заключает в себе существование, иными словами, то, чья природа может быть представляема не иначе, как существующею.

2. Конечною в своём роде называется такая вещь, которая может быть ограничена другой вещью той же природы. Так,

например, тело называется конечным, потому что мы всегда представляем другое тело, ещё большее.

3. Под субстанцией я понимаю то, что существует само в себе и представляется само через себя, т. е. то, представление чего не нуждается в представлении другой вещи, из которого оно должно было бы образоваться.

4. Под атрибутом я понимаю то, что ум представляет в субстанции как составляющую ее сущность.

5. Под модусом я понимаю состояние субстанции, иными словами, то, что существует в другом и представляется через это другое.

6. Под Богом я понимаю существо абсолютно бесконечное...

7. Свободной называется такая вещь, которая существует по одной только необходимости своей собственной природы и определяется к действию только сама собой. Необходимой же, или лучше сказать, принуждённой называется такая, которая чем-либо иным определяется к существованию и действию по известному и определённом образе.

Теорема 7. Природе субстанции присуще существование. Субстанция чем-либо иным производиться не может, значит, она будет причиной самой себя, т. е. её сущность необходимо включает в себе существование.

Теорема 14. Кроме Бога никакая субстанция не может ни существовать, ни быть представляема... Отсюда самым ясным образом следует, что Бог един, т. е. что в природе вещей существует только одна субстанция, и эта субстанция абсолютно бесконечна...

Вещь протяжённая и вещь мыслящая (*res extensa et res cogitans*) составляют или атрибуты Бога, или состояния (модусы) атрибутов Бога.

Теорема 17. Бог действует единственно по законам своей природы и без чьего-либо принуждения... Следует, что один только Бог есть свободная причина.

Теорема 29. В природе вещей нет ничего случайного, но всё определено к существованию и действию по известному образу из необходимости.

[Часть вторая. О природе души.]

Теорема 10. Сущности человека не присуща субстанциальность, иными словами, субстанция не составляет форму человека... Отсюда следует, что сущность человека составляют известные модусы атрибутов Бога.

Теорема 48. В душе нет никакой абсолютной или свободной воли; но к тому или другому хотению душа определяется причиной, которая в свою очередь определена другой причиной, эта – третьей и так до бесконечности.

[Часть четвертая. О рабстве.]

Теорема 26. Всё, к чему мы стремимся вследствие разума (*ratio*), есть не что иное, как познание; и душа, поскольку она руководствуется разумом, считает полезным для себя только то, что ведет к познанию.

Теорема 28. Высшее благо для души есть познание Бога, а высочайшая добродетель – познавать его.

[Часть пятая. О свободе.]

Теорема 24. Чем больше познаём мы единичные вещи, тем больше мы познаем Бога.

Схолия. Из сказанного мы легко можем понять, в чём состоит наше спасение, блаженство или свобода. А именно – в постоянной и вечной любви к Богу, иными словами – в любви Бога к людям.

Спиноза Б. Этика // Избранные произведения в двух томах. Т. I. М., 1957. С. 361-362, 403-498.

Лейбниц Готфрид Вильгельм (1646-1716), немецкий философ, математик, физик, языковед, крупнейший представитель рационалистического направления в философии. Основатель и президент Брандербургского научного общества (позднее Берлинская академия наук). По просьбе Петра I разработал проекты развития образования и государственного управления в России. В духе рационализма развил учение о прирождённой способности ума к познанию высших категорий бытия и всеобщих и необходимых истин логики и математики («Новые опыты о человеческом разуме», 1704). Предвосхитил принципы современной математической логики. Один из создателей дифференциального и интегрального исчислений.

Основные философские сочинения: «Новые опыты о человеческом разумении» (1704) и «Монадология» (1714).

[Учение о субстанции]

1. *Монада*, о которой мы будем здесь говорить, есть не что иное, как *простая* субстанция, которая входит в состав *сложных*; *простая* – значит не имеющая частей.

3. А где нет частей, там нет ни протяжения, ни фигуры и невозможна делимость. Эти-то монады и суть истинные атомы природы, одним словом, *элементы* вещей.

9. Каждая монада необходимо должна быть отлична от другой. Ибо никогда не бывает в природе двух существ, которые были бы совершенно одно как другое и в которых нельзя было бы найти различия внутреннего, или же основанного на внутреннем определении.

10. Я принимаю также за бесспорную истину, что всякое сотворённое бытие – а, следовательно, и сотворенная монада – подвержено изменению и даже что это изменение в каждой монаде непрерывно.

14. Преходящее состояние, которое обнимает и представляет собой множество в едином или в простой субстанции, есть не что иное, как то, что называется *восприятием* (*перцепцией*), которое нужно отличать от *apperцепции* или *сознания*...

29. Но познание необходимых и вечных истин отличает нас от простых животных и доставляет нам обладание *разумом* и науками, возвышая нас до познания нас самих и Бога. И вот это называется в нас разумной душой или *духом*.

30. Равным образом через познание необходимых истин и через их отвлечения мы возвышаемся до *рефлексивных* актов, которые дают нам мысль о том, что называется *я*, и усматривать *в себе* существование того или другого; а мысля о себе, мы мыслим также и о бытии, о субстанции, о простом и сложном, о невещественном и о самом Боге, постигая, что то, что в нас ограничено, в нем беспредельно. И эти-то рефлексивные акты доставляют нам главные предметы для наших рассуждений.

33. Есть два рода *истин*: *истины разума* и *истины факта*. Истины разума необходимы, и противоположное им невозможно; истины факта – случайны и противоположное им возможно. Основание для необходимой истины можно найти путем анализа, разрешая ее на идеи и истины более простые, пока не дойдем до первичных.

34. Точно также и у математиков умозрительные *теоремы* и практические *правила* сведены путем анализа к *определениям*, *аксиомам* и *постулатам*.

35. И наконец, есть простые идеи, определения которым дать невозможно; есть такие аксиомы и постулаты или, одним словом, *первые начала*, которые не могут быть доказаны, да и нисколько в этом не нуждаются. Это – *тождественные* положения, противоположное которым заключает в себе явное противоречие.

47. Таким образом, один только Бог есть первичное единство... Все монады сотворенные или производные составляют его создания...

53. А так как в идеях Бога есть бесконечное множество миров, из которых осуществиться может лишь один, то необходимо достаточное основание для выбора, которое определяет Бога скорее к одному, чем к другому.

54. Эта причина может лежать только в *целесообразности* или в степенях совершенства, какое содержат в себе эти миры, ибо каждый возможный мир имеет право требовать для себя существования по мере совершенства, которое он заключает в себе.

55. В этом и заключается причина *существования наилучшего*: мудрость в Боге познает его, благость избирает и могущество производит.

56. А вследствие такой *связи*, или приспособленности всех сотворенных вещей к каждой из них и каждой ко всем прочим, каждая простая субстанция имеет отношения которыми выражаются все прочие субстанции, и, следовательно, монада является постоянным живым зеркалом Вселенной.

63. ...Так как всякая монада есть зеркало Вселенной на свой образец, а Вселенная устроена в совершенном порядке, то необходимо должен быть также порядок и в представляющем, т.е. в восприятиях души, и следовательно, также и в теле, сообразно которому Вселенная отображается в душе.

64. Таким образом, всякое органическое тело живого существа есть своего рода божественная машина, или естественный автомат, который бесконечно превосходит все автоматы искусственные...

78. Эти положения дали мне средство объяснить естественным образом соединение или, скорее, согласие души с органическим телом. Душа следует своим законам, тело – также своим; и они также соотносятся в силу *гармонии, предусмотренной* между всеми субстанциями, так как они все суть выражения одной и той же Вселенной.

79. Души действуют согласно законам *конечных причин* – посредством стремлений, целей и средств. Тела действуют по законам *причин действующих (производящих)*, или движений. И оба царства – причин действующих и причин конечных – гармонируют между собой.

87. Как выше мы установили совершенную гармонию между двумя естественными царствами – царством причин действующих и царством причин конечных, так и здесь мы должны отметить еще другую гармонию между физическим царством природы и нравственным царством благодати, т.е. между Богом, рассматриваемым как устроитель механизма Вселенной, и Богом, рассматриваемым как монарх божественного государства духов.

90. ... Если бы могли в достаточной мере понять порядок Вселенной, то мы нашли бы, что он превосходит все пожелания наимудрейших и что нельзя сделать его ещё лучше, чем он есть, не только вообще и в целом, но и для нас самих в частности, если только мы в подобающей степени привязаны к Творцу не только как к зодчему и действующей причине нашего бытия, но также как и к нашему владыке и конечной причине, который должен

составлять всю цель нашей жизни и один может составить наше счастье.

Цит. по: Антология мировой философии в четырех томах. Т. 2. М.: Мысль, 1970. С. 450-464.

[Учение о методе]

Всё, что мы достоверно знаем, состоит в доказательствах, или в опытах. И в том, и в другом правит разум. Ведь самое искусство постановки эксперимента и пользования опытами покоится на точных основаниях, разумеется в той мере, в какой оно не зависит от случая, или фортуны.

Искусство хорошо рассуждать состоит в следующих максимах.

1. Истинным следует всегда признавать лишь столь очевидное, в чем невозможно было бы найти ничего, что давало бы какой-либо повод для сомнения.

2. Если нет возможности достичь такой уверенности, приходится довольствоваться вероятностью в ожидании большей осведомленности. Однако следует различать степени вероятности и следует помнить о том, что на всём, что нами выводится из лишь вероятностного принципа, лежит отпечаток несовершенства его источника, а в особенности, когда приходится предполагать несколько вероятностей, чтобы прийти к заключению: ведь оно становится ещё менее достоверным, чем любая вероятность, служащая для него основой.

3. Для того чтобы выводить одну истину из другой, следует сохранять их некое неразрывное сцепление. Ибо как нельзя быть уверенным, что цепь выдержит, если нет уверенности, что каждое звено сделано из добротного материала, что оно охватывает оба соседних звена, если неизвестно, что этому звену предшествует и что за ним следует, точно также нельзя быть уверенным в правильности умозаключения, если оно не добротно по материалу, т.е. содержит в себе нечто сомнительное, и если его форма не представляет собой непрерывную связь истин, не оставляющую никаких пустот.

Искусство открытия состоит в следующих максимах.

1. Чтобы познать какую-либо вещь, нужно рассмотреть все её реквизиты, т.е. всё, что достаточно для того, чтобы отличить эту вещь от всякой другой. И это есть то, что называется «определением», «природой», «взаимообратимым свойством».

2. Раз найдя способ, как отличить одну вещь от другой, следует применить то же первое правило для рассмотрения каждого из условий, или реквизитов, которые входят в этот способ, а также ко всем реквизитам каждого из этих реквизитов. Это и есть то, что я называю истинным анализом или разделением трудности на несколько частей.

3. Когда анализ доведён до конца, т.е. когда рассмотрены реквизиты, входящие в рассмотрение некоторых вещей, которые, будучи постижимы сами по себе, не имеют реквизитов и не нуждаются для своего понимания ни в чём, кроме них самих, тогда достигается совершенное познание данной вещи.

4. Когда вещь того заслуживает, следует стремиться к такому совершенному её познанию, чтобы оно всё сразу присутствовало в духе; и достигается это путем неоднократного повторения анализа, который следует проделывать до тех пор, пока нам не покажется, что мы видим вещь всю целиком одним духовным взором. А для достижения такого эффекта следует в повторении анализа соблюдать определённую последовательность.

5. Признаком совершенного знания будет, если в вещи, о которой идет речь, не остается ничего, чему нельзя было бы дать объяснения и если с ней не может случиться ничего такого, чего нельзя было бы предсказать заранее.

6. Нужно всегда начинать исследования с вещей наиболее легких, каковыми являются вещи наиболее общие и наиболее простые, т.е. такие, с которыми легко производить опыты, находя в этих опытах их основание, как-то: числа, линии, движения.

7. Следует всегда придерживаться порядка, восходя от вещей более легких к вещам более трудным, и следует пытаться найти такое продвижение вперед в порядке наших представлений, чтобы сама природа стала здесь нашим проводником и поручителем.

8. Нужно стараться ничего не упускать во всех наших распределениях и перечислениях.

9. Результатом нескольких анализов различных отдельных предметов будет каталог простых или близких к простым мыслей.

10. Располагая таким каталогом простых мыслей, можно снова проделать все *a priori* и объяснять происхождение вещей, беря за основу некий совершенный порядок и некую связь или абсолютно законченный синтез. И это всё, что способна делать наша душа в этом состоянии, в котором она находится.

Лейбниц Г.В. Соч. в 4-х т. М., 1984. Т.3. С. 98-100.

Джон Локк (1632-1704), английский философ-материалист, кто первый в философии Нового времени систематически разрабатывал теорию познания как специальную область философии. Гносеология – сенсуалистическая в своей основе – стала ядром всего учения Локка. Родился в пуританской семье мелкого судейского чиновника. Окончил Оксфордский университет, где некоторое время преподавал. Активно участвовал в политической жизни Англии. Известность приобрел также как автор концепции либерализма и создатель принципов свободы совести и веротерпимости.

Главный философский труд «Опыт о человеческом разумении» (1690).

Так как разум ставит человека выше остальных чувствующих существ и даёт ему всё то превосходство и

господство, которое он имеет над ними, то он, без сомнения, является предметом, заслуживающим изучения уже по одному своему благородству. Разумение, подобно глазу, давая нам возможность видеть и воспринимать все остальные вещи, не воспринимает само себя: необходимы искусство и труд, чтобы поставить его на некотором отдалении и сделать его собственным объектом (Кн. 1. С. 91).

Что означает слово «идея». ...Этот термин, на мой взгляд, лучше других обозначает всё, что является объектом мышления человека, то я употреблял его для выражения того, что подразумевают под словами «фантом», «понятие», «вид», или всего, чем может быть занята душа во время мышления (Кн. 1. С. 95).

[В ДУШЕ НЕТ ВРОЖДЕННЫХ ПРИНЦИПОВ]

...Дерзко предполагать врожденными идеи цветов в существе, которому бог дал зрение и способность воспринимать при помощи глаз цвета от внешних вещей... (Кн. 1. С. 96).

Но если бы даже всё человечество повсюду имело понятие о боге (хотя история говорит нам о противном), из этого не следовало бы, что идея его врождённа (Кн. 1. С. 139).

Идея есть объект мышления. Так как каждый человек сознает, что он мыслит и что то, чем занят ум во время мышления – это идеи, находящиеся в уме, то несомненно, что люди имеют в своем уме различные идеи,

Все идеи приходят от ощущения или рефлексии. Предположим, что ум есть, так сказать, белая бумага без всяких знаков и идей. Но каким же образом он получает их? Откуда получает он весь материал рассуждения и знания? На это я отвечаю одним словом: из опыта.

Деятельность нашего ума – другой их источник. Во-вторых, другой источник, из которого опыт снабжает разум идеями, есть внутреннее восприятие действий (operations) нашего ума, когда он занимается приобретенными им идеями. Как только душа начинает размышлять и рассматривать эти действия, они доставляют нашему разуму (understanding) идеи другого рода, которые мы не могли бы получить от внешних вещей. Таковы «восприятие», «мышление», «сомнение», «вера», «рассуждение», «познание», «желание» и все различные действия нашего ума (Кн. 1. С. 154-155).

Интуиция и доказательства суть две степени (degrees) нашего познания. То, что не достигается тем или другим, с какой бы ни принималось уверенностью, есть лишь вера, или мнение, а не знание.

Так что, мне думается, к видам познания можно прибавить и этот – познание существования отдельных внешних предметов через наше восприятие и осознание того, что мы действительно получаем от них идеи, – и таким образом допустить следующие три ступени познания: *интуитивное, демонстрационное и чувственное*, причем для каждого из них существуют особые ступени и виды очевидности и достоверности (Кн. 2. С. 14-15).

Дж. Локк. Опыт о человеческом разумении. Соч. в 3-х т. Т. 1-2. Кн. 1-2. М.: Мысль, 1985-1988.

БЕРКЛИ Джордж (1685-1753), английский философ, представитель субъективного идеализма. Родился в Ирландии в английской дворянской семье. Образование получил в Дублинском университете. В 1734 году Беркли занял епископскую кафедру в Клойне (Ирландия). Философское учение Беркли проникнуто стремлением опровергнуть материализм и дать обоснование религии. Отрицая бытие материи, Беркли признавал существование только духовного бытия, которое он делил на пассивные, произвольные «идеи» и деятельные, активные «души».

Основная работа – «Трактат о принципах человеческого знания» (1710).

[О началах человеческого знания.]

1. Очевидно для всякого, кто окинет взглядом предметы человеческого знания, что они суть отчасти идеи, действительно запечатлённые в наших ощущениях, отчасти идеи, воспринятые через наблюдение над состояниями и действиями души, отчасти идеи, образованные при помощи памяти и воображения, наконец, идеи, возникающие через соединение, разделение или просто представление того, что было первоначально воспринято одним из вышеуказанных способов...

2. Но рядом с этим бесконечным разнообразием идей или предметов знания существует равным образом нечто познающее или воспринимающее их и производящее различные действия, как-то: хотения, воображения, воспоминания. Это познающее деятельное существо есть то, что я называю *умом, духом, душою* или *мною самим*. Этими словами я обозначаю не одну из своих идей, но вещь, совершенно отличную от них, в коей они существуют, или, что то же самое, коею они воспринимаются, так как существование идеи состоит в её воспринимаемости.

3. Все согласятся с тем, что наши мысли, ни страсти, ни идеи, образуемые воображением, не существуют вне нашей души. И вот для меня не менее очевидно, что различные ощущения или идеи, запечатлённые в чувственности, как бы смешаны или соединены они ни были между собою (т.е. какие бы предметы ни образовывали), не могут иначе существовать, как в духе, который их воспринимает. Я полагаю, что каждый, может непосредственно убедиться в этом, если обратить внимание на то, что подразумевается под термином *существует* в его применении к осязаемым вещам. Я говорю: стол, на котором я пишу, существует, – это значит, что я вижу и осязаю его; если бы я находился вне моего кабинета, то также бы сказал, что стол существует, разумея тем самым, что, находясь в моем кабинете, я мог бы воспринять его, или же что какой-либо другой дух действительно воспринимает его. ...Ибо то, что говорится о безусловном существовании немыслящих вещей без какого-либо отношения к их воспринимаемости, для меня совершенно

непонятно. Их *esse* есть *percipi*, и невозможно, чтобы они имели какое-либо существование вне духов или воспринимающих их мыслящих вещей.

4. Правда, существует поразительно распространённое между людьми мнение, будто дома, горы, реки, одним словом, все ощущаемые предметы имеют естественное или реальное существование, отличное от их воспринимаемости умом. Но с какой бы уверенностью и общим согласием ни утверждалось это начало, всякий имеющий смелость подвергнуть его исследованию найдет, если я не ошибаюсь, что оно заключает в себе явное противоречие. Ибо что такое вышеупомянутые предметы, как не вещи, воспринимаемые нами в ощущениях? И что же мы воспринимаем, как не наши собственные идеи и ощущения? И не будет ли полным противоречием допустить, что какое-либо из них или какое-либо их сочетание существует, не будучи воспринимаемым?

9. Некоторые делают различие между *первичными* и *вторичными* качествами. Под первыми они подразумевают протяжение, фигуру, движение, покой, вещественность или непроницаемость и число; под вторыми – все прочие ощущаемые качества, как, например, цвета, звуки, вкусы и т.п. Они признают, что идеи, которые мы имеем о последних, не сходны с чем-либо существующим вне духа или невоспринятым; но утверждают, что наши идеи первичных качеств суть отпечатки или образы вещей, существующих вне духа в немыслящей субстанции, которую они называют *материей*. Под материей мы должны, следовательно,

разуметь инертную, нечувствующую субстанцию, в которой действительно существуют протяжение, фигура и движение. Однако из сказанного выше ясно вытекает, что протяжение, фигура и движение суть лишь идеи, существующие в духе, что идея не может быть сходна ни с чем, кроме идеи, и что, следовательно, ни она сама, ни её первообраз не могут существовать в невоспринимающей субстанции. Отсюда очевидно, что самое понятие о том, что называется *материей* или *телесной субстанцией*, заключает в себе противоречие.

26. Мы воспринимаем постоянную последовательность идей; некоторые из них возникают заново, другие изменяются или совсем исчезают. Следовательно, существует некоторая причина этих идей, от которой они зависят и которой они производятся или изменяются. ...Она должна, следовательно, быть субстанцией; но доказано, что не существует телесной или материальной субстанции; остаётся, стало быть признать, что причина идей есть бестелесная деятельная субстанция, или дух.

Цит. по: Антология мировой философии в четырех томах. Т. 2. М.: Мысль, 1970. С. 507-530.

Юм Давид (1711-1776), английский философ-идеалист, историк, экономист. Склонялся к скептицизму и агностицизму, предшественник позитивизма. Родился в семье небогатого шотландского помещика. По окончании Эдинбургского университета он пытался заняться

дипломатической практикой, а затем коммерцией, но в обоих случаях потерпел неудачу. Сформулировал основной принцип агностицизма. В 1753-1762 гг. работал над 8-томной «Историей Англии». В 1763-1766 гг. – на дипломатической службе в Париже. Славу на родине Юму принесли «Эссе» (1741) на общественно-политические, морально-эстетические и экономические темы.

Основной труд – «Трактат о человеческой природе» (1740).

[Ниже приводится сокращенное изложение Д. Юмом его трактата
«О человеческой природе»]

Наш автор начинает с некоторых определений. Он называет *восприятием* всё, что может быть представлено умом, пользуемся ли мы нашими органами чувств, или воодушевляемся страстью, или проявляем нашу мысль и рефлексию. Он делит наши восприятия на два рода, а именно *впечатления и идеи*. Когда мы испытываем аффект или эмоцию какого-либо рода либо обладаем образами внешних объектов, сообщаемыми нашими чувствами, то восприятие ума представляет собой то, что он называет *впечатлением* – слово, которое он употребляет в новом значении. Когда же мы раздумываем о каком-нибудь аффекте или объекте, которого нет в наличии, то это восприятие является *идеей*. *Впечатления*, следовательно, представляют собой живые и сильные восприятия. *Идеи* же – более тусклые и слабые. Это различие

очевидно. Оно очевидно так же, как и различие между чувством и мышлением.

Первое утверждение, которое выдвигает автор, заключается в том, что все наши идеи, или слабые восприятия, выводятся из наших впечатлений, или сильных восприятий, и что мы никогда не можем помыслить о какой-либо вещи, которую никогда ранее не видели и не чувствовали в нашем собственном уме. Это положение, по-видимому, тождественно тому, которое так старался утвердить м-р Локк, а именно, что *нет врождённых идей*. Неточность этого известного философа может быть усмотрена только в том, что он термином *идея* охватывает все наши восприятия. В таком смысле неверно, что мы не имеем врожденных идей, ибо очевидно, что наши более сильные восприятия, т.е. впечатления, врожденны и что естественные привязанности, любовь к добродетели, негодование и все другие страсти возникают непосредственно из природы...

