



студентам
учреждений
высшего
образования

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ



Коллектив авторов
История философии
Серия «ВУЗ. Студентам
высших учебных заведений»

Текст предоставлен правообладателем
http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=18891107
История философии : учебник / Ч. С. Кирвель [и др.]; под ред. Ч.С.
Кирвеля.: Высшая школа; Минск; 2012
ISBN 978-985-06-2107-8

Аннотация

Дается систематическое изложение развития мировой философской мысли. Включает разделы: «Философия Древнего мира и Средневековья», «Западноевропейская философия Нового и Новейшего времени», «История русской философской мысли», «Философская мысль Беларуси». Раскрывает сложные коллизии становления и развития теоретического мировоззрения, знакомит с основными философскими направлениями, течениями и школами. Учтены новейшие подходы к объяснению сущности и характера историко-философского процесса.

Для студентов, магистрантов, аспирантов социально-гуманитарных специальностей, всех, кого интересует философия.

В формате a4.pdf сохранен издательский макет.

Содержание

Предисловие	8
Глава вводная	19
Предмет истории философии	19
Происхождение философии	37
Типология историко-философского процесса	49
Раздел I	75
Глава 1	75
Древний Восток: особенности духовного развития	75
Философия Древней Индии	79
Источники и периодизация философии Древней Индии	86
Философия Упанишад	92
Школы индийской философии	100
Философия буддизма	107
Период сутр	116
Философия Древнего Китая	119
Конфуций и его учение	129
Даосизм	139
Глава 2	146
Основные этапы развития античной философии	146
Натурфилософия милетской школы	152

Философия Гераклита Эфесского	159
Пифагор и пифагорейцы	164
Элейская школа	171
Философия Эмпедокла и Анаксагора	182
Атомизм Демокрита	191
Софисты. Сократ	202
Конец ознакомительного фрагмента.	206

**Чеслав Станиславович
Кирвель, Александр
Александрович Бородич,
Виктор Войцихович
Карпинский и др
История философии**

Допущено

Министерством образования Республики Беларусь в качестве учебника для студентов учреждений высшего образования по философским специальностям

Под редакцией доктора философских наук профессора
Ч.С. Кирвеля

Авторы: А.А. Бородич, А.В. Бодаков, Н.Н. Беспмятных, Е.В. Белоусова, И.В. Бусько, В.В. Карпинский, Ч.С. Кирвель, Г.Н. Кобяк, А.И. Копытко, Л.Л. Мельникова, У.Д. Розенфельд, О.А. Романов, С.З. Семерник, Д.Я. Смаль, Л.И. Цыганкова, Г.Н. Щелбанина

Рецензенты:

кафедра философии Белорусского государственного педагогического университета им. М. Танка (кандидат философских наук доцент *А.В. Кузнецов*);

доктор философских наук профессор, член-корреспондент Национальной академии наук Беларуси *П.А. Водопьянов*

В оформлении обложки использована картина *М.В. Нестерова* «Два философа»

Предисловие

Одной из кардинальных проблем философии является проблема смысла и целей человеческого бытия. Специфика философии – теоретическое осмысление общечеловеческого опыта и всей совокупности знаний с целью выработки целостного теоретического мировоззрения. Что такое мир? Откуда он произошел? Кто мы? Почему и зачем существуем? Куда идем? Что представляют собой жизнь, смерть, счастье? Все это вечные вопросы, и на них приходится снова и снова искать ответы каждому человеку и каждому новому поколению. Эти вопросы являются глубинной потребностью человека как такового. Отсюда – неуничтожимость философии. Могут рушиться империи, сменяться режимы, приходиться к власти новые люди, а философия останется.

У философии всегда есть будущее, поскольку ни отдельный человек, ни общество в целом не могут обойтись без мировоззренческих ориентиров, без формирования смысло-жизненных идеалов и ценностных установок. Поиски правильного мировоззрения, окрыляющие успехи и трагические заблуждения, столкновение взглядов и непримиримые дискуссии – все это не только искания и находки, муки и радости, злоключения и достижения отдельных философствующих индивидов. Все это – важнейшее измерение интеллектуальной биографии человечества, его духовные драмы и

КОЛЛИЗИИ.

Немецкий философ К. Ясперс писал: «Мы осмелимся утверждать: философии не может не быть, пока живут люди. Философия содержит притязание: обрести смысл жизни поверх всех целей в мире – явить смысл, охватывающий эти цели, – осуществить, как бы пересекая жизнь, этот смысл в настоящем – служить посредством настоящего одновременно и будущему – никогда не доводить какого-либо человека или человека вообще до средства.

Постоянная задача философствования такова: стать подлинным человеком посредством понимания бытия или, что то же самое, стать самим собой...»¹.

Потребность философствования укоренена в самой природе человека. Человек философствует потому, что он человек. «Все люди, – писал выдающийся древнегреческий философ Аристотель, – по природе стремятся знать... Укрепляться в мудрости и познавать самих себя свойственно людям. Невозможно жить без этого». Люди мыслят, стремятся к знанию и, следовательно, не могут не переходить от решения простых проблем к более сложным, от рассмотрения отдельных, видимых предметов и явлений к анализу первопричин всего универсума, бытия как целого, к вопросам о его глубинных основаниях и месте человека в нем. Люди испытывают бесконечное изумление перед лицом бытия, и поэтому у них возникает неистребимая потребность прояснить

¹ Ясперс, К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. М., 1991. С. 500.

его тайны и смыслы. Иначе говоря, люди не могут не вступить на путь философствования. Жизнь в философствовании – это путь мыслящего человека. В этом смысле все мы философы, в каждом из нас присутствуют хотя бы начатки философских мыслей. Все мы имеем философские предпочтения, даже если этого зачастую и не осознаем. Изучение курса философии лишь пробуждает изначально присущую каждому человеку потенцию мыслителя.

При этом следует подчеркнуть, что частные науки (физика, химия и т. п.), несмотря на все свои достижения, не в состоянии дать ответы на мировоззренческие, смысложизненные (вечные) вопросы. Ибо при ближайшем рассмотрении обнаруживается, что эти вопросы не имеют научного решения. Их постановка и осмысление – извечное дело философии. В этом ее не могут подменить никакие другие науки. Видимо, поэтому неослабный интерес к философским проблемам испытывают многие представители узкоспециализированных профессий. Можно предположить, что по мере углубления специализации у профессионалов творческого склада будет даже обостряться интерес к общемировоззренческим проблемам. Все дело в том, что каждый из нас сначала член общества, гражданин государства, личность, выполняющая разнообразные роли, выступающая в качестве отца, матери, воспитателя и т. д., а потом уже специалист в какой-либо конкретной сфере. Да и для того чтобы быть полноценным специалистом, с пользой для людей выполнять

свои профессиональные обязанности, нужно научиться видеть связь своей деятельности с жизнью общества в целом, знать и понимать многое из того, что на первый взгляд не связано именно с твоей профессией. Как в прошлом, так и в настоящем фундаментальные открытия в той или иной области знания совершались людьми универсально образованными, прекрасно ориентирующимися в общей социальной картине мира, в литературе, искусстве, истории и т. д. Прав был известный ученый Т. Лихтенберг, когда говорил: «Кто не понимает ничего, кроме химии, тот и ее понимает недостаточно». Индивид, деятельность и интерес которого замкнулись на каком-то узком, локальном участке, по необходимости превращается в частичного человека, человека-функцию, у которого формируется психология винтика. Избежать такого рода участи – жизненно важная задача любого человека.

Речь идет, собственно, о самоопределении человека в мире, о поисках им своего пути в обществе, о потребности понять себя, осмыслить свою жизнь и судьбу. Все эти проблемы чрезвычайно важны для человека, затрагивают самую суть его бытия. Однако из того, что каждый из нас может и должен решить эти проблемы самостоятельно, вовсе не следует, что всякий раз надо изобретать заново средства их решения. Эти средства создавались в ходе развития различных сфер культуры человечества. В наиболее концентрированном виде они представлены в философии, которая профессионально была сориентирована на их поиск. Отсюда – необходи-

мость при решении всех этих проблем опираться на уже накопленные знания, на предложенные мыслителями всех эпох и народов варианты их понимания и интерпретации.

Цель философии – формирование теоретически обогащенных умов, способных к критическо-творческому прочтению окружающей действительности, к постановке и анализу сложных вопросов, к поиску самостоятельного ответа на важнейшие проблемы человеческого бытия. Она призвана научить человека широко и глобально мыслить, помочь ему стать сознательным субъектом исторического творчества и вместе с тем выработать у него иммунитет относительно опасных искушений нашего времени – бездумного иррационализма и мистики, узколобого прагматизма и эгоизма, бездуховного сциентизма и технократизма, однобокого профессионального кретинизма и ограниченности, ненасытного потребительства и стяжательства и т. д. Ее задача – воспитание человека высокогуманного и нравственного, с развитым чувством гражданского долга и любви к отечеству. Назначение философии – способствовать возвышению человека, доказать «существование человека как человека» (Э. Агацци). И в осуществлении этого своего назначения философия должна быть мужественной и последовательной. Философия должна противостоять всем, кто оскорбляет и унижает человека в других и в себе самом, кто пытается навязать ему ложные, антигуманные ценности. Она также должна противостоять тем силам в мире, которые в наше сложное переход-

ное время под видом утверждения общечеловеческих ценностей и реализации идеи «нового мирового порядка» стремятся осуществить свой корпоративный, эгоистический интерес, пытаются навязать тем или иным странам и народам ложные перспективы и тупиковые пути исторического движения, направить их развитие в русло уготованного будущего. В этом великая миссия философии.

Особенно роль философии, философско-обобщающего взгляда на мир становится заметной и важной в период кризисов культуры, в переходные эпохи, когда прежние идеалы, принципы и нормы уже не действуют, а новые еще не сложились. Именно с такой ситуацией мы столкнулись сегодня. В настоящее время мир, в котором мы живем, вступил в полосу непредсказуемых перемен. Современная полная противоречий и неожиданностей фаза развития человечества, открывая людям немало новых перспектив и возможностей, в то же время кардинальным образом изменила нашу маленькую планету, поставила перед людьми трудноразрешимые, не имеющие аналогов в прошлом проблемы и грозит им всевозможными потрясениями и катаклизмами. Неопределенность и альтернативность исторического развития ставит нас перед необходимостью оглядеться и задуматься над тем, что же происходит с людьми, куда идет наша цивилизация.

На исходе XX в., когда стала очевидной возможность разного рода катастроф (экологической, демографической и др.), возникла настоятельная потребность поиска новых

путей социокультурного развития человечества, выработки новых ценностей, новой мировоззренческой системы координат, которая призвана обеспечить стратегию выживания человечества. Философия, обладая многовековым опытом критически-рефлексивного размышления над самыми фундаментальными проблемами человеческого бытия, может и должна помочь людям в осмыслении и решении всех этих сложных и животрепещущих вопросов современности, в поисках ответа на «вызов среды».

Будучи самосознанием своей эпохи, философия занимает центральное место в социогуманитарной подготовке студента, в формировании его духовной культуры и мировоззрения.

Отправным звеном и важнейшим этапом в овладении философской культурой является изучение истории философии, ознакомление с процессом становления и развития философских идей. Для того чтобы достичь вершин современных философских проблем, необходимо проделать непростой путь – путь изучения философского наследия прошлых эпох. Причем это особенно важно, как уже отмечалось, в переломные моменты истории, подобные нынешнему, когда обеспокоенное человечество обращается к прошлому опыту с тем, чтобы извлечь из него уроки и постараться не повторять допущенных когда-то ошибок. Здесь роль философии уникальна и незаменима. Так, порой то, что кажется новым или принимается за новое в современной духовной жизни

людей, на самом деле уже давно получило определенное решение в тех или иных философских учениях, неоднократно рассматривалось и обсуждалось мыслителями прошлых эпох. Поэтому можно определенно утверждать, что изучение истории философии является ни с чем не сравнимой школой мысли. Можно также, безусловно, согласиться с высказыванием русского философа А.Ф. Лосева о том, что история философии является базой духовной культуры вообще.

Подготовка к изданию настоящего учебника имеет свою историю. В 1997 г. Гродненским государственным университетом им. Я. Купалы было выпущено учебное пособие по курсу истории философии «Гісторыя філасофіі» на белорусском языке. В нашей республике это был первый и в целом удачный опыт. Учебное пособие получило положительные читательские отклики.

В 2001 г. издательство «Новое знание» опубликовало учебник «История философии» на русском языке. Это был кардинально переработанный и обновленный вариант учебного пособия «Гісторыя філасофіі» – первое фундаментальное учебное издание по истории всемирной философии в Республике Беларусь. Учебник не только имел образовательное значение, но и по своему содержанию и ценностной направленности был призван оказать существенное воздействие на развитие духовно-культурного процесса в белорусском обществе, стать общекультурным явлением.

В 2002 г. учебник «История философии» получил ди-

плом лауреата Первого республиканского конкурса учебников и учебных пособий по общественным наукам для высших учебных заведений.

С тех пор прошло более десяти лет. Появилось много новых и интересных разработок, посвященных историко-философской проблематике, в частности истории русской и белорусской философской мысли. Предлагаемое издание представляет собой синтез всех этих новаций и разработок. Авторы постарались учесть конструктивные критические замечания и пожелания читателей, обобщили опыт преподавания дисциплины «История философии», а также достаточно хорошо изученный опыт внедрения в учебный образовательный процессе высших учебных заведений.

В целом все три издания являются результатом непрерывающегося процесса работы гродненских философов над осмыслением и изложением истории всемирной философии.

Учебник состоит из четырех структурных разделов: «Философия Древнего мира и Средневековья», «Западноевропейская философия Нового и Новейшего времени», «История русской философской мысли», «Философская мысль Беларуси». Как представляется, данная структура с некоторой степенью приближенности соотнобразуется с разделяемым нами принципом геосоциокультурной и исторической типологии философской мысли.

Цель учебника – помочь изучающим историю философии составить первоначальное представление о важнейших шко-

лах и течениях, выдающихся мыслителях, о характере решения кардинальных проблем человеческого бытия, начиная с поиска ответа на вопрос «что есть человеческое счастье?» философов древности и кончая утонченными размышлениями мыслителей XX–XXI вв. о судьбах современной цивилизации.

Сознавая всю сложность задач, которые были поставлены перед авторами, и понимая, что выбор и содержание излагаемых проблем, а также структура учебника, форма подачи материала требуют дальнейшего совершенствования, мы с благодарностью примем замечания и предложения читателей.

Авторами отдельных глав и параграфов являются: А.А. Бородич (Вводная гл.; гл. 3; гл. 9, § 1–4; гл. 10, § 4 (А. Шопенгауэр); гл. 11, § 1–4, 9; гл. 14, § 9; гл. 15); А.В. Бодаков (гл. 8, § 5); Н.Н. Беспмятных (гл. 1); Е.В. Белоусова (гл. 12, § 5); И.В. Бусько (гл. 7, § 2); В.В. Карпинский (гл. 5, § 1, 3, 4, 6; гл. 8, § 2–4; гл. 10, § 4 (С. Кьеркегор); гл. 11, § 5, 12); Ч.С. Кирвель (Предисловие; гл. 2; гл. 4; гл. 5, § 2; гл. 6, § 1, 3, 4; гл. 7, § 1, 3–7); Г.Н. Кобяк (гл. 6, § 2); А.И. Копытко (гл. 15); Л.Л. Мельникова (гл. 8, § 1, 5, 6; гл. 10, § 1–3, 5 (В. Дильтей), 6, 7; гл. 11, § 6–8, 10, 11; гл. 14, § 10; Вместо заключения); У.Д. Розенфельд (гл. 13, § 1–3, 5–8, 10; гл. 14, § 1–8; гл. 16); О.А. Романов (гл. 12, § 1, 2, 4; гл. 13, § 4, 9); С.З. Семерник (гл. 5, § 5); Д.Я. Смаль (гл. 10, § 5 (Ницше, Бергсон); гл. 12, § 3); Л.И. Цыганкова (гл. 9, § 2–4); Г.Н. Щелбанина (гл. 16).

Ч.С. Кирвель

Глава вводная

Сущность, генезис и типология историко-философского процесса

Предмет истории философии

Как речной поток живет лишь потому, что поддерживается движением множества струй, так и человеческая история складывается из множества различных процессов, одни из которых образуют гражданскую историю, другие – экономическую, третьи – историю техники, четвертые – науки и т. д. Все вместе они создают необыкновенно яркую, многокрасочную и цельную палитру развивающегося общества. Видное место в динамике социокультурных отношений принадлежит объективной истории философии. Показательно, что философия как специфический способ духовного освоения мира возникает лишь тогда, когда общество достигает достаточно высокого уровня развития. Знаменитый французский мыслитель *Р. Декарт* (1596–1650) был убежден, что именно философия отличает культурных людей от дикарей и варваров, а «народ тем более цивилизован и образован, чем лучше у него философствуют; поэтому нет для государства больше-

го блага, как иметь истинных философов»².

Под *объективной историей философии* мы понимаем реальный процесс сотворения фундаментальных идей о взаимоотношениях человека с миром, динамику их становления, развития и смены. В свою очередь, мысленная реконструкция этого процесса в работах специалистов будет уже ее субъективной историей³. Постигание реальной истории философии практически бесконечно, поскольку меняется контекст рассмотрения соответствующих идей, для их описания используются разные методологические подходы, ставятся новые цели и задачи. За многие столетия философы создали немало различных альтернативных образов физического, социального и духовного миров, высказали глубокие суждения о том, как постичь истину, утвердить добро, открыть красоту и тем самым создать условия для самоосуществления человека.

Однако нужно ли нашему современнику знать, где, когда и почему возникла философия, как происходило ее становление и развитие? Ответ содержится в природе самого философского знания. Ведь философия – это не просто совокупность определенных сведений. Издавна под нею понимали стремление достичь мудрости. Если говорить коротко, *философия* представляет собой теоретически упорядочен-

² Декарт, Р. Сочинения: в 2 т. / Р. Декарт. М., 1989. Т. 1. С. 302.

³ См.: Чанышев, А.Н. Курс лекций по древней философии / А.Н. Чанышев. М., 1981. С. 9, 10.

ную систему мировоззренческих идей, которые раскрывают и оценивают характер отношения человека к миру и служат духовными ориентирами для наших действий. Вот почему в сокровищнице истории мировой философской мысли можно найти убедительные ответы на вопросы, что такое человек и каково его отношение к природе и обществу, что представляет собой справедливость и каково ее место в межличностных связях и пр. Особенно важно то, что история философии прекрасно демонстрирует закономерную смену подобных отношений во времени и предлагает большой набор обоснованных ценностей, которые необходимы для ориентации в тех или иных принципиально возможных жизненных ситуациях.

Знакомство с философской культурой минувших тысячелетий помогает нам лучше разобраться и в современных проблемах. Существуют фундаментальные вопросы человеческого бытия, которые проходят через всю историю цивилизации. Издавна многие лучшие умы настойчиво искали ответы на глубинные смысложизненные вопросы о сущности мироздания как исходной основе всего многообразия сущего, об удивительном феномене человека, который парадоксальным образом сочетает в себе объективные особенности натурального мира и уникальные черты субъективно-духовной реальности, об обществе как социальной форме коллективной жизни людей, о путях познания действительности. Большой интерес представляют и предложенные

мыслителями минувших эпох способы решения глубинных вопросов бытия. Разве сегодня устарела мысль Р. Декарта о необходимости собственным разумом проверять прежние теоретические положения, невзирая на высокий авторитет их творцов?

Интерес нашего современника к философским системам прошлого, однако, не ограничивается выдвинутыми некогда проблемами и созданными образцами их решения. Важное значение имеют также разработанные *схемы познания мира*. Так, различные возможности для мыслящего субъекта открывались теорией немецкого философа *Г.В. Лейбница* и учением английского философа *Дж. Локка*. Первый уподоблял человеческую душу мраморной глыбе с едва заметными на ней штрихами знаний. Задача опыта, полагал Лейбниц, – превратить слабо видимые линии в четкие контуры, т. е. перевести невнятные знания в логически строгие и ясно выраженные словами. Идеалом же второго была чувственно зафиксированная достоверность знаний, тогда как разуму отводилась вспомогательная роль источника простых эмпирических суждений.

Необходимо отметить, что философия отнюдь не ограничивается теоретическим воспроизведением жизненных принципов, идеалов и норм, которые спонтанно возникают в культуре. Важнейшее ее значение в том, что она создает такие духовные конструкции, которые становятся основой новых систем миропонимания. Поэтому вопреки расхожему

мнению философы весьма практичные люди. Активная общественная позиция не однажды требовала от них не только виртуозной техники мышления и масштабного видения проблемы, но и большого гражданского мужества. Не случайно пытались подкупить Спинозу, угрожали Бердяеву, преследовали Лосева, устраивали гонения на других философов, не останавливаясь даже перед их физическим уничтожением.

Итак, *предметом истории философии* является, во-первых, система исторически возникающих и развивающихся фундаментальных идей относительно бытия человека в мире, во-вторых, культурно-организационные формы, которые объединяют эти идеи и их носителей. К таким формам принадлежат философские учения, школы, течения и направления.

Философское учение представляет собой совокупность упорядоченных воззрений, которые затрагивают универсальные стороны взаимоотношений человека с природной и социально-культурной средой. Чаще всего оно связывается с именем определенного мыслителя, например учение *Демокрита* (ок. 460 до н. э – ?) или учение *Дж. Бруно* (1548–1600). Порой, говоря о философском учении, выделяют не всю систему взглядов того или иного мыслителя, а лишь ее фрагмент, посвященный решению какой-либо важной проблемы: учение об идеях Платона, гносеология И. Канта и т. п. Когда у основателя определенного учения появляются последователи, продолжающие развивать его идеи, тогда

формируются *философские школы*. При всем содержательном различии в решении представителями школ философских проблем их сближает согласие по базовым положениям. Широкую известность, в частности, получили школы платоников, картезианцев, марксистов. Множество школ, предлагающих альтернативные варианты развития единых исходных принципов, образует *философское течение*. Еще недавно весьма популярны были такие течения, как неопозитивизм и экзистенциализм.

Самыми масштабными образованиями в историко-философском процессе выступают *философские направления*. Они охватывают целый ряд философских течений и существуют длительное время, переходя из эпохи в эпоху. Философские направления различаются тем, что каждое из них формируется и развивается под определяющим влиянием отдельного вида философского знания. Особенно заметное воздействие на их становление и развитие оказали материализм, идеализм, сенсуализм (от лат. *sensus* – ощущение, восприятие), рационализм (от лат. *ratio* – разум) и иррационализм. Эти виды знания выделяются по различным основаниям – бытийственным, познавательным, по своему отношению к проблеме сознательного контроля над событиями. Доминирующий вид такого знания дает наименование всему философскому направлению. Вот почему материализм, идеализм, сенсуализм, рационализм и иррационализм рассматриваются как основные направления философии.

Сторонники *материализма* за первичное начало бытия принимают материю и отрицают реальность сверхъестественных явлений. Материалистические учения, однако, содержательно неоднородны. Так, *вулгарный материализм* признает материю единственно сущей реальностью. Сознание в системе подобных взглядов не имеет даже относительной самостоятельности. Немецкий естествоиспытатель и философ *К. Фогт*, например, заявлял, что мозг производит мысль точно так же, как печень выделяет желчь. Вулгарный материализм лишает себя возможности постичь природу духовной реальности. *Натуралистический материализм* опирается на достижения естествознания, является их своеобразным философским обобщением. К его достоинствам следует отнести исследование общих черт строения материи, описание и объяснение некоторых ее фундаментальных свойств, разработку проблем *детерминизма* (от лат. *determino* – определяю) – философского учения о закономерной взаимосвязи и причинной обусловленности всех явлений. Вместе с тем у него имеется существенный недостаток, который состоит в попытке объяснить бытие человека и общества преимущественно природными факторами. Ярким представителем натуралистического материализма был французский исследователь *П. Гольбах* (1723–1789). Отмеченные недостатки в значительной мере преодолевает *диалектический и исторический материализм*, созданный немецкими мыслителями *К. Марксом* (1818–1893) и *Ф. Эн-*

гельсом (1820–1895). Для данного учения характерен анализ явлений в системе их внешних и внутренних связей и отношений. При этом, как правило, принимается во внимание историчность объекта, его способность изменяться во времени.

Идеализм, напротив, в качестве первоначала сущего признает духовную реальность. Различают *объективные* и *субъективный идеализм*. Когда духовный мир наделяется признаками самостоятельного существования, независимо от природы и человека, тогда перед нами образец объективного идеализма, а если реальность рассматривается лишь как содержание сознания, то идеализм принимает субъективную форму. Создателем наиболее масштабной системы объективного идеализма был немецкий философ *Г.В.Ф. Гегель* (1770–1831). Среди сторонников субъективного идеализма выделяется английский философ *Дж. Беркли* (1685–1753).

Материалистический и идеалистический виды философского знания связаны с различным подходом к проблеме первоначала бытия.

Сенсуализм и *рационализм* выражают уже иной аспект философии, относящийся к проблеме получения знания. Если сенсуалисты в качестве главной формы познания выдвигают чувственное восприятие, то рационалисты – разум. Каждое из этих направлений выступает в двух вариантах – материалистическом и идеалистическом. Согласно *материалисти-*

ческому сенсуализму, чувства связывают человека с внешним миром и служат основой для формирования адекватного образа реальных вещей. Видным его представителем был немецкий мыслитель *Л. Фейербах* (1804–1872). Иначе рассматривается процесс познания в *идеалистическом сенсуализме*. Здесь чувства признаются некоей самодостаточной сферой действительности, определяющей содержание сознания. Один из наиболее известных его сторонников – английский философ *Д. Юм* (1711–1776).

Материалистический рационализм рассматривает разум как способность человека к абстрактному мышлению, в ходе которого постигается объективное содержание предметной действительности. Нидерландский мыслитель *Б. Спиноза* (1632–1677), например, был убежден, что порядок идей соответствует порядку вещей. Что касается *идеалистического рационализма*, то здесь вводится представление о надындивидуальных элементах мышления. Это – «врожденные» идеи Р. Декарта, априорные понятия И. Канта, абсолютная идея Г.В.Ф. Гегеля и т. п. Считается, что из таких исходных элементов по законам логики можно развернуть все многообразие конкретного знания.

Пристальный интерес в истории философской мысли к чувственному познанию и обстоятельный его анализ весьма способствовали теоретическому обоснованию и реальному становлению опытно-экспериментального естествознания. Рационалисты, в свою очередь, внесли ощутимый вклад

в исследование социально-культурной сущности познавательного процесса. Они создали философские предпосылки для появления математического естествознания, подготовили интеллектуальную базу для разработки искусственных языков. Слабым местом как сенсуализма, так и рационализма явился их односторонний подход к анализу механизма познания. Они оказались в плену абсолютизации либо чувственных, либо мыслительных способностей человека. В результате целостный процесс познания был разорван, а в теории начинала доминировать какая-либо одна его сторона.

Истории философии знакомы и такие направления, которые возникли на базе более широкого истолкования рациональности. Эпоха Просвещения (конец XVII–XVIII в.) стала временем триумфа рационалистического миропонимания. В предшествующей истории известно немало попыток придать разуму особый статус, подчеркнуть его высокую значимость, указать на присущие миру порядок и даже целесообразность, вызывающие представление о господстве разума в самом мироустройстве. Подобные рассуждения встречаются уже у античных философов Гераклита и Анаксигора. Однако это были лишь отдельные разрозненные действия, направленные на возвышение мировоззренческо-смыслового статуса разума. Только в эпоху Просвещения отношение к разуму превращается в его своеобразный культ. Это незамедлительно находит отражение в философии, где разуму отводится основополагающая роль в поступках и социальных действи-

ях людей. По аналогии с логическими связями формируется и образ мира. В нем утверждаются однолинейные причинно-следственные отношения между явлениями, а события разворачиваются по строго заданным и изначально определенным схемам.

Такой вариант рационализма нашел выражение в трудах французских просветителей *Ж. Ламетри* (1709–1751), *К. Гельвеция* (1715–1771) и др. Он был подхвачен и продолжен *сциентизмом* (от лат. *scientia* – знание, наука), достаточно популярным в прошлом и нынешнем веках течением, абсолютизирующим роль науки в системе культуры, в духовной жизни общества. В глазах сторонников сциентизма естествознание оказалось подлинным эталоном познавательных и практических действий людей.

Уже в XX в. рационализм стал причиной новой интеллектуальной метаморфозы, итогом которой явился *технократизм* (от греч. *techne* – ремесло, искусство и *kratos* – власть, господство). Технократизм абсолютизирует значение в жизни общества не только науки, но и техники. Он отводит особую роль в принятии социальных решений и их исполнении различного рода специалистам. Это направление, возникшее на базе широкого понимания рационализма, весьма способствовало философскому обоснованию новоевропейской цивилизации, которая по своей внутренней сущности является техногенным обществом. Ее главная цель – взять под полный сознательный контроль все социальные процессы – экономи-

ку, политику, науку, правопорядок и т. д. Однако этот идеал оказался недостижимым в принципе. Более того, со временем выяснилось, что к нему не нужно и стремиться. Последующее развитие философии и науки убедительно доказало способность природных и социальных систем к самоорганизации. Оптимальным оказывается такое управление социоприродными комплексами, которое высвобождает внутренние резервы систем и сочетается с законами их самоорганизации.

Своеобразной реакцией на безмерное возвеличивание роли разума стал *иррационализм* – особый вид философского знания, положивший начало и соответствующему направлению. Иррациональные воззрения, впрочем, давно встречались в философских учениях. Им принадлежит видное место в различных религиозно-философских доктринах, где они обычно выступают в форме мистицизма. Но особенно благодатные для их развития социальные условия и духовно-культурные факторы сложились к середине XIX в. Именно тогда *Ф. Шеллинг* (1775–1854) разрабатывает свою «философию откровения», именно в то время выдвигаются основополагающие идеи философии жизни.

Спекулятивные рассуждения классической философии, выпадение из поля зрения рационализма проблемы индивидуального бытия личности, неспособность его сторонников постичь и описать повседневный мир стали причиной колоссального духовного напряжения в обществе, вызвавшего

мощный выброс интеллектуальной энергии, продукты которого образовали целое созвездие взглядов на природу и содержание иррациональных феноменов. Философы вдруг начали проявлять живой интерес к различным внерациональным способам освоения действительности: воле, чувствам, подсознанию, интуиции. Происходит пересмотр роли и места разума в жизнедеятельности людей. Датский философ С. *Кьеркегор* (1813–1855) решительно отвергает гегелевский способ рассмотрения всего сущего сквозь призму логических отношений. С едкой иронией он замечает, что Гегель обломал с дерева жизни сухую ветку вместе с гнездом истлевшего на ней Бога. Философами предпринимаются попытки найти ту интеллектуальную нишу, в пределах которой только и должна существовать наука.

Представители иррационализма одними из первых заметили, что цивилизация, которая стремится все подчинить логически выверенным схемам и не доверяет естественному ходу истории, игнорирует чувства, волю и природные инстинкты людей, рано или поздно попадает в свой собственный капкан. Нет сомнений, что разум открывает перед нами широкий выход в мир, создает большие возможности для его освоения. Но он – лишь часть нашей духовной вселенной. Существуют еще и другие, внерациональные пути освоения действительности.

Многообразие философских учений, различие исходных принципов миропонимания, наличие конкурирующих мето-

дов анализа и объяснения смысложизненных вопросов, пластичность и сменяемость всех элементов философского сознания создают весьма сложную мозаику историко-философского процесса, в котором совсем не просто обнаружить единство, открыть общий ритм, выделить ведущие тенденции. Не случайно на первых порах история философии носила описательный характер. Одним из первых повествователей о жизни и учениях философов был живший в III в. грек Диоген Лаэртский.

Со временем предпринимаются попытки объяснить разнообразие способов философского видения мира. На этот счет сложились три ведущие концепции: *скептицизм*, *догматизм* и *плюрализм*. У некоторых мыслителей богатство и разноплановость философских идей вызывают смятение. Не выдержав испытания массированным воздействием множества уникальных учений, они склоняются к *релятивизму* (от лат. *relativus* – относительный), согласно которому любые знания относительны – в них не найдешь устойчивое, всегда сохраняющееся ядро. Так возникает *скептицизм*. Его основатель Пиррон (ок. 365–275 гг. до н. э.) считал: коль нет ничего достоверного, то надо воздерживаться от любых окончательных суждений. Диоген Лаэртский приводит случай, когда во время сильного шторма все на корабле впали в уныние. Тогда Пиррон, который также совершал путешествие на этом судне, указав на аппетитно чавкавшую свинью, заметил, что именно так спокойно должен вести себя

подлинный мудрец⁴. Людям не остается ничего иного, полагал философ, как просто следовать сложившимся обычаям и традициям.

Догматизм (от греч. *dogma* – мнение, учение) представляет собой другую крайность. Его сторонники считают, что среди великого множества философских учений лишь одно выражает истинное положение. Догматизм не был чужд даже очень известным философам. Элементы догматизма встречаются в теоретических системах Аристотеля, Фомы Аквинского, А. Шопенгауэра и др. Получается, что труды многих философов были напрасными и лишь одному из них открылась окончательная истина. Но на деле все не так просто.

Наиболее обоснованна третья концепция – философский *плюрализм* (от лат. *pluralis* – множественный). Суть ее состоит в признании единства историко-философского процесса, выступающего в самых разнообразных формах. Защищая ее, хотя и не всегда последовательно, Гегель отмечал: «История философии показывает, во-первых, что кажущиеся различными философские учения представляют собой лишь *одну* философию на различных ступенях ее развития; во-вторых, что особые *принципы*, каждый из которых лежит в основании одной какой-либо системы, суть лишь *ответвления* одного и того же целого»⁵.

⁴ См.: *Лаэртский, Д.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Д. Лаэртский. М., 1979. С. 381.

⁵ *Гегель.* Энциклопедия философских наук: в 3 т. / Гегель. М., 1974. Т. 1. С. 99.

Философский плюрализм Гегель объясняет многогранностью самой действительности. К тому же немецкий мыслитель учитывает и воздействие на процесс философского осмысления мира различных социальных факторов и культурных явлений: экономики, права, религиозных верований и др., а это означает, что плюрализм взглядов на мир не только зависит от внешних факторов, но имеет еще и внутрикультурные основания, опирается на разный интеллектуальный инструментарий. Таким образом, философское видение мира у любого незаурядного автора, в каждой культуре и в различные эпохи приобретает ряд новых уникальных черт. Понятно, что всякая основательная теория воспроизводит бытие человека в мире под определенным углом зрения. Коль каждый философ наблюдает мир как бы через свое окно, то это вполне естественно увеличивает многообразие возникающих образов и моделей действительности. Но при всем различии у них конкретного предмета исследования и способов его описания они все же говорят лишь о различных аспектах антропосоциоприродных связей и делают это в присущей всей философии манере оценочного анализа.

Совершенно очевидно, что историк философии не может непосредственно изучать процесс развития философии. Он исследует этот процесс, используя сохранившиеся письменные тексты мыслителей прошлого, памятники культуры, работы историков и культурологов. Большое значение здесь имеет умение войти в духовную атмосферу минувших

эпох, посмотреть на мир глазами тогдашних философов. Но для адекватной реконструкции созданных в былые времена философских учений этого еще недостаточно. Важно задействовать весь накопленный к настоящему времени опыт, уяснить причины, характер и социокультурное содержание соответствующих идей в широком историческом контексте. Благодаря этому появляется возможность обнаружить в соответствующих учениях даже то, что было неведомо их авторам. Вряд ли Августин Блаженный, утверждая, что предмет представлен в познающем соответственно природе последнего, мог предположить, что тем самым он предвосхищает метод идеализации. Работа историка философии носит открытый для новаций характер и является подлинно творческим процессом.

Извлекая из прошлого воплощенные в различных философских учениях ценности, историк философии включает их в современную духовно-созидательную деятельность. Эти ценности начинают работать в ситуации самоопределения личности и народа, выбора ими стратегии жизни, что особенно важно сейчас, когда обсуждаются пути вхождения в новую посттехногенную цивилизацию. Изучение истории философии есть увлекательная умственная и душевная работа, это – удивительное путешествие в необыкновенные миры, созданные проницательным разумом мыслителей. Знакомство с ними расширяет горизонт нашего жизненного пространства. Овладение сконцентрированной в ис-

тории философии мудростью многих поколений делает нас самих другими – более чуткими, прозорливыми и последовательными в своих поступках и действиях.

Происхождение философии

Возникновение философии явилось своеобразной духовной мутацией, которая подняла общество на гораздо более высокий уровень развития. В результате существенно возросла степень свободы людей в принятии решений. На смену ситуативному мышлению, жестко привязывающему человека к наличной чувственно данной реальности, пришло мышление *дискурсивное* (от лат. *discursus* – рассуждение), высвечивающее скрытые от непосредственного взора сущностные связи и отношения. Действия людей, таким образом, обрели логическую основательность и стали более осмысленными. Начинают складываться первые элементы проективной культуры, создающей условия для самостоятельных действий человека-субъекта, внутренне готового к целеполагающему поведению.

Философия появилась почти одновременно в трех разных центрах мировой цивилизации – древних обществах Китая, Индии и Греции. Это знаменательное событие произошло в VII–VI вв. до н. э. Такое совпадение едва ли случайно. Исследователи не без серьезных оснований считают, что возникновение философии нуждается в определенных предпосылках.

Уже первых философов волновал вопрос об условиях появления философии. Размышляя над ним, древнегреческий

мыслитель *Платон* (428/427-348 гг. до н. э.) обратил внимание на важное значение внутренней готовности человека к философскому осмыслению действительности. По его мнению, философия начинается с изумления человека перед неведомым миром и горячего стремления устранить свое незнание, постичь сущность необыкновенно сложной действительности.

Большой интерес к проблеме происхождения философии проявляет ученик Платона Аристотель. За главную причину ее появления он принимает миф. Положительной стороной его концепции является признание преемственности и поступательности в развитии духовной культуры. Необходимо заметить, что к моменту возникновения философии миф уже был тесно связан с религией. Понятно, она также должна была влиять на становление философии.

Однако ни миф, ни религия не могли сами по себе привести к появлению философии. Эти первичные формы сознания существовали во всем древнем мире, но ареал возникновения философии ограничен всего лишь несколькими географическими точками. Нельзя не принимать во внимание и то, что философия осуществила грандиозный интеллектуальный прорыв к новому способу осмысления мира, который был неведом прежним формам сознания. Миф и религия иррациональны по своей сути, тогда как философия выделяется высокой рациональностью: она все отдает на суд разума. Если мифология представляет собой мышление образное, то

философия – это прежде всего мышление понятийное. Если религиозные знания сакральны, т. е. существуют лишь в границах отправления культа и доступны только ограниченному кругу жрецов, то философские знания имеют светский характер и доступны каждому, кто умеет и желает рассуждать.

Ярким представителем иной концепции духовных истоков философии был русский философ и экономист А.А. *Богданов (Малиновский)* (1873–1928). Его идея заключается в признании философии непосредственным продолжением постепенного развития положительных знаний. Когда возникает необходимость обобщения накопленных знаний, появляется философия и начинает выполнять эту функцию.

Действительно, философия способна осуществлять синтез конкретных знаний. Добытая пранаукой информация о небесных явлениях, чередовании времен года, развитии растений, свойствах животных и обычаях людей, бесспорно, подготовила необходимый материал для философского осмысления. Более того, воздействие позитивных знаний на процесс становления философии не ограничивалось необходимостью их обобщения. Оно было значительно шире. Очень важным представляется формирование на этой основе навыков абстрактного мышления, без которого философия в принципе невозможна. Большое значение имело появление числа, что позволило мысли проникнуть в незримый мир количественных отношений. Вместе с тем очевид-

но, что предложенная Богдановым концепция заметно сужает поле философской деятельности. А как объяснить, например, на основе его концепции то, что, в древнем Вавилоне умели выполнять достаточно сложные математические операции, наблюдали за видимым движением Солнца, отмечая определенную регулярность этого процесса, но все-таки философию не создали?

Российский исследователь *А.Н. Чаньшиев* указывает на еще один духовный источник возникновения философии – обыденное сознание, которое опирается на здравый смысл. Жизненная мудрость древних мыслителей порой облекалась в форму афоризмов, глубоких по содержанию пословиц и поговорок. Особым вниманием в Древней Греции пользовались высказывания легендарных «семи мудрецов». Им приписывали проверенные жизнью правила наподобие следующих: «Не позволяй своему языку опережать твой разум»; «Знай свое время». Делались также выводы относительно некоторых фундаментальных оснований человеческого бытия, к примеру: «Сильнее всего необходимость – ее власть простирается надо всем»; «Быстрее всего разум, ибо он все обегает». Весьма показательно, что знаменитые мыслители – Солон, Питак, Эпименид и другие уже не удовлетворяются простым воспроизведением тех требований, которые предъявляют религия и миф, – они стремятся понять, что представляет собою общество, как избежать конфликтов в отношениях между людьми и обеспечить социальный мир. По-

степенно формировалось убеждение, что истина есть результат знаний, основанных на фактах и логике, а не предмет бездумной веры.

Таким образом, в качестве духовных предпосылок возникновения философии выступили религиозно-мифологическое мышление, начала наук и обыденное сознание. Необходимо заметить, что процесс становления философии характеризуется как преемственностью прежних форм сознания, так и решительным их преодолением. Философия рождалась в жарких спорах ее сторонников с носителями отживших жизненных принципов, устаревших норм поведения и сомнительных способов объяснения явлений. В ходе дискуссий формировалось, утверждалось и защищалось новое видение антропосоциоприродной реальности, складывались каноны философского мышления.

Драма рождения философии рельефно и зримо проявилась в ее отношениях с обыденным сознанием. Последнее признает непосредственное восприятие реальности окончательной истиной: каким мы видим мир, таков он и есть. Столь наивный взгляд на действительность оправдан только в простейших практических ситуациях. Наблюдаемое перемещение Солнца на небосклоне, которое принимается за его реальное движение, не мешает нам все-таки определять с помощью этого светила время дня или ориентироваться в пространстве. Но в сложных случаях, когда требуется, например, обосновать принципы строения вещества, сущность

жизни или причины человеческих поступков, одного здравого смысла уже явно недостаточно. Здесь философия сразу же оказывается в оппозиции к повседневному мышлению, поскольку она всегда стремится преодолеть очевидность. Философы создали немало удивительных смыслообразов и выдвинули целый ряд необычных идей, постижение которых предполагает отход от непосредственной данности в область умозрения. Разве нам видно, что весь мир охвачен пожаром, который никогда полностью не затухает? Но так думал Гераклит. Разве мы чувствуем движения души, от которых зависит наше поведение? Но это доказывал Платон. Философы открыли совершенно новый интеллектуальный горизонт человеческого бытия, благодаря чему им стала доступной скрытая от органов чувств реальность. Но и это еще не все: философия стала той формой сознания, которая смогла преодолеть давление эмпирически данной действительности и проникнуть в глубоко скрытый смысл бытия.

Сейчас хорошо известны такие общества, где были в наличии все духовные предпосылки философии, однако до ее создания дело там не дошло. Это объясняется тем, что философская мысль начинает действовать только при определенных экономических обстоятельствах. Именно удачное соотношение в обществе рассмотренных духовных предпосылок с рядом объективных факторов человеческой жизни создает необходимую социально-культурную ауру, где вдруг начинается философская мысль.

Древние общества Индии, Китая и Греции переживали в начале I тысячелетия до н. э. кризис старой системы социальных отношений, которые строились преимущественно на личностных отношениях людей. Достоинство человека там почти полностью зависело от занимаемого места в социальной иерархии. Большую силу приобрела в обществе традиция – именно она регулировала поведение людей.

Расшатыванию этого общества способствовали такие факторы, как расширяющееся использование железа (созданные из него инструменты заметно повышали производительность труда), расцвет ремесел, рост торговли, развитие мореплавания и налаживание более интенсивного общения с другими народами. В таких условиях личностные отношения людей постепенно ограничиваются и заменяются вещественными. Возникло очень важное обстоятельство, оказавшее решающее влияние на формирование философии. Созданный для обмена товар становится посредником межчеловеческих контактов. Люди начинают осознавать, что одна вещь способна представлять другие вещи и даже воплощать некоторые их свойства, например стоимость. Следующий шаг в этом направлении вел к отделению понятия от вещи и осмыслению отличия сознания от предметной реальности. Встала задача понять, в чем разница между объективными событиями и их человеческим смыслом. Старые формы сознания не могли ее решить. Возникает острая потребность в философском мышлении.

Особенно выразительные формы приобрел переход от предфилософского сознания к философии в Древней Греции. На Востоке он был несколько замедлен по целому ряду причин – размытость границ между веком бронзы и железа, относительно слабое развитие преднаучных знаний, очень сильная укорененность традиций и т. д. Это отразилось и на содержании философских знаний: в Китае они часто сближались с обыденным моральным сознанием, а в Индии – с религиозно-мифологическим мировоззрением. Между тем в Греции философия сразу обрела классические черты – была достигнута достаточно высокая степень теоретического воссоздания мировоззрения.

Немаловажное значение для становления философии имело разделение труда на физический и духовный. Замечательно то, что на первых порах умственной деятельностью занимались представители закрытых социальных каст – писцы и жрецы. Они монополизировали знания и придали значительной их части священный характер. Тем временем в Древней Греции происходит новое социальное расслоение – рядом с родовой знатью появляются богатые купцы, владельцы морских судов, политики, поэты, скульпторы, многочисленный слой ремесленников и т. д. Все они стремятся утвердить себя в обществе. А для этого надо было отказаться от многих традиций, которые прежде определяли место человека в социальной системе и регулировали его поведение. Кроме того, необходимо было демонополизировать знания

и сделать их открытыми для всех. Такую возможность давала философия как обработанное человеческим сознанием и рационализированное мировоззрение.

Установленная в Древней Греции полисная система организации общества благотворно воздействовала на этот процесс. Она сделала открытой социальную и духовную жизнь граждан.

Дофилософское мышление, которое находило опору в старой элите, далеко не сразу и не легко сдало занятые позиции. В обществе возникла конфликтная ситуация, и становление философии приобрело драматический характер. Напряженность ситуации состояла не только в преследовании некоторых философов или смене социальной элиты, драматична была сама переоценка жизненных принципов и ведущих идеалов. Именно она обуславливает ломку социальных институтов, именно она противопоставляет отцов и детей, именно она придает трагическую окраску судьбе некоторых участников тех далеких событий. Если раньше высокую ценность имело личное мужество, то сейчас уже ценится умение достигать согласия. А поиски собственной славы начинают осуждаться как бездумная и никому не нужная удаля. Осуждаются также чрезмерное богатство, слишком пышная одежда, самоуверенное и дерзкое поведение. Новыми идеалами становятся сдержанность, скромность, строгий стиль жизни.

Установленная во многих греческих полисах выборная власть и связанная с ней публичность социальных дел требо-

вали развития логики и языка. «Знания, нравственные ценности, техника мышления выносятся на площадь, подвергаются критике и оспариванию... Отныне дискуссия, аргументация, полемика становятся правилами как интеллектуальной, так и политической игры»⁶. А вместе с тем все больший интерес вызывает философия, которая притягивает людей неожиданно полученной возможностью собственным разумом осознать настоящую ценность жизненных благ, глубоко обосновать свои мысли и рационально смоделировать будущие действия.

Таким образом, едва родившись, философия сразу окунулась в бурный водоворот социальной жизни. Она перенесла человеческую мысль в новое измерение. Раскрепощенное философией сознание принципиально изменило жизненную ориентацию людей, поведение которых уже не так сильно зависило от вековых обычаев и родовых привилегий, а все больше определялось узаконенными нормами права и имущественным положением.

Новый способ объяснения явлений освобождается от языческой персонификации природных стихий. Разные части мира теперь рассматриваются как его равноправные элементы. Все они подчиняются единому закону – логосу. По этой причине первозданный хаос переходит в Космос. Данный процесс, длящийся бесконечно, поддерживает гармониче-

⁶ См.: Верная, Ж.П. Происхождение древнегреческой мысли / Ж.П. Вернан. М., 1988. С. 70.

ское единство разных частей Вселенной. Внутреннее напряжение природы, подвижность ее частей выражают неисчерпаемость творческих сил Космоса.

Уже на заре существования философии ярко проявились ее эвристические возможности. Вот лишь некоторые идеи, оказавшие огромное воздействие на развитие всей мировой культуры. Анаксимандр первым в истории высказал мысль о сохранении материи. Анаксагор разработал теорию, в которой доказывается бесконечность глубинной структуры мироздания, говорится о тесной связи микро- и макростроения мира. Только сейчас, когда минуло две с половиной тысячи лет, ученые начинают получать результаты, которые подтверждают идеи древнего мыслителя. По сей день восхищает глубокое понимание человека Аристотелем. Человек предстает в его учении сложным существом, которое удивительным образом совмещает в себе биологические и социальные качества. Большой интерес вызывают сегодня также убедительные рассуждения Эпикура о саморазвитии вещей.

Итак, мифология, религия и обыденное сознание выдвинули немало смысложизненных вопросов и поставили целый ряд существенных мировоззренческих проблем, касающихся характера бытия человека и природы, взаимоотношения вещей, событий и процессов со своими мысленными аналогами и т. п. Возникла критическая масса мыслительного материала, достаточная для теоретического анализа мировоззренческих проблем. Однако указанные формы обществен-

ного сознания не располагали необходимыми для этого интеллектуальными средствами. Нужный инструментарий создавался в ходе развития протонаучного знания, облекаясь в фигуры логики и различные приемы отвлеченного мышления. Видную роль в этом процессе сыграло также увеличение разнообразия видов деятельности, вызвавшее широкое привлечение предметов-посредников, которые становились вещественными абстракциями межчеловеческих отношений.

Благодатная почва для появления философии одновременно готовилась в социальной сфере жизнедеятельности. Расширение автономии человека и утверждение некоторых гражданских свобод формировали социальный заказ на теоретическую разработку принципов, определяющих стратегию бытия человека в мире. Удачное пересечение в Древней Греции отмеченных духовных и социальных факторов и стало тем замечательным событием, которое дало жизнь философии.

Типология историко-философского процесса

Накопление эмпирического материала, демонстрирующего разнообразие философских систем и изменчивость их во времени, диктовало необходимость теоретического объяснения этого феномена. Отсюда и вполне понятные попытки не просто выделить и описать отдельные самостоятельные единицы историко-философского процесса – идеи, учения, школы и т. п., но и раскрыть механизм порождения самобытных философских систем, показать характер их исторической трансформации.

После работ Гегеля и Маркса уже мало кто оспаривает социально-культурную обусловленность эволюции философии.

Творчество философа, безусловно, несет в себе следы близкого ему цивилизационного жизнеустройства, определенного экономического уклада, конкретного вероисповедания, состояния науки, искусства и т. д. Вполне правомерно вовлекать подобные факторы в процесс анализа при описании и объяснении объективной истории философии. Но здесь все-таки затрагивается одна сторона эволюции философской мысли. Если ограничиться ею и не замечать другие элементы этого сложнейшего процесса, в частности философскую традицию, тогда возможны серьезные ошибки,

упрощающие и даже искажающие реальный процесс развития философии. Хорошо известен, например, факт абсолютизации западноевропейского типа развертывания философии, когда игнорируются особенности ее развития в других культурных регионах. Одним из таких вариантов является широко распространенная в советской литературе периодизация, в которой динамика исторических типов философии тесно увязывалась со сменой общественно-экономических формаций⁷. В таком случае выделялась философия рабовладельческого, феодального, буржуазного и социалистического общества. Как же тогда быть с философской мыслью, скажем, Азии, где общество не проходило через все названные формации?

Нельзя забывать, что философия отнюдь не является бесстрастным описанием объективных явлений. Теоретическое воспроизведение мира здесь опирается на определенную систему жизненных ценностей. А значит, огромную роль в движении философской мысли играет личностное начало. Сложившийся в данную эпоху стиль мышления, функционирующие в массовом сознании установки, идеалы и принципы находят весьма своеобразное философское оформление и оценку в интеллектуальной деятельности конкретного мыслителя. Все это делает понятным, как в одних и тех же социокультурных условиях появляются разные философские системы. Вполне объяснимо и то, что каждая самобытная ци-

⁷ См.: Богомолов, А.С. Античная философия / А.С. Богомолов М., 1982. С. 7.

вилизация и всякая историческая эпоха выдвигают свои проблемы, формируют специфический способ мышления, рожают собственные сюжеты бытия человека в мире. Следовательно, находятся духовные скрепы, которые объединяют, казалось бы, самые далекие учения. Много было в средневековой Европе различных объяснений сущего, но над всеми философскими конструкциями витал примат идеи о запредельном миру божественном Абсолюте.

Нетрудно заметить, что ценностное содержание философии служит теоретической основой выбора людьми определенных жизненных ориентиров и соответствующей стратегии социальных действий. Вот почему специфика ценностно-мировоззренческих установок, присущая философским теориям, является одним из оснований при типологизации историко-философского процесса. Необходимо, однако, учитывать одно обстоятельство: каждый особый тип философского постижения реальности вызревает и формируется лишь в подходящей социокультурной среде. Дело в том, что «социальная система приспособляется не столько к спонтанно изменяющимся условиям среды – такие ситуации менее интересны и относительно тривиальны, – сколько к собственным растущим возможностям и последствиям человеческой деятельности»⁸. Таким образом, еще одним основанием типологизации историко-философского процесса

⁸ Назаретян, А.П. Синергетика в гуманитарном знании: предварительные итоги / А.П. Назаретян // Общественные науки и современность. М., 1997. С. 95.

выступает характер антропосоциоприродных связей, присущий данному обществу.

Философская картина мира, связанные с нею идеалы и принципы явно или неявно входят в социальные программы деятельности. Там, где достигается соответствие подобных программ системе социоприродных и межчеловеческих отношений, и складывается особый тип философии. Представляется целесообразным различать пространственную и временную вариации этих типов. В первом случае это будут *геосоциокультурные*, а во втором – *исторические* типы философии.

Специалисты выделяют три уникальные формы развития философского знания – западную, восточную и русскую, связывая их с тремя соответствующими вариантами эволюции человечества. Данная концепция хорошо аргументирована. Убедительные доводы в ее защиту приводит российский философ В.Ф. Овчинников. «Уместно подчеркнуть, – пишет он, – что человечество, пройдя первобытнообщинную фазу, в дальнейшем пошло по трем указанным путям, накапливая многообразие социального и духовного опыта... Акцент духовного поиска Запада – в сторону поиска абсолютной истины, России – в сторону поиска абсолютно добра, а Востока – в сторону поиска абсолютного смысла Вечности, слияния с вечностью»⁹. Разделяя в основном

⁹ Овчинников, В.Ф. О понятии исторического типа философии / В.Ф. Овчинников // Вопросы философии. 1996. № 10. С. 173.

взгляды автора на классификацию историко-философского процесса, мы полагаем, что его концепция все же нуждается в терминологическом уточнении. Овчинников за основу деления берет геополитический признак. Но вне его оказываются цивилизационные и культурологические факторы, использование которых придает классификации большую основательность. В этом делении отсутствует и временная компонента. Между тем региональные, цивилизационные и культурообразующие признаки теоретического мировоззрения удачно вписываются в разряд геосоциокультурных типов философии. В силу этого предложенное Овчинниковым название «исторические типы философии» больше подходит для обозначения отдельных этапов развертывания философского знания в границах каждой геосоциокультурной формы.

Преимущество классификации, основанной на выделении двух главных типов историко-философского процесса, видится в том, что она соединяет его социокультурную детерминацию с внутренней логикой развития философского знания. Здесь присутствует как внешний контекст движения философии в историческом времени, так и ее собственная традиция, направленная на сохранение и трансляцию устойчивого ядра философских учений. Такая классификация создает основу для системного и целостного описания и объяснения механизма развития философской мысли.

Каждый геосоциокультурный тип философии обладает

своими отчетливо выраженными содержательными характеристиками и своим стилем мышления. Существенно различается в пределах каждого такого типа решение фундаментальных смысложизненных вопросов, касающихся человека и его предназначения, природы и ее сущности, духовности и места этого феномена в судьбах людей.

Так, в *восточной философии* проводится мысль о сквозной связи всего сущего. Акцент сделан на процессуальность бытия. Реальность здесь предстает как непрерывный поток взаимопревращения различных явлений. Поэтому выделение индивидуальных образований признается весьма условным. Отдельные вещи – лишь момент непрерывной трансформации мира. Их существование относительно, а сами они призрачны.

Посему и человеческое «Я» в восточных учениях оказывается расплывчатым и нечетким. В буддизме дело доходит даже до отказа от личностного начала. Включенный в поток трансформации Универсума человек попадает в зависимость от различных желаний и страстей. Выход здесь видится в направлении активности внутрь. Ставится задача через рефлекссию достичь просветления или ясного понимания того, что низшие формы бытия должны служить высшим и что ориентация на внешнюю, предметную сторону действительности вовлекает человека в поток бесконечных превращений и делает жизнь сплошным страданием. Значит, необходим самоконтроль, чтобы устранить страсти, мешающие

правильному поведению.