Очевидно, что все рассуждения относительно *фактов* основаны на отношении причины и действия и что мы никогда не можем вывести существование одного объекта из другого, если они не взаимосвязаны, опосредованно или непосредственно. Следовательно, чтобы понять указанные рассуждения, мы должны быть отлично знакомы с идеей причины; а для этого мы должны осмотреться вокруг, дабы найти нечто такое, что есть причина другого... Пространственно-временная *смежность* является, следовательно, необходимым условием действия всех причин. Подобным же образом очевидно, что движение, которое было причиной, первично по отношению к движению, которое было

следствием. *Первичность* во времени есть, следовательно, второе необходимое условие действия каждой причины... Здесь, следовательно, имеет место третье условие, а именно *постоянное соединение* причины и действия. Помимо этих трёх условий смежности, первичности и постоянного соединения я не могу открыть в этой причине ничего. Предположим, я вижу шар,двигающийся по прямой линии по направлению к другому; я немедленно заключаю, что они столкнутся и что второй шар придет в движение. Это вывод от причины к действию... *Выводить* следствие нас заставляет не какая-либо вещь, которую разум усматривает в причине. Следовательно, не существует дедуктивного доказательства какого-либо соединения причины и действия... Отсюда следует, что все рассуждения относительно причины и действия основаны на опыте и что все рассуждения из опыта основаны на предположении, что в природе будет неизменно сохраняться один и тот же порядок... Предполагать, что будущее соответствует прошлому, побуждает нас лишь *привычка*. Следовательно, руководителем в жизни является не разум, а привычка. Лишь она побуждает ум во всех случаях предполагать, что будущее соответствует прошлому. Каким бы легким ни казался этот шаг, разум никогда в течение целой вечности не был бы в состоянии его совершить...

Из всего сказанного читатель легко поймет, что философия, которая содержится в этой книге, является весьма скептической и стремится дать нам представление о несовершенствах и узких пределах человеческого познания. Почти все рассуждения сводятся

к опыту, и вера, которая сопровождает опыт, объясняется лишь посредством специфического чувства или яркого представления, порождаемого привычкой.

Но это еще не всё. Когда мы верим во *внешнее существование* какой-либо вещи или предполагаем, что объект существует после того, как он больше не воспринимается, эта вера есть не что иное, как чувство того же самого рода... Декарт утверждал, что мысль – сущность духа. Он имел в виду не эту или ту мысль, но мышление вообще. Это кажется абсолютно непостижимым, поскольку каждая вещь, которая существует, конкретна и единична (*particular*), и, следовательно, должны быть разные единичные восприятия, составляющие дух. Дух не есть субстанция, в которой пребывают восприятия. У нас нет идеи субстанции какого-либо рода, поскольку у нас нет идей, кроме тех, которые выводятся из некоторого впечатления, впечатления же какой-либо субстанции, материальной или духовной, у нас нет. Мы не знаем ничего, кроме определенных частных качеств и восприятий.

Цит. по: Антология мировой философии в четырех томах. Т. 2. М.: Мысль, 1970. С. 575-609.

Раздел 6. Немецкая классическая философия.

КАНТ Иммануил (1724-1804), основоположник немецкой классической философии. В первый период творчества (до 1770 г.), занимаясь как естественнонаучными, так и традиционными

философскими проблемами, приходит к выводу о необходимости пересмотра существующих представлений о наших познавательных возможностях. Во второй – критический – период, установив границы человеческого познания, исследует метафизические основания естествознания, правовых и моральных представлений.

Основные работы докритического периода: «Всеобщая естественная история и теория неба» (1755), «Новое освещение первых принципов метафизического познания» (1755), «Исследование степени ясности принципов естественной теологии и морали» (1764); критического периода – «Критика чистого разума» (1781), «Критика практического разума» (1786), «Критика способности рассуждения» (1790), «Религия в пределах только разума» (1793), «Метафизические начала естествознания» (1786), «Метафизика нравов в двух частях» (1797), «Антропология с прагматической точки зрения» (1798).

[Теория познания]

Наш век есть подлинный век критики, которой должно подчиняться всё ... Такой суд есть не что иное, как *критика самого чистого разума* (1, III, с. 75).

...Предметы должны сообразовываться с нашим познанием, а это лучше согласуется с требованием возможности априорного

знания о них, которое должно установить нечто о предметах раньше, чем они нам даны...(1, III, с. 87).

... Априорные знания безусловно независимые от всякого опыта, а не независимые от того или иного опыта. Им противоположны эмпирические знания, или знания, возможные только, а *posteriori*, т.е. посредством опыта. В свою очередь из априорных знаний чистыми называются те знания, к которым совершенно не примешивается ничто эмпирическое (2, III, с. 41).

Разум есть способность, дающая нам *принципы* априорного знания... *Органоном* чистого разума должна быть совокупность тех принципов, на основе которых можно приобрести и действительно осуществить все чистые априорные знания... Критика чистого разума... может служить не для расширения, а только для очищения нашего разума и освобождения его от заблуждений.

...Я называю *трансцендентальным* всякое познание, занимающееся не столько предметами, сколько видами нашего познания предметов, поскольку это познание должно быть возможным *a priori*. Система таких понятий называлась бы *трансцендентальной философией* (1, III, с. 120-121).

Способность (восприимчивость) получать представления тем способом, каким предметы воздействуют на нас, называется *чувственностью*...; мыслятся же предметы рассудком, и из рассудка возникают *понятия* (1, III, с. 127).

Если речь идет о делении...нашей способности *априорного познания посредством понятий* (высшей способности), т.е. о критике чистого разума, рассматриваемого, однако, только со

стороны его способности мыслить (где чистый способ созерцания не принимается во внимание), то *систематическое* изложение способности мышления делится на три части, а именно: во-первых, способность познания общего (правил) – рассудок, во-вторых, способность подведения особенного под общее – способность суждения и, в-третьих, – способность определения особенного через общее (способность выведения принципов), т.е. разум (1, V, с. 107).

...Рассудок есть способность самостоятельно производить представления, т.е. *спонтанность* познания.

Наша природа такова, что *созерцания* могут быть только чувственными, т.е. содержат в себе лишь способ, каким предметы воздействуют на нас. Способность же *мыслить* предмет чувственного созерцания есть *рассудок*. Ни одну из этих способностей нельзя предпочесть другой. Без чувственности ни один предмет не был бы нам дан, а без рассудка ни один нельзя было бы мыслить. ...Поэтому мы отличаем эстетику, т.е. науку о правилах чувственности вообще, от логики, т.е. науки о правилах рассудка вообще (1, III, с. 154-155).

Итак, понятия основываются на спонтанности мышления, а чувственные созерцания – на восприимчивости к впечатлениям. В самом деле, согласно вышесказанному, рассудок есть способность мыслить. Мышление есть познание через понятия. Понятия же относятся как предикаты возможных суждений к какому-нибудь представлению о неопределенном ещё предмете.

Спонтанность нашего мышления требует, чтобы это многообразное прежде всего число каким-то образом просмотрено,

воспринято и связано для получения из него знания. Такое действие я называю синтезом. Синтез вообще есть исключительно действие, способность воображения, слепой, хотя и необходимой, функции души; без этой функции мы совсем не имели бы знания, хотя мы и редко осознаем её. Чистый синтез, представленный в общей форме, даёт чистое рассудочное понятие. Под чистым синтезом я разумею синтез, имеющий своим основанием априорное синтетическое единство. Таблица категорий: 1. Количества: единство, множественность, всеполнота. 2. Качества: реальность, отрицание, ограничение. 3. Отношения: присущность и самостоятельность, причинность и зависимость, общность. 4. Модальности: возможность – невозможность, существование – несуществование, необходимость – случайность. Таков перечень всех первоначальных чистых понятий синтеза, которые рассудок содержит в себе априорно и благодаря которым он именно и называется чистым, так как только через них он может что-то понимать в многообразном содержании созерцания, т.е. мыслить объект созерцания (2, III, с. 108, 110).

...Только в связи друг с другом наш рассудок и наша чувственность могут определять предметы. Отделив их друг от друга, мы получаем созерцания без понятий или понятия без созерцаний; и в первом, и во втором случае это такие представления, которые не могут быть соотнесены ни с каким определенным предметом (1, III, с. 310-312).

Действие предмета на способность представления, поскольку мы подвергаемся его воздействию, есть ощущение. Те созерцания,

которые относятся к предмету посредством ощущения, называются эмпирическими. Неопределенный предмет эмпирического созерцания называется явлением. То в явлении, что соответствует ощущениям, я называю его материей, а то, благодаря чему многообразное в явлении может быть упорядочено определенным образом, я называю формой явления. Так как то, единственно в чём ощущения могут быть упорядочены и приведены в известную форму, само в свою очередь не может быть ощущением, то, хотя материя всех явлений дана нам только а priori и потому может рассматриваться отдельно от всякого ощущения (2, III, с. 63).

[Онтология]

Пространство не есть эмпирическое понятие, выводимое из внешнего опыта.... Представление о пространстве не может быть поэтому заимствовано из отношений внешних явлений посредством опыта: сам этот внешний опыт становится возможным прежде всего благодаря представлению о пространстве. Пространство есть необходимое априорное представление, лежащее в основе всех внешних созерцаний. Поэтому пространство следует рассматривать как условие возможности явления, а не как зависящее от них определение. Пространство есть не дискурсивное, или, как говорят, общее, понятие об отношениях вещей вообще, а чистое созерцание. ... Пространство в существе своем едино; многообразное в нем.... Пространство представляется как бесконечная данная величина. Пространство есть не что иное, как только форма всех явлений внешних чувств, т.е. субъективное условие чувственности, при

котором единственно и возможны для нас внешние созерцания (2, III, с. 65, 68).

Время не есть эмпирическое понятие, выводимое из опыта. Время есть необходимое представление, лежащее в основе всех созерцаний. Все явления могут исчезнуть, само же время устранить нельзя. Время есть не дискурсивное, или как его называют, общее, понятие, а чистая форма чувственного созерцания. Бесконечность времени означает не что иное, как то, что всякая определённая величина времени возможна только путем ограничений одного лежащего в основе времени. Время есть априорное формальное условие всех явлений вообще. Пространство как чистая форма всякого внешнего созерцания ограничено как априорное условие лишь внешними явлениями. Другое дело время. Так как все представления, всё равно, имеют ли одним своим предметом внешние вещи или нет, принадлежат сами по себе как определения нашей души к внутреннему состоянию, которое подчинено формальному условию внутреннего созерцания, а именно времени, то время есть априорное условие внутренних явлений и тем самым косвенно также условие внешних явлений (2, III, с. 63, 70).

[Этика]

Конечная цель, на которую в последнем счете направлена спекуляция разума в трансцендентальном применении, касается трех предметов: свободы воли, бессмертия души и бытия Бога. ...Эти три проблемы имеют более отдаленную цель, именно, что должно делать, если воля свободна, если существует Бог и если есть иной мир. Так как это касается нашего поведения по отношению к

высшей цели, то конечным намерением мудро пекущейся о нас природными устройстве нашего разума служит, собственно, лишь моральное. ...Разум даёт законы, которые суть императивы, т.е. объективные законы свободы, и указывают, что должно происходить, хотя, быть может, никогда и не происходит; этим они отличаются от законов природы, в которых речь идет лишь о том, что происходит; поэтому законы свободы называются также практическими законами. Следовательно, только блаженство в полной соразмерности с нравственностью разумных существ, благодаря которой они становятся достойными его, составляет высшее благо в мире, в который мы должны непременно перенестись согласно предписаниям чистого, но практического разума и который, конечно, есть лишь интеллигибельный мир, так как чувственно воспринимаемый мир не обещает нам, что подобное систематическое единство целей может быть дано исходя из природы вещей; реальность этого единства может быть основана только на предположении о высшем первоначальном благе, так как самостоятельный разум, наделённый вседостаточностью высшей причины, создаёт, сохраняет и осуществляет общий, хотя и глубоко скрытый от нас в чувственно воспринимаемом мире, порядок вещей соответственно совершеннейшей целесообразности (2, III, с. 594).

...Все нравственные понятия имеют своё место и возникают совершенно a priori в разуме... Представление об объективном принципе, поскольку он принудителен для воли, называется велением (разума), а формула веления называется *императивом*.

Все императивы выражены через *долженствование* и этим показывают отношение объективного закона разума к такой воле, которая по своему объективному характеру не определяется этим с необходимостью (принуждение). (1, IV, с. 252).

...Существует императив, который, не полагая в основу как условие какую-нибудь другую цель, непосредственно предписывает это поведение. Этот императив *категорический*... Этот императив можно назвать императивом *нравственности*.

...Существует только один категорический императив, а именно: *поступай согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом*.

...Человек и вообще всякое разумное существо *существует* как цель сама по себе, а *не только средство* для любого применения со стороны той или иной воли; во всех своих поступках, направленных как на самого себя, так и на другие разумные существа, он всегда должен рассматриваться также, как *цель*.

Практическим императивом, таким образом, будет следующий: *поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своём лице, и в лице всякого другого также как цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству*. (1, IV, ч. 1, с. 254-269).

1. Кант И. Соч. в 6 т. М.: Мысль, 1963-1966.

2. Кант И. Соч. В 8-ми т. Т. 3. М.: Чоро, 1994. 741 с.

ГЕГЕЛЬ Георг Вильгельм (1770-1831), создатель системы абсолютного идеализма и диалектической логики – метода разумного постижения мира, которое, не отвергая результатов рассудочного мира, выходит за их пределы, дает возможность взглянуть на мир с точки зрения вечности.

Основные работы: «Феноменология духа» (1807), «Наука логики» (1812-1816), «Энциклопедия философских наук» (1817), «Лекции по истории философии» (1833-1836), «Лекции по эстетике» (1835-1838), «Философия природы» (1817), «Философия истории» (1821).

...Философия именно потому, что она есть проникновение в разумное, представляет собой постижение наличного и действительного, а не выставление потустороннего начала...

Что разумно, то действительно и что действительно, то разумно. Этого убеждения придерживается каждое не испорченное умствованиями сознание... и из этого убеждения исходит философия в своем рассмотрении как духовного, так и природного универсума.

...Постичь то, что есть – вот в чем задача философии, ибо то, что есть, есть разум... Философия...есть...современная ей эпоха, постигнутая в мышлении.

В качестве отличительной определенности понятия духа следует указать на его *идеальность*, т.е. снятие инобытия идеи, возвращение и возвращенность её к себе...

Подобно духу и внешняя природа разумна, божественна, представляет собой изображение идеи... Природа полагается духом, а дух есть абсолютно первое. ...Свобода есть высшее определение духа...(1, XII, с. 101).

Развитие духа состоит в том, что он *существует*:

1. В форме *отношения к самому себе*; что в его пределах *идеальная* целокупность идеи, т.е. то, что составляет его понятие – это *субъективный дух*.

2. В форме *реальности* – *объективный дух*.

Как *в себе и для себя* *сущее* и вечно себя порождающее *единство* объективности духа и его идеальности, дух в его абсолютной истине – *абсолютный дух*.

Философский метод столь же аналитичен, сколь и синтетичен. ...Философское мышление аналитично, поскольку оно лишь воспринимает свой предмет, идею, предоставляет ему свободу и как бы лишь наблюдает его движение и развитие. Философствование постольку совершенно пассивно. Но философское мышление точно также синтетично и обнаруживает себя как деятельность самого понятия. (1, I, с. 342).

Метод есть *душа* и *субстанция*, и о любом предмете мы должны сказать, что мы его постигаем в понятии и знаем его в его истине только постольку, *поскольку он полностью подчинен*

методу; он есть собственный метод всякой вещи, так как его деятельность есть понятие.

Философствование *без системы* не может иметь в себе ничего научного... Истинной формой, в которой существует истина, может быть лишь научная система её... Моим намерением было – способствовать приближению философии к форме науки – к той цели, достигнув которой она могла бы отказаться от своего имени *любви к знанию* и быть *действительным знанием*. (1, IV, с. 3).

...Я, разумеется, не могу полагать, что метод, которому я следовал в изложенной мною системе логики, или, вернее, которому следовала в самой себе система, не допускает ещё значительного усовершенствования, многочисленных улучшений в частностях, но в то же время я знаю, что он единственно истинный.

Наше обычное знание представляет себе лишь предмет, который оно знает, но в то же время не представляет себе себя, т.е. самого знания. Целое же, которое налицо в знании, это не только предмет, но и Я, которое знает, а также взаимоотношение между мной и предметом – сознание.

Субъект, мыслимый более определенно, есть дух. Дух проявляет себя, существенно соотносясь с каким-либо существующим предметом, в этом смысле он есть сознание. Учение о сознании есть поэтому феноменология духа.

Сознание есть определенное отношение ...Я к предмету. Если исходить из предмета, то можно сказать, что сознание

различается в соответствии с различием предметов, которыми оно обладает ... (2, II, с. 79-80).

Соответственно различию своего предмета сознание вообще имеет три ступени. А именно предмет есть либо противостоящий Я объект, либо само Я, либо нечто предметное, которое столь же принадлежит и Я, – мысль. Эти определения не взяты эмпирически извне, но они суть моменты самого сознания. Таким образом, существуют: 1) сознание вообще, 2) самосознание, 3) разум (2, II, с. 81).

Сознание вообще бывает 1) чувственным, 2) воспринимающим и 3) рассудочным.... Простое чувственное сознание – это непосредственная достоверность некоторого внешнего предмета (2, II, с. 81). Восприятие – это смесь чувственных определений и определений рефлексии.... Предмет этого сознания поэтому вещь с её свойствами (2, II, с. 82). Сознание ... представляет собой рассудок, считающий вещи в восприятии лишь явлениями и рассматривающий внутреннее в вещах. Внутреннее в вещах – то в них, что отчасти не зависит от явления, именно от его многообразия, представляющего собой нечто по отношению к самому себе внешнее, отчасти же то, что своим понятием связано с явлением. Поэтому внутреннее есть: 1) простая сила, которая переходит к наличному бытию, к проявлению; 2) при этом различении сила остается тождественной во всей чувственной разности явлений (2, II, с. 83).

Самосознание. Этот принцип самосознания лишен всякого содержания. Стремление самосознания в том и состоит, чтобы реализовать свое понятие и полностью осознать себя. Самосознание является поэтому: 1) деятельным: снимает инобытие предметов и отождествляет их с собой, 2) отчуждает само себя и тем сообщает себе предметность и наличное бытие. ... В своем образовании, или движении, самосознание проходит три ступени: 1) вожделение, связанное с направленностью самосознания на другие вещи; 2) отношение господства и рабства, связанное с направленностью самосознания на другое, не равное ему самосознание; 3) всеобщее самосознание, узнающее себя в других самосознаниях и притом признающее себя равными ему самому (2, II, с. 85).

Разум – это высшее соединение сознания и самосознания, т.е. знания о предмете и знания о себе ... или же то, что мы постигаем посредством разума, представляет собой 1) содержание, которое не только состоит из наших чистых представлений или мыслей, созданных нами для себя, но и заключает существующую в себе и для себя сущность предметов и обладает объективной реальностью, 2) созерцание, которое не является чуждым для Я, данным ему, но проникнуто последним, усвоено им, тем самым столь же и произведено (2, II, с. 90).

Диалектический момент есть снятие... конечными определениями самих себя и их переход в свою противоположность. Диалектика есть *имманентный* переход одного определения в другое, в котором обнаруживается, что

определения рассудка односторонни и ограничены, т.е. содержат отрицание самих себя. Диалектика – есть движущая душа всякого научного развертывания мысли... Всё, что нас окружает, может быть рассматриваемо как образец диалектики... Всё конечное, вместо того, что быть неподвижным и окончательным, наоборот, изменчиво и преходяще, а это и есть не что иное, как диалектика конечного... Диалектика проявляется во всех частных областях и образованиях мира природы и духа.

Логика есть наука о чистом рассудке и чистом разуме, о присущих им определенных законах. Соответственно этому всё логическое имеет три стороны: 1) абстрактную, или рассудочную; 2) диалектическую, или негативно-разумную; 3) спекулятивную, или позитивно-разумную. *Рассудочность* не идёт дальше понятий в их твёрдой определённости и различии; *диалектичность* показывает эти понятия в их переходе, в их превращении друг в друга; *спекулятивность*, или *разумность*, схватывает единство понятий в их противоположности...

Понятие – это всеобщее, которое вместе с тем определено и остаётся в своём определении тем же самым целым и тем же самым всеобщим, то есть такая определенность, в которой различные определения вещи содержатся как единство.

Бытие есть простая бессодержательная непосредственность, имеющая свою противоположность в чистом Ничто, а их соединение представляет собой становление

как переход от ничто к бытию – это возникновение, наоборот – прехождение (2, II, с. 95).

...Бытие и ничто тождественны. ...Становление содержит в себе бытие и ничто и содержит их таким образом, что оба они сполна переходят друг в друга...

Бытие и ничто суть, на самом деле, одно и то же, или нет ничего такого, что не было бы *промежуточным состоянием между бытием и ничто*. К примеру, математика обязана своими блестящими успехами тому, что она приняла это определение, которое не признает рассудок.

1. Гегель Г. Соч. в 14 т. М.-Л.: Госиздат, 1929-1959.

2. Гегель Г. Работы разных лет. В 2-х т. Т. 2. М.: Мысль, 1971. 630 с.

ФЕЙЕРБАХ Людвиг (1804-1872), немецкий философ-материалист и атеист. Основоположник антропологического материализма. Был последователем Гегеля, затем (1839) подверг резкой критике его философию. В центре философии Фейербаха – человек, трактуемый как биологическое существо, абстрактный индивид. Религию истолковывал как отчуждение человеческого духа, источник которого – чувство зависимости человека от стихийных сил природы и общества. Основу нравственности усматривал в стремлении человека к счастью, достижимому посредством «религии любви».

Основные работы: «К критике философии Гегеля» (1839), «Сущность христианства» (1841), «Основные положения философии будущего» (1843).

[Критика религии]

Бесконечная или божественная сущность есть духовная сущность человека, которая, однако, обособляется от человека и представляется как самостоятельное существо. Бог есть дух, это значит, по свидетельству истины, дух есть бог. Каков субъект, таков и объект, какова мысль, таков и познаваемый объект. Бог как абстрактное, то есть отвлечённое, нечувственное существо – есть объект не чувств или чувственного воображения, а разума; следовательно, он есть только сущность разума, только разум, объективирующий себя как божественное существо (С. 320).

Моё учение или воззрение может быть поэтому выражено в двух словах: природа и человек. С моей точки зрения, существо, предшествующее человеку, существо, являющееся причиной или основой человека, называется не бог – мистическое, неопределенное, многозначашее слово, а природа. Существо же, в котором природа делается личным, сознательным, разумным существом, есть и называется у меня – человек. ...Моё учение, поскольку оно имеет своим последним пунктом природу, апеллирует к её истинности и поскольку выдвигает её против теологии и философии, представлено только что упомянутой работой, но в связи с положительным, историческим предметом: естественной религией, ибо я развиваю все свои учения и мысли не в голубом тумане абстракции, а на твердой почве

исторических, действительных, от моего мышления независимых предметов и явлений (С. 515).

Где нет потребности, нет и чувства зависимости; если бы человек для своего существования не нуждался в природе, то он не чувствовал бы себя от неё зависимым и, следовательно, не делал бы её предметом религиозного почитания (С. 579).

[Антропологический материализм]

Я существенно отличаюсь от прежних атеистов, а также пантеистов, имевших в этом отношении взгляды, одинаковые с атеистами, как например Спиноза, – именно тем, что я беру для объяснения религии не только отрицательные, но и положительные мотивы, не только невежество и страх, но и чувства, противоположные страху, – положительные чувства радости, благодарности, любви и почитания, что я утверждаю, что обожествляет как страх, так и любовь (С. 524-525).

Внутренняя жизнь человека тесно связана с его родом, с его сущностью. Человек мыслит, то есть беседует, говорит с самим собой. Животное не может отправлять функций рода без другого индивида, а человек отправляет функции мышления и слова – ибо мышление и слово суть настоящие функции рода – без помощи другого. Человек одновременно и «Я», и «ты»; он может стать на место другого именно потому, что объектом его сознания служит не только его индивидуальность, но и его род, его сущность (С. 31).

Таким образом, единственное, что ты можешь объективировать, представить бесконечным, определить, как его сущность, это природа чувства. Следовательно, бога можно определить только так: бог есть чистое, неограниченное, свободное чувство. Всякий иной бог, тобою предполагаемый, навязан твоему чувству извне. Чувство атеистично в смысле ортодоксальной веры, которая связывает религию с внешним объектом; чувство отрицает предметного бога, оно есть бог само для себя. Отрицание чувства равносильно, с точки зрения чувства, отрицанию бога. Ты только слишком робок и ограничен, чтобы открыто признаться в том, что втайне утверждается твоим чувством. Связанный внешними условностями, неспособный постигнуть величие чувства, ты боишься религиозного атеизма твоего сердца и поэтому допускаешь раздвоение чувства, измышляешь отдельное от чувства объективное существо и неизбежно возвращаешься к старым вопросам и сомнениям: существует ли бог, или нет? Вопросы и сомнения эти немислимы там, где сущностью религии признается чувство. Чувство – твоя сокровеннейшая и вместе с тем отдельная, не зависящая от тебя сила, действующая в тебе, выше тебя: это – твоя подлинная суть, однако воздействующая на тебя, как другое существо, короче – это твой бог (С. 40).

...Человек никогда не может освободиться от своей подлинной сущности. Он может представить себе при помощи фантазии существо другого, высшего рода, но не может

абстрагировать себя от своего рода, от своей сущности; определения сущности, которыми он наделяет этих других индивидов, почерпаются им из своей собственной сущности, и в его определениях отражается и объективизируется он сам (С. 40-41).

По отношению к чувственным объектам сознание объекта, конечно, отличается от самосознания, а по отношению к объекту религиозному сознание и самосознание непосредственно совпадают. Чувственный объект находится вне человека, религиозный – в нём, внутри него. Поэтому религиозный объект, подобно его самосознанию и совести, есть нечто интимное, интимнейшее, наиболее близкое человеку (С. 41).

Я понимаю под эгоизмом человека соответствующее его природе, а стало быть, и разуму, ибо разум человека ведь не что иное, как сознательная природа его, – его самопризнание, самоутверждение по отношению ко всем неестественным и бесчеловечным требованиям, которые предъявляют к нему теологическое лицемерие, религиозная и спекулятивная фантастика, политическая грубость и деспотизм. Я понимаю под эгоизмом эгоизм необходимый, неизбежный, не моральный, как я уже сказал, а метафизический, то есть эгоизм, основывающийся на существовании человека без его ведома и воли, тот эгоизм, без которого человек не может жить: ибо для того, чтобы жить, я должен постоянно присваивать себе то, что мне полезно, и отстранять то, что мне враждебно и вредно, тот эгоизм, стало быть, который коренится в самом организме, в

усвоении усвояемой материи и в выбрасывании неусвояемой. Я понимаю под эгоизмом любовь человека к самому себе, то есть любовь к человеческому существу, ту любовь, которая есть импульс к удовлетворению и развитию всех тех влечений и склонностей, без удовлетворения и развития которых человек не есть настоящий, совершенный человек и не может им быть; я понимаю под эгоизмом любовь индивидуума к себе подобным индивидуумам, ибо что я без них, что я без любви к существам, мне подобным? (С. 546-547).

У человека как раз столько чувств, сколько именно необходимо, чтобы воспринимать мир в его целостности, в его совокупности (С. 632-633).

«Стало быть, имеется вечный разрыв и противоречие между бытием и мышлением?» Да, лишь в голове; в действительности это противоречие давно уже разрешено, хотя и способом, отвечающим действительности, а не твоим школьным понятиям, а именно – разрешено посредством не менее, чем пяти чувств (С. 853).

Л. Фейербах. Избранные философские произведения. М.: Госполитиздат, 1955. Т. 2.

Раздел 7. Русская философия.

Федоров Николай Федорович (1828-1903), российский религиозный мыслитель-утопист, представитель русского космизма. Вел аскетический образ жизни, считал грехом

всякую собственность, даже на идеи и книги, и поэтому ничего не опубликовал. Избранные отрывки и статьи Фёдорова под названием «Философия общего дела» (Т. 1-2, 1906-1913) были изданы его учениками. Он выдвинул идею воскрешения умерших («отцов») и преодоления смерти средствами современной науки. Путь к нему лежит через овладение природой, переустройство человеческого организма, освоение космоса и управление космическими процессами. Утверждая культ предков как основу истинной религии, Фёдоров разошелся с традиционным христианством.

Настоящая жизнь, что называется земная жизнь (как будто иные миры существуют не в тех же условиях, как и земля, как будто они не земля, – если не разуметь под неземною жизнью чего-то трансцендентального, чего-то мистического), настоящая жизнь, ограничиваемая кратким временем и тесным пространством (если человек свободен, то свободен, как птица в клетке), по мере того как условия, в которые поставлен человек, будут обращаться в орудие его воли, т. е. по мере исполнения долга, заключающегося в управлении слепыми силами природы, настоящая земная жизнь будет расширяться до границ самой природы, ибо сама природа, сознавая в нас свою несвободу, чрез нас же обращается в мир свободных, бессмертных личностей. Вернее же сказать, такое превращение мира производится чрез нас Богом и именно Троициным Существом, которое, когда

совершится такое превращение мира, найдет в нем свое выражение.

Для сынов же человеческих небесные миры – это будущие обители отцов, ибо небесные пространства могут быть доступны только для воскрешенных и воскрешающих; исследование небесных пространств есть приготовление этих обителей. Если же такие экспедиции в исследуемые миры невозможны, то наука лишена всякой доказательности; не говоря уже о пустоте такой науки, низведенной на степень праздного любопытства, мы даже не имеем права утверждать, что небесное пространство имеет три, а не два измерения. Распространение человека и по земному шару сопровождалось созданием новых (искусственных) органов, новых покровов. Задача человека состоит в изменении всего природного, дарового в произведенное трудом, в трудовое; небесное же пространство (распространение за пределы земли) и требует именно радикальных изменений в этом роде.

Этот враг – природа. Она – сила, пока мы бессильны, пока мы не стали ее волей. Сила эта слепа, пока мы неразумны, пока мы не составляем ее разума. Занятые постоянной враждой и взаимным истреблением, исполняя враждебную нам волю, мы не замечаем этого общего врага и даже преклоняемся пред враждебной нам силой, благосклонность которой так же для нас вредна, как и вражда. *Природа нам враг временный, а друг вечный потому, что нет вражды вечной, а устранение*

временной есть наша задача, задача существ, наделенных чувством и разумом.

Природа в нас начинает не только сознать себя, но и управлять собою; в нас она достигает совершенства, или такого состояния, достигнув которого она уже ничего разрушать не будет, а все в эпоху пустоты разрушенное восстановит, воскресит. Природа, враг временный, будет другом вечным, когда в руках сынов человеческих она из слепой, разрушительной силы обратится в воссозидательную. *Задача сынов человеческих – восстановление жизни, а не одно устранение смерти.* В этом задача верного слуги, задача истинных сынов Бога отцов, Бога Троицкого, требующего от Своих сынов подобия Себе, братства или многоединства.

Теперь, когда люди смотрят друг на друга как на врагов, необходимо им узнать действительный, хотя и временный источник вражды, узнать общего врага, которого они не замечают, увлеченные взаимной неприязнью. Хотя этого врага мы встречаем и в себе и вне себя, горе и долу, над собою и под собою, везде и всюду, врага общего, единого, тем не менее, мы почти не замечаем его враждебности и даже преклоняемся перед этой силой, смешивая ее даже с Богом. Не везде и не всегда одинаково обнаруживает она свою вражду; однако и благосклонность ее для нас столь же вредна, как и вражда. Притом же в настоящее время область благосклонности по мере истощения земли и увеличения народонаселения все

сокращается, так что христианское и арийское человечество вступает в область открытой вражды к природе.

И, тем не менее, природа нам – враг лишь временный, другом же нашим она будет вечным. Разум человеческий раскрывается вместе с сознанием своей зависимости от силы, без обладания которой человек существовать не может, без овладения которой он должен был признать себя существом смертным и нести постоянные утраты. По мере истощения человеком средств для ограниченного существования и соответственно увеличения населения земли этот враг, тайный и явный, все более обнаруживается, и человеку приходится бороться усиленно и даже непрерывно с этою враждоносною и смертоносною силою. Но борьба с ней не под силу отдельным лицам; она должна расширяться и сорганизоваться в борьбу общественную, государственную и международную, то есть всенародную. Здесь единственный истинный и плодотворный коллективизм, единственная естественная, целесообразная солидарность. И здесь же, на этом поприще всем необходимой, единственной спасительной самозащиты и взаимозащиты, здесь и возможность замены братоубийственной вражды братским и сыновним единением; и здесь же, наконец, возможность и твердая надежда на исполнение общего дела и долга сынов человеческих перед их отцами и перед Богом отцов, победа жизни над смертью во всеобщем воскрешении....

Федоров Н.Ф. Сочинения. М.: Мысль, 1982. С. 168, 359, 521-522.

Соловьев Владимир Сергеевич (1853-1900), русский религиозный философ, поэт, публицист. Он был великолепно знаком с историей мировой философской классики. С ранних лет проникся концепцией соборного сознания и «всецелого разума» А.С. Хомякова и «цельности духа» И.В. Киреевского. Полемизировал с «идейными консерваторами» – Н.Я. Данилевским, Н.Н. Страховым, К.Н. Леонтьевым. Цель своей философии он видел в том, чтобы «ввести вечное содержание христианства в новую соответствующую ему, т.е. разумную, безусловную форму». Этой цели посвящено всё его философское, богословское и публицистическое творчество.

Основные философские работы: «Кризис западной философии» (против позитивистов) (1874), «Философские начала цельного знания» (1877), «Критика отвлеченных начал» (1880), «Красота в природе» (1889), «Оправдание добра» (1897), «Теоретическая философия» (1899).

[Всеединая система знаний.

Ее основные элементы. Отвлеченный догматизм теологии.

Свободная теософия]

Я нахожусь в единстве со всем, и поскольку я всё, или единство со всем есть моё действительное состояние, но так как вместе с тем я и не всё, то я необходимо отвлекаюсь ото всего, противопологаю себя всему, и истинное единство всего,

переставая быть действительностью, становится только мыслимым, или отвлеченным; но мыслимое, или отвлеченное, единство есть *равенство*. В самом деле, когда я мыслю два предмета, то я очевидно не могу соединить их действительно: уже в самом моем мышлении они необходимо существуют как два различных акта, и потому я могу утверждать только, что первый равен второму, то есть что они едины или тождественны не по существованию, а только по понятию или содержанию своему, по своим признакам; так, например, когда я мысленно утверждаю равенство двух треугольников, я вовсе не хочу сказать, что эти два треугольника существуют как один – тогда я и не различал бы их, – я хочу сказать только, что их признаки или их содержание (в данном случае количественное) есть одно и то же: точно так же, во всяком случае, когда я утверждаю равенство двух предметов, я имею в виду вовсе не единство их реального существования, а также и не единство моих мысленных актов, к ним относящихся, а только единство *мыслимого* их содержания. Такое чисто логическое единство и называется равенством, на понятии же равенства основано всё логическое, или отвлечённое, мышление: всякая мысль сводится к уравнению.

Но уравнение, то есть соединение в мысли, предполагает, что в действительности соединяемое дано как многое, так как иначе нечего было бы соединять. Если для меня единство всего является только как равенство или только как мысленное, то это значит, что в действительности для меня всё существует как

многое. Мыслимое единство предполагает действительную рознь. Когда единство всего имеет значение только отвлечённое, тогда значение действительности принадлежит многому несоединённому. Если я должен соединиться с познаваемым в отвлеченном мышлении, это познаваемое, очевидно, дано мне предварительно как отличное от меня, для меня внешнее и чуждое. Таким образом, логическое мышление предполагает внешний опыт. Я *мыслю* единое, потому что *испытываю* многое; я мыслю свое тождество с предметом, потому что испытываю свое различие с ним. В самом деле, во внешнем опыте я именно переживаю другое как другое; всякое ощущение внешних чувств хотя есть моё ощущение, но я, во-первых, отличаю его от себя как ощущение от ощущаемого, во-вторых, его действительное присутствие во мне является для меня внешним, поскольку оно от меня не зависит, и, наконец, в-третьих, в самом содержании этого ощущения я усматриваю признаки бытия для меня, внешнего или чуждого. Таким образом, если внутренняя связь субъекта со всем существующим выражается в том существенном акте, который мы в своем сознании находим как тройственный акт веры, воображения и творчества, то внешнее отношение субъекта к познаваемому выражается в нашем чувственном опыте, в котором мы имеем внешнюю множественность, и в чисто логическом, рациональном мышлении, в котором мы имеем внешнее (отрицательное) единство. Если внутренняя связь всего (всеединство) есть истина, то в чувственном опыте эта истина

уже утрачена, так как здесь все предметы являются внешними друг для друга. В логическом мышлении выражается стремление субъекта восстановить в сознании это единство всего, утраченное в действительности; но понятно, что само по себе это мышление может восстановить только форму истины, ибо все содержание здесь принадлежит действительности, а действительность здесь неистинна. Само по себе рациональное мышление не имеет содержания, из внешнего же опыта оно не может получить *соответствующего* ему, т. е. Всеединого, или истинного, содержания, следовательно, должно получать свое содержание из того существенного и положительного познания, которое определяется верою и идеальным созерцанием; другими словами, человек, как рациональный, получает свое истинное и положительное содержание от своего мистического, или божественного, элемента; и если систему рационального знания мы называем философией, то мы должны признать, что философия получает свое содержание от знания религиозного, или теологии, разумея под этой последнею знание всего в Боге, или знание существенного всеединства.

Как некоторое существо, одно из всех, познающий субъект находится в существенной, внутренней связи со всем, познает всё в его истине, т. е. в его безусловном существовании и его безусловной сущности. Но это безусловное, внутреннее знание всего, вечно присущее нашему существу как метафизическому и составляющее, как мы видели, необходимое предположение нашего природного, феноменального сознания,

обнаруживается в этом последнем только отчасти. В самом деле, здесь, в нашем наличном, феноменальном сознании, мы являемся как нечто отдельное и особенное, как не все, и поэтому всё является для нас внешним и познается только внешним образом – с одной стороны, в опыте в своей внешней, эмпирической множественности и затем в рациональном мышлении в своем отвлеченном, отрицательном единстве. Это внешнее познание, как мы видели, не может ничего сообщить нам о самом предмете, ни наши ощущения, ни наши мысли, как такие, не могут свидетельствовать нам об его объективной истине...

Соловьев В.С. Критика отвлеченных начал. М.: Мысль, 1990. С. 735-737.

Бердяев Николай Александрович (1874-1948), русский философ персоналистического направления, сквозная тема исследования которого – тема свободы, принесшая ему европейскую известность. В юности – пропагандист идей марксизма, позднее сделал решительный поворот в сторону идеализма, теоретик «нового религиозного сознания». Поиск собственной философии завершился в «неохристианстве» публикациями «Философии свободы» (1911) и «Смысл творчества»(1916). В 1922 году был выслан из Советской России. В вынужденной эмиграции занимал ясно выраженную патриотическую позицию, непрерывными практическими делами осуществлял связь

русской и европейской философской мысли, редактор журнала «Путь» (1925-1940), доктор Кембриджского университета.

Основные философские работы: «О рабстве и свободе человека» (1939), «Русская идея» (1946), «Царство Духа и царство Кесаря» (1949), «Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого» (1952).

[Гносеологическая проблема]

Проблеме гносеологической бесспорно принадлежит центральное место в умственной части нашей эпохи. Критическая гносеология – тончайший плод умственной культуры. Мимо гносеологии, её сомнений, её вопрошений, её запретов пройти нельзя. Если вникнуть в жизненную основу и жизненный смысл проблемы критической гносеологии, в её психологию, в скрытое за ней мироощущение, то должно будет признать, что проблема эта является результатом болезненной рефлексии, раздвоенности, почти что какой-то мнительности. Гносеологический критицизм есть гамлетизм в сфере философии, рефлектирующая нерешительность действовать в области познания вследствие нарушения жизненной цельности. Мы не столько познаем, сколько рефлектируем над познанием, проходим все стадии раздвоения, чувствуем себя покинутыми. Гносеологический гамлетизм с самого начала предполагает познание отсеченным от цельной жизни духа, субъект оторванным от объекта и ему противоположным, мышление

выделенным из бытия и где-то вне его помещённым. Но наступают времена, когда мысль, утомлённая болезненным гамлетизмом, должна вернуться к здоровому дон-кихотизму. Этот гносеологический дон-кихотизм вот с чего начнётся.

Мышление не может быть отделено от универсального бытия и противоположно ему; познание не может быть отделено от универсальной жизни и противопоставлено ей. Мышление есть плоть от плоти и кровь от крови универсального бытия, познание есть плоть от плоти и кровь от крови универсальной жизни. Мышление есть бытие, оно в бытии пребывает, познание есть жизнь, оно в жизни совершается. Оперировать с субъектом, который вне бытия, над бытием и бытию всегда противоположен, значит оперировать с чистой фикцией.

Всякая гносеология должна различать субъекта и объекта, но это различие не есть различие субъекта и объекта. Бытие не есть непременно объект, как склонны утверждать критические идеалисты, оно в такой же мере и субъект. Субъект и объект – одинаково бытие. Бытию принадлежит изначальный и абсолютный примат. Различие субъект и объект совершается внутри самого бытия, и гносеология не может претендовать на то, чтобы занять место вне бытия. Вне бытия нет места ни для кого и ни для чего, разве для царства дьявола. Безумие – рассматривать бытие, как результат объективирования и рационализирования познающего субъекта, ставить бытие в зависимость от категорий познания, от суждения. Познающий субъект со своими категориями, своими суждениями, своим

объективированием есть часть бытия, часть жизни. Бытие ни в каком смысле не зависит от мышления и познания, оно предшествует самому первоначальному познавательному акту, оно скрыто за самим этим познавательным актом. Отношение познающего субъекта к познаваемому объекту есть отношение внутри бытия, отношение бытия к бытию, а не «мышления» к «бытию», как противостоящих друг другу.

Предрассудок, что гносеология должна быть без предпосылок. Никогда она не могла избавиться от предпосылок. Да и откуда известно, что предпосылок не должно быть? Предпосылкой гносеологии является не психология и биология, а изначальная, от познающего не зависящая реальность бытия и духовной жизни. Ниже станет ясно, что эта точка зрения ничего общего не имеет с так называемым «психологизмом», который несет с собой вечную опасность релятивизма. Гносеология покоится не на психологии и не на онтологии, вообще не на «логии» какой-нибудь, не на науке и знании каком-нибудь, а на психологическом и онтологическом, на бытийственном. Сама жизнь духа, а не наука о жизни духа, предшествует гносеологии, в самой жизни духа, в самих силах бытия нужно искать предпосылок гносеологии, а не в психологии или другой какой-нибудь «логии». На это не направлены возражения гносеологов против психологизма.

Жизнь духа, само бытие во всех смыслах предшествует всякой науке, всякому познанию, всякому мышлению, всякой категории, всякому суждению, всякому гносеологическому

субъекту. Не учение о бытии, а само бытие предшествует учению о познании. Гносеологи же хотят само бытие вывести из гносеологии, превратить его в суждение, поставить в зависимость от категории субъекта. В бытии, а не в мышлении, оторванном от бытия, должно искать твердых основ знания. В жизни духа можно открыть все качества логики, противоборствующие релятивизму и скептицизму. Гносеологи побеждают психологизм как направление, подчиняющее гносеологию психологии, но никогда не победят они направления, утверждающего само бытие до всякой гносеологии. Не о психологической или биологической гносеологии речь будет идти, а о гносеологии церковной и космической.

Гносеология должна начать с установления различия между первичным нерационализированным сознанием и сознанием вторичным, рационализированным, в то время как обычно она начинает с сознания уже рационализированного и иного не признает. Но сознанию вторичному, рационализированному не надо сущее, и нет путей к сущему через рассудочную деятельность этого сознания. Сущее дано лишь в живом опыте первичного сознания, до рационалистического распада на субъект и объект, до рассечения цельной жизни духа. Только этому первичному сознанию дана интуиция бытия, непосредственное к нему касание. Сознание первичное не объективирует и не умерщвляет, оно живет познавая и познает живя....

Н. Бердяев Судьба России. М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 1999. С. 85-87.

ФЛОРЕНСКИЙ Павел Александрович (1882-1937), российский учёный, религиозный философ, богослов. В сочинении «Столы и утверждение истины. Опыт православной теодицеи (1914) разрабатывал учение о Софии (Премудрости Божией) как основе осмысленности и целостности мироздания. В работах 20-х годов стремился к построению «конкретной метафизики» (исследования в области лингвистики и семиотики, искусствознания, философии культа и иконы, математики, экспериментальной и теоретической физики и др.). Репрессирован, реабилитирован посмертно.

[Как возможен рассудок?]

Ответ на поставленный вопрос гласил: «Рассудок возможен не сам в себе, а чрез предмет своего мышления, и именно в том, и только в том случае, когда он имеет такой объект мышления, в котором оба противоречащие закона его деятельности, т.е. закон тождества и закон достаточного основания, совпадают; другими словами, он возможен лишь при таком мышлении, при котором обе основы рассудка, — т.е. начало конечности и начало бесконечности, — становятся, на деле, одною»; или еще: «Рассудок возможен в том случае, когда, по природе его объекта, само тождество рассудка есть и его ино-утверждение, и, наоборот, когда его ино-утверждение есть его само-

тождество»; или еще: «Рассудок возможен тогда, когда мыслимая им конечность есть бесконечность, и, наоборот, когда мыслимая в рассудке бесконечность есть конечность»; или, наконец: «Рассудок возможен, если дана ему Абсолютная Актуальная Бесконечность». Но что ж это за Бесконечность? Оказалось, что таковой Объект мышления, делающий его возможным, есть Триипостасное Единство. Триипостасное Единство – предмет всего богословия, тема всего богослужения и, наконец, заповедь всей жизни. Оно-то и есть корень разума. Рассудок возможен потому, что есть Трисиятельный Светоч, и – постольку, поскольку он живет Его Светом.