Отказ от внешней активности получил оформление в китайской философии как принцип «не деяния». Суть его – в требовании соотносить свои действия с естественными процессами. Этот принцип явился философским обобщением сформированной в китайской культуре тенденции, которую хорошо иллюстрирует одна притча, высмеивающая нетерпеливого человека. Недовольный медленным ростом злаков, он начал тянуть растения, чтобы ускорить их рост.

Что касается духовности, то на Востоке она рассматривается в контексте человеческого умения правильно жить. Не отрицая значения разума, там высоко ценят сверхразумное освоение мира, интуицию. Вот почему восточная философия уделяет много внимания анализу самосознания, медитации, различным иррациональным феноменам.

Специфика восточной духовности находит отражение и в оформлении философского знания. Строго системное изложение материала здесь отнюдь не является правилом. Нередко философия предстает в художественно-образной форме. Весьма характерна для нее слабая разработанность понятийного аппарата и, напротив, широкое использование нечетких смыслообразов и метафор. Так, слово «дхарма» означает и закон, и истину, и утверждение. Причем смысл подобных образов очень сильно зависит от контекста.

Социальная направленность восточной философии нацелена прежде всего на сохранение сложившихся форм кол-

лективной жизни людей. Она обосновывает жесткое закрепление функций за разными социальными группами, отличается детальной разработкой правил поведения в семье каждого ее члена и на государственной службе каждого чиновника. Построенные по этой схеме общества называют «холодными». Выработанные ими ценности, идеалы и принципы ориентируют на приспособление к природе и наличным социальным структурам. Власть в таком обществе часто принимает деспотический характер.

Запад между тем породил иной тип философии. К Новому времени у нее четко оформились и рельефно проявились специфические черты. Природа здесь понимается как субстанционально однородное, но предметно структурированное образование. Ее функционирование подчиняется действию непреложных естественных законов. Поведение людей признается автономным. В их духовном мире безраздельно господствует рациональное начало. Человек как разумное существо противопоставляется бездушной природе. Сложилось представление, что призвание людей, овладевших законами бытия, – покорять косную природу и преодолевать случайности истории.

Классическая западная философия ориентирует прежде всего на материальные ценности жизни. Она становится органической частью проективной культуры общества, где высокую значимость приобретают достигнутый успех, служебная карьера, богатство, высокий уровень потребления. Пра-

во здесь превращается в несущую конструкцию межчеловеческих отношений, которая связывает разрозненных индивидов системой обязательных норм в единый социум. А механизм демократии призван согласовывать разнородные интересы социальных групп, поддерживая стабильность общества. На видное место в динамике социокультурных отношений выдвигается наука, одной из важнейших задач которой является генерирование идей для новых образцов техники и технологии.

Выросшие на этих ценностях общества называют «горячими». Здесь постоянно пересматриваются основания собственной культуры и вектор активности устремлен в будущее. Внушительно выглядят успехи таких обществ в технико-технологическом развитии, наращивании материального производства, информационной сфере. Но природа перестает выдерживать массированное наступление на нее человека, а демократия оказывается порой беспомощной при использовании ее институтов антигуманными силами: фашизм утвердился и набрал силу в 20-е гг. XX в. в Италии, которая была колыбелью европейской техногенной цивилизации.

Сегодня уже хорошо заметны серьезные издержки проективной западной культуры. Односторонняя ориентация на инструментальную составляющую человеческих действий порождает безудержный социальный активизм, который формирует агрессивно-волюнтаристское отношение к природе и вызывает соблазн навязать обществу надуманную

жесткую схему поведения людей. Зримым проявлением кризиса возникшей на Западе техногенной модели развития общества стали реальная угроза самоуничтожения человечества при использовании средств массового уничтожения, разрушении биосферы, частью которой мы сами являемся, возникновении эффекта Франкенштейна, когда продукты человеческого разума неожиданно превращаются в ужасных монстров, преследующих самого человека, разрушение биогенетической основы индивида, манипуляция сознанием людей с помощью электронной техники, изменение психики человека путем воздействия на его мозг.

Особый интерес на нынешнем повороте истории вызывает *русская философская мысль* – третий геосоциокультурный тип философии. Подчеркивая ее высокий мировой статус, известный философ В.С. Степин отмечает: «Русская философия «серебряного века» не редуцируема ни к философским течениям Запада, ни к философии Востока»¹⁰. Столь пристальное внимание к ней объясняется тем, что русские философы в конце XIX – начале XX в. выдвинули целый ряд идей, которые удивительно созвучны современным социокультурным процессам, связанным с преобразованием цивилизационных основ общественного мироустройства. Они сумели избежать одностороннего рационализма и эгоистического антропоцентризма западной мысли. Не пошли

¹⁰ Степин, В.С. Российская философия сегодня: проблемы настоящего и оценки прошлого / В.С. Степин // Вопросы философии. 1997. № 5. С. 6.

они и по пути растворения личности в мировом Универсуме, проложенному восточной философией. Русские философы предприняли дерзкую попытку осуществить на основе многовекового духовного опыта своего народа великий синтез столь различных традиций Запада и Востока, которая увенчалась блестящим успехом: было сформировано новое миропонимание, намного опередившее свое время.

Н.Ф. Федоров, Ф.М. Достоевский, В.С. Соловьев, С.Н. Булгаков, А. А. Богданов, Н.А. Бердяев, А.Л. Чижевский, В.И. Вернадский и целая плеяда других выдающихся представителей русского Ренессанса выработали совершенно новое воззрение на действительность, ядро которого образует представление о двуединстве человека и природы, разума и жизни. Они приходят к убеждению, что нельзя насильственно перестраивать мир, а надо его облагораживать, достигая согласованного совместного развития. Ими проводится идея онтологического равенства человека и природы. В лоне русской философии зародилась продуктивная мысль о самоорганизации сущего, охватывающей все уровни бытия – от неорганической материи до пронизанного токами разума социума. Она прочно вошла в содержание постнеклассической науки, сложившейся на исходе XX в. Русскими философами была глубоко обоснована идея об открытости миру людей, способных в своей духовно-творческой деятельности возвыситься до уровня богочеловечества, но точно так же могущих под грузом пагубных страстей и опуститься до состоя-

ния животного.

В контексте современных духовных поисков, призванных обеспечить переход человечества в новый цикл социокультурного развития, привлекает принципиально иное, нежели на Западе, отношение русских философов к разуму. А.С. Хомяков, И.В. Кириевский, В. С. Соловьев и другие разрабатывают концепцию цельного знания, центральным положением которой выступает мысль о необходимости дополнить рациональное постижение мира внерациональным и сверхрациональным. Они существенно расширяют горизонт сознания, сопрягая рассудок с эмоциональным отношением к действительности, с чувственным постижением явлений, с волей и верой. Ими проводится мысль о том, что только при совместном действии «ума» и «сердца» жизнь обретает смысл.

Расширение сознания выводит человека за ограниченные пределы рационально-прагматического мышления и наполняет теорию познания гуманистическим содержанием. Показательно, что в русской философии истина начинает рассматриваться как правда, а это предполагает соединение знаний с нравственными принципами. На такой теоретической основе выдвигается фундаментальная идея, согласно которой аморальное сознание легко находит аргументы для обоснования ценности самых безумных утверждений. С гениальной художественной силой Ф.М. Достоевский показал, что социальные проекты, сконструированные рафинирован-

но-рациональным способом, неизбежно ущербны: они высвобождают – как ни странно – действие иррациональных сил, ведущих к бесовщине и подавлению свободы человека.

Русские философы приходят к убеждению, что оторванные от реального процесса человеческой жизни рациональные модели никак не могут быть условием гуманизации и совершенствования общества. Невозможно извне осчастливить других. Только следование выработанным народом нормам нравственности, глубокое осознание собственной ответственности за коллективную жизнь и собственного долга способны стать надежным источником как духовного преобразования общества, так и материального благополучия народа.

Не отбрасывая достижений западной цивилизации, базирующейся на рациональных действиях, русские философы были категоричны в своем убеждении, что присущее ей инструментально-потребительское отношение к природе опасно: оно оправданно лишь в определенных границах. Они пророчески предостерегали от безудержного активизма в эксплуатации природы и преобразовании общества, предвидя крупномасштабные экологические катастрофы и срыв общества в бездну социального хаоса.

Как особый геосоциокультурный тип русская философия отличается глубоко экзистенциальным стилем мышления. Это значит, что самое серьезное внимание она уделяет решению проблемы бытия человека в мире. Живой отклик в тру-

дах русских философов находит вопрос о смысле человеческого существования. «Надеждой на смысл сознательно или бессознательно приводится в движение все человеческое – и воля, и чувство, и мысль, – рассуждал Е.Н. Трубецкой. – А поэтому всякий неуспех на этом пути является лишь новым толчком к самопознанию и вместе с тем – к сознанию того смысла, которого мы ищем и которым мы, сами того не ведая, живем»¹¹.

Весьма показательно, что экзистенциализм русской философии представляет собой уникальный способ решения смысложизненных проблем человека. Это очень выпукло и реально проявляется в ключевых ее понятиях: всеединство, соборность, любовь и т. п. Дело в том, что человек здесь признается, хотя и безусловно специфической, но вместе с тем органической частью Вселенной и социума. Ничего подобного мы не встречаем в других геосоциокультурных типах. В частности, западный индивидуализм атомизирует общество, которое для своего самосохранения вынуждено создавать институт права. Кроме того, человек как активный субъект действия противопоставляется природе, которая мыслится в качестве пассивного объекта практики. В восточной философии человек, напротив, лишается своей индивидуальности и предстает неким частным проявлением и своеобразной локальной флуктуацией безличного универсума. Это умаляет

¹¹ Трубецкой, Е.Н. Смысл жизни / Е.Н. Трубецкой // Смысл жизни в русской философии: конец XIX – начало XX века. СПб., 1995. С. 303.

самостоятельность личности и отнимает у нее инициативу.

Разработанное русскими философами *учение о всеединстве* обосновывает органическую связь человека и остального мира. Но человек сохраняет при этом самостоятельность и обладает способностью совершать творческие действия, обустроивая природу и преображая себя.

Большую смысловую нагрузку несет и *понятие соборности*. Его значение в том, что оно указывает на слитность индивидуальной и родовой жизни людей. Примечательно то, что философами отстаивается равная необходимость каждой из этих сторон. Ведь соборность означает такое единство людей, которое устраняет социальные антагонизмы и обеспечивает свободу каждого. Интересно то, что для достижения социальной общности здесь предлагаются не внешнемеханические или формально-юридические средства, а прежде всего созданные многовековой традицией национальные и общечеловеческие ценности.

В отличие от западного экзистенциализма, усматривающего во взаимоотношениях человека и мира главным образом негативные феномены, что соответственно описывается в отрицательных категориях отчуждения, одиночества, страха, тревоги и т. п., русская философия стремится создать более цельную картину бытия человека как среди людей, так и среди вещей. В ней явно прослеживаются попытки воспроизвести позитивную сторону подобного взаимоотношения. Об этом свидетельствуют не только концепции всеединства

и соборности, но и целый ряд идей, выражающих положительную сторону человеческого существования. Не случайно важнейшим феноменом человека здесь предстает любовь. В. Соловьев видел «коренной смысл любви... в признании за другим существом безусловного значения»¹². Он был убежден, что, преодолевая в любви свой эгоизм, личность вместе с тем утверждает себя. Следовательно, любовь не просто окультуренное половое чувство, она еще и могучий источник духовного обновления человека.

Огромный духовный потенциал, накопленный каждым геосоциокультурным типом философии, содержит широкие возможности для выбора жизненных ориентиров, соразмерных требованиям нашего времени, и определения как индивидуальной, так и общесоциальной жизненной перспективы. Важно только не ограничиваться некоей одной философской системой, а смело вступать в диалог, вовлекая в него разные идеи, даже возникшие в иных геосоциокультурных типах, решительно раздвигая свой интеллектуальный горизонт. Впрочем, в самой философии уже давно начался межкультурный диалог. «Во второй половине нашего столетия в недрах техногенной культуры стали активно формироваться новые мировоззренческие образы, которые неожиданно стали перекликаться с идеями Востока, хотя и возникли в русле иной культурной традиции. Речь идет о современных представлениях научной картины мира и менталитетах, форми-

¹² Соловьев, В.С. Сочинения: в 2 т. / В.С. Соловьев. М., 1988. Т. 2. С. 531.

руемых практикой освоения сложных, исторически развивающихся систем»¹³. В начале III тысячелетия основополагающие идеи философии русского космизма решительно преодолевают национальные границы и превращаются в общечеловеческое достояние. В философской литературе Запада множатся работы, подвергающие критическому анализу жизненные принципы массового общества, ведущего к атомизации социальных общностей, формирующего одномерного человека, вымывающего из процесса общения духовные ингредиенты. Постепенно происходит осознание крайней необходимости гуманизации межчеловеческих отношений и утверждения нового способа природопользования, гарантирующего сохранение многообразия жизни.

Геосоциокультурные типы философии формируются в совершенно конкретной человеческой среде и принимают более или менее явно выраженную национальную окраску. Национальные особенности всякой философии обнаруживаются в проясненных теоретической мыслью идеалах совместной жизни людей и принципах освоения человеком пространства и времени, которые были выработаны долгим историческим опытом данного народа. Они находят также выражение в языке, на котором пишутся произведения тех или иных мыслителей, языке, который впитал уникальное мировидение народа и переносит его из поколения в поколе-

¹³ *Степин, В.С.* Российская философия сегодня: проблемы настоящего и оценки прошлого / В.С. Степин // Вопросы философии. 1997. № 5. С. 7.

ние. Каждая национальная философия в концентрированной форме передает дух своего народа, увеличивая разнообразие мировой философии и обогащая мировоззренческий потенциал человечества. Специалисты выделяют греческую, арабскую, итальянскую, английскую, французскую, немецкую, русскую, индийскую и прочие виды национальной философии. Сложный исторический путь прошла в поисках ответа на фундаментальные смысложизненные вопросы и белорусская философия.

Временное сечение историко-философского процесса также демонстрирует не менее богатое разнообразие способов связи фундаментальных философских идей с антропосоциоприродной системой. Неудивительно, что специалистами выдвигаются различные основания для классификации исторических типов философии. Каждое основание затрагивает какой-либо один аспект многогранного процесса исторического развертывания философской мысли. Как правило, такие классификации оказываются взаимодополняющими. Наиболее простая из них – выстраивание процесса развития философии в хронологической последовательности возникновения, эволюции и смены идей. Хотя она и не вытекает из сущности этого процесса, зато служит своеобразной его фотографией, систематизирует и организует эмпирический материал. Весьма полезна классификация, где основанием деления служит характер отношения человека к миру. Применительно к западной философии называют, например, со-

зерцательный, умозрительный, деятельностный и социально-экологический исторические типы¹⁴. В этой классификации выделена существенно важная сторона антропосоциоприродных связей и показана роль философии в осмыслении исторически изменчивых способов жизнедеятельности общества.

Согласно данной концепции созерцательная философия была рождена античным миром с присущим ему жестким разделением физического и умственного труда. Безусловный приоритет древние греки отдавали духовной деятельности, поэтому призвание философа усматривалось ими в спокойном, безмятежном и бескорыстном восприятии существующих явлений и происходящих событий с последующим их объяснением.

Во время угасания античной цивилизации в Римской империи возникает умозрительный тип философствования. Своего расцвета он достиг в эпоху Средневековья. Умозрительная философия высоким статусом наделяет иррациональные источники постижения бытия – интуицию, откровение, мистику. Важное значение придается вере как особому способу выхода индивида за пределы *эмпирической* (от греч. *emperia* – опыт) реальности.

Деятельностный тип философии авторы упомянутой концепции связывают с появлением марксистского учения. Действительно, еще в начале своего творческого пути К. Маркс

¹⁴ См.: Философия. Ростов н/Д, 1995. С. 40–43.

писал: «Философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его»¹⁵. Затем он последовательно отстаивал тезис о служебной роли философии, выступающей духовным орудием преобразования мира. Необходимо, однако, отметить, что деятельностный тип философии возник все же раньше. Внешняя ориентация активности – важнейшая составная часть западной культуры. Концептуальное выражение она получает в философии Нового времени. Различные стороны проблемы деятельностной активности человека разрабатывались Р. Декартом, Дж. Локком, К. Гельвецием, И. Гердером и др. Иное дело, что Маркс делает особый акцент на преобразовательную сторону философии. Идеи технического освоения природы и революционного обновления общества приобретают в его учении значение смыслообразующего ядра.

Социально-экологический тип философии – детище новейшей истории. Его формирование связывается с переосмыслением опыта западной культуры, где ценностная доминанта деятельностного активизма неожиданно вызвала такие негативные последствия, что встал вопрос о физическом выживании самого человечества. Начало этому типу философствования было положено русскими космистами (Н.Ф. Федоров, В.И. Вернадский, А.Л. Чижевский и др.). Позже он превращается в общую тенденцию, стимулируя разработку проблем обеспечения мира, достижения экологического

¹⁵ Маркс, К. Сочинения: в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. М., 1961. Т. 2. С. 4.

равновесия, сохранения генофонда людей.

Некоторые авторы выбирают иное основание для классификации. Таковым у них выступает главный на данный период предмет философского исследования. Сторонники этого подхода показывают, как философия последовательно переходила от онтологического исторического типа к гносеологическому, а затем к аксиологическому и антропологическому¹⁶.

Онтологический (от греч. *ontos* – сущее + *logos* – учение) *тип философии* охватывает достаточно продолжительный период времени, включающий древнее и средневековое общества. На этом этапе философы стремились открыть первоначала бытия. Одни при этом концентрировали внимание на телесности сущего, указывая на его субстратную основу (досократики, Демокрит). Другие пытались найти внешественные факторы организации мира, которые обеспечивают устойчивость и стабильность текучей и изменчивой реальности (Платон). Известны также учения, представители которых строили теории, совмещающие телесное и организационное начала (Аристотель, стоики). Философы средних веков предметом исследования сделали уже сверхприродное начало, или Бога, которого рассматривали как первоисточник, обуславливающий возникновение, существование и упорядоченность видимого мира.

¹⁶ См.: *Большаков, В.П.* Философия: ее смысл, предмет, проблематика / В.П. Большаков. Новгород, 1995. С. 11–16.

Гносеологический (от греч. *gnosis* – познание – и *logos*) *тип философии* формируется в эпоху Возрождения и достигает пика своего развития в Новое время. Важнейшей особенностью рассматриваемого периода было становление техногенной цивилизации, которая нацелена на преобразование природы и общества. Считалось, что успех в этом деле ожидается тогда, когда люди действуют в соответствии с проектом. Вполне понятно, в таких условиях высокую ценность приобретает наука. Перед философией встает задача исследовать процесс получения достоверных знаний.

Крушение иллюзий разрешения всех проблем с помощью одной науки привело к увяданию гносеологического типа философии. Одномерная ориентация на рациональное упорядочение антропосоциоприродной сферы и утрата доверия к спонтанному проявлению жизни и объективной логике развития общества воздвигли большие препятствия на путях дальнейшего движения человечества. Оказывается, рост материального производства сопровождается заметным обеднением природы, а сосредоточение людей в больших городах существенно ограничивает спектр их эмоциональных переживаний. При этом катастрофически возрастает масса отходов жизнедеятельности, что заметно сужает возможности полноценного функционирования общества. Все больших средств требует милитаризация, а войны уносят миллионы человеческих жизней.

Реакцией на разрушительные для культуры и социума яв-

ления становится возникновение *аксиологического* (от греч. axios – ценность + logos) и *антропологического* (от греч. antropos – человек + logos) *типов философии*, развитие которых продолжается и в наше время. Главным предметом философского интереса оказывается мир человека. Наступает осознание того, что внешние перемены жизни не являются самоцелью: это – лишь средство для развития личности. Человек уже видится как многомерное существо. Он не только создает рукотворный мир вещей, но и налаживает отношения с другими людьми (любит, ненавидит). Его радуют или огорчают происходящие события. Он способен не только познавать, но и желать. В его силах осуществлять свои замыслы, но он может и смириться с существующим положением, не выдержав давления обстоятельств.

Не отрицая плодотворности рассмотренного подхода, заметим, что он хорош только для западного геосоциокультурного типа. Сильная его сторона – в обозначении ведущего на каждом отдельном этапе развития истории вектора духовного интереса. Привлекает здесь также демонстрация смены периодов философского творчества, связанная с совершенствованием методов философского анализа фундаментальных смысложизненных проблем.

Достаточно очевидна некоторая условность всякой классификации исторических типов философии. Наряду с объективными факторами на выбор исследователем соответствующих оснований, несомненно, влияют намеченные им

цели и возникшие задачи. В конкретном научном исследовании, а также при изложении материала в публикациях по истории философии часто оправдан комплексный подход, когда та или иная классификация используется в связи с анализом адекватных познавательной ситуации проблем. Такой подход использован и в этой книге. Целесообразно вначале выделить исторические типы философии, связанные с функционированием ценностных регулятивов, общественных идеалов и социальных норм в определенных цивилизационно-культурных условиях, например философия традиционного общества и философия техногенного общества на Западе. Своеобразие каждого такого исторического типа и их различия достаточно полно изучены и известны. В частности, они по-разному решают один из основополагающих философских вопросов – вопрос о бытии человека в мире. Традиционный тип философии ищет опору человеческому существованию вне самого индивида – то ли в гармонии мироздания, то ли в божественном Абсолюте. Между тем философия техногенного общества доказывает: сила, возможности и величие человека заключены в нем самом. Можно продолжать классификацию уже в границах каждого отдельного типа, применяя хронологическое и другие основания в зависимости от решения конкретных задач. В пределах, например, традиционного исторического типа философии выделяют философию древнего и средневекового обществ, а в философии техногенной цивилизации различают филосо-

фию эпохи Возрождения, философию Нового времени и Новейшую, или современную, философию. Нередко классификация на этом не останавливается, а продолжается и дальше. Так, в европейской античной философии различают периоды натуралистический, гуманистический, большого синтеза, эллинистических школ и неоплатонизма. Своя классификация исторических типов есть у восточной и русской философии.

Итак, нельзя понять процесс развития философии, если не учитывать ее социально-культурную обусловленность, преемственность идей и творческое отображение мира мыслителями. Нет жесткой зависимости философии от внешних условий. Игра философского ума вовсе не ограничена только актуальной реальностью – она свободно соединяет прошлое, настоящее и будущее. Философская мысль нередко опережала жизнь и рождала идеи, которые активно участвовали в налаживании социоприродных и внутрисоциальных связей нового общества.

Изучение истории философии вводит нас в необыкновенно интересный мир человеческой мысли. Возникновение, формирование и развитие философии прекрасно демонстрирует, как определенная культура требует адекватного ей мышления, которое не просто отображало бы действительность, но еще и оправдывало бы сущее, поддерживая его устойчивость. Но философское сознание способно на свободный полет мысли, которая не слепо движется за налич-

ным бытием, а высвечивает коренные принципы, на которых держится культура. Изумляет умение философов подняться над повседневными делами и создать образы принципиально возможных форм бытия. Углубляясь в историю философии, мы находим там настойчивый поиск истины, острое соперничество идей, неожиданную постановку проблем и логически интересное их решение. Знакомство с историей философии расширяет наше мировоззрение, обогащая нас жизненно необходимыми знаниями.

Раздел I

Философия древнего мира и средневековья

Глава 1

Философия Древнего Востока

Древний Восток: особенности духовного развития

Философское развитие Древнего Востока имело характерные особенности, которые коренились в специфике Востока как типа культуры. Понятие Древнего Востока имеет определенные границы – как временные, так и пространственные. Обычно к этому региону относят Египет, Палестину, Месопотамию, Иран, Индию, Китай и сопредельные страны. Его хронос – период от III тысячелетия до н. э. до начала нашей эры. Европа всегда воспринимала Восток и его духовную культуру как нечто таинственное, стремилась понять его и останавливалась перед его непостижимостью. В дихотомии «Восток – Запад», которая всегда занима-

ла европейское сознание, Восток воспринимался чаще всего как противоположность европейской культуре, как мистика – рационализму, рабство – свободе, созерцательность – творческому действию, социальная стагнация – динамике. Характерным в этом отношении является наблюдение Гегеля, высказанное им на страницах «Энциклопедии философских наук»: «Итак, Азия представляет собой как в физическом, так и в духовном отношении момент противоположности, непосредственную противоположность... Дух, с одной стороны, отрывается здесь от природы, с другой – снова впадает в природность, так как он достигает действительности еще не в себе самом, а только в сфере природы. В этом тождестве духа с природой настоящая свобода невозможна. Человек здесь еще не может прийти к сознанию своей личности, не имеет еще в своей индивидуальности никакой ценности и никакого оправдания – ни у индусов, ни у китайцев; эти последние без всякого колебания бросают или даже убивают своих детей»¹⁷.

Как видим, великого европейского философа Восток интересовал как иллюстрация царства «несовершенной», «неполной» свободы. Признавая за таким взглядом известную категоричность, нельзя не отметить, что Восток действительно характеризуется рядом специфических черт. Восточная цивилизация зародилась гораздо раньше европей-

¹⁷ Гегель. Философия духа / Гегель // Энциклопедия философских наук: в 3 т. М., 1977. Т. 3. С. 63.

ской и была исторически первым этапом цивилизационной эволюции человечества. Ее возникновение в гораздо большей степени определялось географическим фактором и зависело от него в последующем. Большинство древневосточных обществ представляли собой рабовладельческие деспотии, хотя это был иной, нежели в античном мире, тип рабовладения. Для него характерна абсолютная, освященная религией власть царя не только над землей, но и над подданными. Восток не знал личной свободы в той мере, в какой она существовала в Европе.

Деспотический характер власти и всеобщая зависимость от первого лица создавали соответствующую духовную атмосферу и систему ценностей. Деспотизм пронизывал всю систему отношений на Востоке – от семьи до государства, которое воспринималось как своего рода большая семья. Восточные страны не знали демократии античного типа. Характерной чертой их общественных отношений был патернализм, предполагавший полную власть мужчины над женщиной, отца над детьми, главы семьи над ее членами, правителя над подданными. Отсюда и традиционный для Востока культ личности. Традиционализм вообще является особенностью Востока. Он проявляется, помимо прочего, в крайне застойном характере общественного развития, равно как и в ориентации на прошлое как на норму и идеал такого развития.

В социальной структуре восточных обществ исключи-

тельная роль принадлежала жречеству, которое сосредоточило в своих руках не только отправление культа, но и духовную жизнь в широком смысле, в том числе науку и философию там, где они существовали. Монополия жречества в духовной жизни явилась одной из причин исключительно тесного переплетения философии и религии, непоследовательного и неполного обособления философии от мифологии. Философская рефлексия требует определенных социальных условий, и прежде всего светской интеллектуальной среды, которой на Востоке (во всяком случае, на Ближнем) не существовало. Это была одна из причин, почему в большинстве стран Востока философия так и не обособилась от предшествовавших форм мировоззрения. Другой причиной были перерывы в социально-политическом развитии восточных цивилизаций, их гибель вследствие внешних факторов (Египет, Двуречье, Израиль). Это обстоятельство дает основание характеризовать духовное развитие и мировоззренческие поиски большинства регионов Востока как предфилософию. Между тем, в двух странах – Индии и Китае – общественное развитие которых не знало столь резких перерывов, предфилософия, последовательно развиваясь, обрела философские формы. Там сложились зрелые и интересные системы, были поставлены важные проблемы натурфилософского, гносеологического и этического характера. Именно поэтому в данном разделе представлена философия Древней Индии и Древнего Китая.

Философия Древней Индии

Древнеиндийская философия является одним из наиболее глубоких и оригинальных явлений человеческой культуры. Сложившись в недрах цивилизации Древней Индии, философия выразила глубинные сущностные черты этой цивилизации и оказала колоссальное воздействие на дальнейшее духовное развитие. Однако ее роль и значение далеко выходят за границы собственно индийского ареала. Индийская философия всегда привлекала к себе внимание европейских интеллектуалов. Ею интересовались А. Шопенгауэр и Ф. Ницше, Л.И. Толстой и С.И. Блаватская. Вне влияния индийской философии невозможно понять многие явления европейской и американской культуры XX в. Речь идет не только о теософии, зародившейся еще в XIX в. и в значительной мере питавшейся идеями индийской философии. Многие из этих идей проникли в обыденное сознание в вульгаризированном виде и составляют как бы часть современной массовой культуры. Кому не доводилось слышать о «законах кармы»? Рассуждения о карме, одной из важнейших категорий индийского мировоззрения, стали общим компонентом выступлений всех или почти всех современных проповедников новых истин и учителей эзотерического знания; то же самое относится и к такой идее, как «сансара», или, как она обычно именуется в европейской культурной традиции, «ре-

инкарнация». Вопрос о том, сколько жизней мы прожили, кем были в прошлом, породил множество произведений мас-совой культуры и едва ли может вызвать сегодня у кого-ли-бо недоумение. Скорее наоборот, он серьезно обсуждается и вызывает неприятие разве что у представителей традицион-ного христианства, которому названные идеи принципиаль-но чужды. Как видим, значение индийской мысли несомнен-но. Она признается и философами и нередко заполняет сво-его рода духовный вакуум, возникающий в связи с девальва-цией традиционных ценностей европейской культуры.