Дальнейшею задачею нашею было выяснить, каковы формальные, и, затем, каковы реальные условия данности такого Объекта, таковой Конечной Бесконечности или Единосущной Троицы. Вопрос о вере веруемой перешел в вопрос о вере верующей и, следовательно, – к образу её возникновения. Выяснив «что?» веры и «как?» её, мы были поставлены лицом к лицу с новым вопросом, – об условиях возникновения веры. «Или-или» характеризует эти условия, соответственно свободе акта веры. Первое «или» – гиена; второе «или» – подвиг. Или то, или другое: между гиеною и подвигом. Но и то, и другое средство имеет в основе своей двойственную природу имеющего уверовать. Этою-то двойственностью твари и было необходимо заняться далее, причем тут вопрос раздвоился. Сперва была рассмотрена безусловная природа твари, а затем – те жизненные условия, при которых вырабатывается

эмпирический характер. Первый вопрос, опираясь на идею об образе Божиим в человеке, самым делом есть вопрос о Церкви мистической; второй же, основываясь на идее о подобии Божиим в человеке, есть вопрос о Церкви в её земной и собственно-человеческой стороне, как среде для совершения каждым своего подвига. Психологической же почвой для этой стороны Церковной жизни служат любовь и дружба.

Так движется сознание к «Столпу и Утверждению Истины».

Итак, снова вопрошая себя, что есть Столп и Утверждение Истины, мы пробегаем мыслию ряд ответов, данных здесь. Столп Истины – это Церковь, это достоверность, это духовный закон тождества, это подвиг, это Триипостасное Единство, это свет фаворский, это Дух Святой, это целомудрие, это София, это Пречистая Дева, это дружба, это – паки Церковь.

Чтобы прийти к истине, надо отрешиться от самости своей, надо выйти из себя; а это для нас решительно невозможно, ибо мы – плоть. Но, повторяю, как же именно, в таком случае, ухватиться за Столп Истины? – не знаем, и знать не можем. Знаем только, что через сияющие трещины человеческого рассудка видна бывает лазурь Вечности. Это непостижимо, но это – так. И знаем, что «Бог Авраама, Исаака, Якова, а не Бог философ и учёных» приходит к нам, приходит к одру ночному, берет нас за руку и ведет так, как мы не могли бы и подумать. Людям это «невозможно, Богу же все возможно». И вот, «Сама Истина побуждает человека искать Истины», – Сама

Триединая Истина делает за нас невозможное для нас. Сама Триипостасная Истина влечет нас к себе.

Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. Т. 1. М.: Правда, 1990. С. 487-489.

Франк Семен Людвигович (1877-1950), российский религиозный философ в традиции апофатической теологии и христианского платонизма. Прошел путь от «легального марксизма» к философско-религиозной идее «всеединства». Выступал против социализма как крайней степени общественного рационализма. В 1922 году был выслан за границу.

Основные сочинения: «Предмет знания» (1915), «Смысл жизни» (1926), «Духовные основы общества» (1930), «Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии» (1939), «Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия» (1956).

Мы должны ... умственно оглянуться назад и отдать себе ясный отчет в том, что мы, собственно, разумели уже под первым отрицанием отрицания, к чему мы стремились с его помощью. Тогда мы скажем: его целью было устранить то разрушающее или абсолютно разделяющее действие, которое имеет обычное отрицание, но отнюдь не то *положительное*, что содержится и мыслится в отрицании; оно должно было не

уничтожить момент *связи различного*, из которого вытекает богатство многообразия, а, напротив, сохранить и упрочить его. Эти два противоположных момента в отрицании, как бы тесно они не были связаны между собой, должны именно отчетливо быть различаемы в нем. Отрицание совсем не должно быть отрицаемо, поскольку под этим вторым отрицанием мы разумеем чистое уничтожение, как бы бесповоротное и совершенное изгнание отрицания из состава реальности, как это выражается в жестоком принципе «либо-либо». Если мы подлинно хотим преодолеть этот принцип «либо-либо», то мы должны, напротив, сохранить положительный онтологический смысл, положительную ценность отрицания.

Можно сказать, что именно отвлечённое понимание отрицания, в сущности, отвергает его онтологический смысл. В самом деле, согласно этому (мимоходом уже выше упомянутому нами) пониманию, функция отрицания состоит исключительно в отвержении ложного, т. е. того, чему вообще нет места в бытии и что только неправомерно пробралось в объективное бытие из состава нашей субъективности. Раз реальность очищена от всего ложного – этим исчерпано дело отрицания, и в самой реальности тогда остается только положительное. Отрицание есть здесь нечто вроде метлы, которою выметают сор из комнаты, но которую саму неуместно оставлять в комнате в качестве ее убранства. Это воззрение, таким образом, с одной стороны, приписывает отрицанию мощь абсолютного уничтожения, а с другой стороны, рассматривает его как нечто

неподобающее, что само предназначено к уничтожению. «Мавр сделал свое дело – мавр может идти». В противоположность этому мы уже выше должны были подчеркнуть, что истинный смысл отрицания состоит в различении, различение же означает усмотрение различия, дифференцированности бытия как его положительной онтологической структуры. Отрицаемое совсем не изгоняется за пределы всей сферы реальности; напротив, путем отрицательного определения ему указывается определённое место в составе реальности. Имеет ли отрицание смысл непосредственного различения как функции чистого логического определения («А не есть В» в смысле «А как таковое есть нечто иное, чем В») или смысл констатирования противоположности, антагонизма, несовместимости («А не есть В» в смысле «А несовместимо с В», «где есть А, там не может присутствовать В») – в обоих случаях отрицание имеет тот смысл, что оно определяет истинное место А и В в пределах бытия посредством различения (либо различение, как простого проведения границы между двумя содержаниями, как чистыми определенностями, – либо же различение, как указание необходимого расстояния между ними, необходимой удаленности одного от другого). В том и другом случае отрицаемое не уничтожается, не «выбрасывается вон» из бытия вообще. Как простое различие, так и противоположность и несовместимость суть реальные, положительные онтологические отношения или связи. «Отрицание» – точнее, «отрицательное отношение» – принадлежит, таким образом, к

составу самого бытия и в этом смысле отнюдь не может быть отрицаемо.

Мы приходим здесь к высшей степени существенному выводу, который уже предносился нам при рассмотрении отношения между началами «либо-либо» и «и-то-и-другое» и который мы можем теперь ясно сформулировать. Поскольку отрицание не есть просто отклонение ложных мнений, а есть ориентирование в самих соотношениях реальности, всякое отрицание есть одновременное утверждение реального отрицательного отношения и тем самым – самого отрицаемого содержания. Улавливая истинный смысл отрицания и тем возвышаясь над ним, мы утверждаем реальность и в форме негативности. Мы возвышаемся до универсального «да», до полного, всеобъемлющего понятия бытия, которое объемлет и отрицательное отношение, и само отрицаемое в качестве, так сказать, правомерной и неустранимой реальности.

Эта точка зрения не есть просто и только единственно правомерная логическая теория; это есть вместе с тем единственно адекватное духовное состояние, одно лишь соответствующее существу реальности, как всеобъемлющей полноты. Ибо это есть усмотрение совместности различного и разнородного, глубинной согласимости и примиримости в полноте всеединства всего противоборствующего и эмпирически несовместимого – усмотрение относительности всякого противоборства, всякой дисгармонии в бытии. Это есть необходимая поправка и дополнение к той обычной позиции,

обусловленной отвлеченным понятием бытия и практической установкой в нем, для которой отрицание чего-либо означает его абсолютное отвержение, «борьбу не на живот, а на смерть» и которая вместе с тем мечтает, что после победоносного истребления отвергаемого в мире установится чистая, так сказать, гладкая абсолютная гармония, не запятнанная уже более никаким противоборством, никаким столкновением антагонистических начал.

Франк С.Л. Сочинения. М.: Правда, 1990. С. 299-301.

ЧААДАЕВ Петр Яковлевич (1794 – 1856) – русский религиозный философ. В 1828 – 1830 годах написал цикл из восьми философических писем, после публикации первого из которых был объявлен сумасшедшим и некоторое время находился под медико-полицейским надзором. Письмо оказало сильное воздействие на русское общественно-литературное мнение, способствуя разработке проблем историософии России и Европы, формированию славянофильского и западнического направлений. Идеи Чаадаева повлияли на творчество многих поэтов и писателей XIX века: М. Ю. Лермонтова, А. С. Пушкина, Н. В. Гоголя, И. С. Тургенева и др.

Письмо первое

...Одна из наиболее печальных черт нашей своеобразной цивилизации заключается в том, что мы еще только открываем истины, давно уже ставшие избитыми в других местах и даже

среди народов, во многом далеко отставших от нас. Это происходит оттого, что мы никогда не шли об руку с прочими народами; мы не принадлежим ни к Западу, ни к Востоку, и у нас нет традиций ни того, ни другого. Стоя как бы вне времени, мы не были затронуты всемирным воспитанием человеческого рода.

Эта дивная связь человеческих идей на протяжении веков, эта история человеческого духа, вознесшие его до той высоты, на которой он стоит теперь во всем мире, - не оказали на нас никакого влияния. То, что в других странах уже давно составляет самую основу общежития, для нас – только теория и умозрение...

У каждого народа бывает период бурного волнения, страстного беспокойства, деятельности необдуманной и бесцельной. В это время люди становятся скитальцами в мире, физически и духовно... Этот увлекательный фазис в истории народов есть их юность, эпоха, в которую их способности развиваются всего сильнее и память о которой составляет радость и поучение их зрелого возраста. У нас ничего этого нет. Сначала – дикое варварство, потом грубое невежество, затем свирепое и унижительное чужеземное владычество, дух которого позднее унаследовала наша национальная власть, - такова печальная история нашей юности. Этого периода бурной деятельности, кипучей игры духовных сил народных, у нас не было совсем. Эпоха нашей социальной жизни, соответствующая этому возрасту, была заполнена тусклым и мрачным существованием,

лишенным силы и энергии, которое ничто не оживляло, кроме злодеяний, ничто не смягчало, кроме рабства...

...Обособленные странной судьбой от всемирного движения человечества, мы также ничего не восприняли и из преемственных идей человеческого рода. Между тем именно на этих идеях основывается жизнь народов; из этих идей вытекает их будущее, исходит их нравственное развитие. Если мы хотим занять положение, подобное положению других цивилизованных народов, мы должны некоторым образом повторить у себя все воспитание человеческого рода...

Народы – в такой же мере существа нравственные, как и отдельные личности. Их воспитывают века, как отдельных людей воспитывают годы. Но мы, можно сказать, некоторым образом, - народ исключительный. Мы принадлежим к числу тех наций, которые как бы не входят в состав человечества, а существуют лишь для того, чтобы дать миру какой-нибудь важный урок. Наставление, которое мы призваны преподать, конечно, не будет потеряно; но кто может сказать, когда мы обречем себя среди человечества и сколько бед суждено нам испытать, прежде чем исполнится наше предназначение?

...Обратимся еще раз к истории, она – ключ к пониманию народов. Что мы делали о ту пору, когда в борьбе энергического варварства северных народов с высокой мыслью христианства складывалась хранилища современной цивилизации? Повинуясь нашей злой судьбе, мы обратились к жалкой, глубоко презираемой этими народами Византии за тем нравственным

уставом, который должен был лечь в основу нашего воспитания... Мы же замкнулись в нашем религиозном обособлении, и ничто из происходившего в Европе не достигало до нас. В то время, как христианский мир величественно шествовал по пути, предначертанному его божественным основателем, увлекаая за собою поколения, - мы, хотя и носили имя христиан, не двигались с места. Весь мир перестраивался заново, а у нас ничего не созидалось; мы по-прежнему прозябали, забившись в свои лачуги, сложенные из бревен и соломы. Хотя мы и назывались христианами, плод христианства для нас не созревал...

Все европейские народы шли вперед в веках рука об руку; как бы ни старались они теперь разойтись каждый своей дорогой, - они беспрестанно сходятся на одном и том же пути. Вспомните, что в течение пятнадцати веков у них был один язык для обращения к Богу, одна духовная власть и одно убеждение. Итак, если эта сфера, в которой живут европейцы и в которой в одной человеческий род может исполнить свое конечное предназначение, есть результат влияния религии, и если, с другой стороны, слабость нашей веры или несовершенство наших догматов до сих пор держали нас в стороне от этого общего движения, где развивалась и формулировалась социальная идея христианства, и низвели нас в сонм народов, коим суждено лишь косвенно и поздно воспользоваться всеми плодами христианства, то ясно, что нас следует прежде всего оживить свою веру всеми возможными способами и дать себе

истинно христианский импульс, так как на Западе все создано христианством. Вот что я подразумевал, говоря, что мы должны от начала повторить на себе все воспитание человеческого рода.

Чаадаев П. Я. Философические письма / Цена веков. М.: Молодая гвардия, 1991. С. 30 – 170

Раздел 8. Философия XIX-XX вв.

Маркс Карл (1818-1883), Энгельс Фридрих (1820-1895), мыслители и общественные деятели, основоположники марксизма. Маркс разработал принципы материалистического понимания истории, теорию прибавочной стоимости, исследовал развитие капитализма и выдвинул положение о неизбежности его гибели и перехода к коммунизму в результате пролетарской революции. Идеи Маркса оказали значительное влияние на социальную мысль и историю общества в конце XIX-XX вв.

Основные работы: К. Маркса «Экономическо-философские рукописи»(1844), «К критике гегелевской философии права» (1844), «Святое семейство» (1845 совместно с Энгельсом Ф.), «Классовая война во Франции с 1848 по 1850 г.» (1850), «Критика Готской программы» (1875), «Капитал», (т.1, 1867).

Основные работы Ф. Энгельса: «Анти-Дюринг» (1878), «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» (1886), «Диалектика природы» (1873-1886).

[Основной вопрос философии. Материализм и идеализм]

Великий основной вопрос всей, в особенности новейшей, философии есть вопрос об отношении мышления к бытию ... Высший вопрос всей философии, вопрос об отношении мышления к бытию, духа к природе, имеет свои корни, стало быть, не в меньшей степени, чем всякая религия. в ограниченных и невежественных представлениях людей периода дикости. Но он мог быть поставлен со всей резкостью, мог приобрести всё своё значение лишь после того, как население Европы пробудилось от долгой зимней спячки христианского средневековья. Вопрос об отношении мышления к бытию, о том, что является первичным: дух или природа, – этот вопрос, игравший, впрочем, большую роль и в средневековой схоластике, вопреки церкви принял более острую форму: создан ли мир богом или он существует от века?

Философы разделились на два лагеря сообразно тому, как отвечали они на этот вопрос. Те, которые утверждали, что дух существовал прежде природы, и которые, следовательно, в конечном счёте, так или иначе признавали сотворение мира ... составили идеалистический лагерь. Те же, которые основным началом считали природу, примкнули к различным школам материализма.

Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 282-283.

[Материя и основные формы её существования]

Материя как таковая – это чистое создание мысли и абстракция. Мы отвлекаемся от качественных различий вещей, когда объединяем их, как только существующие под понятием материи. Материя как таковая, в отличие от определенных, существующих материй, не является, таким образом, чем-то чувственно существующим. Когда естествознание ставит себе целью отыскать единообразную материю как таковую и свести качественные различия к чисто количественным различиям, образуемым сочетаниями тождественных мельчайших частиц, то оно поступает таким же образом, как если бы оно вместо вишен, груш, яблок желало видеть плод как таковой. Вместо кошек, собак, овец и т.д. – млекопитающее как таковое. Газ как таковой, камень как таковой, химическое соединение как таковое, движение как таковое.

Там же. Т. 20. С. 570.

[Понятие движения]

Движение, в применении к материи, – это изменение вообще. (Там же. Т. 21. С. 563).

Движение как способ существования материи. Нигде и никогда не бывало и не может быть материи без движения... . Материя без движения так же немислима, как и движение без материи. Движение поэтому так же несотворимо и

неразрушимо, как и сама материя.... Следовательно, движение не может быть создано, оно может быть только перенесено.

Там же. Т. 20. С. 59.

[Материя и сознание]

Там, где существует какое-нибудь отношение, оно существует для меня. Животное не «относится» ни к чему и вообще не «относится»; для животного его отношение к другим не существует как отношение. Сознание, следовательно, уже с самого начала есть общественный продукт и остается им, пока вообще существуют люди.

Маркс К., Энгельс Ф. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений. М., 1966. С. 19.

На «духе» с самого начала лежит проклятие – быть «отягощенным» материей, которая выступает здесь в виде движущихся слоев воздуха, звуков – словом, в виде языка. Язык так же древен, как и сознание.

Там же. С. 39.

[Сознание и знание]

Способ, каким существует сознание и каким нечто существует для него, это – знание. Знание есть его единственный акт. Поэтому нечто возникает для сознания постольку, поскольку оно знает это нечто. Знание есть его единственное предметное отношение.

Маркс К., Энгельс Ф. Т. 42. С. 165.

Познание как отражение действительности в сознании людей. Все идеи извлечены из опыта, верные или искаженные.

Там же. Т. 20. С. 629.

[Практика как критерий истины]

Вопрос о том, обладает ли человеческое мышление предметной истинностью, – вовсе не вопрос теории, а практический вопрос. В практике должен доказать человек истинность, т.е. действительность и мощь, посюсторонность своего мышления. Спор о действительности или недействительности мышления, изолирующего от практики, есть чисто схоластический вопрос.

Там же. Т. 42. С. 264.

[Диалектика как теория познания]

Извращение диалектики у Гегеля основано на том, что она должна быть, по Гегелю, «саморазвитие мысли», и потому диалектика вещей – это только её отблеск. А на самом деле ведь диалектика в нашей голове – это только отражение действительного развития, которое совершается в мире природы и человеческого общества и подчиняется диалектическим формам.

Там же. Т. 38. С. 177.

Точное представление о Вселенной, о её развитии и о развитии человечества, равно как и об отражении этого развития в головах людей, может быть получено только диалектическим путем, при постоянном внимании к общему взаимодействию между возникновением и исчезновением, между прогрессивными изменениями и изменениями регрессивными.

Там же. Т. 20. С. 22.

[ОБЩЕСТВО]

Что же такое общество, какова бы ни была его форма? Продукт взаимодействия людей. Свободны ли люди в выборе той или иной общественной формы? Отнюдь нет.

Там же. Т. 27. С. 402.

Анатомию гражданского общества следует искать в политической экономии.

Там же. Т. 13. С. 6.

Так же как общество не может перестать потреблять, так же не может оно перестать производить.

Там же. Т. 23. С. 578.

[Человек]

Людей можно отличать от животных по сознанию, по религии – вообще по чему угодно. Сами они начинают отличать себя от животных, как только начинают производить необходимые им средства к жизни.

Там же. Т. 3. С. 191.

...Уже самый факт происхождения человека из животного царства обуславливает собой то, что человек никогда не освободится полностью от свойств, присущих животному, и, следовательно, речь может идти только о том, имеются ли эти свойства в большей или меньшей степени, речь может идти только о различной степени животности или человечности.

Там же. Т. 20. С. 102.

...Человек по самой своей природе есть животное, если не политическое, как думал Аристотель, то во всяком случае общественное.

Там же. Т. 23. С. 378.

... Сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений.

Там же. Т. 42. С. 265.

...Человек – не абстрактное, где-то вне мира ютящееся существо. Человек – это мир человека, государство, общество.

Там же. Т. 1. С. 414.

...Производство ... создает потребителя.

Там же. Соч. Т. 46. С. 27.

Как само общество производит человека как человека, так и он производит общество.

Там же. Т. 42. С. 118.

Когда людей ставят в условия, подобающие только животным, им ничего более не остаётся, как или восстать, или на самом деле превратиться в животное.

Там же. Т. 42. С. 360.

Нет ничего легче, как быть идеалистом за счет других людей. Человеку пресыщенному легко насмехаться над материализмом людей голодных, которые требуют обыкновенного хлеба вместо возвышенных идей.

Там же. Т. 12. С. 434.

***Позитивизм** (франц. *positivisme*, от лат. *positivus* – положительный) – философское направление, основанное на принципе, что всё подлинное, «положительное» (позитивное) знание может быть получено лишь как результат отдельных специальных наук и их синтетического объединения и что философия, претендующая на самостоятельное исследование реальности, не имеет права на существование. Позитивное знание и «положительная наука» противопоставляются в позитивизме традиционной философии как «метафизике». Ставится задача развить философию нового типа – позитивную философию. Позитивизм в ходе своей эволюции*

прошел несколько этапов: «первый» позитивизм, «второй» позитивизм, неопозитивизм, постпозитивизм.

Конт Огюст (1798-1857), основатель позитивизма. Объявил всякую теорию, признающую существование и познаваемость объективной реальности, «метафизикой». Наука должна ограничиться описанием внешней структуры явлений, отвечая на вопрос, как протекают явления, а не что представляет собой их сущность. Последовательная смена в истории трех «состояний» человеческого ума – теологического, метафизического и позитивного – приводит, по Конту, к ликвидации всей прежней философии, которая отныне может существовать только в функции учения о классификации наук, руководствуясь «позитивным» методом.

Основные работы: «Курс позитивной философии» (1830-1842, в 6-ти томах), «Дух позитивной философии» (1852-1854, в 4-х томах).

Чтобы лучше объяснить истинную природу и особый характер положительной философии, необходимо прежде всего бросить общий взгляд на последовательное движение человеческого духа, рассматривая его во всей совокупности, так как ни одна идея не может быть хорошо понята без знакомства с её историей.

Изучая, таким образом, весь ход развития человеческого ума в различных сферах его деятельности, от его первого простейшего проявления до наших дней, я, как мне кажется, открыл главный основной закон, которому это развитие подчинено безусловно и который может быть твердо установлен или путём рациональных доказательств, доставляемых знакомством с нашим организмом, или с помощью исторических данных, извлекаемых при внимательном изучении прошлого. Этот закон состоит в том, что каждая из наших главных идей, каждая из отраслей знания проходит последовательно три различных теоретических состояния: состояние теологическое или фиктивное; состояние метафизическое или абстрактное; состояние научное или положительное...

...Охарактеризовав с доступной для меня в этом обзоре точностью дух положительной философии, развитию которой посвящается весь этот курс, я должен теперь исследовать, в какой эпохе своего движения находится она в настоящее время и что еще нужно сделать, чтобы закончить её построение...

...Как бы то ни было, очевидно, что социальные явления не вошли ещё в область положительной философии, и теологические и метафизические методы, которыми при изучении других родов явлений никто не пользуется ни как средством исследования, ни даже как приёмом аргументации, до сих пор и в том, и в другом отношении только одни и применяются при изучении социальных явлений, хотя недостаточность этих методов вполне сознаётся всеми

разумными людьми, утомлёнными бесконечными и пустыми пререканиями между божественным правом и главенством народа...

Итак, вот очень крупный, но, очевидно, единственный пропуск, который надо заполнить, чтобы закончить построение положительной философии.

...Изучение положительной философии, рассматривающей результаты деятельности наших умственных способностей, даёт нам единственное рациональное средство обнаружить логические законы человеческого ума, к отысканию которых до сих пор применялись средства, весьма мало для того пригодные...

...Но еще более интересным следствием, которое необходимо повлечет за собой прочное обоснование положительной философии, ...является руководящая роль её во всеобщем преобразовании нашей системы воспитания.

Антология мировой философии. В 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 1969. С. 549-586.

ПОППЕР Карл Раймунд (1902 – 1994) – британский философ, логик и социолог, один из крупнейших мыслителей XX века. Работал в Вене, в Новой Зеландии, с 1946 – в Лондоне. Свою философскую концепцию критического рационализма разрабатывал путем преодоления логического

позитивизма. Его идеи стали исходными для постпозитивизма, где важнейшей стала идея роста (развития) знания. Поппер подверг резкой критике марксистскую концепцию общественного развития. Вместе с тем сформулировал целый ряд продуктивных идей: о сущности и опасности тоталитаризма, о социальной технологии и социальной инженерии, о фундаментальной роли экономической организации общества для всех его институтов, о специфике социального познания и его методов.

Основные сочинения: «Нищета историцизма», «Открытое общество и его враги», «Логика и рост научного знания» (1959).

Учёный как теоретик, так и экспериментатор, формулирует высказывания или системы высказываний и проверяет их шаг за шагом. В области эмпирических наук, в частности, учёный выдвигает гипотезы или системы теорий и проверяет их на опыте при помощи наблюдения и эксперимента.

Я полагаю, что задачей логики научного исследования, или, иначе говоря, логики познания, является логический анализ этой процедуры, то есть анализ метода эмпирических наук.

Поставленная нами задача – сформулировать приемлемое определение понятия «эмпирическая наука» – не лишена

трудностей. Частично затруднения проистекают из *того обстоятельства, что, по-видимому, существует множество теоретических систем*, имеющих логическую структуру, весьма сходную со структурой той теоретической системы, которая в каждое данное время придается учёными в качестве принимаемой ими системы эмпирической науки. Иногда эту ситуацию описывают следующим образом: существует огромное, вероятно бесконечное, число «логически возможных миров», а система, называемая «эмпирической наукой», по своему предназначению описывают только *один* мир – «реальный мир», или «мир нашего опыта».

С целью уточнения высказанного утверждения можно сформулировать три требования, которым должна удовлетворять наша эмпирико-теоретическая система. Во-первых, она должна быть *синтетической*, то есть описывать непротиворечивый, *возможный* мир. Во-вторых, она должна удовлетворять критерию демаркации, то есть не быть метафизической системой, и описывать мир *возможного опыта*. В-третьих, она должна отличаться каким-либо образом от других таких систем, как изображающая именно *наш* мир опыта.

Каким же образом можно отличить такую систему, изображающую наш мир опыта? Ответ на этот вопрос таков: выделяет эту систему из других аналогичных систем то, что она была подвергнута проверкам и выдержала их. Это означает, что такая система должна быть выделена на основе применения к ней

того самого дедуктивного метода, анализ и описание которого я поставил своей целью.

«Опыт» с этой точки зрения выступает в виде специфического *метода*, посредством которого мы можем отличить одну теоретическую систему от других. Поэтому можно сказать, что наука характеризуется не только своей логической формой, но, кроме того, и своим специфическим *методом*.

[Фальсифицируемость и фальсификация]

Для всякого подлинного высказывания должна существовать логическая возможность как его (окончательной) эмпирической верификации, так и его (окончательной) эмпирической фальсификации.

Если отказаться от этого допущения, то становится возможным простое разрешение того противоречия, которое образует проблему индукции. Мы можем вполне последовательно интерпретировать законы природы и теории как подлинные высказывания, которые *частично разрешимы*, то есть они – по логическим основаниям – не верифицируемы, но *асимметричным образом только фальсифицируемы*: это высказывания, проверяемые путем систематических попыток их фальсификации.

...*Главная проблема*. Это – *проблема демаркации* (кантовская проблема границ научного познания), которую можно определить

как проблему нахождения критерия, который позволил бы нам провести различие между утверждениями (высказываниями, системами высказываний), принадлежащими к эмпирической науке, и утверждениями, которые можно назвать «метафизическими».

...В качестве критерия демаркации можно принять *критерий фальсифицируемости*, то есть, по крайней мере, асимметричной или *односторонней* разрешимости. Согласно этому критерию, высказывания или системы высказываний содержат информацию об эмпирическом мире только в том случае, если они обладают способностью прийти в столкновение с опытом, или более точно – если их можно *систематически проверять*, то есть подвергнуть (в соответствии с некоторым «методологическим решением») проверкам, результатом которых *может быть* их опровержение.

Таким образом, признание односторонне разрешимых высказываний позволяет нам решить не только проблему индукции (заметим, что существует лишь один тип умозаключения, осуществляемого в индуктивном направлении, а именно – дедуктивный *modus tollens*), но также более фундаментальную проблему демаркации – ту проблему, которая породила почти все другие проблемы эпистемологии. Наш критерий фальсифицируемости с достаточной точностью отличает теоретические системы эмпирических наук от систем метафизики (а также от конвенционалистских и тавтологических систем), не утверждая при этом бессмысленности метафизики (в которой, с

исторической точки зрения, можно усмотреть источник, породивший теории эмпирических наук).

Поэтому, перефразировав и обобщив хорошо известное замечание Эйнштейна, эмпирическую науку можно охарактеризовать следующим образом: *в той степени, в которой научное высказывание говорит о реальности, оно должно быть фальсифицируемо, а в той степени, в которой оно не фальсифицируемо, оно не говорит о реальности**.

Мы должны провести четкое различие между фальсифицируемостью и фальсификацией. Фальсифицируемость мы ввели исключительно в качестве критерия эмпирического характера системы высказываний. Что же касается фальсификации, то должны быть сформулированы специальные правила, устанавливающие, при каких условиях система должна считаться фальсифицированной.

Мы говорим, что теория фальсифицирована, если мы приняли базисные высказывания, противоречащие ей. Это условие необходимо, но недостаточно, так как мы знаем, что невоспроизводимые отдельные события не имеют значения для науки. Поэтому несколько случайных базисных высказываний, противоречащих теории, едва ли заставят нас отвергнуть её как фальсифицированную. Мы будем считать её фальсифицированной только в том случае, если нам удалось открыть *воспроизводимый эффект*, опровергающий теорию. Другими словами, мы признаем

фальсификацию только тогда, когда выдвинута и подкреплена эмпирическая гипотеза низкого уровня универсальности, описывающая такой эффект. Подобные гипотезы можно назвать *фальсифицирующими гипотезами*. Требование, говорящее о том, что фальсифицирующая гипотеза должна быть эмпирической и поэтому фальсифицируемой, означает, что она должна находиться в определенном логическом отношении к возможным базисным высказываниям. Таким образом, это требование относится только к логической форме такой гипотезы. Оговорка по поводу того, что гипотеза должна быть подкреплена, указывает на проверки, которые она должна пройти и в ходе которых она сопоставляется с принятыми базисными высказываниями.

Таким образом, базисные высказывания выполняют две различные роли. С одной стороны, мы используем систему всех *логически возможных* базисных высказываний для того, чтобы с их помощью логически охарактеризовать то, что нас интересует, а именно форму эмпирических высказываний. С другой стороны, принятые *базисные* высказывания образуют основу для подкрепления гипотез. Если принятое базисное высказывание противоречит некоторой теории, то мы считаем, что оно дает нам достаточные основания для фальсификации теории только в том случае, если оно в то же время подкрепляет фальсифицирующую гипотезу.

Поппер К. Логика и рост научного знания. М., Прогресс, 1983. С. 46-63, 73-123, 316-378, 380-391.

Кун Томас Сэмюэл (1922-1996) – американский историк и философ, один из лидеров исторического направления в философии и методологии науки. Наибольшую известность получил как автор оригинальной модели развития научного знания как целостного единства «нормальной науки» и «некумулятивных скачков» (научных революций). Второе важное достижение Куна – разработка понятия «парадигма», тесно связанного с понятием «научное сообщество». Главная программная работа – «Структура научных революций» (1962).

Под парадигмой я подразумеваю признанные всеми научные достижения, которые в течение определенного времени дают научному сообществу модель постановки проблем и их решения.

...Вводя этот термин, я имел в виду, что некоторые общепринятые примеры фактической практики научных исследований, примеры, которые включали закон, теорию, их практическое применение и необходимое обоснование – все в совокупности дают нам модели, из которых возникают конкретные традиции научного исследования.

Понятие парадигмы означает принятую модель или образец; именно этот аспект значения слова “парадигма” за неимением лучшего позволяет мне использовать его здесь. Но, как вскоре будет выяснено, смысл слов «модель» и «образец», подразумевающих соответствие объекту, не полностью покрывает определение

парадигмы. В грамматике, например, «amo, amas, amat» есть парадигма, поскольку эту модель можно использовать как образец, по которому спрягается большое число латинских глаголов: например, таким же образом можно образовать формы «laudo, laudas, laudat» и т. д. В этом стандартном применении парадигма функционирует в качестве разрешения на копирование примеров, каждый из которых может в принципе ее заменить.

Парадигмы приобретают свой статус потому, что их использование приводит к успеху скорее, чем применение конкурирующих с ними способов решения некоторых проблем, которые исследовательская группа признает в качестве наиболее остро стоящих. Однако успех измеряется не полной удачей в решении одной проблемы и не значительной продуктивностью в решении большого числа проблем. Успех парадигмы, будь то аристотелевский анализ движения, расчеты положения планет у Птолемея, применение весов Лавуазье или математическое описание электромагнитного поля Максвеллом, вначале представляет собой в основном открывающуюся перспективу успеха в решении ряда проблем особого рода. Заранее неизвестно исчерпывающе, каковы будут эти проблемы. Нормальная наука состоит в реализации этой перспективы по мере расширения частично намеченного в рамках парадигмы знания о фактах. Реализация указанной перспективы достигается также благодаря все более широкому сопоставлению этих фактов с предсказаниями на основе парадигмы и благодаря дальнейшей разработке самой парадигмы.

Ученые, научная деятельность которых строится на основе одинаковых парадигм, опираются на одни и те же правила и стандарты научной практики. Эта общность установок и видимая согласованность, которую они обеспечивают, представляет собой предпосылки для нормальной науки, то есть для генезиса и преемственности в традиции того или иного направления в исследовании.

Термин «нормальная наука» означает исследование, прочно опирающееся на одно или несколько прошлых научных достижений – достижений, которые в течение некоторого времени признаются определенным научным сообществом как основа для его дальнейшей практической деятельности.

Нормальная наука состоит в реализации намеченной в парадигме перспективы. Ее задача установление значительных фактов, сопоставление фактов и теории, разработка теории. Цель нормальной науки постоянное расширение пределов научного знания и его уточнение.

Научное открытие начинается с обнаружения аномалии, которая не согласовалась с утвердившейся парадигмой. Открытие чаще всего – это не однократное событие, а длительный процесс. Восприятие этих открытий учеными приводит к смене парадигмы, что часто встречает сопротивление.

Следующие друг за другом парадигмы по разному характеризуют элементы универсума и поведение этих элементов.

Но парадигмы отличаются более чем содержанием, они являются источником методов, проблемных ситуаций и стандартов решения, принятых неким научным сообществом. Субстанциональные различия, изменения в стандартах, которыми определяются проблемы, понятия и объяснения могут преобразовать науку.

Принятию новой Парадигмы должен предшествовать кризис. Но самого по себе кризиса недостаточно. Должна быть основа (хотя она может не быть рациональной, ни до конца правильной) для веры в ту теорию, которая избрана в качестве кандидата на статус парадигмы. Что-то должно заставить по крайней мере нескольких ученых почувствовать, что новый путь избран правильно, и иногда это могут сделать только личные и нечеткие эстетические соображения.

Требуется выбор между альтернативными способами научного исследования, причем в таких обстоятельствах, когда решение должно опираться больше на перспективы в будущем, чем на прошлые достижения. Тот, кто принимает парадигму на ранней стадии, должен часто решаться на такой шаг, пренебрегая доказательством, которое обеспечивается решением проблемы. Другими словами, он должен верить, что новая парадигма достигнет успеха в решении большого круга проблем, с которыми она встретится, зная при этом, что старая парадигма потерпела неудачу при решении некоторых из них. Принятие решения такого типа может быть основано только на вере.

Но если парадигма все-таки приводит к успеху, то она неизбежно приобретает первых защитников, которые развивают ее до того момента, когда могут быть созданы и умножены более трезвые аргументы. И даже эти аргументы, когда они находятся, не являются решающими, каждый в отдельности. Поскольку ученые – люди благоразумные, тот или другой аргумент в конце концов убеждает многих из них. Но нет такого единственного аргумента, которой может или должен убедить их всех. То, что происходит, есть скорее значительный сдвиг в распределении профессиональных склонностей, чем предубеждение всего научного сообщества.

[Философия и наука]

В научных исследованиях...особенно в периоды осознания кризисов, когда учёные обращаются к философскому анализу как средству для раскрытия загадок в их области. Учёные в общем не обязаны и не хотят быть философами. В самом деле, нормальная наука обычно держится от творческой философии на почтительном расстоянии, и, вероятно, для этого есть основания. В той степени, в которой нормальная исследовательская работа может быть проведена за счёт использования парадигмы как модели, совсем не обязательно, чтобы правила и допущения были выражены в эксплицитной форме. Полного ряда правил, которого добивается философский анализ, не существует. Но это не означает, что поиски предположений (даже существующих) не могут быть

эффективным способом для ослабления власти старых традиций над разумом и выдвижения основы для новой традиции. Далекое не случайно, что появлению физики Ньютона в XVII веке, теории относительности и квантовой механики в XX веке предшествовали и сопутствовали фундаментальные философские исследования современной им научной традиции. Не случайно и то, что в обоих этих периодах так называемый мысленный эксперимент играл решающую роль в процессе исследования. Аналитический мысленный эксперимент, который существенным образом лежит в основе работ Галилея, Эйнштейна, Бора и других, полностью рассчитан на то, чтобы соотнести старую парадигму с существующим знанием способами, позволяющими обнажить самый корень кризиса с наглядностью, не достигаемой в лаборатории.

...Чтобы понять, почему наука развивается, нужно не распутывать детали биографий или особенности характеров, которые приводят каждого индивидуума к тому или иному частному выбору теории (хотя этот вопрос сам по себе интересен). Следует уяснить способ, посредством которого специфическая система общепринятых ценностей взаимодействует со специфическими опытными данными, признанными сообществом специалистов с целью обеспечения гарантии, что большинство членов группы будут в конечном счете считать решающей какую-либо одну систему аргументов, а не другую.

Кун Т. Структура научных революций. М., 1975. С. 119-270.

Философия жизни, иррационалистическое философское течение кон. XIX – нач. XX вв., выдвигавшее в качестве исходного понятия «жизнь» как некую интуитивно постигаемую целостную реальность. Основные представители: А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, Г. Зиммель, А. Бергсон.

Шопенгауэр Артур (1788-1860), немецкий философ-идеалист. Кантовские априорные формы – время, пространство, категории рассудка – Шопенгауэр сводит к единому «закону достаточного основания». Субъект и объект он рассматривает в качестве соотносительных моментов, из которых складывается мир как «представление». Шопенгауэр – в противовес Лейбницу – называл существующий мир «наихудшим из возможных», а свое учение «пессимизмом». Оно не пользовалось популярностью при его жизни и получило распространение во 2-ой половине XIX века, став одним из источников философии жизни и предшественником концепции глубинной психологии (учение о бессознательном).

Основное произведение – «Мир как воля и представление» (Т. 1, 1818; Т. 2, 1844).

«Мир – моё представление» – такова истина, которая имеет силу для каждого живого и познающего существа, хотя только

человек может привнести её в рефлексивное, абстрактное сознание; и если он действительно это делает, у него возникает философское мышление. Тогда ему становится ясно и несомненно, что он не знает ни Солнца, ни Земли, а знает только глаз, который видит Солнце, руку, которая осязает Землю; что окружающий его мир существует только как представление. ... Всё, что принадлежит и может принадлежать миру, непреложно подчинено этой обусловленности субъектом и существует только для субъекта. Мир – представление...

Итак, мир как представление – мы его рассматриваем здесь только с этой стороны – имеет две существенные, необходимые и неотделимые половины. Одна из них – объект; его форма – пространство и время, а посредством них множественность. Другая половина, субъект, пребывает вне пространства и времени, так как находится полностью и нераздельно в каждом представляющем существе; поэтому единственное из этих существ так же полно, как существующие миллионы их, восполняет объектом мир как представление; но если бы исчезло и это единственное существо, то мир как представление перестал бы существовать. ... Ибо какой другой вид бытия или реальности можем мы приписать телесному миру? Кроме воли и представления, мы ничего не знаем и не можем мыслить. Если мы хотим придать телесному миру, который непосредственно существует только в нашем представлении, наибольшую известную нам реальность, то мы должны дать ему ту реальность, которую для каждого имеет собственное тело, ибо оно для каждого самое реальное. ... Каждый истинный, подлинный,

непосредственный акт воли сразу и непосредственно есть акт тела; и соответственно, с другой стороны, каждое воздействие на тело есть воздействие на волю; в качестве такового оно называется болью, если противоречит воле; удовольствием, наслаждением, если соответствует ей.

Воля, которая рассмотрена чисто в себе, есть лишь слепое, неудержимое стремление,... – оно не что иное, как этот мир, жизнь. ... Поэтому мы назвали мир явлений зеркалом воли, её объектностью; а так как то, чего хочет воля, всегда – жизнь,... то всё равно, сказать ли «воля» или «воля к жизни». Поскольку воля есть вещь в себе, внутреннее содержание мира, а жизнь, зримый мир, явление – только зеркало воли, то мир также сопровождает волю и неразлучен с ней, как тело его тень; и если есть воля, будет и жизнь, и мир...

Так между волением и достижением неизменно протекает каждая человеческая жизнь. Желание есть по своей природе страдание, достижение скоро порождает пресыщение: цель была только кажущейся, обладание лишает ее прелести: желание и потребность тотчас принимают новую форму; если же это не происходит, то наступает тоска, пустота, скука, борьба с которыми так же мучительна, как с нуждой. ... Чем сильнее воля, тем ярче проявление ее противоречия, тем глубже, следовательно, страдание. Мир, который был бы проявлением несравненно более сильной воли к жизни, чем тот, который существует, таил бы в себе настолько же больше страданий; он был бы, следовательно, адом...

Если мы таким образом познали сущность в себе мира как воли..., то мы не можем избежать вывода, что вместе со свободным отрицанием, отказом от воли упраздняются и все те явления, то постоянное стремление и искание без цели и без отдыха на всех ступенях объектности, в которых и посредством которых существует мир;... вместе с волей упраздняются и все её проявления и, наконец, время и пространство, а также субъект и объект. Нет воли, нет представления, нет мира. ... Мы свободно признаем: то, что остается после полного устранения воли для всех тех, кто еще исполнен ею, – в самом деле, ничто. Но и наоборот: для тех, чья воля обратилась и пришла к отрицанию себя, этот наш столь реальный мир со всеми его солнцами и млечными путями – ничто.

Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Т. 1. М.: Наука, 1993. С. 125-502.

Фрейд Зигмунд (1856-1939). Один из наиболее значимых мыслителей XX века, психолог и врач. З. Фрейд известен и как основатель психоаналитического направления в философии. Основные работы З. Фрейда, раскрывающие его культурологические, философские взгляды, неоднократно переводились на русский язык. Среди них – «По ту сторону принципа удовольствия»; «Остроумие и его отношение к бессознательному» (1905); «Тотем и табу» (1913); «Психология масс и анализ человеческого “Я”» (1921); «Я и Оно»(1923) и другие.

[Разделение психической личности]

Мы хотим сделать предметом этого исследования Я, наше наисобственнейшее Я. Но возможно ли это? Ведь Я является самым подлинным субъектом, как же оно может стать объектом? И все-таки, несомненно, это возможно.

Я мог бы сказать просто, что особая инстанция, которую я начинаю различать в Я, является совестью, но более осторожным было бы считать эту инстанцию самостоятельной и предположить, что совесть является одной из ее функций, а самонаблюдение, необходимое как предпосылка судебной деятельности совести, является другой ее функцией. А так как, признавая самостоятельное существование какой-либо вещи, нужно дать ей имя, я буду отныне называть эту инстанцию в Я «Сверх-Я».

.....В приступе меланхолии Сверх-Я становится сверхстрогим, ругает, унижает, истязает бедное Я, заставляет его ожидать самых строгих наказаний, упрекает его за давно содеянное, которое в свое время воспринималось легко, как будто оно все это время собирало обвинения и только выжидало своего теперешнего прилива сил, чтобы выступить с ними и вынести приговор на основании этих обвинений. Сверх-Я предъявляет самые строгие моральные требования к отданному в его распоряжение беспомощному Я, оно вообще представляет собой требования морали, и мы сразу понимаем, что наше моральное чувство вины есть выражение напряжения между Я и Сверх-Я. Это весьма примечательный

результат наблюдения: мораль, данная нам якобы от бога и пустившая столь глубокие корни, выступает [у таких пациентов] как периодическое явление.

Под новым и сильным влиянием того, что обширная и важная область душевной жизни обычно скрыта от знания Я, так что протекающие в ней процессы следует признать бессознательными в правильном динамическом смысле, мы понимаем термин «бессознательный» также и в топическом или систематическом смысле, говоря о системе предсознательного и бессознательного, о конфликте Я с системой бессознательного, все больше придавая слову скорее смысл области души, чем качества психики. Явно неудобное открытие, согласно которому даже части Я и Сверх-Я в динамическом отношении бессознательны, мы воспринимаем здесь как облегчение, ибо оно позволяет нам устранить осложнение. Мы видим, что не имеем права называть чуждую Я область души системой *ubw*, так как неосознанность не является исключительно ее характеристикой. Хорошо, не будем больше употреблять слово «бессознательный» в систематическом смысле, дав прежнему обозначению лучшее, не допускающее неправильного толкования название. Вслед за Ницше и по примеру Г. Гроддека (1923) мы будем называть его в дальнейшем Оно. Это безличное местоимение кажется особенно подходящим для выражения основного характера этой области души, ее чуждости Я. Сверх-Я, Я и Оно – вот три царства, сферы, области, на которые мы разложим психический аппарат личности.

Оно при помощи сравнения, называя его хаосом, котлом, полным бурлящих возбуждений. Мы представляем себе, что у своего предела оно открыто соматическому, вбирая оттуда в себя инстинктивные потребности, которые находят в нем свое психическое выражение, но мы не можем сказать, в каком субстрате. Благодаря влечениям оно наполняется энергией, но не имеет организации, не обнаруживает общей воли, а только стремление удовлетворить инстинктивные потребности при сохранении принципа удовольствия. Для процессов в Оно не существует логических законов мышления, прежде всего тезиса о противоречии. Противоположные импульсы существуют друг подле друга, не отменяя друг друга и не удаляясь друг от друга, в лучшем случае для разрядки энергии под давлением экономического принуждения объединяясь в компромиссные образования. В Оно нет ничего, что можно было бы отождествить с отрицанием, и мы с удивлением видим также исключение из известного философского положения, что пространство и время являются необходимыми формами наших психических актов. В Оно нет ничего, что соответствовало бы представлению о времени, никакого признания течения во времени и, что в высшей степени странно и ждет своего объяснения философами, нет никакого изменения психического процесса с течением времени.

Импульсивные желания, которые никогда не переступают через Оно, а также впечатления, которые благодаря вытеснению опустились в Оно, виртуально бессмертны, спустя десятилетия они ведут себя так, словно возникли заново. Признать в них прошлое,

суметь обесценить их и лишит заряд энергии можно только в том случае, если путем аналитической работы они станут осознанными...