Все те, кто знаком с индийской философией, признают глубину ее содержания и оригинальность способа выраже-ния. Поэтому, излагая вопрос об индийской философской традиции, мы прежде всего должны понять, в чем заключа-ются ее глубина, ее притягательная сила, ее мудрость, какие вопросы она ставит и как их решает. Ответы на эти вопро-сы позволят нам не только лучше осмыслить собственно ин-дийскую культуру, продуктом которой является ее филосо-фия, но и лучше понять самих себя на изломе веков и тыся-челетий.

Сама культура Индии вызывает у европейцев много во-просов: почему индусы усопших кремируют, а не погребают; почему при катастрофическом перенаселении страны ин-дийские семьи сопротивляются регулированию рождаемо-сти; почему обезьян кормят и ухаживают за ними в специ-альных храмовых садах и парках, тогда как где-то рядом в

грязи нищие умирают от голода; почему до наших дней сохранилась кастовая сегрегация; почему индусы не боятся смерти. Ответы на эти и многие другие вопросы коренятся в понимании принципов индийской культурной традиции. Индийская традиция, в свою очередь, неразрывно связана с некоторыми фундаментальными мировоззренческими константами, нашедшими свое осмысление и обоснование в философии.

Понять характерные индийские сцены жизни и ситуации можно, лишь вникнув в суть мировоззрения индийцев. Представьте себе типичную индийскую семью из низших каст: изможденный, обернутый в набедренную повязку муж, худая, высохшая жена, в которой с трудом угадывается женщина. Рядом – жилище, сконструированное из досок. Кругом зловоние и нечистоты. И множество детей. При этом все – и родители, и дети – улыбаются. Вы не видите следов печали, отчаяния или протеста. Индийский гид, видя на вашем лице недоумение, объясняет ситуацию примерно так: вам, европейцам трудно понять, как можно быть счастливым в такой несчастливой обстановке, но для индуса болезни, нищета и иные беды – это всего лишь кармические последствия прошлой жизни, которые надо принять безропотно. Страшного в жизни ничего нет; то, что страшнее всего для вас, европейцев, смерть – для индуса лишь переход в иную жизнь, которая, быть может, будет лучше нынешней. В таких ситуациях убеждаешься в практичности индийской философии,

в ее живой жизненной направленности.

Однако профессиональное обсуждение индийской философии сталкивается с одной серьезной проблемой. Слишком очевидна ее несводимость к европейской философской традиции, непохожесть на философию европейского образца. Так, читая Упанишады, самое значительное произведение индийской философской литературы, вы не столкнетесь с рациональным, логически последовательным и доказательным изложением. В ней нет того, что обычно называют дискурсивным рассуждением, характерным для классической философии Европы. Скорее наоборот. Вы словно плывете по бескрайнему морю аллегорий, неожиданных образов и оборотов мысли. Аргументы и доказательства заменяются притчами и сравнениями. Древнеиндийский философский текст производит впечатление поэзии, мифа, тайного откровения, и в этом также заключены его притягательность и сила, которые можно понять лишь в контексте культуры Востока.

Несомненное величие индийской интеллектуальной традиции, с одной стороны, и ее нетождественность тому, что мы привыкли называть философией, – с другой, порождает неоднозначное к ней отношение. К примеру, профессор Корнелльского университета Ф. Тилли в своей «Истории философии» утверждал, что, поскольку индийцы никогда в своем духовной развитии не выходили за границы обычной веры и мифологии, у них в принципе не может существовать и философия в собственном смысле этого слова. По его мне-

нию, всемирная история философии должна включать философское наследие всех народов, однако далеко не все народы смогли создать настоящие системы мысли, к которым применимо слово «философия». Большинство же так и не смогло выйти за пределы мифологического сознания. При всей своей оригинальности индийский дух, равно как и китайское, египетское да и вообще всякое восточное духовное наследие, сводится к мифологическим сюжетам либо этическим доктринам и весьма далек от той интеллектуальной строгости, без которой невозможна философия. По этой причине Ф. Тилли вообще исключил из своей книги индийскую философию, а свое изложение истории философии начал с Древней Греции, на которой зиждется европейская духовная традиция. Такая позиция достаточно распространена, особенно в европейской и американской истории философии, и с ней нельзя не считаться.

Вместе с тем существует противоположный взгляд на рассматриваемую проблему, а именно: область того, что именуется индийской философией, так обширна и оригинальна, а число источников, по которым можно ее исследовать, столь необозримо, что время ее исследования еще не пришло. Физически невозможно охватить множество произведений, содержащих индийскую духовную традицию, а их фрагментарное изучение не дает целостного, а следовательно, и верного представления о самом предмете. Сложность заключается еще и в том, что сама индийская философская литерату-

ра изобилует очень большим числом терминов и понятий, которые непреводимы на европейские языки. Поэтому при ее изложении принято в роли термина использовать соответствующее индийское слово в его европейской языковой транскрипции. Все это свидетельствует, по мнению некоторых философов, о такой значительности и вместе с тем такой специфике индийской философии, которые делают ее пока недоступной для тщательного исследования и адекватного понимания. Европейская наука и культура оказываются прокрустовым ложем, не способным вместить, охватить, верно понять феномен индийской философии, да и восточной культуры в целом.

Несмотря на подобные полярные мнения ученых, большинство исследователей все же едины в том, что индийская философия при всей аллегоричности, метафоричности и нестрогости изложения, является философией, может и должна изучаться не как религия, мифология или поэзия, но именно как философия. Это мнение разделяли и разделяют такие признанные авторитеты в области истории индийской философии, как М. Мюллер (1823–1900), С. Дасгупта (1885–1952), С. Радхакришнан (1888–1975) и др. Обилие источников также не является преградой для ее постижения, поскольку, как показывает результат работы над ними, в большинстве своем они сосредоточены на рассмотрении некоторых исходных фундаментальных проблем, являющихся ключевыми именно для индийской философии. По-

этому и мы сконцентрируем дальнейшее ее изложение вокруг проблем такого характера.

Философия любой страны или народа представляет собой часть ее культуры. Это относится и к философии Индии. Поэтому ее изучение и постижение должно осуществляться с учетом ее цивилизационного развития. Бесспорно, индийская цивилизация является одной наиболее древних цивилизаций мира. Ее истоки восходят к III тысячелетию до н. э., когда возникла так называемая индская культура. Со временем на смену индской культуре приходит иная цивилизация, получившая наименование индо-арийской. Происхождение индо-арийской цивилизации связано с миграцией в междуречье Инда и Ганга племен, которые называли себя *ариями*, что в переводе с санскрита, их языка, означает «благородные». Характерно, что население современной Северной Индии, особенно его образованная прослойка, сохраняет свою историко-культурную идентичность с арийскими предками: «Мы ариев дети, и мы не потерпим, чтоб древняя вера в упадок пришла!», – заявляет герой одного из стихотворений Р. Тагора.

Исследователи связывают распространение арийских племен с серединой II тысячелетия до н. э. Арии освоили эту огромную территорию, перешли к оседлому образу жизни, частично смешались с местным населением, а частично обратили его в рабство и на этой основе постепенно создали культуру с весьма своеобразным духовным компонен-

том. Важными импульсами ее развития стали возникновение на территории Индии государств и установление кастового строя. Со временем духовная культура древних индийцев приобрела устойчивость и даже известную застывленность. В своем развитом состоянии она включала в себя и мифологические системы, и религиозные традиции, и философские концепции. Все они стали базой духовной жизни десятков поколений людей на Востоке. Эти традиции живы и сегодня.

Источники и периодизация философии Древней Индии

Философия древней Индии прошла долгий путь. И хотя страна переживала раздробленность на отдельные княжества (Индия до прихода англичан по существу никогда не представляла собой единого государства) и внешние нашествия (мусульманской династии Моголов, англичан), эволюция индийской культуры и философской мысли как ее составной части фактически не знала перерывов. В ее развитии выделяются следующие периоды: древнеиндийская философия, средневековая философия и современная индийская философия. Период развития древнеиндийской философии ограничен хронологическими рамками VI в. до н. э. — IV в. н. э. (хотя в литературе можно встретить и другую периодизацию). В свою очередь, история древнеиндийской фило-

софии распадается на три этапа. Первый – *ведический этап* (приблизительно VI–V вв. до н. э.). Следующий за ним – *послеведический этап* (V–III вв. до н. э.). Завершает развитие древнеиндийской философии так называемый *период сутр* (III в. до н. э. – IV в. н. э.). Каждый из этих периодов получил свое название по господствовавшим текстам, составлявшим источники философских поисков. Вместе с тем эти периоды различаются по степени зрелости идей и принципов самой философии.

На ведическом этапе происходит становление самой индийской философии. Название этого этапа восходит к древнейшему памятнику индийской культуры – *Ведам*. О том, чем для индуса являются Веды, свидетельствуют слова, принадлежащие известному индийскому философу Л.П. Шастри. «Само слово “Веды”, – пишет он, – переполняет душу каждого индийца чувством глубочайшего уважения. Не часто рождается тот, кто читает Веды, а тот, кто понимает их, является подлинным воплощением Шивы или Вишну. Чистота тела и разума – это предварительное условие постижения Вед, что в свою очередь дает возможность их знатоку достигнуть невозможного. Вишвамित्रа произносит заклинание – и после двенадцатилетней засухи на землю льются потоки дождя. Произношу заклинание я – и в Дели погибает мой враг. Сила ведических заклинаний такова, что бесплодная женщина становится матерью, больной излечивается, бедняк богатеет, а умирающий возвращается к жизни.

Если вам нужны какие-то доводы, заявите, что так говорится в Ведах, и никто не осмелится вам прекословить». Создание Вед традиция приписывает мудрецу Вьясе, в облике которого много веков назад будто бы воплотился сам бог Вишну. Как видим, в обыденном индийском сознании Веда приобретает сакральный характер, происходит мистификация их происхождения и содержания.

В широком смысле ведическая литература – это совокупность текстов, включающих собственно Веда, а также позднейшие комментарии к ним – *Брахманы* и *Араньяки*. Для владеющего белорусским языком читателя название книги «Веда» не нуждается в переводе. На санскрите оно означает «знание». Заметим попутно, что санскрит принадлежит к кругу древних индоевропейских языков, и поэтому в его лексике и грамматике много общего не только с новыми языками Индии, но также с мертвыми и живыми языками Европы. Вот лишь некоторые примеры: на санскрите слово «бог» звучало как «дева» (сравните греческое *theos*, латинское *deus*, старославянское «диво», литовское *dievas*); славянское слово «бог» имело в санскрите параллель в виде слова «бхага» (счастье).

Веда представляют собой поэтические сборники гимнов, посвященных древнеиндийским богам. Самые ранние из них создавались за 1500-800 лет до н. э.,¹⁸ поэтому Веда счита-

¹⁸ Вопрос о времени возникновения древнеиндийских сакральных и философских текстов дискутивен. Здесь и далее их хронология дается по источнику:

ются одной из древнейших книг на земле. Ее тексты отражают эпоху родовых отношений, когда духовную жизнь ариев определял политеизм. Некоторые исследователи усматривают в Ведах начала древнеиндийской философии (например, в космогоническом гимне Ригведы), все же это главным образом тексты предфилософского характера.

В период между 800 и 200 гг. до н. э. была создана книга, завершившая цикл ведической литературы и отвечающая новым общественным и интеллектуальным потребностям древнеиндийского общества – *Упанишад*ы. Ее название обычно переводится как «сидеть у ног» (учителя) и представляет собой совокупность текстов именно философского характера. Таким образом, непрерывное общественное и интеллектуальное развитие Индии способствовало тому, что на протяжении нескольких столетий в недрах мифологического мировоззрения произошло вызревание и оформление принципиально новой формы духовного освоения мира – собственно философии. Если Веды по преимуществу остаются религиозно-мифологическим памятником, то Упанишады квалифицируются уже как собственно философский тип литературы.

Важное место в философском наследии послеведического периода принадлежит знаменитым индийским поэмам «Махабхарата» и «Рамаяна». Особое значение имеет часть Ма-

хабхараты «Бхагавад-гита», вокруг которой сформировалась религиозно-философская доктрина кришнаизма.

Махабхарата и Рамаяна для Индии – это то же самое, что Илиада и Одиссея для античного мира. Великие произведения героического индийского эпоса сложились в конце I тысячелетия до н. э. На протяжении двух тысячелетий они являются источником мудрости, знаний, морального воспитания, короче говоря, энциклопедией жизни для индусов в самом широком смысле этого слова. В Махабхарате и Рамаяне воплотились мифологические сюжеты и образы, созданные народным гением и нашедшие свою сакрализацию в ведических текстах. Эзотерические и малопонятные тексты Вед, которые к тому же бдительно охранялись жрецами-брахманами, не были доступны широкому кругу людей. Народная фантазия придала литературную форму сюжетам о богах и героях, их поступкам, приключениям и т. д. Поэтому само традиционное индийское мировоззрение развивается в этот период как бы в двух плоскостях – в учено-ведической и народно-эпической. Это, впрочем, не умаляет ценности поэм как произведений, раскрывающих мировоззренческие проблемы, свидетельством чему является Бхагавад-гита. Она представляет собой часть шестой книги восемнадцатикнижной Махабхараты и начинается описанием битвы между двумя армиями полулегендарных родственных племен пандавов и кауравов. Полководец пандавов Арджуна не уверен, правильно ли он поступает, начиная войну про-

тив сородичей, и просит совета у возникшего своей колесницы Кришны, в которого тайно воплотился в земном облике бог Вишну. Предмет их диалога – важнейшие нравственные и гносеологические темы действия и бездействия, знания и заблуждения, долга и свободы выбора. Содержание и способ обсуждения этих тем возводит это произведение в ранг философских произведений мирового масштаба.

Идеалом, с точки зрения Кришны, является состояние того, «кто ни к чему не привязан, кто не радуется и не ненавидит, получая благо и зло»¹⁹. Кришна поучает Арджуну относиться «равно к счастью и горю, к потере и приобретению, к победе и поражению»²⁰, и это поучение созвучно нравственным максимам Сенеки, хотя и строится на иных, чем у великого римского стоика, основаниях. Онтологической предпосылкой нравственных принципов Бхагавад-гиты выступает сансара, о которой речь пойдет ниже и с которой связано разрешение ключевой для этого текста проблемы смерти и бессмертия: «Для рожденного смерть неизбежна, и неизбежно рождение для умершего. Поэтому ты не должен скорбеть о неизбежном»²¹. Индивидуальная телесная смерть, с неотвратимостью которой следует примириться, представляет собой лишь видимое физическое проявление вечного закона бессмертия: «Говорится: лишь эти тела преходящи, а воплощен-

¹⁹ Бхагавад-гита / пер. с санскрита. СПб., 2000. С. 57.

²⁰ Там же. С. 38.

²¹ Бхагавад-гита / пер. с санскрита. СПб., 2000. С. 27.

ная в теле душа вечна, неразрушима и неизмерима... Она не рождается и никогда не умирает. Она не возникла, не возникает и никогда не возникнет. Она не рождена, вечна, постоянна, древнейшая. Она не погибает со смертью тела»²².

Бхагавад-гита в эпико-мифологической форме осмысляет и решает коренные проблемы мировоззрения и является философской вершиной эпоса. Не случайно этот текст стал с течением времени самостоятельной книгой, которая приобрела статус священной в одном из ответвлений индуизма – кришнаизме.

Философия Упанишад

Упанишады – главное философское произведение Древней Индии, в котором содержатся важнейшие идеи древнеиндийского мировоззрения. В отличие от Вед, особенно ранних, Упанишады лишены наивного мифологизма и вместе с тем проникнуты проблемами онтологического, гносеологического и этического характера. Стиль этой книги можно определить как размышление о разных предметах – душе, теле, дыхании, огне и т. п. За физической формой большинства этих предметов просматривается метафизическое содержание, стремление увидеть, понять и описать субстанциональное бытие мира. Именно этот подход определяет философский характер произведения. Однако сам его текст вос-

²² Там же. С. 20.

принимается скорее как откровение или «поток сознания», нежели философский трактат. Без специальной подготовки читать и воспринимать Упанишады едва ли возможно. Наличие философской терминологии еще не означает, что сам текст подчинен законам и принципам логики. Наряду с логическими конструкциями здесь присутствуют притчи, сен-тенции-озарения, диалоги-беседы и другие приемы.

Содержание Упанишад сосредоточено вокруг ряда фундаментальных проблем. Одной из таковых является проблема первоосновы мира (что в европейской философии обычно называется субстанцией). Проблема находит свое выражение в понятии «*Брахман*», которое, является центральным во всем этом произведении. Следует заметить, что это слово имеет несколько значений: «брахман» (со строчной буквы и с ударением на последнем слоге) – представитель брахманской касты (Брахманы представляют собой также группу священных книг); Брахман (с прописной буквы и с ударением на первом слоге) – собственное имя одного из богов индуистского пантеона (бога-творца). Наконец, «Брахман» выступает как философское понятие, отражающее духовную субстанцию мира. В данном случае Брахман – это Абсолют – первооснова и первопричина бытия, равно как и завершение всего существующего; из него происходят все вещи, им живут после рождения и в него уходят после смерти: «Поистине этот мир есть Брахман».²³ Этим тезисом безвестный

²³ Древнеиндийская философия. Начальный период. М., 1972. С. 90.

автор Упанишад стремился выразить субстанциональность Брахмана.

Поскольку Брахман – это все, и он присутствует во всем, он воплощается, проявляется, приобретает физический облик в бесконечном мире конечных обособленных материальных предметов. Частичкой Брахман содержится в каждой вещи. Из этого вытекает важный вывод об одухотворенности всей природы. Поэтому индийское сознание, как философское, так и повседневное, не склонно разделять природу на живую и неживую. Вся природа живет, и животное, и дерево, и камень. Известный индолог Н.Р. Гусева делится такими наблюдениями: «В Индии вы нигде не почувствуете того, что животные имеют какие-то другие виды на жительство, чем люди. Раз и навсегда им выдана лицензии на право существования. Убить или не убить муху или муравья – это даже не вырастает для индийца в нравственную проблему, а просто не существует как проблема. Существует один, всем известный ответ – не убивать. Если проблема и была, то она давно разрешена древними мудрецами, и готовый рецепт поведения выдан людям на тысячелетия вперед. Не убивать! Жизнь священна во всех своих проявлениях»²⁴. Понятно, что принцип неубийства (ахимса) имеет исключения. Нельзя убивать без необходимости (необходимость – это пища и жертвоприношение).

Существуя во всем, Брахман одушевляет все и вызывает

²⁴ Гусева, Н.Р. Многоликая Индия / Н.Р. Гусева. М., 1980. С. 86.

соответствующее моральное отношение человека к природе и самому себе. И в той степени, в какой Брахман является мировой душой, он находит свое проявление в самом человеке в качестве его индивидуальной души, психики, духовной сущности. Для обозначения души человека Упанишады используют понятие «атман». Философская книга подчеркивает тождество индивидуальной и мировой души: «Брахман есть атман»²⁵. В этих словах древнеиндийская философия стремилась понять и выразить великую тайну единства человека и Космоса, уловить нерушимую связь личности и мира. Эта идея многократно повторяется и варьируется, приобретая новые смысловые оттенки. Например: «то, что названо словом “Брахман”, тождественно пространству вне человека. А также пространству внутри человека. А также пространству в сердце. Это пространство полно и неизменно»²⁶. Эта же мысль выражена и в таком глубоком и поэтическом пассаже: «Из мысли состоящий, чье тело – дыхание, чей облик – свет, чей замысел – истина, чей атман – пространство, все совершающий, все желающий, все обоняющий, все вкушающий, объемлющий этот мир. Без речи. Без забот, этот мой атман в моем сердце меньше, чем зернышко риса, чем зерно ячменя, чем горчичное семя, чем семя проса. Этот мой атман в моем сердце больше, чем земля, больше, чем воздушное пространство, больше, чем все эти миры. Все со-

²⁵ Древнеиндийская философия. Начальный период. С. 132, 134, 144, 145, 246.

²⁶ Там же. С. 89.

вершающий, все желающий, все обоняющий, все вкушающий, объемлющий этот мир, без речи, без забот – это мой атман в моем сердце, это – Брахман. В него войду я, уйдя из этого мира»²⁷. Такова весьма непростая диалектика атмана и Брахмана. Суть ее заключается не только в констатации субстанционального единства мира, выраженного в тезисе «Брахман есть атман». Это тождество не есть нечто очевидное, данное человеку в его личном чувственном опыте. Скорее наоборот. Это тайна, которую человеку надлежит постичь, осознать, осмыслить. И это одна из наиболее фундаментальных проблем гносеологии Упанишад, которая осознается через изучение Вед, размышление и созерцание («Я есть Брахман»). Вместе с тем это одна из высших целей человеческой жизни и залог величайшего блаженства. Здесь же заключена идея бессмертия человека. Таким образом, происходит соединение онтологии, гносеологии и этики Упанишад. Гносеология приобретает практический характер.

Следует обратить внимание на несовпадение атмана и психической жизни человека, взятой в широком смысле этого слова. Атман – «горчичное зернышко», спрятанное в глубинах человеческой психики, но отнюдь не все ее проявления. В этом отношении философия Упанишад предвосхищает последующую европейскую традицию, разводящую понятия «дух», т. е. психику, и «душа» – ее субстанциональная (божественная) сущность. Очевидно, что древнеиндийский

²⁷ Там же. С. 90, 91.

атман тождественен именно последней.

Соединение человеческого «Я» – атмана, с мировой душой – Брахманом представляет собой мистический процесс, который отражается в образном характере таких выражений, как «Слог Ом – лук, стрела – Атман, цель называю Брахмой. Пусть каждый станет с ним одним целым, как стрела с мишенью»²⁸. Большую роль в этом процессе играет сакральное слово «Ом», разъяснению смысла которого посвящены многие шлоки (стихи) этого философского произведения. Само произнесение этого слова открывает невидимый канал, через который устанавливается эта таинственная связь. Любопытно, что и по форме и по содержанию наблюдается сходство санскритского «Ом» и иудео-христианского «аминь». При этом в Упанишадах употребляется еще одно понятие – «пране», раскрывающее мистическое единение человека и абсолюта. Речь идет о дыхании человека, которое рассматривается не столько в физическом смысле, сколько метафизически – в качестве космического энергетического источника бытия человека.

Онтология, гносеология и этика Упанишад тесно связаны и направляют человека на понимание главных законов бытия, которые обозначаются в этих текстах понятиями «дхарма», «сансара» и «карма». В соответствии с Упанишадами «этот» (вещественный, материальный, видимый) мир, все образующие его предметы и проявления, в том числе и сам

²⁸ Древнеиндийская философия. Начальный период. М., 1972. С. 241.

человек, вышли из Брахмана атмана. Но всему предназначено возвращение в него как в свою первооснову. Это вечное и бесконечное возвращение есть закон, который выражается термином «сансара». В соответствии с этим законом бытие представляет собой непрерывный переход духовной субстанции из одного физического тела в другое, вечную и бесконечную смену материальных оболочек, в которых выступает Брахман-атман. В соответствии с подобным пониманием смерти в подлинном смысле этого слова в природе не существует, как, впрочем, нет и рождения. Каждый существующий в данный момент объект проживает предназначенную ему жизнь, и эта жизнь представляет собой очередной этап в бесконечном круговороте перерождений. «Сансара» – не только философия, но и феномен повседневного сознания, многочисленные подтверждения чему содержатся в индийской художественной литературе. Героиня одного из романов Р. Тагора (1861–1941) говорит своему возлюбленному: «Я стану отшельницей, чтобы заслужить тебя в следующем рождении... В этой жизни я уже ни на что не надеюсь, ничего мне не надо»²⁹. Понятие «сансара» тесно связано с очень важным понятием кармы. «Карма» – слово, имеющее много значений, и прежде всего – действие и закон. Этот закон содержит моральный смысл: он раскрывает характер перерождений, каждое из которых представляет собой как бы «расплату» за предыдущую жизнь. В этом смысле карма опреде-

²⁹ Тагор, Р. Собрание сочинений: в 12 т. / Р. Тагор. М., 1962. Т. 3. С. 209.

ляется как совокупность всех поступков, которые влияют на характер человеческих перерождений. Как собака в следующей жизни может стать человеком, так и человек – собакой: «Тот, кто ведет в этом мире жизнь в радости, достигнет радостного лона – брахманова лона, кшатриева лона либо лона вайшьи. Тот же, кто ведет в этом мире жизнь пагубную, достигнет дурного лона – лона собаки, лона свиньи либо лона чандалы (недостойного)»³⁰.

Более низкое перерождение является наказанием за предыдущее зло. Ни один поступок не проходит бесследно, все имеет последствия. В контексте закона кармы человек одновременно и обладает свободой, и зависит от рока, судьбы. Человек должен принять данную ему жизнь, сколь тяжелой она бы ни была, ибо она предопределена его кармой. И это есть дхарма, или моральный закон долга. Сама дхарма определена традицией и зафиксирована в законах (в частности, в Законах Ману). Мужчина и женщина, кшатрий и шудра, отец и сын – у каждого своя дхарма, включающая множество предписаний морально-этического характера. Человек свободен в своих поступках, от которых зависит его предстоящая жизнь. Обладая свободой воли и возможностью выбора, он в принципе может уклоняться от закона дхармы. Так, во времена, предшествовавшие приходу в Индию англичан, там существовал страшный с европейской точки зрения обычай «сати», по которому вдова живьем входила на

³⁰ Древнеиндийская философия. Начальный период. М., 1972. С. 105.

погребальный костер мужа. Она могла избежать подобной мученической и бессмысленной кончины и прожить остаток лет вдовой, однако подобное нарушение влекло не столько осуждение при жизни, сколько кармические последствия после смерти. Таким образом, закон дхармы predetermined исключительную живучесть индийской культурной традиции. В жизни ничего нельзя менять, ибо всякое изменение – это нарушение нормального порядка вещей и упадок добродетели. Становится понятным, почему индийское общество как бы законсервировалось на многие столетия.

Школы индийской философии

Упанишады выражают общие принципы метафизики и этики. Однако сами по себе эти принципы пока что еще далеки от практической жизни. К тому же и написаны они такими шлоками, которые требуют комментариев и разъяснений. По этой причине Упанишады имели множество интерпретаций. С течением времени индийская традиция выделила среди учений мыслителей, которые так или иначе выводили свои концепции из Упанишад, несколько направлений. Шесть из них принадлежат к так называемым *ортодоксальным школам (астика)*. Это школы, которые признают Веды высшим духовным авторитетом. К их числу относятся следующие: *миманса, веданта, санкхья, ньяя, вайшешика* и *йога*. Еще четыре школы получили название *неортодоксаль-*

ных (*настика*). К ним относятся *локаята*, *чарвака*, а также философские системы *джайнизма* и *буддизма*. В отличие от ортодоксальных последние, хотя и основываются на Упанишадах, отрицают авторитет Вед и рассматриваются ортодоксами как еретические.

В истории духовной культуры Индии каждая из перечисленных школ, как ортодоксального, так и неортодоксального направления, сыграла большую роль в своих стремлениях постичь назначение и место человека в контексте главных принципов Упанишад (кармы, сансары, мокши и т. п.) Вместе с тем духовные поиски, приведшие к возникновению астики, и особенно настики, отражали кризисный характер самой общественной ситуации древнеиндийского общества середины I тысячелетия до н. э. К этому времени окончательно сложился брахманизм как его мировоззренческая основа. Наметившаяся в поздних Ведах тенденция перехода от политеизма к монотеизму нашла в брахманизме своеобразное завершение в форме *тримурти* – древнеиндийской троицы богов Брахмы, Вишну и Шивы, оттеснивших, хотя и не отменивших древний ведический пантеон. Брахманская религия была органически связана с индийским кастовым строем. Принадлежность к той или иной касте определялась фактом рождения. Переход из касты в касту был невозможен. Мировоззренческое обоснование и теологическое оправдание кастовому неравенству давал брахманизм. По одному из философских мифов Ригведы касты возникли из тела *пуру-*

иш (одно из понятий ведизма для обозначения первоосновы мира). Его уста стали *брахманом*, руки – *кшатрием*, бедра – *вайшьей*, а из ног возник *шудра*. Подобная общественная структура, как видим, представляла собой одновременно божественный (с точки зрения происхождения) и естественный (с точки зрения своей социальной функции), а потому вечный и неизменный закон. В соответствии с ним происходило наложение кастовых и конфессиональных границ. Как невозможен был переход в ту или иную касту или разрыв с собственной кастой, так невозможно было обращение в брахманизм или выход из него. Последнее автоматически влекло негативные кармические последствия и лишало человека надежды на спасение в следующем рождении.