Я является той частью Оно, которая модифицировалась благодаря близости и влиянию внешнего мира, приспособлена к восприятию раздражений и защите от них, может быть сравнима с корковым слоем, которым окружен комочек живой субстанции. Отношение к внешнему миру для Я стало решающим, оно взяло на себя задачу представлять его перед Оно для блага Оно, которое в слепом стремлении к удовлетворению влечений, не считаясь с этой сверхсильной внешней властью, не смогло бы избежать уничтожения. Выполняя эту функцию, Я должно наблюдать за внешним миром, откладывая в следах своих восприятий правильный его образ, путем проверки реальностью удалять из этой картины внешнего мира все добавления, идущие от внутренних источников возбуждения. По поручению Оно Я владеет подходами к моторике, но между потребностью и действием оно делает отсрочку для мыслительной работы, во время которой использует остатки воспоминаний из опыта. Таким образом, принцип удовольствия, который неограниченно правит ходом процессов в Оно, оказывается низвергнутым с трона и заменяется принципом реальности, который обещает больше надежности и успеха. но бессмертны, спустя десятилетия они ведут себя так, словно возникли заново. Признать в них прошлое, суметь обесценить их и лишит заряд энергии можно только в том случае, если путем аналитической работы они станут осознанными, и на этом в

немалой степени основывается терапевтическое действие аналитического лечения.

Поговорка предостерегает от служения двум господам. Бедному Я еще тяжелее, оно служит трем строгим властелинам, стараясь привести их притязания и требования в согласие между собой. Эти притязания все время расходятся, часто кажутся несовместимыми: неудивительно, что Я часто не справляется со своей задачей. Тремя тиранами являются: внешний мир, Сверх-Я и Оно. Если понаблюдать за усилиями Я, направленными на то, чтобы служить им одновременно, а точнее, подчиняться им одновременно, вряд ли мы станем сожалеть о том, что представили это Я в персонифицированном виде как некое существо. Оно чувствует себя стесненным с трех сторон, ему грозят три опасности, на которые Оно, будучи в стесненном положении, реагирует появлением страха. Благодаря своему происхождению из опыта системы восприятия, Оно призвано представлять требования внешнего мира, но Оно хочет быть и верным слугой Оно, пребывать с ним в согласии, предлагая ему себя в качестве объекта, привлекать его либидо на себя. В своем стремлении посредничать между Оно и реальностью оно часто вынуждено одевать бессознательные требования Оно в свои предсознательные рационализации, затушевывать конфликты Оно с реальностью, с дипломатической неискренностью разыгрывать оглядку на реальность, даже если Оно упорствует и не сдается. С другой стороны, за ним на каждом шагу наблюдает строгое Сверх-Я, которое предписывает ему определенные нормы поведения, невзирая на трудности со стороны

Оно и внешнего мира, и наказывает его в случае непослушания напряженным чувством неполноценности и сознания вины. Так Я, движимое Оно, стесненное Сверх-Я, отталкиваемое реальностью, прилагает все усилия для выполнения своей экономической задачи установления гармонии между силами и влияниями, которые действуют в нём и на него, и мы понимаем, почему так часто не можем подавить восклицания: жизнь не легка! Если Я вынуждено признать свою слабость, в нем возникает страх, реальный страх перед внешним миром, страх совести перед Сверх-Я, невротический страх перед силой страстей в Оно.

Фрейд З. Лекции по психоанализу. М., С. 334-349.

[Сознание и бессознательное]

Разделение психики на сознательное и бессознательное является основной предпосылкой психоанализа и дает ему одному возможность понять...патологические процессы психической жизни и причислить их к научным явлениям. ...Психоанализ не может считать сознательное сутью психики, а должен смотреть на сознание как на качество психики...

Мы...пришли к термину или понятию о бессознательном... – обработкой опыта, в котором играет роль психическая динамика. ... Мы приобретаем понятие о бессознательном из учения о вытеснении. Вытесненное является для нас примером бессознательного;...есть два вида бессознательного: латентное, но способное к осознанию, и вытесненное – само по себе и без

дальнейшего неспособное для осознания...Мы ограничиваем только динамически бессознательно вытесненное и получаем три термина: сознательное, предсознательное и бессознательное.

...Мы создали себе представление о связной организации психических процессов в личности и называем эту организацию «Я» личности. К этому «Я» прикреплено сознание, оно владеет подступами мотилитентности, т.е. к разрядке раздражений во внешний мир. Это та психическая инстанция, которая производит контроль над всеми своими частичными процессами; ночью она засыпает, но и тогда все еще управляет цензурой сновидений.

[«Я» и «ОНО»]

...Всё наше знание всегда связано с сознанием. Ведь и бессознательное мы можем узнать только путем того, что делаем его сознательным. Но как же это возможно? Что значит сделать что-то сознательным?

...Сознание является поверхностью психического аппарата...Сознательное – все восприятия, приходящие извне (чувственные восприятия), и изнутри – то, что мы называем ощущениями и чувствами.

...Действительное различие между бессознательным и предсознательным представлениями заключается в том, что первое происходит на каком-то материале, остающемся неизвестным, в то время как у предсознательного добавляется соединение с

словесными представлениями. Вопрос – как что-то осознается? путем связи с соответствующими словесными представлениями. Эти словесные представления являются остатками воспоминаний.

...Индивид для нас – психическое «Оно», неузнанное и бессознательное, на котором поверхностно покоится «Я». «Я» стремится применить на деле влияние внешнего мира и его намерений и старается принцип наслаждения, неограниченно царящий в «Оно», заменить принципом реальности. Восприятие для «Я» играет ту же роль, какую в «Оно» занимает инстинкт. «Я» репрезентирует то, что можно назвать рассудком и осмотрительностью. «Оно», напротив, содержит страсти.

...В «Я» не только самое глубокое, но и самое высокое может быть бессознательным. Сознательное «Я», прежде всего, «телесное Я».

Фрейд З. «Я» и «ОНО» // Труды разных лет. Тбилиси: Мерани, 1991. С. 351-369.

Юнг Карл Густав (1875–1961), швейцарский психолог и культуролог, подробно рассмотрел проблему «коллективного бессознательного». Оно представляет собой следы прошлого и проявляется в формах народного эпоса и религиозных верований.

Основные работы: «Метаморфозы и символы либидо» (1912), «Психологические типы» (1924)

[Коллективное бессознательное]

Гипотеза о существовании коллективного бессознательного принадлежит к числу тех научных идей, которые поначалу остаются чуждыми публике, но затем быстро превращаются в хорошо ей известные и даже популярные... При этом на первых порах понятие «бессознательного» использовалось для обозначения только таких состояний, которые характеризуются наличием вытесненных или забытых содержаний. Конечно, поверхностный слой бессознательного является в известной степени личностным. Мы называем его *личностным бессознательным*. Однако этот слой покоится на другом, более глубоком, ведущем свое происхождение и приобретаемом уже не из личного опыта. Этот врожденный более глубокий слой и является так называемым *коллективным бессознательным*. Я выбрал термин «коллективное», поскольку речь идет о бессознательном, имеющем не индивидуальную, а *всеобщую* природу. Это означает, что оно включает в себя, в противоположность личностной душе, содержания и образы поведения, которые *cum grano salis* являются повсюду и у всех индивидов одними и теми же. Другими словами, коллективное бессознательное идентично у всех людей и образует тем самым всеобщее основание душевной жизни каждого, будучи по природе *сверхличным*... Содержаниями коллективного бессознательного являются так называемые *архетипы*.

Открытие, что бессознательное – это не простой склад прошлого, но что оно полно зародышей будущих психических

ситуаций и идей, привело меня к новым подходам в психологии... Помимо воспоминаний из давнего осознанного прошлого из бессознательного также могут возникать совершенно новые мысли и творческие идеи, которые до этого никогда не осознавались.

...Подобные вещи мы обнаруживаем в каждодневной жизни; многие художники, философы и даже учёные обязаны своими лучшими идеями вдохновению, которое внезапно появилось из бессознательного... Ясные доказательства такого факта мы можем найти в истории самой науки.

Об архетипах коллективного бессознательного // Архетип и символ. М., 1991. С. 97-98.

Коллективное бессознательное есть часть психики, которая отрицательным образом может быть отличена от личностного бессознательного тем фактом, что в отличие от последнего оно не обязано своим существованием личному опыту и, следовательно, не является персональным приобретением. В то время как личностное бессознательное состоит в основном из некогда осознавшихся содержаний, которые исчезли из сознания, будучи забытыми или подавленными, содержания коллективного бессознательного никогда не входили в сознание. Таким образом, они никогда не были индивидуальным приобретением, но обязаны своим существованием исключительно наследственности. Если личностное бессознательное состоит по большей части из

комплексов, содержание коллективного бессознательного в основном представлено *архетипами*.

Понятие архетипа, являющееся неотъемлемым коррелятором идеи коллективного бессознательного, указывает на существование в душе определенных форм, которые, кажется, имеются всегда и везде.

...Помимо нашего непосредственного сознания, которое имеет полностью личностную природу и которое, как нам кажется, является единственной эмпирически данной психикой (даже если мы присоединим в качестве приложения личностное бессознательное), существует вторая психическая система, имеющая коллективную, универсальную и безличную природу, идентичную у всех индивидов. Это коллективное бессознательное не развивается индивидуально, но наследуется. Оно состоит из предшествующих форм, архетипов, которые лишь вторичным образом становятся осознаваемыми и которые придают определенную форму содержания психики.

...Архетипы вызывают определённые психические формы...Главным источником являются...*сновидения*, у которых есть то преимущество, что они суть произвольные, спонтанные продукты бессознательной психики. Тем самым они являются чистыми произведениями природы, которые не фальсифицируются какой бы то ни было сознательной целью.

К.Г. Юнг. Понятие коллективного бессознательного // Аналитическая психология: прошлое и настоящее. М., 1995. С. 71-72.

Бессознательное, как совокупность архетипов, является осадком всего, что было пережито человечеством, вплоть до его самых темных начал. Но не мертвым осадком, не брошенным полем развалин, а живой системой реакций и диспозиций, которая невидимым, а потому и более действенным образом определяет индивидуальную жизнь. Однако это не просто какой-то гигантский исторический предрассудок, но источник инстинктов, поскольку архетипы ведь не что иное, как форма проявления инстинктов. А из жизненного источника инстинкта вытекает в свою очередь всё творческое, а потому бессознательное.

Коллективное бессознательное является огромным духовным наследием, возрождённым в каждой индивидуальной структуре мозга. Сознание же, наоборот, является эфемерным явлением, осуществляет все сиюминутные приспособления и ориентации, отчего его работу, скорее всего, можно сравнить с ориентировкой в пространстве. Бессознательное содержит источник сил, приводящих душу в движение, а формы или категории, которые всё это регулируют, – архетипы. Все самые мощные идеи и представления человечества сводимы к архетипам. Особенно это касается религиозных представлений. Но центральные научные, философские и моральные понятия не являются здесь исключениями. Их можно рассматривать как варианты древних

представлений, принявших свою нынешнюю форму в результате использования сознания, ибо функция сознания заключается не только в том, чтобы воспринимать и узнавать через ворота разума мир внешнего, но и в том, чтобы творчески переводить мир внутреннего во внешнее.

Структура души // Проблемы души нашего времени. М., 1994. С. 131-133.

Прагматизм (от греч. дело, действие) – философское учение, возникшее в 70-х годах XIX века в США и получившее наибольшее распространение в первой половине XX века, оказав сильнейшее влияние на духовную жизнь страны. Основные идеи прагматизма высказал Ч. Пирс, затем эту доктрину разрабатывали У. Джемс, Дж. Дьюи и др. Функция мысли в прагматизме – не в познании как отражении объективной реальности, а в преодолении сомнения, являющегося помехой для действия (Пирс), в выборе средств, необходимых для достижения цели (Джемс) или для решения «проблематической ситуации» (Дьюи).

ДЖЕМС Уильям (1842-1910), американский философ и психолог, один из основателей прагматизма. Отвергая объективность истины, выдвинул «прагматический» критерий: истинно то, что отвечает практической успешности действия. Единственная реальность, по Джемсу, непосредственный чувственный опыт. В

психологии развил концепцию «потока сознания» – непрерывно сменяющихся целостных психических состояний; учение об эмоциях – один из истоков бихевиоризма.

Основные работы: «Принципы философии, (1890), «Существует ли сознание?», (1909).

[Что такое прагматизм]

Несколько лет назад мне пришлось быть с целой компанией в горах. Вернувшись раз с прогулки, я застал всё общество ведущим ожесточенный философский спор. Объектом спора была белка, обыкновенная живая белка. Предполагалось, что она сидит на дереве, по ту сторону которого в прямо противоположном направлении находится человек. Этот человек желает увидеть белку, для чего и бежит быстро вокруг дерева, – но напрасно: как скоро ни бежит он, белка с той же скоростью движется в противоположную сторону, так что дерево всё время закрывает её от человека, и он никак не может её увидеть. Отсюда возникла философская проблема: движется ли человек вокруг белки или нет? Конечно, он движется вокруг дерева, на котором расположилась белка, но движется ли он вокруг белки? Так как голоса разделились пополам, то, когда я подошел, обе стороны обратились ко мне, чтобы с моей помощью получить большинство. Помня схоластическое правило, что там, где встречается противоречие, там надо

установить различие, я стал искать таковое и сейчас же его нашел.

«Вопрос о том, какая из сторон права», сказал я, «зависит от того, какой практический смысл вы вкладываете в выражение «двигаться вокруг» белки. Если это означает переходить от её севера к востоку, затем к югу, западу и опять к северу, то, разумеется, человек движется вокруг белки, ибо он последовательно занимает все эти положения. Если же, наоборот, вы имеете в виду, чтобы быть сперва напротив белки, затем по правую руку от неё, затем по левую руку и, наконец, снова напротив, то точно также, разумеется, что человек не движется вокруг белки, ибо благодаря производимым ею компенсирующим движениям она всё время показывает человеку своё брюхо и прячет спину. Установите это различие, и тогда не будет никаких оснований для дальнейшего спора. Обе стороны правы или неправы, в зависимости от того, в каком практическом смысле они употребляют выражение «двигаться вокруг».

Я привел этот незначительный анекдот как особенно простой образчик применения прагматического метода, о котором собираюсь теперь говорить. Прагматический метод – это прежде всего метод улаживания философских споров, которые без него могли бы тянуться без конца. Представляет ли мир единое или многое? – царит ли в нём свобода или необходимость? – лежит ли в основе его материальный принцип или духовный? Всё это одинаково правомерные точки зрения на

мир, и споры о них бесконечны. Прагматический метод в подобных случаях пытается истолковать каждое мнение, указывая на его практические следствия. Какая получится для кого-нибудь практическая разница, если принять за истинное именно это мнение, а не другое? Если мы не в состоянии найти никакой практической разницы, то оба противоположных мнения означают по существу одно и то же, и всякий дальнейший спор здесь бесполезен.

Взгляд, брошенный на историю этого учения, пояснит нам ещё лучше, что такое прагматизм. Название произведено от того самого греческого слова «прагма» (значит «действие»), от которого происходят наши слова «практика» и «практический». Впервые оно было введено в философию Чарльзом Пирсом в 1878 году. Пирс указывал сперва, что наши убеждения суть фактически правила для действия; затем он говорит, что для того, чтобы выяснить смысл какого-нибудь утверждения, мы должны лишь определить тот способ действия, которое оно способно вызвать: в этом способе действия и заключается для нас всё значение данного утверждения.

Прагматизм представляет собой отлично знакомое философское направление – именно эмпирическое направление, – но он представляет его, как мне кажется, в более радикальной форме и при том в форме, менее доступной возражениям, чем те, в которых выступал до сих пор эмпиризм. Прагматист решительно, раз и навсегда, отворачивается от целой кучи застарелых привычек, дорогих профессиональным философам.

Он отворачивается от абстракций и недоступных вещей, от словесных решений, от скверных априорных аргументов, от твердых, неизменных принципов, от замкнутых систем, от мнимых абсолютов и начал. Он обращается к конкретному, к доступному, к фактам, к действию, к власти. Это означает искренний отказ от рационалистического метода и признание господства метода эмпирического. Это означает открытый воздух, всё многообразие живой природы, противопоставленные догматизму, искусственности, притязаниям на законченную истину.

Прагматизм в то же время не выступает в пользу каких-нибудь определённых специальных выводов. Он только метод. Из каждого слова вы должны извлечь его практическую наличную стоимость, должны заставить его работать в потоке вашего опыта. Оно рассматривается не столько как решение, сколько как программа для дальнейшей работы, в частности, как указание на те методы, с помощью которых может быть изменена данная нам действительность. Таким образом, теории представляют собой не ответы на загадки, – ответы, на которых мы можем успокоиться: теории становятся орудиями. Мы не успокаиваемся в сладкой бездеятельности на теориях, мы идем вперёд и при случае изменяем с их помощью природу.

Прагматизм делает все наши теории менее тугими, он придает им гибкость и каждую усаживает за работу. По существу он не представляет ничего нового, и поэтому гармонирует со многими старыми философскими

направлениями. Он расположен среди наших теорий подобно коридору в гостинице. Бесчисленное множество номеров выходит на этот коридор. В одной комнате вы найдете человека, пишущего атеистический трактат; в ближайшей кто-нибудь другой молится на коленях о подаянии веры и силы; в третьей – химик исследует свойства тел; в четвертой – обдумывается какая-нибудь система идеалистической метафизики; в пятой – доказывается невозможность метафизики. Но коридор принадлежит всем; все должны пользоваться им, если желают иметь удобный путь, чтобы выходить и заходить в свои комнаты. Таким образом, прагматический метод не означает каких-нибудь определенных результатов, – он представляет собой только известное отношение к вещам, точку зрения. И именно такую точку зрения, которая побуждает нас отвращать свой взор от разных принципов, «категорий», мнимых необходимостей и заставляет нас смотреть по направлению к результатам, плодам, фактам.

[Учение об истине]

Прагматизм употребляется и в более широком смысле, как некоторая теория истины. Мысль, которая может, так сказать, везти нас на себе, мысль, которая успешно ведет нас от какой-нибудь одной части опыта к любой другой, которая целесообразно связывает между собой вещи, работает надежно, упрощает, экономизирует труд – такая мысль истинна ровно постольку, поскольку она всё это делает. Она истинна, как

орудие логической работы, инструментально. В этом заключается «инструментальная» точка зрения на истину.

Прагматизм, как он ни привержен фактам, отличается, однако, тем от обычного эмпиризма, что не тяготеет, подобно ему, к материализму. Более того, он ничего не имеет против употребления абстракций, если ими пользуются лишь с той целью, чтобы лучше разбираться в конкретных фактах, и если они действительно ведут к чему-либо. Так как он принимает лишь такие выводы, которые вырабатываются совместно нашим духом и нашим опытом, то он не имеет априорных предубеждений против религии. Если окажется, что религиозные идеи имеют ценность для действительной жизни, то, с точки зрения прагматизма, они будут истинны в меру своей пригодности для этого. Что же касается вопроса о том, можно ли им приписать большую меру истинности, то решение его будет целиком зависеть от их отношения к другим истинам, которые тоже должны быть признаны. ... Истинным называется всё то, что оказывается благим в области убеждений, и благим вдобавок в силу определенных наглядных оснований. Вы, конечно, согласитесь, что если бы в истинных мыслях не было ничего хорошего для жизни, если бы их знание было положительно вредно, а полезными были бы только ложные мысли, то никогда не образовалось бы и не приняло бы характер догмы ходячее мнение, что истина божественна и драгоценна и что обязанность каждого стремиться к истине.

Словом, прагматизм расширяет поприще для искания Бога. Рационализм прилепляется к логике и к небесам. Эмпиризм прилепляется к внешним чувствам. Прагматизм же готов остановиться на чём угодно, готов следовать за логикой или за чувствами и считаться с самыми скромными, самыми личными переживаниями. Прагматизм готов считаться и мистическим опытом, если он имеет практические следствия. Он готов принять Бога, живущего в глубочайшей тьме личной жизни, если только окажется, что здесь возможно найти его.

Истиной прагматизм признаёт то, – и это единственный его критерий истины – что лучше всего «работает» на нас, ведет нас, что лучше всего подходит к каждой части жизни и соединимо со всей совокупностью нашего опыта, – при чем ничего не должно быть опущено. Если религиозные идеи выполняют эти условия, то на каком основании прагматизм будет отрицать бытие Божие? Для него это будет просто бессмыслицей, если признавать «неистинным» понятие, столь плодотворное в прагматическом отношении. Разве для прагматизма имеется какой-нибудь другой вид истины, как не подобное согласие с конкретной действительностью?

Уильям Джемс. Что такое прагматизм? // Вестник МГУ. Сер. Философия. 1993. № 3. С. 82-92.

Экзистенциализм (от лат. существование), или философия существования – иррационалистическое направление современной философии, возникшее после I-ой

мировой войны в Германии (М. Хайдеггер, К. Ясперс и др.) и в период II мировой войны во Франции (Сартр, Марсель и др.). В 40-50-х гг. получил распространение в других европейских странах, в 60-х – также и в США. Расходясь с традицией рационалистической философией науки, экзистенциализм стремится постигнуть бытие как некую непосредственную нерасчленённую целостность субъекта и объекта. Бытие трактуется как непосредственно данное человеческое существование, как экзистенция, которая непознаваема ни научными, ни даже рациональными средствами. Основными представителями экзистенциализма являются: М. Хайдеггер, К. Ясперс, Ж.-П. Сартр, А. Камю, Г. Марсель.

Хайдеггер Мартин (1889-1976), немецкий философ, один из основоположников экзистенциализма. Развил учение о бытии («Фундаментальная онтология»), в основу которого легло противопоставление подлинного существования (экзистенции) мира повседневности, обыденности. Постижение смысла бытия связано, по Хайдеггеру, с осознанием бренности человеческого существования («Бытие и время», 1927). Темы работ позднего Хайдеггера – происхождение «метафизического» способа мышления, поиск пути к «истине бытия».

Основные работы: «Бытие и время» (1927), «Кант и проблемы метафизики» (1951), «Что такое метафизика?» (1955), «Время и бытие» (1962).

...Говорят, «бытие» наиболее общее и наиболее пустое понятие. Как таковое оно не поддается никакой попытке дефиниции. Это наиболее общее, а потому неопределимое понятие и не нуждается ни в какой дефиниции. Каждый употребляет его постоянно и уже конечно понимает, что всякий раз под ним разумеют...

...Вопрос о бытии...имеет свои корни в самой же античной онтологии. Последняя опять же может быть удовлетворительно интерпретирована – в аспекте почвы, из которой выросли онтологические основопонятия, в отношении адекватности выявления категорий и их полноты – лишь по путеводной нити прежде проясненного и полученного ответа о бытии, мы хотим поэтому довести обсуждение предрассудков лишь до того, чтобы отсюда стала видна необходимость возобновления вопроса о смысле бытия. Их имеется три:

«Бытие» есть «наиболее общее» понятие, оно не есть также и род. «Некая понятность бытия всякий раз уже входит во всякое наше восприятие сущего». Но «всеобщность бытия» не есть таковая *рода*. «Бытие» не очерчивает верховную область сущего, насколько последнее концептуально артикулировано по роду и по виду. Всеобщность бытия «превосходит» всякую родовую всеобщность. «Бытие» по обозначению средневековой онтологии есть «трансцендентность». Единство этого трансцендентального «всеобщего» в противоположность множественности содержательных понятий веровных родов уже

Аристотелем было понято как единство *аналогии*. Этим открытием Аристотель при всей зависимости от платоновской постановки онтологического вопроса перенес проблему бытия на принципиально новую базу. Темноту этих категориальных взаимосвязей он, конечно же, осветил. Средневековая онтология многосложно обсуждала эту проблему прежде всего в томистском и скотистском схоластических направлениях без того, чтобы прийти к принципиальной ясности. И когда наконец Гегель определил «бытие» «неопределенное непосредственное» и кладет это определение в основу всех дальнейших категориальных экспликаций своей «логики», то он держится той же направленности взгляда, что античная онтология, разве что упускает из рук уже поставленную Аристотелем проблему единства бытия в противоположность многообразию содержательных «категорий». Когда соответственно говорят: «бытие» есть наиболее общее понятие, то это не может значить, что оно самое ясное и не требует никакого дальнейшего разбора. Понятие «бытие» скорее самое темное.

Понятие «бытие» неопределимо. Это выводили из его высшей всеобщности... «Бытие» действительно нельзя понимать как сущее..., «бытие» не может прийти к определенности путем приписывания ему сущего. Бытие дефиниторно невыносимо из высших понятий и непредставимо через низшее. Но следует ли отсюда, что «бытие» не есть нечто наподобие сущего. ... Неопределимость бытия не увольняет от вопроса о его смысле, но прямо к таковому понуждает.

Бытие есть само собой разумеющееся понятие. Во всяком познании, высказывании, во всяком отношении к сущему, во всяком к себе самому отношении делается употребление из «бытия», причем это выражение «безо всяких» понятно. Каждый понимает: «небо *было* синее», «я *буду* рад» и т.п. Однако эта средняя понятность лишь демонстрирует непонятность. Она делает очевидным, что во всяком отношении и бытии к сущему и лежит загадка. ... Смысл бытия вместе с тем окутан тьмой, доказывает принципиальную необходимость возобновления вопроса о смысле «бытия».

Разбор предрассудков, однако, сделал вместе с тем ясным, что не только ответа на вопрос о бытии недостает, но даже сам вопрос значит поэтому: удовлетворительно работать сперва хотя бы постановку вопроса.

Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Республика, 1997. С. 2-4.

[О сущности истины]

Что же понимают под истиной?... Слово «истинный» мы относим не только к действительной радости, настоящему золоту, сущему; истинным мы называем не только всё сущее, но истинным или ложным мы называем прежде всего наши высказывания о сущем, которое само по своему характеру может быть настоящим или ненастоящим, выступая в той или иной форме своей действительности. Высказывание является истинным, если то, что оно подразумевает и о чем говорит, согласуется с вещью, о которой высказывается данное

суждение....Здесь мы говорим: Это правильно. Но теперь уже правильно является не вещь, а *предложение*. ...Истинно то, что правильно, истинное – это согласующееся.... Этот двойственный характер согласования отражает традиционное определение сущности истины:...истина есть приравнение познания к вещи.

[ОСНОВАНИЕ ДЛЯ ТОГО, ЧТОБЫ ПРАВИЛЬНОСТЬ СТАЛА ВОЗМОЖНОЙ]

Открытость поведения как внутренняя возможность для правильности имеет основу в свободе. *Сущность истины есть свобода*....Чтобы ... совершить какое-нибудь действие, а, следовательно, и действие высказывания, действующее лицо должно быть, во всяком случае, свободно.

[СУЩНОСТЬ СВОБОДЫ]

Очевидно, то, к чему приравнивается высказывание и что включает в себе представление как правильное, это – встречающееся каждый раз в открытом поведении простое сущее. Свобода к очевидности простоты позволяет каждому сущему быть сущим. Свобода раскрывается теперь как допущение бытия сущего. ... Допустить бытие – это значит принять участие в сущем.

...Человек обладает свободой не как свойством, а как наоборот: свобода, эк-зистентное, раскрывающееся бытие наличного владеет человеком и притом изначально, так что *исключительно* она гарантирует человечеству соотнесённость с

сущим в целом как таковую, соотнесённость, которая обосновывает и характеризует историю.

...Свобода понимается как допущение сущего, наполняет сущность истины и подчиняется этой сущности в смысле раскрытия сущего. ... В открытости (истины) – все человеческие отношения и его поведение. Поэтому человек – *есть* способ экзистенции.

[О технике]

...Во всех технических процессах господствует смысл, который располагает всеми человеческими поступками и поведением, и не человек выдумал или создал этот смысл. Мы не понимаем значения зловещего усиления власти атомной техники. *Смысл мира техники скрыт от нас.* Но давайте же специально обратимся и будем обращены к тому, что этот сокрытый смысл повсюду нас затрагивает в мире техники, тогда мы окажемся внутри области, которая и прячется от нас, прячась, выходит к нам. ... Я называю поведение, благодаря которому мы открываемся для смысла, потаённого в мире техники, *открытостью для тайны.*

Отрешённость от вещей и открытость для тайны взаимно принадлежны. Они предоставят нам возможность обитать в мире совершенно иначе. Они обещают нам новую основу и почву для коренения, на которой мы сможем стоять и выстоять в мире техники, уже не опасаясь его.

[Бытие и время]

Что дает повод назвать время и бытие вместе? С самого начала западноевропейского мышления и до сегодняшнего дня бытие означает то же, что и присутствие. Из присутствия, присутствования говорит настоящее. Согласно привычным представлениям, настоящее вместе с прошлым и будущим образует характеристику времени. Бытие как присутствие определяется через время. Этого уже достаточно, чтобы постоянно производить в мышлении беспорядки. Эти беспорядки усиливаются, как только мы начинаем размышлять о том, каким образом дано это определение бытия через время.

...Бытие – это никакая не вещь, следовательно, бытие не будет ничем временным, но при этом бытие все же определяется как присутствие через время.

Время – это никакая не вещь, следовательно, ничто сущее, но остается в своей преходящности постоянным, не будучи само, в отличие от сущего во времени, чем-то временным.

Бытие и время определяются взаимно, однако так, что о каждом из них нельзя говорить следующим образом: о бытии нельзя говорить как о сущем.

[Что значит мыслить?]

Мы попадаем в то, что называется мышлением, когда мыслим сами. Чтобы нам это удалось, мы должны быть готовы учиться мыслить.

... Память – это собрание мыслей. Мыслей о чем? О том, что держит нас в нашей сущности постольку, поскольку мы мыслим.

Мы можем мыслить только тогда, когда мы желаем того, что должно в себе осмысляться.

Чтобы нам попасть в это мышление, мы, со своей стороны, должны учиться мыслить. ... Мыслить мы учимся, когда мы подчиняем своё внимание тому, что нам даётся для осмысления. ... Более всего требующее осмысления проявляется в наше требующее осмысления время в том, что мы всё ещё не мыслим. В этом утверждении указывается, что более всего требующее осмысления проявляет себя. ... Третье осмысления – это то, что даёт мыслить, ... ни в коем случае не создаётся нами. Оно ни в коем случае не основано на том, что мы его представляем, ... оно даёт нам мыслить. Оно даёт нам то, что мы имеем в себе.

...Память – это собрание воспоминаний о том, что должно осмысляться прежде всего. ... Это собрание прячет в себе и укрывает у себя то, что всегда следует мыслить в первую очередь, всё, что существует и обращается к нам, зовёт нас как существующее или побывшее. Память, собранное воспоминание о том, что требует осмысления, – это источник поэзии.

... Главная черта мышления, существовавшего до сих пор, – это восприятие. Способность к этому называется разумом.

...Восприятие ... означает: заметить какое-либо присутствующее, замечая, взять его перед собой и принять как присутствующее. Это берущее-перед-собой-восприятие есть

представление в простом, широком и одновременно сущностном смысле, в котором мы даём присутствующему стоять и лежать перед нами так, как оно стоит и лежит.

... Мышление получает свою сущность – восприятие – из бытия сущего. ... Бытие сущего означает присутствие присутствующего, наличие наличествующего. Этот ответ – прыжок в неизвестное...

Главная черта существующего до сих пор мышления – это представление. По древнему учению о мышлении ... слово означает высказывание, суждение. Поэтому учение о мышлении называется логикой.

В представлении разворачивается восприятие. Само представление – это ре-презентация...

Происхождение сущности бытия сущего непомыслено. По-настоящему более всего требующее осмысления по-прежнему скрыто. Для нас оно еще не стало достойным мышления. Поэтому наше мышление ещё не попало в свою собственную стихию. Мы мыслим ещё не в собственном смысле слова. Поэтому мы спрашиваем: что значит мыслить?

Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М.: ВШ, 1991.

Камю Альбер (1913-1960), французский писатель и философ-экзистенциалист. Участник Движения Сопротивления. Лауреат Нобелевской премии (1957). Центральное место в его мирозерцании занимала этика.

Согласно Камю, опыт человеческого существования, неминуемо завершающегося смертью, приводит мыслящую личность к открытию «абсурда» как конечной правды своего «удела» на земле. Однако эта истина должна не обезоруживать, а, напротив, пробуждать в душе мужественное достоинство продолжать жить вопреки вселенскому «хаосу», обходясь без всяких доводов в пользу такого.

Основные работы: «Посторонний» (1942), «Чума» (1947), «Миф о Сизифе» (1942), «Бунтующий человек» (1951).

Что такое бунтующий человек? Это человек, который говорит «нет». Но, отказываясь, он не отрекается: это также человек, который изначально говорит «да». Раб, подчиняющийся приказам всю свою жизнь, вдруг находит новую команду неприемлемой ...

Бунт невозможен без ощущения, что ты сам где-то каким-то образом прав. Именно в этом смысле взбунтовавшийся раб одновременно говорит «да» и «нет». Он утверждает не только существование границы, но и всё то, что предполагает и хочет сохранить по эту сторону.

Он упрямо доказывает, что в нём самом есть что-то «стоящее», чего надо остерегаться. В какой-то мере он противопоставляет угнетающему его порядку своего рода право не быть угнетаемым сверх приемлемой меры.

Всякий бунт предполагает не только отвращение к незаконному вторжению, но и целостное мгновенное приятие человеком определённой части собственного существа

Молчать – значит дать понять, что ни о чём не судишь и ничего не желаешь, а в некоторых случаях это действительно означает ничего не желать. Отчаяние, как и абсурд, судит и желает всего вообще, но ничего в частности. Об этом утвердительно свидетельствует молчание. Но как только человек заговорил, даже если он говорит «нет», он желает и судит

Бунтарь хочет быть всем, тотально идентифицироваться с внезапно осознанным благом, признания и восхваления которого в себе он жаждет, – или ничем, то есть безнадежно падшим, уступившим превосходящей силе. Он даже предпочитает последнее падение – смерть отказу от того высшего посвящения, которое он назовет, например, свободой. Лучше умереть стоя, чем жить на коленях....

Анализ бунта приводит к мысли о существовании человеческой природы, что согласуется с идеями греков и противоположно постулатам современного мышления. Зачем бунтовать, если не имеешь того постоянного, что стоит хранить? Раб восстаёт ради всех, когда видит в определенном приказе отрицание того, что принадлежит не только ему, но объединяет всех людей, даже тех, кто унижает и угнетает его. Заметим далее, что бунт рождается не только и не столько у угнетённого: он может также возникнуть при виде угнетения....

Подтверждением этому благородному душевному движению – самоубийства протеста на каторге среди русских террористов, чьих товарищей били. Так, мы можем считать отвратительной несправедливость по отношению к людям, в которых видим своих врагов. В действительности же происходит идентификация судеб и выработка собственной позиции. Значит, индивид сам по себе не является той ценностью, которую стоит защищать. Ее составляют, по крайней мере, все люди.....

Можно уточнить позитивный аспект ценности, заключённой в любом бунте, сравнив её с таким полностью негативным понятием, как злоба... Действительно, бунт – это больше, чем требование в прямом смысле слова....

Как нам представляется, злоба заранее наслаждается той болью, которую хотела бы причинить своему объекту.

На протяжении эпох и цивилизаций причины бунта, казалось бы, изменяются...

Если греческий раб, крепостной, кондотьер эпохи Возрождения, парижский буржуа периода регентства, прусский интеллигент 1900-х годов и современный рабочий разошлись бы в причинах бунта, все они, несомненно, сошлись бы на его законности...

Дух бунта возможен лишь в тех общественных группах, где теоретическое равенство скрывает значительное фактическое неравенство. Бунт – дело информированного человека, осознающего свои права. Речь идет не только о правах

индивида. Солидарность свидетельствует о растущем самосознании человеческого рода в ходе развития...

Таким образом, можно доказать, что перед человеческим разумом открыты лишь две сферы – священное (или, говоря языком христианства, благодать) и бунт. Актуальность проблемы бунта связана хотя бы с тем, что сегодня целые общества хотят дистанцироваться по отношению к священному. Мы живем в десакрализованной истории. Разумеется, человек не сводится к восстанию. Но присущие современной истории споры побуждают нас признать, что бунт – одно из основных человеческих измерений. Это наша историческая реальность. Если не хочешь бежать от действительности, нужно найти в ней человеческие ценности. Можно ли вдали от священного и абсолютных ценностей выработать правила поведения? Этот вопрос ставит бунт.

В нашем повседневном опыте бунт играет ту же роль, что «*cogito*» для хода мыслей: это первая очевидность. Но эта очевидность освобождает человека от одиночества. Это то общее, на чем основана общечеловеческая первоценность. Я бунтую, значит, мы существуем.

Камю А. Бунтующий человек // Человек и его ценности. Ч. I. М.: ИФАН, 1988. С. 90-98.

Есть лишь одна по-настоящему серьезная философская проблема – проблема самоубийства. Решить, стоит или не стоит жизнь того, чтобы её прожить, значит – ответить на

фундаментальный вопрос философии. Всё остальное – имеет ли мир три измерения, руководствуется ли разум девятью или двенадцатью категориями – второстепенно...

Предметом моего эссе является как раз эта связь между абсурдом и самоубийством, выяснение того, в какой мере самоубийство есть исход абсурда.

Уклонение от смерти – это надежда. Надежда на жизнь иную, которую требуется «заслужить», либо уловки тех, кто живет не для самой жизни, ради какой-нибудь великой цели, превосходящей и возвышающей жизнь, наделяющей её смыслом и предающей её....

Чувство абсурдности поджидает нас на каждом углу. Это чувство неуловимо в своей скорбной наготе, в тусклом свете своей атмосферы. Заслуживает внимания сама эта неуловимость.

О смерти всё уже сказано, и приличия требуют сохранять здесь патетический тон. Но что удивительно: все живут так, словно «ничего не знают». Дело в том, что у нас нет опыта смерти. Испытанным, в полном смысле слова, является лишь то, что пережито, осознано. У нас есть опыт смерти других, но это всего лишь суррогат, он поверхностен и не слишком нас убеждает...

В стремлении понять реальность разум удовлетворён лишь в том случае, когда ему удаётся свести её к мышлению. Если бы человек мог признать, что и Вселенная способна любить его и страдать, он бы смирился. Если бы мышление открыло в изменчивых контурах феноменов вечные отношения, к которым

сводились бы сами феномены, а сами отношения резюмировались каким-то единственным принципом, то миф о блаженстве показался бы жалкой подделкой. Разум отвергает всеединство, но этим утверждением доказывает существование различия и многообразия, которые пытался преодолеть...

Я говорил, что мир абсурден, но это сказано чересчур поспешно. Сам по себе мир просто неразумен, и это всё, что о нём можно сказать. Абсурдно столкновение между иррациональностью и исступленным желанием ясности, зов которого отдаётся в самых глубинах человеческой души. Абсурд равно зависит и от человека, и от мира. Пока он – единственная связь между ними.

С точки зрения интеллекта я могу сказать, что абсурд не в человеке (если подобная метафора вообще имеет смысл) и не в мире, но в их совместном присутствии. Пока это единственная связь между ними. Если держаться очевидного, то я знаю, чего хочет человек, знаю, что ему предлагает мир, а теперь еще могу сказать, что их объединяет.

Непосредственное следствие есть одновременно и правило метода. Первой в этом отношении характеристикой является неделимость: уничтожить один из терминов триады – значит, уничтожить всю её целиком. Помимо человеческого ума нет абсурда. Следовательно, вместе со смертью исчезает и абсурд, как и всё остальное, но абсурда нет и вне мира. На основании данного элементарного критерия я могу считать понятие абсурда существенно важным и полагать его в качестве первой

истины. Так возникает первое правило вышеупомянутого метода: если я считаю нечто истинным, я должен его сохранить. Если я намерен решить какую-то проблему, то мое решение не должно уничтожать одну из её сторон. Абсурд для меня единственная данность. Проблема в том, как выйти из него, а также в том, выводится ли с необходимостью из абсурда самоубийство. Первым, и по сути дела единственным, условием моего исследования является сохранение того, что меня уничтожает, последовательное соблюдение всего того, что я считаю сущностью абсурда. Я определил бы её как противостояние и непрерывную борьбу.

Предпринятое в данном эссе рассуждение совершенно чуждо наиболее распространённой в наш просвещенный век установке духа: той, что опирается на принцип всеобщей разумности и нацелена на объяснение мира. Нетрудно объяснить мир, если заранее известно, что он объясним. Эта установка сама по себе законна, но не представляет интереса для нашего рассуждения. Мы рассматриваем логику сознания, исходящего из философии, полагающей мир бессмысленным, но, в конце концов, обнаруживающего в мире и смысл, и основание. Пафоса больше в том случае, когда мы имеем дело с религиозным подходом: это видно хотя бы по значимости для последнего темы иррационального. Но самым парадоксальным и знаменательным является подход, который придает разумные основания миру, вначале считавшемуся лишенным руководящего принципа....

Итак, я вывожу из абсурда три следствия, каковыми являются мой бунт, моя свобода и моя страсть. Одной лишь игрой сознания я превращаю в правило жизни то, что было приглашением к смерти, и отвергаю самоубийство. Конечно, я понимаю, каким будет глухой отзвук этого решения на протяжении всех последующих дней моей жизни. Но мне остается сказать лишь одно: это неизбежно.

Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде // Сумерки богов. М.: ИПЛ, 1989. С. 223, 225-228, 231-233, 235-236, 242-243, 251, 267.

Сартр Жан Поль (1905-1980), французский философ и писатель, крупнейший представитель атеистического экзистенциализма. В 1964 году отказался от присуждения ему Нобелевской премии.

Основные сочинения: «Трансцендентность Эго» (1934), «Воображение» (1936), «Эскиз теории эмоций» (1939), «Воображаемое» (1940), «Бытие и ничто» (1943), «Тошнота» (1938), «Дороги свободы» (1945-49), «Дьявол и господь бог» (1951), «Критика диалектического разума» (1960).

Одним философия кажется гомогенной средой: там рождаются мысли и там же они умирают, там создаются системы, чтобы там же прийти в негодность и рухнуть. Другие считают её некоторой позицией, которую мы якобы всегда

свободно занимаем. Третьи – определенной сферой культуры. На наш взгляд, *такой философии нет*, в той форме, в какой её ценят и уважают, эта тень науки, и серый кардинал человечества оказывается всего лишь гипостазированной абстракцией. Фактически имеется *много* философий. Или, поскольку живая среди них всегда не более чем одна, скорее так – в некоторых, строго определенных обстоятельствах, для выражения основного движения общества конституируется *единственная* философия, которая, пока жива, как раз и служит культурной средой для современников. Этот приводящий в замешательство объект одновременно обнаруживается в существенно различных аспектах, которые он же постоянно унифицирует.

Прежде всего – это определённый способ обретения самосознания «поднимающимся» классом; подобное сознание может быть ясным или смутным, прямым или косвенным: во времена дворянства буржуазия юристов, коммерсантов и банкиров уловила кое-что о себе самой с помощью картезианства; спустя полтора века, в эпоху первоначальной индустриализации, буржуазия фабрикантов, инженеров и учёных обнаружила себя в образе универсального человека, который предлагало ей кантианство.

Но чтобы быть подлинно философским, это зеркало должно представлять собой тотальность современного ему Знания: философ осуществляет унификацию всех знаний, руководствуясь некоторыми направляющими схемами, которые выражают позиции и технику восходящего класса по

отношению к своей эпохе и миру. А когда детали этого Знания будут одна за другой оспорены и низвергнуты прогрессом просвещения, останется в виде недифференцированного содержания их совокупность: после того как знания эти были связаны принципами, они, раздавленные и почти не поддающиеся расшифровке, будут в свою очередь связывать уже сами принципы. ...

Практична любая философия, даже та, которая поначалу кажется наиболее созерцательной, метод же есть социальное и политическое оружие. ...

Таким образом, философия эффективна, пока жива породившая и несущая её *практика*, которую первая проясняет, но философия преобразуется, теряет свою уникальность, лишается исходного и устаревшего содержания в той самой мере, в какой она мало-помалу проникает в массы, чтобы в них и через них стать коллективным орудием эмансипации.....

Если философия должна одновременно быть знанием, методом, регулятивной Идеей, наступательным оружием и языковым сообществом, если это «видение мира» к тому же ещё разъедает и подтачивает общество, если взгляды одного или нескольких людей становятся культурой, а иногда и природой целого класса, то вполне понятно, что эпохи созидания философии достаточно редки. Между XVII и XX вв. я вижу лишь три таких «момента», которые и обозначу знаменитыми именами Декарта и Локка, Канта и Гегеля и, наконец, Маркса. Три этих философии, каждая в своё время, становятся

питательной средой любой частной мысли и горизонтом всей культуры; они непреодолимы до тех пор, пока не преодолен выражаемый ими момент истории.

Сартр Ж.-П. Марксизм и экзистенциализм // Вестник МГУ, 1990. № 6. С. 55-56, 58-63.

[Сущность философии экзистенциализма]

Атеистический экзистенциализм учит, что если даже бога нет, то есть, по крайней мере, одно бытие, у которого существование предшествует сущности, бытие, которое существует прежде, чем его можно определить каким-нибудь понятием, и этим бытием является человек, или, по Хайдеггеру, человеческая реальность. Что означает: «существование предшествует сущности»? Это означает, что человек сначала существует, встречается, появляется в мире и только потом он определяется.

Для экзистенциалиста человек потому не поддаётся определению, что первоначально ничего собой не представляет. Человеком он становится лишь впоследствии, причем таким человеком, каким он сделает себя сам. Таким образом, нет никакой природы человека, как нет бога, который бы его задумал. Человек просто существует, и он не только такой, каким себя представляет, но такой, каким он хочет стать он есть лишь то, что сам из себя делает. Таков первый принцип экзистенциализма.

Мы хотим сказать, что человек прежде всего существует,

что человек – существо, которое устремлено к будущему и сознает, что оно проецирует себя в будущее. Человек – это прежде всего проект, который переживается субъективно, а не мох, не плесень и не цветная капуста. ... Человек станет таким, каков его проект бытия. Не таким, каким он пожелает. Под желанием мы обычно понимаем сознательное решение, которое у большинства людей проявляется уже после того, как они из себя что-то сделали. Я могу иметь желание вступить в партию, написать книгу, жениться, однако всё это лишь проявление более первоначального, более спонтанного выбора, чем тот, который обычно называют волей. Но если существование действительно предшествует сущности, то человек ответственен за то, что он есть. Таким образом, первым делом экзистенциализм отдает каждому человеку во владение его бытие и возлагает на него полную ответственность за существование.

Сартр К.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М.: ИПЛ, 1989. С. 322-323.

[О свободе и ответственности]

Но когда мы говорим, что человек ответствен, то это не означает, что он ответствен только за свою индивидуальность. Он отвечает за всех людей...