Юридическим гарантом кастовой чистоты служили Законы Ману, предусматривавшие жестокие наказания за межкастовые браки. Дети от таких браков выпадали из общественного устройства и лишались возможности как нормальной жизни, так и перспектив на благополучное перевоплощение.

В подобных условиях философская мысль развивалась в двух направлениях: во-первых, по пути углубления метафизики Упанишад, особенно в той части, которая имеет отношение к проблеме спасения в пределах данного социального устройства; во-вторых, по пути пересмотра социального порядка на основе все той же философии Упанишад.

По первому пути пошли названные шесть школ астики. Не рассматривая каждую из них в отдельности, остановимся

на краткой характеристике одной из них – йоги, поскольку она в определенном смысле представляет собой систему, соединяющую общемировоззренческие и практические аспекты, определяет переход от метафизики, космологии и теологии в область индивидуальной этики. Именно в йоге *концепция мокши* (достижение высшей цели человеческих стремлений, состояние освобождения от бедствий существования) приобретает свое практическое воплощение. Если Упанишады формулируют главные принципы мирового порядка и в их контексте определяют нормативы и идеалы человеческого бытия, то йога объясняет, каким путем эти идеалы достижимы, что следует делать, чтобы практически воплотить ценности мокши.

Слово «йога» в переводе с санскрита означает порядок, упорядоченность, соединение, а также глубокое раздумье, созерцательность (сравните со славянским «иго», латинским *jungere*, литовским *jungti* – соединять). Важно подчеркнуть, что основные принципы йоги разделяются другими философскими и этическими направлениями Индии, которые не только не противостояли йоге, но многое позаимствовали из ее концептуального аппарата и техники. По преданию, основоположник буддизма Сиддхартха Гаутама (Будда) занимался практической йогой.

Основателем классической йоги был Патанджали, живший во II в. до н. э. Он считается автором трактата «Йога-сутра», содержащего главные принципы этой философии.

фии, именуемой на санскрите «йога-даршана» («даршана» – взгляд, учение). В соответствии с концепцией книги каждый человек состоит из трех подструктур. Первая – физическое тело; вторая – так называемое тонкое тело, представляющее собой совокупность человеческих чувств, разума (манас), а также ощущения собственного «Я»; третья подструктура представляет собой чистое сознание, которое и есть «подлинное Я», или душа. Эта последняя подструктура суверенна и надприродна;

она не зависит ни от физического тела, ни от того, что происходит в «тонком теле». Как видим, исходные построения Патанджали в принципе согласуются с Упанишадами, в которых «чистое сознание» представляет собой не что иное, как вечный, ни от чего не зависящий и самодостаточный атман.

В повседневной жизни все эти три подструктуры связаны между собой, и в этой связи чистое сознание, или «Я», как бы теряется. Это значит, что наш духовный мир – чувства, идеи, мысли, мечты, переживания, память, иллюзии и т. д. – находится в слишком большой зависимости как от внешней материальной (прежде всего социальной) среды, так и от нашей собственной телесности. Иначе говоря, на состояние нашего сознания непрерывно влияют материальные обстоятельства (погода, настроение других людей, наши удачи и неудачи), поэтому само наше психическое состояние склонно непрерывно меняться в зависимости от этого. Мы

то радуемся, то печалимся, то испытываем подъем, то впадаем в депрессию. Задача человека заключается в том, чтобы в изменчивом и зависящем от физических и социальных оболочек мире собственного духа найти неизменный и независимый элемент чистого сознания, обрести, таким образом, невозмутимость в вечно волнующемся море жизни. Йога учит, как несвободу «Я» от материального превратить в подлинную свободу в соответствии с принципами мокши, освободить «Я» от той зависимости, в которой оно находится в повседневности.

Для достижения этой цели йога разрабатывает теорию модификаций состояния сознания. Эти модификации называются «читами». Йога выделяет пять чит. *Кишипта* – рассеянное, несконцентрированное состояние сознания, при котором оно сосредоточивается то на одном, то на другом объекте; *мудха* – состояние, когда разум спит или притуплен; *викилипта* – относительно спокойное состояние; *экагра* – состояние, при котором сознание устойчиво сосредоточено на одном предмете; *ниродха* – прекращение деятельности сознания. Первые три читы несовместимы с йогой, остальные открывают к ней путь, поскольку позволяют очистить, высвободить «Я» от модификаций разума.

Йога предлагает три пути высвобождения «Я»: *джняна-йога* (путь познания), *карма-йога* (путь активного действия), *бхакти-йога* (путь эмоционального приобщения к Абсолюту). Для достижения цели очищения «Я» и его со-

единения с Абсолютом йога предлагает последовательную систему действия, состоящую из восьми ступеней: первая ступень – *яма* (ограничение своих желаний, укрощение инстинктов); вторая – *нияма* (этическая культура), которая включает универсальные принципы морали: *ахимсу*-ненаесение вреда, *сатью* – правдивость, *астейю*-запрет воровства; *брахман-чарью* – владение, управление своими чувствами и желаниями, *апариграху* – нежелание чужого); третья ступень – *асана*, или дисциплина тела, состоящая из многочисленных упражнений; четвертая – *пранаяма* (дисциплина дыхания); пятая – *пратьяхара* (дисциплина чувств); шестая – *дхарна* (дисциплина внимания); седьмая – *дхьяна* (созерцание, размышление, медитация); восьмая – *самадхи* (концентрация сознания).

Результаты последовательного овладения этими нормами в повседневной жизни – аскетизм (самоограничение, владение своим телом) и медитация (предельная концентрация, сосредоточенность на идее Абсолюта). Аскетизм избавляет от материальной ограниченности чистого сознания, медитация открывает путь к соединению с Абсолютом (Брахманом). Широко известны физические и духовные возможности последователей йоги. Однако йога – это не только упражнения сами по себе и их выполнение на грани фантастики, как это чаще всего воспринимается повседневным европейским сознанием. Йога – это философия жизни, в которой практический компонент (упражнения-асаны) подчиняется

и служит высшим духовным ценностям – достижению предельной свободы духа и его и слиянию с божественным миром Абсолюта.

Подводя итог общей характеристике школ индийской философии и рассмотрению йоги, уместно привести их авторитетную оценку, данную известным философом М. Элиаде. Его знание йоги основано не только на изучении древнеиндийских философских текстов, но и на собственном опыте человека, практиковавшего йогу в индийских ашрамах. М. Элиаде пишет о том, что йога формирует «сознание «освобожденного человека», т. е. такого, который сумел выйти из потока времени и познал подлинную, невыразимую свободу. Завоевание этой абсолютной свободы, этой совершенной спонтанности – цель всех систем индийской философии и созерцательных практик. Подобная цель может быть достигнута прежде всего с помощью йоги³¹.

Философия буддизма

Завершая раздел об индийской философии послеведического периода, остановимся на *философии буддизма*. Несмотря на то что генетически буддизм связан с Индией и ее религиозно-философской мыслью, свое развитие, зрелое содержание он приобрел за ее пределами, превратившись в мировую религию. Буддизм зародился в V в. до. н. э. Исто-

³¹ Элиаде, М. Йога: бессмертие и свобода / М. Элиаде. СПб., 1999. С. 65.

рия буддизма в Индии насчитывает около полутора тысяч лет. Через два столетия после зарождения в период правления царя Ашоки буддизм был объявлен государственной религией. Просуществовав в этом качестве до VIII IX вв. н. э., он уступил место индуизму, продолжив свое развитие главным образом в Китае, Тибете, Японии, где сложились различные его школы и оформились основные направления.



Сиддхартха Гаутама

В своих принципиальных чертах буддистская доктрина восходит к Упанишadam, поэтому историки философии рассматривают буддистскую философию в связи с индийской. Однако буддистская философия представляет собой относительно самостоятельную тему, учитывая цельность и оригинальность ее содержания, наличие специфических источников и исследовательской традиции как в буддистских странах, так и за их пределами.

Вокруг личности основателя буддизма Сиддхартхи Гаутамы (623–544 до н. э.), прозванного впоследствии Буддой, сложилось множество легенд и преданий. Все они сходятся на том, что Гаутама выступил с проповедью *четырех благородных истин*, ставших основанием религиозно-нравственной доктрины буддизма. Суть заключается в следующем: в мире существует страдание (дуккха), страдание имеет причину, страдание может быть преодолено и средством такого преодоления служит «восьмеричный путь».

Первая благородная истина утверждает, что страдание носит универсальный характер и обнаруживается в повседневном опыте. Рождение связано с болью, смерть вызывает чувство ужаса. Мало кто не испытывает в жизни печали или разочарования. Четыре апокалиптических всадника, если пользоваться библейской терминологией, – война, рабство, голод и смерть вечно мчатся по земле. В буддистской литературе универсальность страдания иллюстрируется прит-

чей о горчичном зерне, что, заметим попутно, имеет библейские параллели. Притча повествует о том, что у одной женщины умер ребенок. Убитая горем, она отправилась к Будде в поисках утешения. Выслушав жалобу женщины, Будда пообещал ей дать лекарство. Для его приготовления он велел несчастной принести горсть горчичных зерен. Взять их следовало по одному зерну из домов, в которых не знали смерти. Целый день ходила женщина от одного дома к другому, но так и не смогла собрать горчичных зерен. С наступлением вечера присела, уставшая и безутешная, отдохнуть. И тут она поняла, сколь эгоистичной была в своем горе. Смерть для всех одна, лишь тот способен избежать ее в этом мире, кто в состоянии преодолеть самолюбие. С такими мыслями она вернулась к Учителю и обрела покой.

Вторая благородная истина говорит о том, что страдание есть результат не какой-то случайности, но вполне определенных причин. Оно происходит от жадности обладания, желаний, привязанностей и невежества. Люди стремятся к власти, богатству и славе. Они стремятся к обладанию материальными вещами, наивно полагая, что это принесет им счастье. Но желание обладания порождает жадность, зависть и злобу, а они в свою очередь рождают обман и насилие. Люди стремятся к чувственным наслаждениям. Вкусив их однажды и испытав к ним привязанность, люди попусту тратят свою жизнь. Страдания проистекают также от незнания людьми подлинной природы реальности и последствий их

неверных действий.

Современный американский исследователь буддизма профессор Д. Бишоп приводит следующий фрагмент из одного из трактатов о Будде, описывающий состояние Будды при виде человеческих страданий: «Просветленный, поскольку он видел людей в огромном море рождений, смертей и скорбей и жаждал их спасения, он был переполнен состраданием... Поскольку он видел, как они творят зло своими собственными руками, сердцем и языком и в избытке вкушают горькие плоды греха и вновь уступают своим желаниям... Поскольку он видел, как они страшатся рождения, старости и смерти, и все же совершают дела, ведущие к рождению, старости и смерти... Поскольку он видел, что они живут в мире войн, убийств и насилия друг над другом и что процветает в их душах ненависть, которой они обречены платить дань, сердце его переполнилось жалостью».³²

Третья истина утверждает возможность преодоления страдания. Разрешение проблемы страдания возможно, поскольку установлена его причина. Поскольку в мире все подчинено причинно-следственным отношениям, для изменения следствия необходимо устранить действие порождающей его причины. Отсюда вытекает четвертая истина, а именно: Будда предложил так называемую *маргу*, или восьмеричный путь спасения.

³² Bishop, D. Buddhism / D. Bishop // Indian Thought. An Introduction. New York; Toronto, 1975. P. 117.

Что же предполагает этот путь? Первый шаг на пути марги – правильное знание, отделяющие истину от лжи и заблуждений; второй – решимость действовать в соответствии с истиной, решимость улучшить прежде всего самого себя, избавившись от дурных мыслей и привязанностей; третий шаг – правильная речь; четвертый – правильное поведение; пятый – правильный образ жизни; шестой – правильные усилия; седьмой – правильное размышление; восьмой завершающий шаг – правильное сосредоточение. Каждый шаг получил в буддистской литературе обоснование и интерпретацию. Последний и самый важный представляет собой устойчивую концентрацию на пяти предметах: любви, сожалении, радости, чистоте, безмятежности. Правильное сосредоточение ведет к истинному пониманию того, что есть добро и зло, без чего невозможны мудрость и добродетель. Таковы основы учения самого Будды³³.

Четыре благородные истины и основанный на них восьмеричный путь спасения являются в буддизме одновременно целью бытия человека и его средством. Они универсальны в том смысле, что доступны каждому. Следование им ведет к уменьшению индивидуального зла и сокращению общего объема зла в мире: «Неделание зла, достижение добра, очищение своего ума – вот учение просветленных»³⁴. Пропопо-

³³ См.: *Hiriyana, M. Outlines of Indian Philosophy* / M. Hiriyana. London, 1964. P. 148, 149.

³⁴ Дхаммапада // Буддизм: четыре благородных истины. М.; Харьков, 2001. С.

ведь Будды была обращена *ко всем людям независимо от их кастового происхождения*. Страдание присуще одинаково всем: и брахману, и шудре; выход из страдания также возможен для каждого человека. Будда отрицал кастовое устройство общества, что оказалось одной из причин популярности его учения и превращения его в скором времени в мировую религию.

После смерти Будды развитие его учения пошло двумя путями: философско-теологическим и практически-этическим. Этическая доктрина спасения как основа буддистской религии получила широчайшее распространение в странах Дальнего Востока и Индокитая. Философская сторона учения Будды была развита его учениками и последователями. Происходило это главным образом в монастырях. Поэтому само философское знание в буддизме было и остается знанием эзотерическим, доступным посвященным. Существует обширная философская буддистская литература. Среди ее произведений имеются как канонические религиозные тексты, в которых философские идеи содержатся имплицитно, т. е. как бы в скрытом виде, так и специальные философские разделы и трактаты. Эта литература зародилась в Индии и представлена наскальными надписями царя Ашоки и трактатами более позднего времени. В V в. н. э. был основан буддистский институт в Наланде, разрабатывавший философскую сторону его учения. К этому времени оформились

важнейшие философские направления буддизма – *вайбхашики*, *саутрантики*, *мадхьямики* и *йогачары*. Появляются собственно философские произведения. По мере проникновения буддизма в соседние с Индией страны там складывались собственные философские школы (китайская, японская, тибетская), а вместе с ними и сочинения по логике, гносеологии и этике. Только в Тибете таких трактатов насчитывается более четырех с половиной тысяч.

Общим для всех буддистов источником как религиозной веры и практики, так и философских спекуляций является каноническое собрание текстов Трипитака («Три корзины закона»). Трипитака состоит из Винаяпитаки («Корзины устава»), Суттапитаки («Корзины поучений») и Абхидхаммапитаки («Корзины объяснения закона»). Наиболее важной в философском отношении является Суттапитака, в состав которой входят Дхаммапада, Тхерагатха и Джатака. Это, главным образом, философско-этические произведения, представленные в поэтической форме и в форме притч. В третьей части канона насчитывается семь книг собственно религиозно-философского содержания. Сложился данный канон, как полагают исследователи, в первых веках до нашей эры.

В основе доктрины буддизма лежат важнейшие идеи Упанишад – сансара и карма. Вместе с тем буддизм разработал собственное учение. Оно включает космологический и гносеологический компоненты. Оба компонента работают на

буддистскую этику и решают проблему спасения человека. Буддистская космология основана на учении о дхармах. Со-
держание этого понятия несколько иное, нежели в Упаниша-
дах. В самом общем виде дхармы представляют собой перво-
элементы, своего рода атомы мироздания, образуя все про-
явления как физического, так и психического бытия. Мир
находится в вечном движении, образованном непрерывным
потокотом, круговращением дхарм. Это круговращение и есть
бытие. Буддистская космология признает разграничение бы-
тия на проявленное и непроявленное. Первое обозначается
понятием сансары и в принципе близко к тому, что понима-
ют под ней Упанишады. Это вечное круговращение бытия,
которое к тому же является непрерывным и бесконечным
страданием. Непроявленное бытие обозначается специфиче-
ским для буддизма понятием «нирвана». *Нирвана* – это осво-
бождение от страдания и прекращение круговорота прояв-
ленного бытия. Само бытие в результате такого прекраще-
ния переходит в скрытый, непроявленный план. Признавая
возможность остановки сансары, буддизм существенно отхо-
дит от известной нам концепции Упанишад и поэтому нуж-
дается в собственной гносеологии.

Если Упанишады трактуют человека как единство вечно-
го духа-атмана и временной телесной оболочки, то в буд-
дистской концепции человек представляет собой сочетание
пяти элементов: сознания, представлений, чувств, кармиче-
ских сил и материальной оболочки. Духовная жизнь часто

сравнивается здесь со светильником. Целью познания является приобщение человека к непроявленному сознанию и уподобляется затуханию, которое фактически и ведет его к освобождению. Само познание осуществляется в разных формах, среди которых ведущее место принадлежит созерцанию и размышлению. Поэтому не случайно обращение буддистской философии к проблемам логики и диалектики, особенно к осмыслению причинно-следственных зависимостей.

Период сутр

Третий, завершающий период развития древнеиндийской философии исследователи называют периодом сутр. Сутра (от санскр., букв. — нить) — лаконичное и отрывочное высказывание. Сутрами называли тексты, излагавшие важнейшие философские идеи. Их задача заключалась в том, чтобы дать четкое, ясное и по возможности лаконичное представление о сущности и учении важнейших философских школ и направлений. В своем большинстве сутры создавались в конце I тысячелетия до н. э. — в первых веках I тысячелетия н. э. К этому времени окончательно сложилось и оформилось в виде определенной нормативной системы представление о важнейших аспектах человеческой деятельности, которые обозначались следующими понятиями санскрита: дхарма, артха, кама и мокша. Известная нам *дхарма* в данной си-

системе представляла собой комплекс индуистских моральных добродетелей, основанных на долге и обязанностях, вытекающих из кастовой и иной принадлежности человека; понятием *артха* обозначалось все то, что было сопряжено с материальным успехом и властью и включало совокупность принципов и правил трудовой, деловой и государственной жизни; одним из важнейших понятий индийской философии в это время становится *кама*, или философия и практика любви. (Заметим, что первоначально Кама был богом любви позднего ведического пантеона.) Завершающим понятием этой системы является *моक्षा*, или спасение.

Как видим, на данном этапе развития индийской философии происходило примирение, казалось бы, противоположных ценностных установок: с одной стороны, установок из этической доктрины Упанишад, ориентировавших человека на спасение через аскетизм, а с другой – установок, обусловленных потребностями повседневной жизни, требовавших от человека разносторонней активности. В философии сутр сама идея спасения не противостоит ни стремлению к любви и получению максимума телесных наслаждений (*кама*), ни стремлению к богатству и власти (*артха*) при условии, что они согласуются с моральным законом (*дхармой*). Каждому из названных видов человеческой деятельности посвящен специальный трактат. Важнейшими являются Дхарма-сутра, Артха-сутра и Кама-сутра. Они обычно называются первичными трактатами. На их основе возникают вторич-

ные трактаты: Дхарма-шастра, Артха-шастра и Кама-шастра. Эти тексты были написаны на санскрите и сохранились до наших дней. Как первичные, так и вторичные группы трактатов, являются важным источником по истории древнейшей индийской философии.

Подводя итог разделу об индийской философии, следует отметить, что в зрелом виде она включает все важнейшие отрасли философствования: онтологию, гносеологию, логику. При этом она обладает ярко выраженной этической, личностной направленностью. Жизнь человека подчинена высшей цели – соединению с Абсолютом путем преодоления земных, телесных, материальных обстоятельств бытия. Индийскую философию часто называют индивидуалистической, и в этом есть немалая доля справедливости. Главным объектом рефлексии и практического воздействия оказывается в ней собственное «Я». Усовершенствовать «Я» – значит усовершенствовать мир. В истории Индии этот принцип неоднократно оказывался жизненным и продуктивным. Впечатляет принцип общественного ненасилия, к которому призывали руководители национально-освободительного движения страны (Махатма Ганди); следование принципу привело к мирному освобождению многомиллионной страны от английского колониального господства. Что касается философии самовоспитания, самосовершенствования, она всегда привлекала внимание европейских гуманистов.

Философия Древнего Китая

Китай наряду с Индией является вторым великим культурным центром Востока, чье духовное развитие вышло за границы мифологического сознания и обрело зрелые философские формы. Философское развитие Китая уникально, как уникальна сама китайская цивилизация, пребывавшая в состоянии изоляции и самоизоляции на протяжении тысячелетий. Китай стал родиной весьма оригинальных социально-философских доктрин. На земле этой страны жили философы, имена которых стали символами мудрости не только в узконациональном, но и в глобальном масштабе. Первенство среди них принадлежит Конфуцию и Лао Цзы. В основе философской традиции Китая лежат многочисленные трактаты, само изучение и комментирование которых стало профессиональным занятием многих поколений образованных людей. Единственное учение, пришедшее в Китай извне и ассимилированное китайской культурой – буддизм, но на китайской почве буддизм приобрел весьма специфический облик, далекий от индийского буддизма и в то же время не повлиявший на традиционные китайские доктрины.

Подобно Индии, Китай всегда привлекал внимание европейцев. Известно, что эту страну посетил знаменитый путешественник Марко Поло, составивший ее первое описание. Европейцы, главным образом христианские миссионе-

ры, проникали в Китай и в последующем, несмотря на его изоляционистскую политику. В результате мысль этой страны стала доступной научному исследованию. Подобно индийской, китайская мудрость и основанные на ней практики приобретали популярность в Европе и Америке, особенно во второй половине XX в. Темы, связанные с китайскими монастырями, практикуемыми в них восточными единоборствами, вошли в содержание массовой культуры и поступили в широкий социальный оборот. Их популяризации в немалой степени способствовал американский кинематограф (многочисленные сериалы с участием Брюса Ли), растущая во всем мире китайская диаспора.

Сравнение индийского и китайского философского развития выявляет многие общие черты. В обоих случаях такое развитие отличалось непрерывностью и традиционностью. И в Китае, и в Индии философствование было профессиональным занятием. В обеих странах были созданы древнейшие литературно-философские памятники. И в том, и в другом случае мы имеем дело с многочисленными школами и системами, разрабатывавшими фундаментальные проблемы онтологического, гносеологического, логического и этического характера, причем этические аспекты в них оказывались преобладающими. Вместе с тем исследователи отмечают специфику китайской философии, как и всего образа мысли этого народа. Одной из таких особенностей, по мнению авторитетного историка религий и культур Востока Л.С.

Васильева, является «экстравертированность»³⁵ (от лат. extra – вне + verser – быть обращенным).

Для индийского мировосприятия характерна интровертированность, направленность духовных поисков как бы внутрь личности, что на практике приводило в своих крайних проявлениях к аскезе (джайнизм), культу монашества (буддизм), стремлению индивида раствориться в Абсолюте-Брахмане (йога). В противоположность этим ценностям китаец более всего ценил именно земную жизнь, ее материальную сторону. Настоящими учителями тут всегда считались те, кто учил не уходить от жизни, но жить ради самой жизни, при этом жить достойно, благородно, сообразно общественным идеалам.

Существенно и то, что китайская философия в отличие от индийской в гораздо большей степени персонифицирована, носит личностный и авторский характер. Разумеется, за философскими трактатами и системами Древней Индии также стоят мыслители. Однако жизнь и творчество китайских философов известны гораздо полнее и лишены того мифологического ореола, который нередко витает над их индийскими современниками. Демифологизированность характерна и для стиля философского повествования Древнего Китая.

Китайская философия представляла собой как бы интеллектуальный слепок китайской цивилизации, в концентрированной и дискурсивной форме выражала ее дух, ценно-

³⁵ Васильев, Л.С. История религий Востока / Л.С. Васильев. М., 1983. С. 175.

сти, важнейшие принципы. Поэтому, как и в случае с индийской культурой и философией, китайская философия оказывается своего рода ключом к пониманию природы китайской культуры, ее особенностей, ее достижений и противоречий. На последний тезис необходимо обратить особое внимание в связи с тем, что за китайской цивилизацией закрепились эпитеты «великая», «уникальная» и т. п. Отдавая должное древности и бесспорной оригинальности китайской культуры, особенно ее архитектуре, литературе, искусству каллиграфии, а также организованности, работоспособности и профессионализму китайцев, нельзя закрывать глаза и на такие стороны культуры этого общества, как восточный деспотизм и вытекающие из него традиционный культ личности, подавление индивидуальности и т. п.

Вместе с тем столетиями закрытый, самодостаточный и отсталый Китай на протяжении конца XX – начала XXI в. продемонстрировал впечатляющие результаты модернизации, которые нуждаются в философско-культурологическом осмыслении. Связаны ли они с культурной традицией и если да – то каким образом? Нет ли противоречия между темпами экономического роста Китая и его традиционализмом? Как возможно с багажом конфуцианско-даосских ценностей не только войти в XXI век, но и превратиться в одну из наиболее динамичных держав мира? П. Ганчев, болгарский дипломат и ученый, много лет проработавший в Китае и досконально изучивший эту страну, полагает, что именно ее фи-

лософия открывает путь к постижению духовной культуры Китая и пониманию не только его прошлого, но и настоящего. Анализируя духовную культуру Китая, П. Ганчев указывает на такие узловые компоненты, как традиция, непрерывность, гуманизм, высокая моральность, культ образованного человека. Они не только обеспечили устойчивость китайской культурной идентичности и ее преемственность, но были разумно использованы руководством страны в качестве одного из существенных рычагов политики модернизации³⁶.

Начало цивилизационного развития Китая связывается с культурой Ся (2700–1700 гг. до н. э.). В эпоху *Шань* и следовавшую за ней эпоху *Инь* (1700–1030 гг. до н. э.) Китай представлял собой конгломерат рабовладельческих государств. Важнейшим периодом китайской истории стала эпоха *Чжоу* (1030–221 гг. до н. э.) Китай этой эпохи – монархическая страна с государственной собственностью на землю и с общинной организацией крестьянства. Большую роль в ее жизни играло чиновничество. В истории Чжоу периоды централизации сменялись распадами и противоборством мелких царств. Наиболее значительным был в этом отношении период *Чжаньго*, или период Воюющих царств, до основания поколебавший устои Поднебесной державы, как в те времена именовался Китай. На гребне этих событий происходит переосмысление истории страны, ее жизненных принципов.

³⁶ См.: Ганчев, П. Возрождающийся гигант: цивилизация и философия древнего и современного Китая / П. Ганчев. Минск, 2006. С. 271, 272.

Именно в это время (VI–V вв. до н. э.) возникают и оформляются знаменитые философско-этические китайские доктрины, в первую очередь конфуцианство. Междоусобица завершается победой династии *Цинь* (221–207 гг. до н. э.), превратившей Китай в мощное централизованное государство, и *Хань* (206 г. до н. э. – 220 г. н. э.). Упадок Ханьской империи завершил древнейшую историю Китая.

Истоки философской мысли Китая восходят к так называемому мифологическому периоду, в котором закладывались важнейшие черты и особенности китайского мировосприятия. Без их уяснения едва ли возможно понять пути и принципы дальнейшего развития собственно философии. Среди таких важных черт отметим культ Неба, традиционализм, дуализм мировосприятия, патернализм (культ отцовства, в основе которого лежало почитание мифического прародителя нации Шаньди). При всем своем многообразии эти черты оказываются органически слитыми и взаимно обусловленными, причем цементирующим началом оказывается традиционализм бытия и мышления китайцев.

Источниками изучения собственно философского наследия Китая являются и книги Пятикнижия, имеющие значительный мифологический элемент, и собственно философская литература.

Пятикнижие – ряд философских текстов и трактатов, в которых зафиксировано древнекитайское мировоззрение. К Пятикнижию относятся: Книга песен (Ши Цзин), Книга ис-

тории (Шу цзин), Книга обрядов (Ли Цзин), Книга перемен (И Цзин), а также хроника Чунь Цю, в ряде других памятников древней китайской культуры. Происхождение Пятикнижия не вполне ясно. Создание некоторых из его текстов традиция приписывает Конфуцию (Книга Песен и Книга Истории). Что касается Книги перемен, то ее связывают с именем одного из мифических правителей прошлого Фу Си, который одновременно считался «культурным героем». Предание повествует о том, что он научил людей охоте и рыболовству, а также создал иероглифическую письменность. Текстологический анализ этих книг свидетельствует о том, что они были составлены на протяжении I тысячелетия до н. э. и неоднократно подвергались редактированию, пока не приобрели канонический вид.