Субъективизм означает, с одной стороны, что индивидуальный субъект сам себя выбирает, а с другой стороны, – что человек не может выйти за пределы человеческой субъективности. Именно второй смысл и есть

глубокий смысл экзистенциализма. Когда мы говорим, что человек сам себя выбирает, мы имеем в виду, что каждый из нас выбирает себя, мы выбираем всех людей. Действительно, нет ни одного нашего действия, которое, создавая из нас человека, каким мы хотели бы быть, не создавало бы в то же время образ человека, каким он, по нашим представлениям, должен быть. Выбрать себя так или иначе означает одновременно утверждать ценность того, что мы выбираем, так как мы ни в коем случае не можем выбирать зло. То, что мы выбираем, – всегда благо. Но ничто не может быть благом для нас, не являясь благом для всех. ... Наша ответственность гораздо больше, чем мы могли бы предполагать, так как распространяется на всё человечество.

Если существование предшествует сущности, то ссылкой на раз навсегда данную человеческую природу ничего нельзя объяснить. Иначе говоря, нет детерминизма, человек свободен, человек – это свобода...

Человек осужден быть свободным, осужден, потому что не сам себя создал; и всё-таки свободен, потому что, однажды брошенный в мир, отвечает за всё, что делает.

Свобода не может быть понята и описана как обособленная способность человеческой души. Мы старались определить человека как бытие, обуславливающее появление ничто, и это бытие явилось нам как свобода. Таким образом, свобода – как условие, необходимое для нигилирования ничто, – не может быть отнесена к числу свойств, характеризующих сущность бытия человека.

Существование человека относится к его сущности иначе, чем существование вещей мира к их сущности. Свобода человека предшествует его сущности, она есть условие, благодаря которому последняя становится возможной, сущность бытия человека подвешена к его свободе. Итак, то, что мы называем свободой, неотлично от бытия «человеческой реальности». О человеке нельзя сказать, что он сначала есть, а затем – он свободен: между бытием человека и его «свободобытием» нет разницы.

Сартр Ж.-П. Бытие и ничто // Человек и его ценности. Ч. I. М.: ИФАН, 1988. С. 98-99.

Феноменология – одно из ведущих философских направлений XX в. Основная тема – взаимодействие сознания и окружающего его мира вещей. Концепция сознания и мира строится на основе концепции интенциональности. Мир раскрывается во взаимодействии, – конструировании системы переживаний, посредством которых существует мир. Ведущий представитель – Э. Гуссерль.

Гуссерль Эдмунд (1859-1938), немецкий философ, основатель феноменологии как науки о «феноменах сознания». Стремился превратить философию в «строгую науку» посредством феноменологического метода («Логические исследования»). В дальнейшем обратился к идее «жизненного мира» как изначальному

социально-культурному опыту, сближаясь с философией жизни. Оказал влияние на экзистенциализм, философскую антропологию. Основные сочинения: «Философия как строгая наука» (1911), «Логические исследования» (1928).

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ОЗНАЧАЕТ НОВЫЙ, ДЕСКРИПТИВНЫЙ, ФИЛОСОФСКИЙ МЕТОД, НА ОСНОВЕ КОТОРОГО В КОНЦЕ ПРОШЛОГО СТОЛЕТИЯ БЫЛА СОЗДАНА:

1) априорная психологическая наука, способная обеспечить единственно надежную основу, на которой может быть построена строгая эмпирическая психология.

2) универсальная философия, которая может снабдить нас инструментарием для систематического пересмотра всех наук.

Современная психология как наука о «психическом» в конкретной связи пространственно-временных реальностей рассматривает в качестве своего материала то, что присутствует в мире в виде EGO, т.е. как «переживающее» (воспринимающее, мыслящее и т.д.), как обладающее способностями и привычками. И поскольку психическое дано просто как определённый слой существования людей и животных, психология может рассматриваться как ветвь антропологии или зоологии. ...Феноменологическая психология получает своё именование от «феноменов», с психологическим аспектом которых она имеет дело; слово «интенциональный» заимствовано у схоластики, чтобы обозначить существенно соотносительный характер феноменов. Всякое сознание «интенционально».

В нерелективном сознании мы «направлены» на объекты, мы «интендируем» их; и рефлексия открывает это как имманентный процесс, характерный для всякого переживания, хотя и в бесконечно разнообразной форме. Всякий феномен имеет свою собственную интенциональную структуру, анализ которой показывает, что она есть постоянно расширяющаяся система. В восприятии куба, например, обнаруживается сложная и синтезированная интенция: непрерывная вариантность в «явлении» куба в зависимости от угла зрения и соответствующие различия в «перспективе», а также различие между «передней стороной», видимой в данный момент, и «задней стороной», в данный момент невидимой, которая остается, следовательно, несколько «неопределённой», но которая в то же время равным образом полагается существующей. Наблюдение за этим «поток» различных явлений-аспектов и за способом их синтеза показывает, что каждая фаза и интервал есть уже в себе «сознание-о» чем-то. При этом постоянный приход новых фаз не нарушает ни на один момент синтетическое единство целостного сознания, фактически оно остаётся сознанием одного и того же объекта. ... Если один и тот же объект будет дан в других модусах, если он дан в воображении, воспоминании или как репродукция, то все его интенциональные формы воспроизводятся вновь, хотя характер их изменится по сравнению с тем, чем они были в восприятии, для того, чтобы соответствовать новым модусам. То

же самое остаётся верным для любого рода психических переживаний.

Универсальная задача феноменологической психологии состоит в систематическом изучении типов и форм интенциональных переживаний, а также в редукции их структур к первичным интенциям и таким образом в изучении природы психического, а также постижении душевной жизни.

...Психическая жизнь может быть раскрыта для нас не только в самосознании, но и в нашем сознании других «я».

Феноменологическая психология включает в себя изучение опыта своего собственного «Я» и на его основе опыта других Я, а также опыта сообщества. Психолог находит свой собственный опыт всюду в соединении с «внешним» опытом и внепсихическими реалиями. Данное в опыте внешнее не принадлежит интенциональной «внутренней жизни», хотя сам опыт принадлежит ей как опыт внешнего. Феноменолог, который хочет лишь фиксировать феномены и познавать исключительно свою собственную «жизнь», должен практиковать эпохэ. Он должен наложить запрет на любую обычную объективную «позицию» и отказаться от любого суждения, касающегося объективного мира. Опыт сам по себе останется таким, каким он был, – опытом этого дома, этого тела, этого мира в целом, в том или ином присущем ему образе.

Чтобы войти в сферу феноменологического опыта, мы должны отступить от объектов, полагаемых в естественной

установке, к многообразию модусов их явлений, к объектам, «заключенным в скобки».

Феноменологическая редукция к феноменам, к чисто психическому требует двух уровней. Первый – систематическое и радикальное эпохэ всякой объективирующей «позиции» в переживании, как в отношении рассмотрения отдельных феноменов, так и в отношении целостной структуры душевной жизни. Второй – максимально полная фиксация, постижение и описание тех многообразных «явлений», которые уже не суть «объекты», но «единицы» «смысла». Таким образом, феноменологическое описание имеет два направления: ноэтическое, или описание акта переживания, и ноэматическое, или описание «того, что пережито». Феноменологический опыт есть единственный опыт, который может быть назван «внутренним» в полном смысле слова; его осуществление практически не имеет границ. И так как подобное «заклучение в скобки» объективного и описание того, что затем «является» («ноэма» в «ноэсисе»), может быть произведено и над «жизнью» другого Я, которую мы можем себе представить, «редуктивный» метод может быть распространен из сферы своего собственного опыта на опыт других Я. И далее, общность, опыт которой нам даёт сознание общности, может быть редуцирована не только к интенциональным полям индивидуального сознания, но также посредством интерсубъективной редукции к тому, что их объединяет, а именно, феноменологическому единству жизни

общности. Расширенное таким образом психологическое понятие внутреннего опыта достигает своей полноты.

Гуссерль Э. Феноменология // Логос. 1991. № 1. С. 12-21.

БАУМАН Зигмунт (1925 - 2017) — английский социолог и философ польского происхождения. Профессор Университета Лидса; известен благодаря своим исследованиям Холокоста и постмодернизма, оказал значительное влияние на разнообразных авторов от новых левых до либералов. В сферу его научных интересов входят глобализация, антиглобализм/альтерглобализм, модерн, постмодерн. С конца 1990-ых Бауман является одним из признанных теоретиков альтерглобалистского движения. Основные работы: «Мыслить социологически» (1990), «Индивидуализированное общество», «От паломника к туристу».

Я полагаю, что, хотя идентичность по-прежнему «остаётся проблемой», это уже не та проблема, которая стояла «на протяжении всего модерна». В самом деле, если проблема идентичности эпохи модерна заключалась в том, как построить идентичность и сохранить ее целостность и стабильность, то проблема постмодерна прежде всего в том, как избежать фиксации и сохранить свободу выбора. В отношении идентичности, как и многого другого, ключевым словом модерна было «создание», ключевое понятие постмодерна — вторичное использование [recycling]. Кроме того, можно сказать, что если материальным носителем модерна была фотобумага (вспомним желтеющие

страницы неуклонно распухавших семейных альбомов, которые запечатлевали медленное приращение необратимых и неизгладимых событий становления идентичности), то носителем постмодерна стала видеокассета с магнитной лентой (запись можно прекрасно стирать и перезаписывать, ведь кассета не рассчитана хранить что-нибудь вечно и тем самым несет в себе идею о том, что любая вещь в мире достойна внимания лишь до тех пор, пока не попадет следующая достопримечательность). Если в новые времена главной заботой в связи с идентичностью была забота о долговечности, то сегодня заботятся о том, как уклониться от обязанностей. Модерн строился из бетона и стали. Постмодерн — из вырожденной органики — пластмассы...

Правила жизненной игры, в которую играют потребители эпохи постмодерна, постоянно меняются. Поэтому в игре разумно придерживаться стратегии ведения коротких партий, а следовательно всю свою жизнь с ее гигантскими всеохватывающими ставками разумно разбить на серию коротких ограниченных партий по маленькой. «Стремление жить одним днем», «взгляд на повседневную жизнь как череду мелких неотложных дел» — становятся руководящим принципом всего рационального поведения...

Разъятое и переставшее быть вектором время больше не структурирует пространство. По существу нет больше ни «вперед», ни «назад»; ценится лишь умение не стоять на месте. Годность — умение быстро появиться там, где есть действие, и быть готовым впитывать опыт по мере его поступления — берет первенство над

здоровьем, над идеей стандарта нормальности и необходимости его поддерживать. Всякая отсрочка, в том числе и «отсрочка влечения», теряет смысл, ибо нет больше прямого, как стрела, времени, которым можно было бы ее измерить.

И поэтому загвоздка теперь не в том, как раскрыть, изобрести, соорудить, собрать (или даже купить) идентичность, но как избежать застревания на месте. Крепко сложенная и долговечная идентичность из достоинства превращается в недостаток. Гвоздь жизненной программы постмодерна не построение идентичности, но избегание фиксации...

В этом мире невозможно не только дело всей жизни, но целые профессии и специальности приобрели странную манеру возникать ниоткуда и незаметно исчезать, так что едва ли ими можно жить как «призванием» в веберовском смысле, ибо если смотреть трезво, спрос на профессиональные умения редко держится столько, сколько необходимо для их усвоения. Стабильность работы по специальности больше не гарантируется, вернее, гарантируется не более, чем позволяет стабильность рабочих мест специалистов, потому что где бы ни произносилось слово «рационализация», все знают, что исчезновение очередных специальностей и рабочих мест не за горами. Не намного выше и надежность межличностных отношений. Наш век Э.Гидденс назвал веком «чистых отношений», в которые «вступают ради них самих, ради того, что каждый может извлечь», и потому «они могут быть прекращены, более или менее произвольно, любым из партнеров и в любой момент»; веком «любви по стечению обстоятельств», которая «не согласуется с

такими понятиями, как «навек» и «только он(а)», «романтического комплекса любви», так что «роман нельзя больше уравнивать с продолжительностью»; веком «пластичной сексуальности», то есть сексуального наслаждения, «оторванного от вековой связи с продолжением рода, родством, сменой поколений»...

Из этого опыта ничего не возникает кроме однозначных, в основном негативных житейских правил: не планируй слишком длинных путешествий — чем короче путешествие, тем больше шансов его завершить; не допускай эмоциональной привязанности к людям, которых встречаешь на транзитных перекрестках — чем меньше будешь придавать им значение, тем меньше тебе будет стоить расставание; не допускай слишком сильной привязанности к людям, месту, делу — ты не можешь знать, как долго они продлятся и как долго ты будешь считать их достойными своих обязательств перед ними; не смотри на свои оборотные средства как на капитал — ценность сбережений быстро падает, и перевозносимый некогда «культурный капитал» имеет свойство во мгновение ока превращаться в культурный убыток. А, кроме того, не откладывай удовольствие, если можешь получить его сейчас. Ты не знаешь, каким ты станешь потом, ты не знаешь, доставит ли тебе удовольствие завтра то, чего ты хочешь сегодня.

Без особых преувеличений можно сказать, что широкая публика видит долг постмодернового гражданина (подобно жителям Телемского аббатства у Рабле) в ведении приятной жизни. Государство же обязано предоставлять своим гражданам средства, которые считаются необходимыми для ведения такой жизни, и не

давать повода усомниться в осуществимости исполнения упомянутого долга. Сказанное не означает, что жизнь трактуемого таким образом гражданина непременно должна быть ничем не омрачаемым блаженством. Неудовольствие все-таки ощущается и иногда столь остро, что толкает индивидов к действиям, выходящим за рамки простой заботы о себе. Это случается время от времени и даже регулярно там, где пределы, в которых индивид может искать «интересное», приобретают четкость, там где факторы, реально не подконтрольные индивиду (например, решение о строительстве новой автомагистрали, о принятии жилищной программы, рассчитанной на привлечение «аутсайдеров», закрытие больницы, «усовершенствование» школы или колледжа), приходят в столкновение с содержанием интереса к окружающему пространству. Однако возможные одномоментные взрывы солидарного действия не меняют сущностных характеристик отношений постмодерна: их фрагментарности и прерывности, узости охвата и целей, поверхностности. Совместное участие непродолжительно, и каждая возникающая «целостность» всего лишь «сумма составляющих ее частей».

Бауман З. От паломника к туристу / Российская модель успеха. Ведомости. Вып. 6 / Под ред. В.И. Бакштановского, Н.Н. Карнаухова. – Тюмень: НИИ ПЭ, 1996. – С. 212-252

Бодрийяр Жан (1929 - 2007) - французский философ, социолог, культуролог. *Основные сочинения: «Система вещей» (1968),*

«Символический обмен и смерть» (1976), «Соблазн» (1979), «Симулякры и симуляции» (1981) и др. Оригинальный философский стиль Бодрийяра представляет из себя гиперкритицизм, тотальную сверхкритическую критику. Главным ее объектом выступает у мыслителя общество в современном его состоянии, которое Бодрийяр определяет как «общество потребления». В нем не потребности являются основанием для производства товара, а наоборот - машина производства и потребления производит «потребности». В акте потребления потребляются не товары, а вся система объектов как знаковая структура. Будучи знаками, вещи к концу XX в. окончательно перестают что-либо означать и становятся «симулякрами» («Симулякр – истина, скрывающая, что ее нет»). Симулякры превращают социальную реальность в «гиперреальность», порожденную «техническим безумием совершенного и сверхточного воспроизведения» (образов, звуков и пр.). Идеи и ценности (прогресса, богатства, демократии и пр.) утрачивают свой смысл, но их воспроизводство продолжается и становится все более совершенным. Ценности более невозможно идентифицировать, культура стала транскulturой, политика - трансполитикой, сексуальность - транссексуальностью, экономика - трансэкономикой.

Задумаемся: ведь на протяжении долгих веков новые и новые поколения людей сменялись в обстановке одних и тех же вещей, которые их переживали, а ныне в пределах жизни одного индивида все быстрее сменяют друг друга поколения вещей. Прежде человек

был ритмической мерой вещей, теперь уже сами вещи задают человеку свой дискретный ритм – внезапно и дискретно возникают, приходят в негодность или же, не успев состариться, уступают место другим. Тем самым вместе со способом существования и потребления бытовых вещей меняется и статус всей цивилизации в целом...

Потребление – это не материальная практика и не феноменология «изобилия», оно не определяется ни пищей, которую человек ест, ни одеждой, которую носит..., но лишь тем, как все это организуется в знаковую субстанцию: это виртуальная целостность всех вещей и сообщений, составляющих отныне более или менее связный дискурс. Потребление, в той мере, в какой это слово вообще имеет смысл, есть деятельность систематического манипулирования знаками.

Чтобы стать объектом потребления, вещь должна сделаться знаком, т.е. чем-то внеположным тому отношению, которое она отныне лишь обозначает, - а стало быть, произвольным, не образующим связной системы с данным конкретным отношением, но обретающим связность, т.е. смысл, в своей абстрактно-тематической соотнесенности со всеми другими вещами-знаками... Из такого преобразования вещи, получающей систематический статус знака, вытекает и одновременное изменение человеческих отношений, которые оказываются отношениями потребления, т.е. имеют тенденцию «потребляться» ... в вещах и через вещи...

Бесконечно-систематический процесс потребления проистекает из несбывшегося императива целостности, лежащего в

основе жизненного проекта. В своей идеальности вещи/знаки эквивалентны друг другу и могут неограниченно умножаться. Они и должны это делать, дабы ежеминутно восполнять нехватку реальности.

Бодрийяр Ж. Система вещей. Пер. с фр. С.Н. Зенкина. М: «Рудомино», 1999. – 218 с.

Лиотар Жан-Франсуа (1924 - 1998) - французский философ, один из самых ярких теоретиков постмодернизма. Именно труды Лиотара, в частности, «Состояние постмодерна» (1979), придали постмодернизму статус философии. В этой работе автор выявляет доминирующую роль тенденций формализации знания в европейской культуре. Основной формой «употребления» знания являются «нарративы» - повествовательные структуры, характеризующие определенный тип дискурса в различные исторические периоды. Лиотар выделяет «легитимирующие» метанарративы, цель которых - обосновать господство существующего политического строя, законов, моральных норм, присущего им образа мышления и структуры социальных институтов. Специфика же нашего времени как «послесовременного» («постмодерна») заключается, согласно мыслителю, в утрате метанарративами своей легитимирующей силы. Постоянная смена идеологий подтверждает, что вера в господство разума, правовую свободу и социальный прогресс подорвана. Право на индивидуальный выбор в своей реализации

приводит к практике сосуществования множества различных языков, гетерогенных «языковых игр», полное тождество которых невозможно ввиду различия их целей. Задачей социальной политики становится не насильственная унификация множественности и даже не поиск универсального языка для возможности диалога между ними, но сохранение именно этой разнородности, поддержка практики различных «языковых игр».

Предметом этого исследования является состояние знания в современных наиболее развитых обществах. Мы решили назвать его «постмодерн». Это слово появилось на свет на американском континенте из-под пера социологов и критиков. Оно обозначает состояние культуры после трансформаций, которым подверглись правила игры в науке, литературе и искусстве в конце XIX века. Здесь мы будем рассматривать эти трансформации применительно к кризису рассказов.

Наука с самого начала конфликтовала с рассказами (recits). По ее собственным критериям, за большинством из них скрывается вымысел. Но поскольку наука не ограничивается лишь формулировкой инструментальных закономерностей, а ищет истину, она должна легитимировать свои правила игры. А в силу того, что она держит легитимирующий дискурс в отношении собственного статуса, то называет его философией.

Когда этот метадискурс прибегает эксплицитным образом к тому или иному великому рассказу, как, например, диалектика Духа, герменевтика смысла, эмансипация разумного субъекта или

трудящегося, рост богатства и т. п., - то науку, которая соотносится с ним, в целях самолегитимации решают назвать «модерном»...

Упрощая до крайности, мы считаем «постмодерном» недоверие в отношении метарассказов. Оно является, конечно, результатом прогресса науки; но и прогресс, в свою очередь, предполагает это недоверие. С выходом из употребления метанарративного механизма легитимации связан, в частности, кризис метафизической философии, а также кризис зависящей от нее университетской институции. Нарративная функция теряет свои функторы: великого героя, великие опасности, великие кругосветные плавания и великую цель...

Наша рабочая гипотеза состоит в том, что по мере вхождения общества в эпоху, называемую постиндустриальной, а культуры - в эпоху постмодерна, изменяется статус знания. Этот переход начался по меньшей мере с конца пятидесятих годов, обозначивших Европе конец ее восстановления. Он был более или менее быстрым в зависимости от положения страны, а внутри нее - от сектора активности; отсюда его общая рассогласованность, затрудняющая изображение целого...

Старый принцип, по которому получение знания неотделимо от формирования (*Bildung*) разума и даже от самой личности, устаревает и будет выходить из употребления. Такое отношение поставщиков и пользователей знания к самому знанию стремится и будет стремиться перенять форму отношения, которое производители и потребители товаров имеют с этими последними, т. е. стоимостную форму (*fomie valeur*). Знание производится и

будет производиться для того, чтобы быть проданным, оно потребляется и будет потребляться, чтобы обрести стоимость в новом продукте, и в обоих этих случаях, чтобы быть обмененным. Оно перестает быть самоцелью и теряет свою «потребительскую стоимость»... Однако, обозначенная таким образом перспектива не столь проста, как мы только что показали. Так, меркантилизация знания не может оставить в неприкосновенности привилегию, которой обладали и еще обладают современные национальные государства в отношении производства и распространения знаний.

Идея, что знания принадлежат «мозгу» или «духу» общества, а значит - Государству, постепенно отживает по мере усиления обратного принципа, согласно которому общество существует и развивается только тогда, когда сообщения, циркулирующие в нем, насыщены информацией и легко декодируются... Однако, когда речь идет об оценке настоящего и будущего статуса научного знания, нельзя исключать из рассмотрения такой важный компоненты как сомнение ученых. Тем более, что статус научного знания к тому же переплетается с главной проблемой - проблемой легитимации. Мы берем это слово в самом расширительном смысле, какой оно получило в дискуссиях по вопросу о власти у современных немецких теоретиков. Либо гражданский закон, а он гласит: такая-то категория граждан должна совершать такого-то рода поступки. Тогда легитимация – это процесс, по которому законодателю оказывается позволенным провозглашать данный закон нормой. Либо научное высказывание, а оно подчиняется правилу: высказывание должно удовлетворять такой-то

совокупности условий, чтобы восприниматься как научное. Здесь легитимация - процесс, по которому «законодателю», трактующему научный дискурс, разрешено предписывать указанные условия (в общем виде, условия внутреннего состояния и экспериментальной проверки) для того, чтобы некое высказывание составило часть этого дискурса и могло быть принято к вниманию научным сообществом. Рассматривая современный статус научного знания, мы можем констатировать, что в то время как этот последний кажется более, чем когда либо подчиненным державам, а с учетом новых технологий даже рискует стать одной из главнейших ставок в их конфликтах, вопрос о двойной легитимации не только не снимается, но напротив, становится все более актуальным. Поскольку он задается по самой полной форме, а именно как реверсия, которая делает очевидным, что знание и власть есть две стороны одного вопроса: кто решает, что есть знание, и кто знает, что нужно решать? В эпоху информатики вопрос о знании более, чем когда-либо становится вопросом о управлении.

Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна / Пер. с фр. Н.А. Шматко.- М.: Институт экспериментальной социологии, СПб: Алетейя, 1998. – 160 с.