Расцвет древнекитайской философии приходится на VI–III вв. до н. э. К этому времени относятся такие произведения, как «Дао дэ цзин», «Лунь юй», «Чжуан цзы», «Гуань цзы», «Ли цзы» и др. Именно в этот период формируются основные школы Древнего Китая и протекает деятельность знаменитых китайских философов – Лао Цзы, Конфуция, Мо Цзы, Чжуан Цзы, Мэн Цзы, Сюнь Цзы, Шан Ян и многих других.

В книге «Шы цзи» китайского историка II–I вв. до н. э. Сыма Цяня приводится первая классификация философских школ Древнего Китая. В ней говорится о шести школах. Китайская традиция именует их следующим образом: *Сто-*

ронники учения об Инь и Ян (натурфилософская школа); Школа служилых людей (жуцзя, или Школа конфуцианцев); Школа моистов; Школа номиналистов (минцзя, называемая еще школой софистов); Школа законников (фацзя, или легисты); Школа сторонников учения о Дао и Дэ (даосисты). Несколько позже эта классификация была дополнена еще рядом школ, среди которых выделяется Школа эклектиков. В настоящем изложении мы сосредоточим внимание на двух школах – конфуцианцах и даосах, сыгравших наиболее значительную роль в духовной жизни Китая.

Изучение древнекитайской философии сопряжено с необходимостью постижения целого ряда категорий традиционного китайского мировоззрения. Среди них первичным является понятие «небо» (по-китайски *тянь*). К их числу относятся также понятие «путь» (*дао*), «проявление» (*дэ*), «Великий предел» (*тайдзи*), «закон», «принцип» (*ли*), разум (*синь*), «материальное первоначало» (*ци*), добродетель (*дэ*) и др. Эти понятия формируются в рамках мифологического сознания и первоначально функционируют не как философские абстракции, но как мифологемы. В каком-то отношении они аналогичны распространенным понятиям-мифологемам европейского сознания «мать-земля», «хлеб насущный», «древо жизни», «небеса» и т. п. Их семантика хотя и связана с определенным материальным объектом, но выражает нечто иное, большее, нежели сам объект, раскрывает глубинное видение мира. На первоначально мифологем-

ный характер приведенных китайских понятий указывает их широкое употребление в топонимике страны, чего обычно не бывает с философскими терминами. Вспомните в карту Китая, и вы увидите древнейшие города Тяньцзинь и Циндао. Центральная площадь Пекина именуется Тяньаньмэн. Сам Китай назывался Цян-ся (Поднебесная). Эти и другие понятия-мифологемы лишь со временем приобретают философский категориальный статус, используются в профессиональных философских текстах. Поскольку в европейских культурах, как правило, отсутствуют эквиваленты понятий, о которых идет речь (исключение – Небо), их принято транслитерировать, и в дальнейшем изложении этот принцип будет соблюден.

Важнейшей категорией китайского мировоззрения является *категория Неба*. Небо в сознании китайского народа – это не просто физический объект. Это первооснова мира, воплощающая мужское, отцовское положительное и творческое начало. Вместе с тем китайское Небо – это не божество наподобие иудейского Яхве и не духовный Абсолют, как индийский Брахман. По справедливой характеристике Л.С. Васильева, Небо – это высшая всеобщность, абстрактная и холодная, безличная и безразличная по отношению к человеку. Ее невозможно любить и бессмысленно бояться, с ней невозможно слиться, она недоступна для восторгов³⁷. Что же такое Небо, и почему оно в таком случае столь су-

³⁷ См.: Васильев, Л.С. История религий Востока / Л.С. Васильев. С. 248.

щественно для китайского мировоззрения? Это верховное первоначало, символизирующее и воплощающее порядок в мире, его организованность. Мир древнего китайца в чем-то близок греческому космосу благодаря идее его организованности и порядка. Но если в античности основанием этой идеи была объективная гармония в природе и полисный характер социальных отношений, то в Китае небо санкционировало порядок в мире, и прежде всего в самом китайском обществе. Социальный порядок, включавший иерархичность отношений, регламентацию функций и обязанностей, власть, управляемость, становится отныне непререкаемой ценностью, сакрализуется самим Небом. В эпоху Чжоу устанавливается официальный государственный культ Неба, который имел не столько сакрально-мистический, сколько морально-этический характер. В соответствии с китайской традицией функция Неба заключалась в утверждении порядка и, следовательно, в наказании и награждении в соответствии с моральным обликом каждого человека. Таким образом понятие Неба сочетается с понятием добродетели (дэ). Само же Небо остается воплощением высшего порядка, разума, целесообразности, справедливости и добропорядочности, а его культ приобретает традиционный характер.

Небо сочетается со своей противоположностью – Землей, что определяет другой важный принцип китайского мировоззрения – принцип дуализма. Двойственное начало мира выражено парными понятиями «ян» и «инь», а символиче-

ски представлено в виде круга, разделенного внутри на две равные части кривой. Сам графический символ говорит о дуализме мира, в котором сочетаются, противостоят и взаимно переходят Небо и Земля, мужское и женское начала, свет и тень, начало и конец, добро и зло, движение и покой и т. п. Таким образом, китайский дуализм имел диалектический характер и включал, первоначально на мифологическом уровне, тождество противоположностей.

Подобным образом в мифологическом сознании формируются другие важные понятия китайского мировоззрения. Весьма близким к понятию «тянь» оказывается «ли», или «закон»; взаимодействие «ян» и «инь» образует «дао», или «путь». Они выражают закономерный характер динамики бытия. Важное место в древнекитайском мировоззрении принадлежит понятию «ци», обозначающему материальный первоэлемент мира (нечто близкое античному атому), а также первичным стихиям, образуемым взаимодействием частиц ли: земле, воде, дереву, огню, металлу. Таков был арсенал мифологических понятий, представлений и идей, из которых со временем сформировались оригинальные философские доктрины.

Конфуций и его учение

Конфуций – латинизированное имя великого китайского мыслителя Кун-цзы (Кун Фу-цзы) (551–479 гг. до н. э.). Все

авторы, излагающие его учение, в качестве отправной точки рассмотрения принимают социально-политическую ситуацию в Китае VI–V вв. до н. э. – раздробленность страны на множество независимых государств, которые находились в состоянии непрерывной междоусобной войны. Династия Чжоу утратила реальную политическую власть и лишь номинально царствовала. Не лучшим было и внутреннее положение каждого китайского царства: борьба за власть, заговоры и убийства, коррупция, нарушившие обычный ход вещей, девальвировавшие традиционные ценности Поднебесной. В истории Китая эта тяжелая эпоха получила поэтическое название Весны и Осени и непосредственно предшествовала еще более трагическому периоду Воюющих царств (463–222 гг. до н. э.). Крупнейший американский специалист по истории китайской философии Б. Шварц сравнивает эту эпоху с феодальной Европой в период ее крайней раздробленности и внутренних конфликтов и рассматривает как своего рода социальный вызов, ответом на который стало учение Конфуция³⁸.

³⁸ *Schwartz, B.I. The World of Thought in Ancient China / B.I. Schwartz. Harward University Press, 1985. P. 56.* Schwartz, B.I. The World of Thought in Ancient China / B.I. Schwartz. Harward University Press, 1985. P. 60.*



Кун-цзы (Кун Фу-цзы)

Сам Конфуций провел свою жизнь в маленьком слабом царстве Лу. Его правящий дом был связан династическими узами с семейством Чжоу, что имело для Лу важные культурные последствия, однако в политической жизни Лу происходило то же самое, что и в других китайских царствах: узурпация княжеской власти наиболее знатными семействами (в

Лу это были семейства Мын, Чи и Шу, впоследствии они пали жертвами собственных подданных). Конфуций жил в этой обстановке, был свидетелем всех событий. Поскольку будущий философ принадлежал к знатному роду, переживающему состояние упадка, он провел жизнь, по выражению Б. Шварца, в «элегантной бедности». Происхождение предписывало ему статус «служилого человека» и необходимость выполнения чиновничьих функций. Однако, по мнению биографов, большая часть жизни Конфуция прошла в его имении, а сам он так и не достиг сколь-нибудь значимого положения при дворе.

Следует иметь в виду, что им двигало отнюдь не честолюбие или жажда власти. Конфуций совершенно искренне верил, что хаос можно прекратить. Достаточно лишь убедить в этом правителей и помочь им мудрыми советами. Его попытки добиться признания в соседних княжествах не имели успеха. Конфуций стремился быть полезным своему обществу и времени, но оказался невостребованным. Он хотел изменить страну к лучшему, взывая к разуму ее правителей, но потерпел фиаско. В результате ему ничего не оставалось, как стать, наподобие Сократа, одиноким мудрецом-учителем. Тогда-то и приобретает популярность имя Кун-цзы, что значит Учитель Кун. Он становится своего рода «культурным героем» Древнего Китая, а его деятельность «учителя нации» беспрецедентна в мировой истории как по своей концепции, так и по тому влиянию, которое оказала на последую-

ющий ход развития Китая. Его роль тем значительнее, что в отличие от Сократа и других одиноких мудрецов у него не было предшественников. Будучи первым мудрецом-учителем, Конфуций адресовал свои взгляды непосредственно ученикам-интеллектуалам, минуя политические структуры. Многие усматривают в его положении иронию, если не трагизм, поскольку сам он был приверженцем идеи «единства политического и доктринального порядка»³⁹. В самом Китае, как в прошлом, так и теперь, Конфуций считается воплощением китайского духа, а его учение рассматривается как фундамент китайской культуры.

Взгляды Конфуция выражены в его многочисленных сочинениях. Однако сегодня, по прошествии двух с половиной тысяч лет, трудно с достоверностью определить, что создано самим Учителем, а что его учениками и последователями. Подлинным трактатом Кун-цзы признаются его «Беседы и суждения» («Лунь юй»). По своему жанру это запись изречений и сентенций Конфуция, а также его бесед с учениками.

Конфуций создал оригинальную философско-этическую систему, взяв на вооружение традиционные для китайского мировоззрения и уже знакомые нам понятия-мифологемы «дао», «ли», «тянь», а также «жень» и «и», придав им катего-

³⁹ Встречаются различные варианты русскоязычного перевода названия этого сочинения: «Беседы и суждения», «Суждения и беседы», «Беседы и высказывания».

риальный статус. Важнейшей среди них является «дао», или «путь». В его изречениях неоднократно встречается утверждение типа: «Дао не господствует более в мире», «Никто не соблюдает дао» и т. п. В данном случае дао – это достаточно широкого уровня абстракция, обозначающая нормативный общественно-политический порядок, включающий правильное выполнение соответствующих ролей (семейных, государственных и т. д.) членами общества. Дао включает также предписания относительно правильных ролей и норм. Сюда относится и ритуал, всегда игравший немаловажную роль в практике поведения как в частной, так и общественной жизни. Таким образом, дао представляет собой весьма широкую категорию для обозначения всеобъемлющего нормативного социального порядка.

Между тем современность, в которой жил Конфуций, была далека от идеала дао. Все – и царства, и правители, и обычные люди отклонились от правильного пути. Утверждая это, Конфуций становится на позиции консерватизма и ищет идеал в прошлом. Идеальную норму, когда дао действительно господствовало в Китае, Конфуций усматривает в эпохе раннего Чжоу и предшествующих ему эпохах Шань и Ся. В этих трех царствах дао было реализовано вполне, но затем утрачено. Обращаясь к прошлому, Конфуций был убежден, что свои наиболее совершенные достижения, высшие ценности человечество уже обрело, и их следует лишь восстановить.

В этой связи интересно отметить, что представление о «золотом веке» как о некоем ушедшем идеальном состоянии общества существовало в мифологиях многих народов, как восточных, так и европейских. Однако последующее философское осмысление «золотого века» и отношение к нему оказалось в Китае и Европе принципиально различным. Если европейская философия и культура никогда не пытались реанимировать старину и всегда были ориентированы на поиск и конструирование социального идеала в будущем, то в случае с Китаем такой поиск обращен в прошлое. Сам Конфуций никогда не считал себя реформатором. Он часто говорил о себе как о хранителе и передатчике древней мудрости. Вот лишь некоторые высказывания такого рода из «Лунь юй»: «Я лишь разъясняю, но не создаю; я верю в древность и люблю ее»; «Мое учение – это не что иное, чем знание, которому учили и которое оставили в древности; я ничего не добавляю к нему и ничего не отнимаю от него»⁴⁰.

Конфуций поставил задачу восстановления утраченного социального рая, и для этого ему потребовались идеи и концепции, выражавшие такую цель. Важнейшими среди них являются понятия «жэнь» и «ли». Первое переводится обычно как гуманность и включает целый спектр добродетелей: скромность, справедливость, сдержанность, благородство, бескорыстие, человеколюбие и т. д. Обобщенным выражением «жэнь» является следующий тезис Конфуция:

⁴⁰ Древнекитайская философия: в 2 т. М., 1972. Т. 1. С. 153.

«Не делай людям того, чего не желаешь себе»⁴¹. Как и любой другой идеал, жэнь существовал в прошлом. Тогда все было лучше: и правители мудры, и чиновники бескорыстны, и народ жил счастливо. Жэнь, или гуманность, находит свою конкретизацию в понятии «ли». Ли – это долг, понимаемый в самом широком смысле этого слова. Он включает и почтение к старине, и стремление к знаниям, и необходимость постигать мудрость и многие другие компоненты социального регламента, охватывающего все стороны человеческой жизни. В основе долга лежат знания и высокие моральные принципы. Конфуций иллюстрирует их своими многочисленными афоризмами и сентенциями, например: «Благородный муж думает о морали; низкий человек думает о том, как бы лучше устроиться. Благородный муж думает о том, как бы не нарушить законы; низкий человек думает о том, как бы извлечь выгоду»⁴².

Осуществление принципов жэнь и ли в повседневной жизни ведут к формированию идеальной личности, или «цзюнь-цзы». Исходя из рационально созданного идеала личности, Конфуций сконструировал и определенный идеал общественного устройства. Стремление воплотить этот идеал в жизнь получило название «исправления имен». В соответствии с этим идеалом каждый человек должен правильно выполнять свою социальную роль: «Государь должен быть

⁴¹ Там же. С. 160.

⁴² Там же. С. 148.

государем, сановник – сановником, отец – отцом, сын – сыном»⁴³. Это значит, что в мире хаоса и беспредела каждый человек должен занять свое место, должен делать то, что ему предназначено.

Подобное исправление имен возможно лишь в результате образования (*сюэ*), постижения знаний (*чжи*) и воспитания, чему Конфуций уделял исключительно большое внимание. Исходя из характера овладения знаниями, Конфуций выделил четыре категории людей: люди обладающие знаниями от рождения, приобретающие их в учении, обучающиеся с трудностями и не способные к обучению. Отсюда и социальная градация в обществе, где сколь естественны приобретение знаний и высокий моральный облик для одних, столь же естественны физический труд, корыстолюбие, низкая мораль для других. Характерно то, что подобный критерий разрушил бытовавшую в Китае границу, разделявшую сословия. Отныне не знатность происхождения и богатство должны определять статус человека, но его знания и моральный облик. Помимо прочего, нормой социальной жизни, по Конфуцию, должно быть подчинение младших старшим как в семье, так и в государстве. Один из важнейших тезисов мыслителя заключается в том, что семья – это малое государство, а государство – это большая семья. Еще одна норма такого порядка – культ предков и его обратная сторона – сыновняя почтительность. В сочинении «Суждения и беседы»

⁴³ Древнекитайская философия: в 2 т. М., 1972. Т. 1. С. 160.

читаем: «Сыновняя почтительность и братская любовь – это корень гуманности» или: «Молодежь дома должна быть почтительна к родителям, вне дома – уважительна к старшим», а также: «Кто при жизни отца всматривался в его намерения, а по смерти смотрит на его деяния и в течение трех лет не изменяет порядков, заведенных отцом, того можно назвать почтительным»⁴⁴. Таким образом, традиционный китайский патернализм был рационально обоснован и освящен авторитетом Конфуция.

Конфуций не только разработал общие принципы социального порядка и дал им рациональное философско-этическое обоснование, в поле его зрения оказались практически все элементы социальной системы: семья, государство, власть, структура общества, воспитание, образование, традиция, церемониалы и ритуалы и др. В результате его система приобрела всеобъемлющий характер. Конфуций был не просто моралистом и социальным мечтателем. Он был философом в подлинном смысле этого слова. Его социально-этическая концепция уходила своими корнями в традиционную культуру китайцев. Его социология и этика были органически связаны с онтологическими основаниями китайского миропонимания. Однако Учителю Куну не довелось увидеть результаты воплощения своей системы в действительность. Он прожил долгую жизнь, но если бы его жизнь была еще дольше, у него было бы гораздо больше оснований для

⁴⁴ Конфуций. Суждения и беседы / Конфуций. СПб., 2011. С. 5–7.

разочарования: Поднебесная все стремительнее скатывалась в мрачную эпоху Воюющих царств, и призывы и наставления старого Учителя были подобны гласу вопиющего в пустыне.

После себя Конфуций оставил учение и учеников. Среди них такие крупные представители конфуцианства, как Мэн Цзы, Цзы Сы и Сюнь Цзы. Завершение междоусобицы и образование Ханьской державы привело к необходимости поиска идеологии, которая бы цементировала ее основания. Через триста лет после смерти Учителя Куна обратились к его учению. Оно оказалось наиболее адекватным как китайскому духу, так и политическим потребностям империи Хань, что и привело к утверждению конфуцианства в качестве ее официальной идеологии. Конфуцианство было канонизировано во II в. до н. э., а его основоположник был удостоен божественного статуса: в его честь строились храмы-пагоды, ему были посвящены статуи, устраивались молебны и другие ритуальные действия. Таким образом, оставаясь философской доктриной, конфуцианство со временем превратилось в весьма специфическую китайскую религию.

Даосизм

Название «даосизм» связывают с основным трактатом, в котором были изложены его принципы и который носит название «Дао дэ цзин». Как видим, в самом названии этого трактата присутствует классический китайский термин

«дао», обозначающий естественный путь вещей, своего рода универсальный закон бытия. У истоков даосизма стояли такие оригинальные мыслители, как Лао-цзы и Чжуан-цзы. Подобно Конфуцию, они занимались осмыслением фундаментальных проблем человеческого бытия и делали это, пользуясь традиционными понятиями-мифологемами. Однако их результаты оказались во многом принципиально иными, чем конфуцианская система.

Причина такого несовпадения, расхождения школ, выросших, казалось бы, на общей духовной почве, заключается в следующем. Если конфуцианство представляло собой предельно рационализированную концепцию, не оставляющую места мистике, суевериям, видениям, исключающую действие неосознанных мотивов и побуждений, то даосизм апеллирует именно к этим сторонам духовной жизни и выстраивает концепцию, в основе которой лежит идея мистического слияния человеческого духа с дао. Это обстоятельство сделало даосизм столь же популярным, сколь и конфуцианство. Подобно конфуцианству, даосизм в определенные периоды истории приобретал статус официальной идеологии (в старом Китае даже существовало теократическое государство даосских пап-патриархов) и сложился в своеобразную религию.



Лао Цзы (Ли Эр)

Основатель даосизма Лао-цзы (Философ Лао), он же Ли Эр, жил в VI–V вв. до н. э. Он был современником Конфуция и, возможно, встречался с ним. Однако его жизнь, как и учение, оказались окутанными плотной пеленой мистических легенд и преданий. В книге «Мир мысли древнего Китая» Б. Шварц, анализируя текст «Дао дэ цзин», отмечает,

что это один из наиболее сложных и проблематичных текстов во всей китайской литературе⁴⁵. Это связано не только с авторством трактата. Хотя Лао-цзы и считается его автором, само это сочинение, по всей вероятности, было создано в IV III вв. до н. э. Обычным является утверждение о том, что этот текст представляет собой не что иное, как «учебник светской философии жизни, трактат о политической стратегии, эзотерический трактат по военной стратегии, утопический трактат, и даже текст, обосновывающий научное натуралистическое отношение к космосу»⁴⁶. Однако Б. Шварц, Дж. Нидхэм, другие исследователи склонны рассматривать это сочинение прежде всего в его мистическом измерении. И в этом аспекте центральным для данного сочинения и всего учения вновь оказывается понятие «дао»⁴⁵ но уже как важнейшее понятие китайского мистицизма. Если в конфуцианстве дао выражало социальный и природный порядок вещей, то в даосизме дао – это «нечто» – запредельное, великое, трансцендентное. «Вот вещь, в хаосе возникающая, прежде неба и земли родившаяся! О беззвучная! О лишенная формы! Одиноко стоит она и не изменяется. Повсюду действует и не имеет преград. Ее можно считать матерью Поднебесной. Я не

⁴⁵ *Schwartz, M.L The World of Thought in Ancient China* / Б.И. Schwartz. Harward University Press, 1985. P. 192.

⁴⁶ "Там же.

⁴⁵ *Schwartz, M.L The World of Thought in Ancient China* / Б.И. Schwartz. Harward University Press, 1985. P. 192.

знаю ее имени. Обозначая иероглифом, назову ее *дао*»⁴⁷. В этом отношении понятие дао приобретает значение Абсолюта, оказывается близким к индийскому Брахману. Дао – высший Абсолют, которому подчиняется все. В «Дао дэ цзин» читаем: «Человек следует законам земли. Земля следует законам неба. Небо следует законам *дао*, а *дао* следует самому себе»⁴⁸. Дао, таким образом, оказывается не только первоосновой мира, но и причиной самого себя.

Дао связано с соотносительным понятием «дэ». Дэ представляет собой в самом общем виде эманацию дао, его проявление, материализацию. В чем же в таком случае состоит мистицизм даосского учения? При всем разнообразии даосских концепций в них содержится общая мысль, касающаяся предельных перспектив, целей и возможностей человека. Главная задача человека заключается в мистическом слиянии с дао, что оказывается возможным через аскетизм, созерцательную жизнь, «не деяние», т. е. пассивное отношение к миру. Мистицизм проявляется и в способе познания дао: «Не выходя со двора, мудрец познает мир. Не выглядывая из окна, можно видеть естественное *дао*. Чем дальше идешь, тем меньше познаешь. Поэтому совершенно мудрый не ходит, но познает. Не видя вещей, он проникает в их суть. Не действуя, он добивается успеха»⁴⁹. Таким образом мисти-

⁴⁷ Древнекитайская философия: в 2 т. М., 1972. Т. 1. С. 122.

⁴⁸ Там же.

⁴⁹ Там же. С. 129.

фицируется гносеологическая проблематика даосизма. Проблема познания – это проблема сверхопытного и сверхрационального постижения дао.

Одной из особенностей даосизма является его учение о бессмертии. Иероглиф «шу», обозначавший долголетие, почитался у даосов священным символом. В поисках бессмертия даосы снаряжали экспедиции к таинственным островам. С целью добычи эликсира бессмертия они проводили всевозможные алхимические опыты. Но самым любопытным элементом даосской доктрины и практики стали монастыри и разработанные в них системы упражнений.

Философское развитие Древней Индии и Древнего Китая прошло значительный и весьма интересный путь. История духовной культуры этих регионов демонстрирует сложный и своеобразный процесс отпочкования, вычленения собственно философского знания из предфилософии, прежде всего мифологических традиций. Однако и там (особенно в Индии) философия в той или иной степени была связана с религией и облачена в мифологические одежды. А в Китае к тому же наблюдался и обратный процесс превращения философских концепций конфуцианства и даосизма в религиозные доктрины.

Однако, несмотря на эти особенности, философское развитие Востока дало несомненные продуктивные результаты. В рамках философских систем ставились и решались такие проблемы, как природа мира и общие основания его бытия,

соотношение материального и духовного в мире и в человеке, проблема единства природы и место в ней человека, основания общественного порядка, цель, смысл и перспектива бытия человека и многие другие. Таким образом, хронологически параллельно и генетически независимо от европейской философской мысли Восток породил оригинальные системы, к которым применим критерий «философичности» и в рамках которых были сформулированы и развиты такие важнейшие элементы философского знания, как натурфилософия, гносеология, этика, оставшаяся за пределами нашего рассмотрения логика и ряд других. Знакомство с зарождением и эволюцией восточной философии убеждает нас в несостоятельности европоцентризма во взглядах на духовную эволюцию человечества, которая развивалась и на Западе, и на Востоке. И здесь, и там этот процесс имел свои стартовые точки и свои специфические пути, демонстрируя как универсальные закономерности, так и регионально-цивилизационные особенности философского развития человечества.

Глава 2

Античная философия

Основные этапы развития античной философии

Античной философией мы называем совокупность философских учений, возникших в Древней Греции и Древнем Риме. Ей предшествовала мифология Древней Греции, нашедшая свое выражение главным образом в эпических произведениях Гомера «Илиада» и «Одиссея», Гесиода «Труды и дни» (VIII VII вв. до н. э.).

Античная философия – уникальное явление. Ее уникальность состоит прежде всего в том, что она представляет собой первую в истории человечества попытку рационального постижения мира, рационалистического подхода к действительности. Это качественно отличает ее от древневосточной мудрости. Причем данное отличие касается не только характера и направленности ее содержания, но и особенностей метода философствования.

Установка на человеческий разум как на средство познания, стремление к разумной аргументации, логической мотивации – вот в чем главная особенность античной философии.

фии. Ей недостаточно простой фиксации и поверхностной интерпретации отдельных фактов или данных опыта: она видит свою задачу в поиске глубинных оснований и причин происходящего с помощью разума. В значительной степени благодаря именно этой особенности античной философии развитие западноевропейской цивилизации обрело направление, принципиально отличное от восточного. Античная философия, «функционирующая в виде рациональных категорий, сделала возможным рождение науки и даже, в определенном смысле, породила ее»⁵⁰. В этом и состоит поистине непреходящее значение античной философии. В сущности, без феномена античной философии нельзя до конца понять причины становления, направленность и специфику развития западноевропейской цивилизации. Вот почему по сегодняшний день изучение философского наследия античности остается чрезвычайно актуальным и интересным.

Античная философия претерпела длительную и сложную эволюцию, отражающую в конечном счете социокультурную динамику рабовладельческого общества Древней Греции и Древнего Рима. Конкретно в ее историческом развитии можно выделить три основные стадии:

- ◆ период становления (конец VII–V в. до н. э.);
- ◆ классический период (IV в. до н. э.);
- ◆ эллинистический период (III в. до н. э. – VI в. н. э.).

⁵⁰ Реале, Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность / Дж. Реале, Д. Антисери. СПб., 1994. С. 3.

Спецификой философии на *первом этапе* ее развития является

стремление понять сущность природы, мира в целом. Философы этого периода (Анаксимен, Гераклит, Парменид и др.) интересуются преимущественно проблемой устройства космоса, первопричинами, первоначалами, первосущностями бытия. Они пытаются ответить на вопрос, откуда и каким образом мир начал свое существование, из чего все произошло. Неудивительно, что первых древнегреческих философов называли физиками (от греч. *physis* – природа). Это значит, что на данной стадии развития философия выступала преимущественно в форме натурфилософии, была космоцентричной, занималась главным образом внешней природой; проблемы человеческой жизни, психологии и теории познания, этики, эстетики, политики если присутствовали в ней, то как побочные, вторичные. Это понятно. Любое начало бедно по содержанию, оно есть только тенденция, направление к накоплению своего содержания. Это относится и к философии. Философия – процесс со всеми присущими ему стадиями развития. На первом этапе своего развития философия, как и любое начало, будучи бедной по содержанию, оказалась не в состоянии вовлечь в орбиту своего интереса все богатство проблематики, связанной с осмыслением природного мира и социального бытия человека. Однако в поразительно короткий срок – менее чем за два века – философия становится господствующим стилем мышления

во всей Греции, выявляет и разрешает сложнейшие проблемы, вторгается во все области человеческой жизни, создает системы, поражающие своей масштабностью и содержащие в себе практически все вопросы, решением которых и сегодня занята философская мысль. Но все это относится уже ко второму этапу развития древнегреческой философии.

Второй этап развития философии – это классический период античной философии, этап ее зрелости и расцвета. На этом этапе античная философия характеризуется переходом от преимущественного изучения внешнего окружающего мира к рассмотрению гуманитарной проблематики, к изучению человеческой жизни во всем многообразии ее проявлений. Смещение оси философского поиска с Космоса на человека по сути дела ознаменовало собой возникновение субъективно-антропологической тенденции в философии.

Родоначальниками этой новой тенденции явились *софисты* и *Сократ*. «Строго говоря, – отмечает российский философ А.А. Радугин, – именно с их деятельностью начинается переход от философии как любви к мудрости вообще, как «первонауки» к философии в подлинном смысле этого слова. Ибо философия в собственном смысле этого слова – это осмысление, переживание мыслителем своего места и своего предназначения в мире, смысла и целей человеческого бытия»⁵¹. В этот же период обнаруживается стремление философов упорядочить и человеческий мир, перейти от анализа

⁵¹ Радугин, А.А. Философия / А.А. Радугин. М., 1996. С. 46.

структур природного космоса к рассмотрению проблематики организации космоса социального, ответить на вопрос не только о том, как устроен мир, но и как устроить мир. Такая тенденция наиболее явно прослеживается у *Платона*. Завершает классический период в развитии античной философии *Аристотель* – величайший мыслитель Древней Греции.

Третий этап называется эллинизмом и связан с упадком древнегреческого рабовладельческого общества, распадом Греции. Уже в конце IV в. до н. э. усилились признаки кризиса греческой демократии, который привел к утрате Афинами и другими полисами (городами-государствами) политической самостоятельности. Территория Эллады оказалась под политическим контролем Македонии. С одной стороны, это способствовало интенсивному процессу взаимодействия культур, расширению сферы влияния греческой философии, ее более плотным контактам с культурами окружающих народов, с другой – привело к расшатыванию привычных устоев жизни людей, породило ощущение катастрофы личного существования и как результат вызвало глубокие изменения в духовной жизни общества. Философия меняет свою мировоззренческую ориентацию, ее интерес все более сосредоточивается на отдельной личности, на вопросах о том, как устроиться в мире, как преодолеть трудности века и приспособиться к современной сложной, противоречивой социальной жизни. Такой поворот мысли не мог не ве-

сти к измельчанию тематики, к утере глубины и масштабности постановки и решения проблем, присущих прежним философским учениям. На место грандиозных социально-этических построений Платона и Аристотеля приходит индивидуальная этика эпикурейцев и стоиков. Философы периода эллинизма не видят, подобно Платону и Аристотелю, главное средство нравственного совершенствования индивида в его включенности в общественное целое. Напротив, они полагают, что только разрыв общественных связей, освобождение человека от власти внешнего мира, от гражданских и политических уз может обеспечить добродетельную и счастливую жизнь. Бегство от действительности, поиски изолированной ниши, в которую мог бы спрятаться человек, – вот что характеризует данных философов. В этом, конечно, ничего удивительного нет – так всегда бывает в кризисные периоды развития общества. Вместе с тем важно подчеркнуть, что всю послеаристотелевскую философию нельзя однозначно рассматривать как упадок античной мысли, ее гибель, поскольку и в этот период античная философия не только доводит до логического завершения тенденции, внутренне присущие ее предшествующему развитию, но и выдвигает немало новых интересных и глубоких идей. Этими идеями мы обязаны прежде всего трем главным течениям эллинистической философии: эпикуреизму, стоицизму и скептицизму.

А теперь приступим к рассмотрению первого этапа в развитии античной философии.

Натурфилософия милетской школы

Древнегреческая философия возникла не в самой Греции, а в наиболее развитых в промышленном и торговом отношении ионийских городах западного побережья Малой Азии, основанных греками. Именно поэтому за первыми философскими воззрениями древних греков закрепилось название «ионикэ философия» – ионийская философия. Ионийская философия представлена в основном милетской школой (по названию города Милет) и философом-одиночкой Геракли-том.

Фалес Милетский жил на рубеже VII–VI вв. до н. э., предположительно с 624 по 547 г. Фалеса считают родоначальником европейской науки и философии. Предполагают, что его философия была первой системой теоретического знания не только в Европе, но и во всем мире.

Однако вопрос о родоначальнике древнегреческой философии не такой простой, как об этом обычно принято говорить. Все дело в том, что переход от практических навыков и отдельных сведений, знаний о тех или иных сторонах действительности, накопленных древнегреческой цивилизацией ко времени Фалеса, к теоретическому познанию мира – процесс чрезвычайно сложный и длительный. Ведь чтобы стать наукой, отдельные навыки и знания должны быть сведены в единую систему, упорядочены, выражены в поня-

тийной форме, обоснованы и доказаны. Все это вряд ли под силу одному мыслителю. Поэтому, говоря о Фалесе как об основателе древнегреческой философии и науки, мы всегда должны иметь в виду, что у него было множество неизвестных или малоизвестных предшественников. Конечно, философия (теоретическое знание вообще) как социальное явление действительно возникла во времена Фалеса: люди именно его запомнили как первого философа. Все более поздние греческие философы в поисках своих предшественников также указывают на Фалеса как на первого из людей, занявшегося философией. Но сама идея рационального познания мира (а именно с этой идеей связано рождение древнегреческой философии и науки) несомненно была взята им у предшественников⁵². «Гениальное начинание Фалеса, – подчеркивает Д.В. Панченко, – имело поколение безымянных соавторов»⁵³. Впрочем, это касается начала не только философии как теоретической формы познания действительности, но и любого другого сложного и социально значимого явления, – первоавторство здесь всегда устанавливается с большим трудом.

Фалес был на редкость образованным человеком для своего времени, с широким диапазоном деятельности. Он был

⁵² См.: *Чайковский, Ю.В.* Фалесова наука в историческом контексте / Ю.В. Чайковский // Вопросы философии. 1997. № 8. С. 164.

⁵³ *Панченко, Д.В.* Фалес: рождение философии и науки / Д.В. Панченко // Некоторые проблемы истории античной науки. Л., 1989. С. 35.

известен современникам как геометр, астроном, инженер, торговец, путешественник. Кстати, немало знаний (прежде всего математических и астрономических) он почерпнул во время своих путешествий по странам Востока.

Уровень рациональности у Фалеса был таков, что на основе систематического изучения небесных явлений ему удалось предсказать, к всеобщему изумлению сограждан, полное солнечное затмение (видимо, то, которое имело место в 585 г. до н. э.). Сохранились свидетельства древних, характеризующие деятельность Фалеса и с практической, житейской стороны. Так, Аристотель в своей «Политике» пишет, что когда Фалеса попрекнули бедностью, утверждая, будто занятия философией никакой выгоды не приносят, он, предвидя на основании астрономических данных богатый урожай оливок, еще до истечения зимы раздал в задаток имеющуюся у него небольшую сумму денег всем владельцам маслобоен в Милете и на Хиосе, проавансировав их работу по весьма умеренным расценкам, так как никто на тот момент с ним не конкурировал. Когда наступило время сбора оливок и сразу многим одновременно потребовались маслобойни, он, отдавая маслобойни на откуп на выгодных ему условиях и собрав много денег, доказал, что философам при желании легко разбогатеть, но не это является предметом их стремлений. Неудивительно поэтому, что Фалес завоевал себе славу первого из семи знаменитых мудрецов древности.

Основная проблема, интересующая Фалеса, – это пробле-

ма первоначала всего сущего, Космоса. Фалес впервые в философии и в науке стал доказывать естественное происхождение Космоса без какого-либо вмешательства богов. Он занят поисками некоей субстанции, лежащей в основе всего многообразия окружающих человека вещей, т. е. проблемой, каким образом единое порождает многое, как нечто неизменное порождает изменчивый мир. Опираясь на сравнительно простые наблюдения, что все живое вырастает из влажных семян, питается влажной пищей, не может жить без воды и, умерев, высыхает, Фалес делает вывод, что именно окружающая нас вода является единой универсальной основой бытия, включая и жизнь. «Все есть вода, из воды возникает и в воду обращается!» – таково основное положение философского учения Фалеса.

Тезис Фалеса о воде как первооснове мира нельзя понимать упрощенно. Этот тезис объяснял и плавление (металлов, например), и рост зелени после дождя, и оплодотворение, и многое другое. Видимо, под влагой Фалес имел в виду не просто воду, но вообще текучее начало, любую жидкость.

Своим учением о воде как первовеществе, первоматерии Фалес поставил вопрос о начале мира. Правда, сама постановка вопроса о начале мира не была новой для античного сознания. Проблема начала мира впервые была осознана еще в рамках мифологического мировоззрения. Но способ ее постановки и формулировки у Фалеса уже принципиально иной. Если в мифе эта проблема выражалась в вопросе,

кто сотворил мир, то у Фалеса – каким было начальное, исходное состояние мира. Причем это его исходное состояние выступало для Фалеса и как конечное, поскольку после всех видоизменений мир должен вернуться к своему началу.

В области науки Фалесу принадлежат – установление, что солнечный год составляет 365 дней; угол, вписанный в полукруг, всегда является прямым.

Анаксимандр (ок. 610–546 гг. до н. э.) – ученик и последователь Фалеса, автор первого в Древней Греции философского сочинения «О природе». Ему приписывается изобретение солнечных часов, составление первой у греков географической карты, систематизация геометрических утверждений. Анаксимандр употребляет слово «начало» (архэ) уже как специальное философское понятие. Он убежден, что то, что было в начале, не перестает существовать, но вечно сохраняется, меняя лишь формы своего бытия. Поэтому для него начало – это не то, что было, а потом перестало быть, но то, что было, продолжает быть и всегда будет как единая универсальная основа многообразных частных форм бытия. Иначе говоря, термин «архэ» выступает у Анаксимандра для обозначения того, что является одновременно началом и основой бытия.

В поисках всеобщего мирового начала Анаксимандр поднимается на более высокий уровень абстракции, чем Фалес. Он считает, что то, из чего возникают частные формы бытия, не может быть сведено к одной из этих форм. Согласно

ему, начало и основу мира составляет не вода, огонь или какое-нибудь другое конкретное вещество, а нечто неопределенное, беспредельное, безграничное, бесконечное – апейрон (греч. apeiron). Как нечто количественно и качественно неограниченное апейрон дает начало другим вещам, ограничивая их различным образом. Апейрон обнимает и окружает, управляет и поддерживает все сущее; все вещи производятся им, сосуществуют с ним и в нем. Таким образом, множество разнообразных вещей, составляющих мир, возникает из безграничного резервуара неопределенного первоначала – апейрона.

Апейрон все сам из себя порождает, сам из себя выделяет «производящее начало». Производящее начало рождает противоположности теплого и холодного, сухого и влажного, из которых в свою очередь возникают все вещи. Причиной данного процесса является вечное движение, присущее самой реальности, неотделимое от нее. Сам же этот процесс (вращательное движение апейрона) подчинен определенному порядку и необходимости. Вначале происходит разделение тепла и холода, в результате которого возникают сгущения различной степени: земля, воздух, огонь. Потом в центре собирается самое тяжелое – земля, окруженная водой, воздушной и огненной сферами. Под действием небесного огня часть воды испаряется, и земля частично выступает из водной поверхности. Так появляется суша.

Анаксимандр, вероятно, первый из греков высказал глу-

бокую догадку о происхождении животных и человека. Согласно ему, первые животные зародились во влажной среде (море) и были покрыты колючей чешуей. По достижении известного возраста они вышли на сушу и превратились в сухопутных животных. От них и произошел человек.

Анаксимен (умер ок. 528 г. до н. э.) пытался сохранить основные понятия и способ рассуждения Анаксимандра. Однако, не удержавшись на высоте абстрактного мышления своего учителя, Анаксимен вернулся к более простой концепции Фалеса и в качестве первоначала всего сущего определил воздух, т. е., подобно Фалесу, свел начала и основу мира к одной из частных форм бытия. По-видимому, здесь сказались те трудности, которые были связаны с неразвитостью абстрактного мышления в то время, что делало весьма затруднительным доступное и ясное толкование такого сложного понятия, как «апейрон» Анаксимандра.

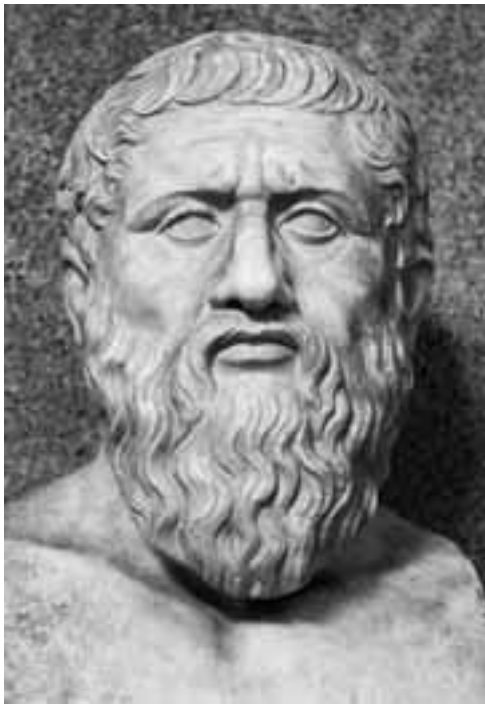
Согласно Анаксимену, все возникает из воздуха через его разрежение и сгущение. Разрежаясь, воздух становится сначала огнем, затем эфиром, сгущаясь же – ветром, туманом, землей, камнями. А из этого возникает все прочее. Причем для Анаксимена воздух выступает как такое начало, которое является одновременно и материальной основой, и оживляющей силой, т. е. образует не только массу, но и животворящую силу Вселенной. «Совсем как наша душа, – говорил он, – воздух поддерживает все и управляет всем; дыхание и воздух обнимают весь космос».

Таким образом, поиски основы мира – архэ становятся целью философского анализа первых древнегреческих философов.

Философия Гераклита Эфесского

Другим крупным центром торговой, политической и культурной жизни В Ионии был город Эфес – родина философа Гераклита (ок. 530–467 гг. до н. э.).

Гераклит – младший современник милетян, отчасти унаследовавший и развивший их взгляды. Его творчество можно считать вершиной интеллектуального развития культуры ионийских городов. Сильнейшей стороной учения Гераклита была его пронизанность диалектикой (диалектика – теория и метод познания явлений действительности в их развитии и самодвижении). Философ был убежден в подвижности и изменчивости всего сущего, в бесконечном изменении мира. С удивительной последовательностью и глубиной развивает он свои диалектические идеи, показывая противоречивую сущность всякого движения, связей и взаимоотношений слагающих его сторон. Неудивительно поэтому, что эфесский мудрец вошел в историю как основоположник античной диалектики.



Гераклит

Гераклит происходил из царско-жреческого рода, жил в одиночестве, оставил три трактата по космологии, политике и теологии, из которых сохранились лишь отдельные фрагменты. За свой сложный язык, полный аналогий и афоризмов, Гераклит был прозван «темным». Его также называли «плачущим», ибо, как пишет римский философ и писатель

Сенека, каждый раз, как Гераклит выходил из дому и видел вокруг себя такое множество дурно живущих и дурно умирающих людей, он плакал, жалея всех.

Гераклит, как и милетцы, искал первооснову мира, архэ. Он полагал, что эта основа – огонь, из которого рождаются все предметы и явления природы и, исчезая, вновь в него обращаются. Однако далее у эфесского мыслителя появляются существенные расхождения с представителями милетской школы. Это прежде всего выразилось в учении об изменчивости бытия, относительности вещи и разумности мира.

Милетцы считали, что каков есть мир в настоящий момент, мы знаем непосредственно. Поэтому свою задачу они видели в том, чтобы установить его исходное состояние, ответить на вопрос, что лежит в его основе. Гераклит же не ограничивает себя поисками основы мира, а идет дальше: он делает предметом своего рассмотрения не только основу мира, но и его бытие, которое, согласно Гераклиту, также неизвестно и требует специального изучения.

Гераклит исходил из того, что все абсолютно изменчиво, изменчивость – основная характерная особенность бытия. «Все течет, и ничего не остается неизменным». Он уподоблял мир реке и говорил, что мы «не можем дважды войти в одну и ту же реку», поскольку на входящих набегают все новые и новые воды. Все в мире преходяще, поэтому мы не должны воспринимать ни окружающее, ни самих себя как

существующее, ибо все это есть и не есть. Отсюда вывод: «Бытия нет, есть только становление!» Мир есть процесс. Следовательно, Гераклит подчеркивает, что мир не сотворим и не уничтожим, что все происходит из одного источника – огня: все в мире «горит», т. е. находится в состоянии движения, изменения, развития.

В этом вечном становлении нет четко выраженных границ между вещами. Есть лишь постоянный переход из одного состояния в другое: от дня к ночи, от молодости к старости, от жизни к смерти и т. д. «Холодное, – говорит Гераклит, – становится теплым, влажное – сухим, сухое – влажным». Каждое явление переходит в свою противоположность: «враждующиеся соединяются, из расходящихся – прекраснейшая гармония, и все в мире происходит через борьбу», – пишет Гераклит.

Исходные проблемы ионийской философии меняют свой смысл в учении Гераклита. О начале мира во времени уже не могло быть и речи, так как он вечно меняется, а значит, вечно существует. «Этот космос, один и тот же для всего [сущего], не создал никто из богов и никто из людей, но он всегда был, есть и будет вечно живым огнем, мерами загорающимися и мерами потухающими». В учении Гераклита отсутствует и неизменная основа мира, подобная воде, апейрону или воздуху милетцев. Огонь в системе Гераклита выступает не как неизменная основа, а как всеобщий эквивалент вещей. Изменения «вечно живого огня» аналогичны товарному об-

мену: «все обменивается на огонь и огонь на все, как на золото товары и товары на золото». Огонь порождает воздух, воду, землю и вновь огонь, образуя замкнутый круг, в котором «путь вверх и путь вниз есть один и тот же путь».

Изменчивость мира, по Гераклиту, проявляется как изменчивость подчиненная некоему порядку, она совершается согласно определенному закону – логосу. «Огонь загорается и гаснет в соответствии с законом». Этот закон (логос) представляет собой космическую силу, мировой разум, направляющий течение всех изменений. И человек является разумным благодаря своей причастности к этому мировому разуму.

Гераклит был первым философом, рассмотревшим разум как космическое явление. Для человека жить достойно – означает жить в соответствии с разумом. Однако в действительности люди зачастую полагаются на чувственные впечатления, которые могут быть обманчивы, ибо «глаза и уши – плохие свидетели для людей, имеющих души варваров».

Гераклит вносит в философию три существенно новые идеи:

- ◆ идею противоречивости и постоянной изменчивости мира;
- ◆ идею мирового разума (послужившую основанием для выработки представлений о едином порядке (законе), которому должна подчиняться вся действительность);
- ◆ идею о недостаточности чувственного восприятия для

познания порядка и гармонии мира.

Пифагор и пифагорейцы

В конце VI в. до н. э. центр зарождающейся европейской философии перемещается из Ионии в Великую Грецию (так называли эту часть греческого мира римляне), или Великую Элладу (так называли ее сами эллины), т. е. эллинизированную область Южной Италии. Философия италийцев была дальнейшим шагом в становлении античной философии. К италийской философии принадлежали Пифагор, школа элеатов и Эмпедокл.



Пифагор

Пифагор (584–500 гг. до н. э.) родился на острове Самос. Он первым стал использовать слово «философия». Пифагор основал знаменитую в Греции школу, целью которой было

развитие ума, чувств и воли человека. В этой школе существовали два типа учеников: экзотерики (младшие) – ученики, которые одевались только в черное и овладевали азами музыки (гармонии), гимнастики и математики, и эзотерики (старшие) – ученики, которые носили белые одеяния, осваивали высшие основы наук. Ученики давали обет молчания относительно своего обучения в школе, поскольку она была закрытой организацией, а учения – тайными.

В школе практиковался аскетический образ жизни, одной из самых интересных ее сторон были многочисленные пищевые запреты. В заведении поддерживались нравственные нормы, провозглашенные семью мудрецами, например развивалось учение о надлежащем, о правиле, пределе, который нельзя преступать человеку. Добродетель в данном случае понималась как контроль над страстями, как мера, а ее отсутствие – как безмерность.

Имя и облик Пифагора очень быстро (сразу же после его смерти) потеряли человеческие черты и обрели легендарный, чуть ли не божественный характер. Поэтому множество высказываний и разработок членов его школы приписывалось лично ему, и в настоящее время нет никакой возможности провести четкую грань между сказанным им и его последователями. Это обстоятельство побуждает говорить скорее не о системе Пифагора, а о пифагорейцах в целом (кстати, уже Аристотель, не будучи в состоянии отличить сказанное самим Пифагором от сказанного его учениками, вынужден

был говорить о «так называемых пифагорейцах»).

Свою школу Пифагор основал по примеру получивших тогда широкое распространение религиозных сект, проповедовавших тайное знание и практиковавших различного рода мистерии, якобы обеспечивавшие непосредственное общение с богами, в частности по образу союза орфиков – мистической секты, основателем которой считался выходец из Фракии певец Орфей.

Пифагорейская школа была бы наверняка забыта, так же как и множество других религиозных сект и школ, если бы ее не отличал ряд особенностей, обеспечивших ей долгое существование в памяти потомков.

В отличие от всех других сект, которые, как правило, в качестве средства освобождения души и слияния ее с божеством использовали музыку и танец, пифагорейцы лучшим средством очищения души считали занятия наукой и особенно математикой. Они видели в науке не только самый эффективный инструмент для очищения души, но и ключ к разгадке тайн мира. При этом пифагорейцы помимо отправления чисто религиозных ритуалов и соблюдения жестких норм этического поведения стремились также определить нормы государственной жизни и политической активности.

В соответствии со сложившейся традицией пифагорейцы усиленно интересовались проблемой первоначала, но они в отличие от других древнегреческих философов видели это

начало не в какой-либо отдельно взятой вещи или форме окружающей реальности, а в числе. Число – их архэ, сущность и принцип Космоса.

Исходя из того, что все вещи можно измерить и сосчитать, т. е. определить их с помощью числовых характеристик, и, наблюдая, как из числовых отношений возникают пространственные фигуры, как образуется музыкальная гармония, как подчиняется им движение планет, пифагорейцы посчитали число первоначалом Вселенной, фактором, определяющим и организующим мир. Таким образом, впервые за сущностную основу мира была признана не материя, не вещь, но отношения (то, что потом получило развитие в учении Аристотеля о чистых формах), а старое слово обыденного языка «число» приобрело принципиально новое значение и смысл. Посредством его стали объяснять гармонию мира и природу Космоса.

В математике пифагорейцы тесно связывали арифметику с геометрией, т. е. придавали числам пространственное значение. Это в свою очередь позволило им достаточно полно изучить численные характеристики пространственных фигур (теорема Пифагора, свойства равносторонних и равнобедренных треугольников, построение параболы, гиперболы, эллипса), дать этим фигурам те названия, которые мы употребляем сейчас. Они также создали классификацию чисел: четные и нечетные, простые и сложные; выявили несоизмеримые отношения и т. д. Причем настолько были увле-

чены анализом числовых характеристик, что, согласно Аристотелю, «собирали всевозможные соотношения между числами и гармониями, с одной стороны, и свойствами вещей, с другой, чтобы создать из них систему, а там, где чего-то не хватало, лепили искусственно, чтобы сделать ее полной». Их символика чисел образовывала ряд все более сложных, с их точки зрения, сущностей: 1 – точка, 2 – линия, 3 – плоская фигура, 4 – объемное тело, 5 – цвет, 6 – жизнь, 7 – дух, 8 – любовь, 9 – справедливость и 10 – высшее совершенство.

Пифагорейцы занимались акустикой в связи с исследованием законов музыкальной гармонии, поскольку считали, что музыка обладает очищающей силой. Полагая, что причиной звука является движение, они искали пространственно-числовые закономерности музыкальной гармонии и находили их в зависимости высоты тона от длины струны. Отсюда представление пифагорейцев о том, что гармония основана на определенных числовых отношениях и может быть познана и выражена через число.

Опираясь на свои математические исследования, пифагорейцы внесли важные представления в астрономию: о шарообразности Земли, о космическом Эфире, о том, что движение Солнца с востока на запад – иллюзия, обусловленная вращением Земли. Им также приписывается открытие косо-го положения зодиака, определение продолжительности «великого года» – интервала между моментами, когда планеты занимают относительно друг друга то же самое положение.

ние, и различные другие астрономические догадки, многие из которых вновь были сформулированы полтора тысячелетия спустя Кеплером, Галилеем, Коперником, Бруно.

В целом пифагорейцы создают новое представление о мире как о гармоничном целом, имеющем в своей основе пространственно-числовые отношения и раскрывающем свою природу в математических пропорциях.

Вместе с тем пифагорейцы, подобно орфикам, верили в бессмертие души. Они считали:

1) душа существует независимо от тела и сохраняется после его смерти; она может входить в любое тело, даже в тело животного (метампсихоз);

2) тело является темницей для души, куда она попадает вследствие вины; соединение с телом есть наказание для души, унижение ее;

3) душа может освободиться от тела благодаря очищению, искуплению вины, а следовательно, телесная жизнь человека имеет целью очищение его души путем совершения мистических обрядов, математических упражнений, а также аскетической жизнью в соответствии с определенными нормами.

Пифагоризм был, видимо, наиболее ранним вариантом религиозно-идеалистической философии в Древней Греции. Его идеи о математической гармонии бытия, мистическое учение о душе оказались чрезвычайно живучими не только в пределах самого античного мира (в частности, получили развитие в философии Платона), но и во всех последую-

щих культурах, вплоть до современной теософии и антропософии.

Элейская школа

Элейская школа (по названию города Элея в Южной Италии) возникла почти одновременно с философией Гераклита.

Ее представители – Ксенофан, Парменид, Зенон и др. – разрабатывали прямо противоположную учению Гераклита концепцию о единой, вечной и неизменной основе мира, т. е. отрицали основной тезис философии Гераклита об изменчивости мира. Учение элеатов – новый шаг в становлении древнегреческой философии, в развитии ее категорий (наиболее общих и фундаментальных понятий), в том числе категории субстанции (субстанция – сущность, то, что лежит в основе). У ионийцев субстанция еще физична, у пифагорейцев – математична, у элеатов – она уже философична, ибо эта субстанция – *бытие*. Поэтому вслед за российским философом А.Н. Чанышевым можно утверждать, что формирование античной философии заканчивается в школе элеатов, именно там протофилософия становится философией⁵⁴.

Ксенофан (ок. 570 – после 478 г. до н. э.) стоял у истоков элейской школы, вел скитальческую жизнь (с 25 до 92 лет не

⁵⁴ См.: Чанышев, А.Н. Курс лекций по древней философии / А.Н. Чанышев. М., 1981. С. 146.

имел постоянного места жительства). Обладая острым критическим умом, он писал свои произведения в поэтической форме и был, судя по всему, скорее поэтом, чем философом. Ксенофан впервые в истории философии высказал мысль о том, что все боги – плод людской фантазии, люди изобрели богов по своему образу, приписав им свои физические черты и нравственные недостатки. Известны его весьма остроумные рассуждения на этот счет: «Эфиопы говорят, что их боги курносы и черны; фракияне же представляют своих богов голубоглазыми и рыжеватыми»... «но если бы быки, лошади и львы имели руки и могли бы ими рисовать и создавать произведения (искусства) подобно людям, то лошади изображали бы богов похожими на лошадей, быки же – похожими на быков и придавали бы им тела такого рода, каков телесный образ у них самих (каждые по-своему)»⁵⁵.

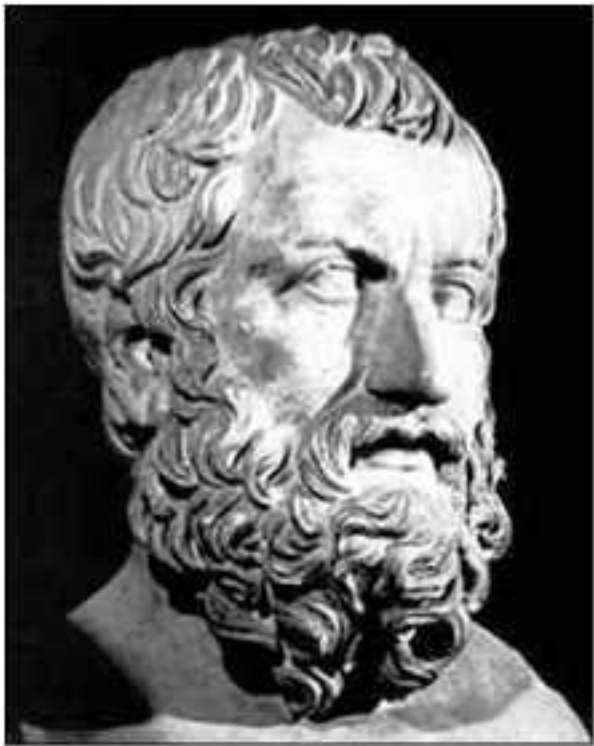
В своей поэзии богам античности он противопоставил одного бога, который совпадает с самой природой и с процессом мышления человека. Он считал, что божество, будучи единым началом мира, должно быть неизменным, приводящим весь мир в движение, а стало быть, всемогущим.

Под влиянием поэтического образа единого, неизменного божества Ксенофана другой элейский философ Парменид создал свою, уже сугубо философскую доктрину мироустройства.

Парменид (конец VI–V в. до н. э.) жил в Элее, как и Ксено-

⁵⁵ Антология мировой философии. Т. 1.4. 1. С. 292, 293.

фан. Парменид предпринял попытку решить новые и сложные проблемы, всю глубину и противоречивость которых не смогли постичь представители милетской школы, в частности проблему соотношения единого и многого, устойчивости и изменчивости. Как совместить единство мира с его разнообразием? Как понять неизменность основы мира, если все доступные чувственному наблюдению вещи меняются буквально на глазах?



Парменид

Впервые эти проблемы встают в перед Гераклитом и Парменидом. Однако мысли этих философов протекали в разных направлениях. В противоположность концепции Гераклита о многообразии и изменчивости мира Парменид обосновывает теоретическую модель мира неизменного, единого

и непротиворечивого. Причем Парменид совсем не отрицает противоречивость мира, но в отличие от Гераклита полагает, что эта противоречивость является лишь внешней характеристикой вещей и не выражает их действительной природы. Если Гераклит в противоречивости и изменчивости предметов видит сущность бытия, то Парменид, напротив, считает, что изменчивое состояние вещей не есть их подлинное бытие. Подлинным бытием вещей должно быть то, что вечно и неизменно. Оно отличается от того, что мы наблюдаем на поверхности, и требует для своего раскрытия принципиально иного подхода. Таким образом, главной задачей философии Парменида становится выяснение вопроса о том, *что есть подлинное бытие*.

Парменид считал, что необходимо путем рассуждений и философского доказательства продвинуться от внешних фактов к внутренней основе вещей. На этом пути к основе мира человеческое мышление должно подчиняться определенным законам. И первым таким законом познающего мышления является закон, запрещающий противоречие. Нельзя, подобно Гераклиту, допустить существование двух противоположностей одновременно и тем более переход одной в другую. Поступить так – значит, допустить существование у человека двух голов, ибо одна голова не в состоянии вместить два противоположных, взаимоисключающих утверждения. Поэтому исходный тезис Парменида о природе бытия необычайно прост и даже тавтологичен: «Есть то,

что есть, а то чего нет, не существует». Значит, бытие есть, а небытия нет. Однако из этого простого тезиса Пармениду затем удастся сделать ряд нетривиальных и далеко идущих выводов:

1) бытие не имеет начала, ибо если небытия нет, то бытие не может возникнуть из ничего, и следовательно, оно существует всегда;

2) бытие не имеет конца, ибо конец был бы переходом к небытию, а небытия нет, значит, бытие вечно;

3) бытие непрерывно, ибо всякий перерыв был бы небытием, а небытия нет;

4) бытие неизменно и неподвижно, ибо всякое изменение было бы изменением к небытию, а небытия нет;

5) бытие едино и цельно, ибо если бы содержало в себе различные части, то они не были бы бытием, но небытием, которого нет.

Таким образом, мир является единым, единственным и неизменным; он является совершенным и законченным во всех отношениях и подобен шару, который есть совершеннейшая из фигур.

Тезис о неизменности, законченности и совершенстве бытия Парменид проводит настойчиво и последовательно. Интересно, почему? Интересно вообще, почему его мысль пошла в этом направлении?

Удачный вариант ответа на этот вопрос мы находим в работах российского философа Т.П. Мятеша. Он полагает, что

ко времени Парменида люди в Древней Греции стали терять веру в традиционных богов Олимпа, а это неизбежно вело к расшатыванию привычных основ миропонимания. Мир, Вселенная уже не казались прочными и надежными: все стало нестабильным, шатким и бесформенным; человек потерял жизненную опору. В результате у многих возникло ощущение бесприютности, безысходности и отчаяния. Необходимо было всему этому противопоставить что-то надежное, прочное, дать людям новую опору и новую силу. «Философия в лице Парменида, – пишет Т.П. Мятеш, – осознала сложившуюся ситуацию, которая обернулась трагедией для *человеческого существования* (экзистенции), отразила эмоциональный накал и попыталась успокоить смятенную душу людей, поставив на место власти богов власть разума, власть мысли. Но мысли не обычной, посюсторонней о вещах и предметах мира, о потребностях и нуждах повседневного существования, а *абсолютной мысли* (впоследствии философы назовут ее чистой, имея в виду такое содержание мысли, которое не связано с эмпирическим, чувственным опытом людей). Парменид как бы оповестил людей об открытии им новой силы, силы Абсолютной мысли, которая удерживает мир от опрокидывания в хаос, обеспечивает миру стабильность и надежность, и следовательно, человек снова может обрести уверенность в том, что все с необходимостью будет подчинено какому-то порядку»⁵⁶.

⁵⁶ Мятеш, Т.П. Философия / Т.П. Мятеш. Ростов н/Д., 1995. С. 126.

Надо подчеркнуть, что вплоть до второй половины XIX в. вера в силу абсолютной мысли и разума была преобладающей в западноевропейской философии и культуре.

Парменид, пожалуй, первый в истории философии совершенно осознанно ставит вопрос об отношении мысли к действительности. При этом данное отношение он рассматривает как тождество («Одно и то же – мысль о предмете и предмет мысли»), В сущности, он понимает мышление как отражение чего-то, воздействующего на мысль. С его точки зрения, не может возникнуть мысль, если нет соответствующего предмета. Если есть мысль, то, значит, есть и соответствующий ей предмет. Мысль о предмете есть свидетельство его существования. Это можно понять и так: мысль – лишь тогда мысль, когда она предметна, а предмет лишь тогда предмет, когда он мыслим. Все эти рассуждения призваны подтвердить основной тезис Парменида о том, что есть только бытие, а небытия нет, так как его нельзя мыслить.

Чрезвычайно важное значение в учении Парменида имела мысль о разграничении чувственного (посредством органов чувств) и рационального (на основе разума) познания, которая была развита его преемниками и воспроизводилась впоследствии практически во всех философских системах.



Зенон Элейский

Зенон Элейский (490–430 гг. до н. э.) – третий выдающийся представитель школы элеатов – не создал своего философского учения, но изобрел оригинальную систему доказательства философии Парменида, достиг большой известности как ее защитник и прекрасный полемист.

Зенон довел до высокой степени совершенства искусство

полемики. Он выработал приемы обоснования и опровержения путем чисто логической аргументации, т. е. путем обнаружения внутренних противоречий, заключающихся в мыслях и суждениях своих противников, через анализ и сопоставление понятий. Это позволило ему внести существенный вклад в развитие субъективной диалектики, которая в отличие от объективной диалектики (диалектики вещей, выражающейся в противоречивом развитии и изменении мира), отражает сложный и противоречивый характер развития человеческого мышления и познания.

В подтверждение учения Парменида о невозможности мыслить движение и множественность вещей, не впадая в противоречия,

Зенон выдвинул целый ряд аргументов и доказательств, которые вошли в историю под названием «Апории Зенона» (под апориями обычно понимаются трудноразрешимые проблемы, парадоксы мысли, антиномии, которые возникают в результате противоречия между данными наблюдения и опыта и их мысленным анализом). В своих апориях «Дихотомия», «Стрела», «Ахилл и черепаха», «Стадий» и других Зенон пытается доказать, что предположение, будто движение и множественность бытия мыслимы, неизбежно приводит к неразрешимым противоречиям, что всякое понятие о движении и множественности противоречиво и поэтому не истинно.

В чем же состоит суть возражений Зенона против воз-

возможности движения? Рассмотрим кратко апории «Дихотомия» (деление пополам) и «Стрела».

Смысл апории «Дихотомия» сводится к тому, что любое тело, прежде чем пройти какое-либо расстояние, должно пройти половину этого расстояния. Однако прежде чем оно пройдет половину, оно должно пройти половину этой половины. Далее половину половины и так до бесконечности. Но тогда движение невозможно, поскольку оно не сможет начаться.

Смысл апории «Стрела» состоит в том, что если в каждый определенный момент летящая стрела занимает определенное положение в пространстве и в принципе не способна в один и тот же момент занимать в пространстве различные положения, то в каждый данный момент она покоится, а следовательно, не движется вообще.

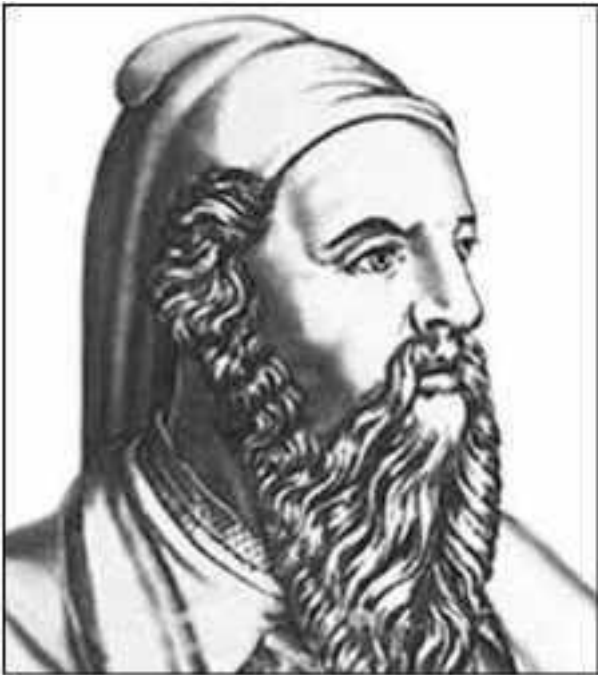
Действительно, движение происходит в пространстве и времени. Но если пространство и время делимы до бесконечности, т. е. каждый сколь-нибудь угодно малый отрезок пространства и момент времени можно разложить на множество еще более мелких частей, то движение не может начаться согласно апории «Дихотомия»; если же предположить, что время и пространство слагаются из некоторых минимальных, далее неделимых моментов и отрезков, то движение возможно согласно апории «Стрела».

Парадоксы Зенона указывали на существенные трудности, возникающие в отображении движения и множества в

логике понятий, на несовпадение чувственной достоверности и логической истинности. В целом представители элейской школы, в особенности Зенон, по существу первыми поставили проблему текучести и противоречивости не только самого реального мира, но и понятий, с помощью которых мы отражаем эту реальную текучесть и противоречивость мира. Следовательно, они впервые в философии поставили вопрос о научности и достоверности не только объективной, но и субъективной диалектики.

Философия Эмпедокла и Анаксагора

Философия Эмпедокла и Анаксагора представляет собой попытку примирения крайних позиций ионийцев и элеатов, что выразилось прежде всего в стремлении Эмпедокла и Анаксагора сохранить идею Парменида о неизменности бытия, а для объяснения изменчивости наблюдаемых явлений отказаться от тезиса о единстве бытия.



Эмпедокл

Эмпедокл (490—430 гг. до н. э.) жил в Сицилии в городе Акрагосе. Известен как врач, оратор, инженер, поэт и философ, автор философских поэм «О природе», «Очищения» и др. В жизнеописаниях Эмпедокла сообщается, что он был весьма тщеславен и выдавал себя за божество. Так, например, чувствуя приближение смерти, бросился с горы в кратер вулкана Этна, чтобы доказать своим согражданам, что боги

его взяли к себе живым на Олимпе. Но вулкан выбросил одну из его медных сандалий, и надежда Эмпедокла на человеческое легкоеверие не оправдалась.

Эмпедокл принимает в качестве первоначала мироздания все четыре традиционные стихии – землю, воду, воздух, огонь, которые он называет «четыре корня вещей». Эмпедокл считает что четыре корня вещей (твердый, жидкий, газообразный и огненный) равны и все одинаково древнего рода». Все, что ни есть в мироздании, – результат смешения четырех корней. Земля, вода, воздух, огонь, оставаясь неизменными началами, смешиваясь в разных пропорциях (дозах), порождают все многообразие мира.

В отличие от ионийцев, которые выбирали какое-то одно из четырех начал в качестве первоосновы мира, а затем путем трансформаций выводили из него все остальное, Эмпедокл провозглашает качественную неизменность и нетрансформируемость каждого из четырех корней вещей. В данном случае он мыслит в духе философии Парменида о неизменности бытия. Он даже выдвигает весьма схожий с парменидовским учением тезис о том, что не может ничего возникнуть из того, чего нет; невозможно и немислимо также, чтобы то, что есть, исчезло. Но в отличие от Парменида Эмпедокл относит этот тезис только к простым вещам. Вещь сложная, состоящая из многих частей, может возникать и разрушаться. Это уже компромисс между Гераклитом и Парменидом: простые вещи вечны и неизменны, но могут, соединя-

ясь и распадаясь, порождать и разрушать вещи. Поэтому вывод Эмпедокла менее однозначен и категоричен, чем у его предшественников – ионийцев и элеатов: «Не является началом возникновение сложной вещи и не является концом уничтожающая ее смерть, так как в действительности есть только смешение и разделение вечных и неизменных начал».

Такой подход к объяснению мира позволил Эмпедоклу выдвинуть плюралистическую⁵⁷ концепцию, преодолевающую и монизм⁵⁸ ионийцев, и монизм элеатов, и дать критическое понимание того и другого. Это был вполне новаторский подход к объяснению сущности окружающей действительности. Такой подход позволил сформироваться имеющему большое значение для науки и философии понятию «элемент».

Следующая важная задача, которую пытается решить Эмпедокл, – это вопрос о движущей силе, причине, побуждающей соединяться и разъединяться корни вещей. Если для монистических систем предшественников Эмпедокла причина движения заключалась в самом едином и единственном начале мира, то четыре начала Эмпедокла требовали для своего соединения и разъединения внешней по отношению к ним силы.

⁵⁷ *Плюрализм* (от лат. *pluralia* – множественный) – философское учение, согласно которому существует несколько (или множество) независимых начал бытия или оснований знания.

⁵⁸ *Монизм* (от греч. *monos* – один) – философское учение, признающее основой всего сущего одно начало (вещество, материю, дух, Бога).

Отталкиваясь от учений Гераклита и Парменида, Эмпедокл выявляет две противоположные космические силы, выступающие причиной изменения мира, – Вражду и Любовь. Силой, разрушающей всякую устойчивость и порождающей вечное изменение мира, является внутренне присущая ему «вражда» (Гераклит). Силой же, обеспечивающей цельность и неизменность мира, является внутренне присущая ему «любовь» (Парменид). Именно в действии этих сил «любви» и «вражды» Эмпедокл увидел причину соединения и разъединения неизменных начал мира.

Четыре неизменных начала и две силы, объединяющие и разъединяющие их, – вот образ мира Эмпедокла.

Представляет определенный интерес и теория познания мира Эмпедокла. Согласно Эмпедоклу основой познания окружающей действительности является родство между человеком и космосом. Человек – это микрокосм. Он содержит в себе все элементы мира и поэтому может его познавать с помощью своих органов чувств. Акт познания возможен благодаря тому, что в наших органах чувств содержатся частицы, соответствующие частицам, отделяющимся от предметов природы. При столкновении этих частиц возникают ощущения, которые и обеспечивают познание мира. Таким образом, в основе теории познания Эмпедокла лежит тезис «Подобное познается подобным».

Значительны достижения Эмпедокла в развитии астрономических и физических взглядов. Так, он объясняет затме-

ния солнца прохождением между Землей и Солнцем темной Луны, высказывает поразительную догадку о том, что свету необходимо время для распространения в пространстве, и указывает при этом на огромную скорость света как на причину, по которой мы не замечаем длительности этого распространения. Интересны также его биологические воззрения. Он утверждал, в частности, что растения возникали самопроизвольно до возникновения животных, и множество форм животных, существующих в настоящее время, зарождалось и формировалось постепенно. Перечень удивительных прозрений и догадок Эмпедокла можно было бы продолжить. Его философия содержала в себе первую плюралистическую концепцию мироздания, мысль об отделении силы (источника движения) от объективной реальности (материи), оригинальную теорию чувственного восприятия окружающей действительности.

Анаксагор (ок. **500–428** гг. до н. э.) – первый известный афинский философ. Происходил из ионийского полиса Клазомен. Ради занятий философией он отказался от своих земельных владений в родном полисе, от своего высокого положения и переехал в Афины, оказавшись в роли бесправного инородца. Анаксагор творил в век выдающегося государственного деятеля и военного стратега Перикла (**490–429** гг. до н. э.). Древнегреческий писатель и историк Плутарх (ок. **45-127**) считал, что Анаксагор вдохнул в него (Перикла) величественный образ мыслей, возвышающий его над уровнем

обыкновенного вожака народа, и вообще придал его характеру высокие достоинства. Как и Эмпедокл, Анаксагор был физиком-плюралистом. Его философская концепция сформировалась под влиянием Гераклита, с одной стороны, и Парменида и Зенона – с другой. Свою основную задачу он видит в согласовании провозглашенной элеатами вечности, нетленности бытия (истинно сущего) с изменениями, движением и множеством, о которых свидетельствуют наши органы чувств, в соединении идеи неизменности начал с идеей бесконечной делимости вещей.

Мир, согласно Анаксагору, не есть единство, чуждое различий и разнообразия. Он состоит из бесконечного множества вечных, мельчайших, недоступных чувствам разнокачественных частиц – «семян вещей». Семена вещей или, как их впоследствии назвал Аристотель, «гомеомерии», неизменны, хотя и делимы до бесконечности. «И в малом ведь нет наименьшего, но всегда есть меньшее. Ибо

бытие не может разрушиться в небытие», – утверждает Анаксагор. Так, камень состоит из мельчайших камешков, трава – из мельчайших травинок, а кость – из мельчайших косточек. Причем все эти зародыши вещей, несмотря на свою беспредельную делимость, сохраняют свое неизменное качество: камень всегда остается камнем, а трава – травой, сколько бы мы их ни дробили.

Видимое изменение мира Анаксагор, подобно Эмпедоклу, понимает как результат соединения и разъединения

неизменных начал. Но в отличие от последнего Анаксагор полагал, что исходных начал существует не четыре, а столько, сколько существует реальных качеств (качественно разнородных вещей). Иначе говоря, Анаксагор не мыслит возможности возникновения всего многообразия вещей в результате изменения количественных соотношений немногих исходных начал (четырех первоэлементов). «Как мог возникнуть волос из не-волоса и мясо из не-мяса?» – вопрошает Анаксагор. И в самом деле, если мир состоит более чем из одного начала, то почему их четыре, а не 12 или 120, или вообще не бесконечное множество?

Основной принцип организации космоса по Анаксагору таков: «все во всем», т. е. в каждой вещи присутствуют все виды качеств, и разница между ними лишь количественная. Поэтому «вещи, находящиеся в едином космосе, не отделены друг от друга, и не отсечено топором ни теплое от холодного, ни холодное от теплого... В каждой вещи есть часть каждой другой вещи». Как в «семени» находятся волосы, ногти, сухожилия, артерии, нервы, кости, так и во всех остальных вещах содержатся части всех других вещей. Иначе, как мы могли бы объяснить превращение травы, которую ест корова, в мясо и кости? В действительности это говорит лишь о том, что реальная трава содержит в себе элементы мяса, и кости, которые незаметны в ней, подобно тому, как незаметна капля вина в бочке воды. Именно потому, что изменения вещей чрезвычайно многообразны, следует

считать, что в разных пропорциях (дозах) все содержится во всем. Это обстоятельство и обуславливает, с одной стороны, многообразие видимых вещей, а с другой – возможность перехода одной вещи в другую через изменение пропорций.

Гомеомерии Анаксагора, как и первоэлементы Эмпедокла, сами по себе являются инертной массой. Но жизнь есть процесс (в этом Анаксагор согласен с Гераклитом), и ее невозможно объяснить лишь существованием частиц и их делимостью. Помимо частиц необходимо признать существование отдельной от них силы, приводящей частицы в движение и производящей видимое в настоящее время состояние мира. Этой движущей и упорядочивающей силой является некий космический дух, «ум» («нус») – творец космоса из первобытного хаоса. Иначе говоря, Анаксагор отделяет силу от вещей и ставит ее вне и над природой. Эта идея была новой в греческом сознании, поскольку боги Греции рассматривались как включенные в природу, как ее часть, а не как стоящие над природой.

Анаксагор считал чувственное восприятие основой познания и создал оригинальную теорию восприятия. В каждой вещи заключены все начала, но мы можем наблюдать только те, которые в ней преобладают. Так, мы не видим частиц кости или мяса в траве, потому что их там мало. Следовательно, существует определенный порог ощущений, ниже которого ощущение не возникает. Далее, в отличие от Эмпедокла, который учил, что подобное познается подоб-

ным, Анаксагор думал, что все познается себе противоположным: холодное познается теплым, сладкое – горьким и т. п. Так, он утверждает, что «то, что так же тепло, как наше тело, не воспринимается как теплое». Но, с другой стороны, слишком сильное воздействие на наши органы чувств чем-то крайне противоположным нам перестает восприниматься как ощущение и начинает восприниматься как боль (например, соприкосновение с огнем). А это означает, что существует также и верхний порог ощущений. Стало быть, чувственное восприятие дает нам верное отражение действительности, но ограничено нижним и верхним пределами.

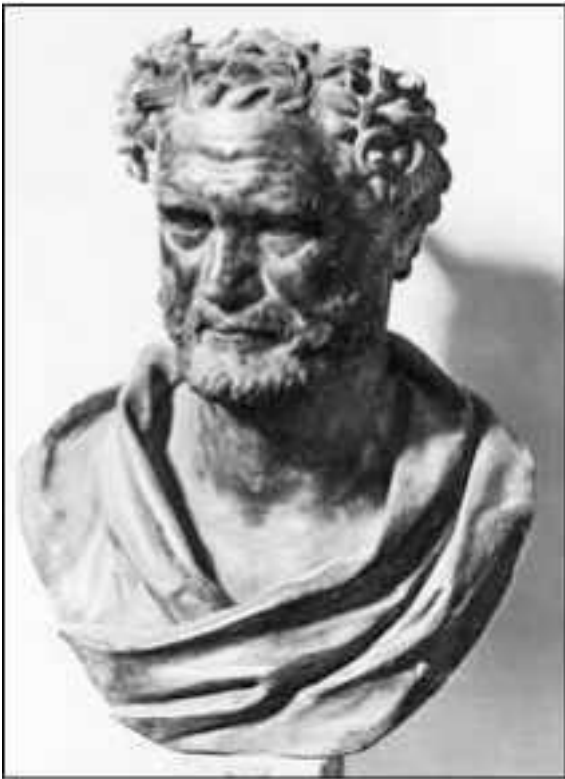
Учение Эмпедокла и Анаксагора о началах («корнях» и «семенах» вещей) подготовило возникновение атомизма Левкиппа и Демокрита. Из идей Анаксагора наибольшее влияние имела идея о надмировом духе (нусе), не без воздействия которой сложились философские взгляды Платона и Аристотеля.

Атомизм Демокрита

Последней и наиболее развитой системой древнегреческой натурфилософии был атомизм – учение о прерывистом строении бытия. Основные идеи атомизма возникают благодаря **Левкиппу** (V в. до н. э.), но наиболее законченный, систематизированный вид атомизм принимает в трудах ученика Левкиппа **Демокрита (460–360 гг. до н. э.)**. Местом

рождения Демокрита чаще всего называют г. Абдеры – далекую северо-восточную периферию Эллады. Его жизнь поучительна преданностью науке. Сам он заявлял, что одно причинное объяснение он предпочитает обладанию персидским престолом. Демокрит много учился и путешествовал. Он слушал элеатов и пифагорейцев, был в Египте и Вавилонии, Иране, Индии, Эфиопии, знал Сократа и Анаксагора, дружил с врачом и натурфилософом Гиппократом.

В отличие от Гераклита, которого часто называли «плачущим» философом, Демокрит был известен как «смеющийся» философ. Согласно Сенеке Демокрит без смеха никогда не появлялся на людях: настолько несерьезным казалось ему все, что делалось всерьез.



Демокрит

Смех Демокрита был горьким: он смеялся, считая достойным смеха все человеческие дела.

Демокрит был универсально образованным человеком. Ему принадлежало около семидесяти сочинений по самым

различным отраслям знания. К сожалению, из этих сочинений практически ничего не сохранилось.

Обратимся к рассмотрению учения Демокрита о бытии. Демокрит, как Эмпедокл и Анаксагор, стремился синтезировать учение Парменида о неизменности основ бытия с чувственно достоверным фактом множественности и изменчивости отдельных предметов и явлений. Однако вопрос о множественности бытия он рассматривает с иных позиций. По Демокриту бытие состоит из бесконечного множества атомов, каждый из которых обладает теми же свойствами, что и парменидовское бытие в целом. Атомы вечны, неизменны, нераздельны, непроницаемы, не возникают и не уничтожаются. Они обладают абсолютной твердостью и плотностью. Атомы находятся и движутся в пустоте, которая выступает как необходимое условие движения, ибо если движение есть только механическое перемещение (а других форм движения Демокрит еще не знал), то в сплошь заполненном пространстве перемещаться некуда. Перемещаясь в пространстве, соединяясь и комбинируясь, атомы образуют все тела окружающего мира (как буквы алфавита, каждая из которых сама по себе ничего не значит, но в комбинации они приобретают значение, образуя слова).

Каким же образом, по Демокриту, обеспечиваются многообразие и качественная разнородность существующих вещей и предметов, если их основа – атомы в принципе неизменна? Пытаясь ответить на этот вопрос, Демокрит был вы-

нужден допустить различие между самими атомами. Атомы, согласно Демокриту, различаются по трем существенным признакам: 1) по величине, 2) расположению, 3) фигуре, т. е. по объему, порядку и форме. Эти первоначальные различия и лежат в основе всех наблюдаемых различий в вещах и явлениях окружающей действительности. Таким образом, в отличие от Парменида Демокрит не только не отрицает чувственно наблюдаемую картину качественного многообразия мира, а, напротив, стремится ее объяснить исходя из сформулированного им принципа.

Демокрит разработал довольно стройное для того времени учение о познании мира. Он делил все познание на познание по истине и познание по мнению. Познание по истине он называл светлым. Оно характеризует объективные признаки вещей. Познание по мнению – темное. Оно не совершенное, не полное, не достоверное. Первое познание, по Демокриту, – функция разума, второе – результат деятельности органов чувств, ощущения. Истинное, достоверное знание может быть добыто только разумом, а не органами чувств. Так, мы не видим, не слышим и не осязаем непосредственно ни пустоты, ни атомов, из которых состоят тела. Однако мы убеждаемся в их достоверном существовании посредством ума. Тем самым Демокрит признает, что атомы умопостигаемы, а не конкретно-чувственны, т. е. не то, что можно увидеть, ощутить, потрогать. То, что мы чувственно воспринимаем, на самом деле может не иметь действительного существова-

ния. «В действительности, — пишет Демокрит, — существуют лишь атомы и пустота, а сладкое и горькое, тепло и холод, звук и цвет — все это только чувственно воспринимаемые образы, не существующие в действительности». Таким образом, Демокрит резко разделяет рациональное познание (на основе разума) и чувственное (на основе органов чувств). Для обозначения субъективно воспринимаемого (цвет, тепло и т. д.) в отличие от действительно существующего (атомы и пустота) Демокрит употреблял термины (нома). Понятие «субъективный» в то время еще не было сформулировано.

Однако несмотря на то что чувства, по мнению Демокрита, не дают полного и истинного знания, все же без них невозможно разумное познание вещей. Они дают разуму материал, без которого нельзя сделать логически выдержанного и стройного философского обобщения, заключения. Поэтому процесс познания начинается с ощущения. Сущность ощущения Демокрит объяснял исходя из своего учения о так называемых эйдолах, или образах. Согласно учению философа, познание состоит в восприятии человеком через соответствующие органы чувств воздействия на него тел. Это воздействие проявляется в форме истечения с поверхности всех вещей копий мельчайших и тончайших образов этих вещей. Проникая в тело человека, образы вещей соприкасаются с атомами души и вызывают у него соответствующие ощущения внешнего мира. Эти копии вещественны. Они отделяются от самих вещей, несутся во все стороны в пустом

пространстве и, достигая наших органов чувств, проникают в них через поры. Если же поры соответствуют величине и форме проникающих через них образов вещей, то эти образы в ощущении соответствуют самим вещам. Но такое происходит далеко не всегда. Существуют предметы и свойства, которые в силу разных причин, в частности ввиду своей малой величины, недоступны чувствам. Чувственное познание, стало быть, имеет предел в отличие от разумного, которое предела не имеет.

Атомистическое воззрение Демокрит распространил и на учение о жизни и душе. Поскольку всякое движение и изменение Демокрит истолковывает строго однозначно как механическое перемещение атомов в пустоте, то и возникновение живых организмов и жизни в целом он объясняет исключительно влиянием тех же механических причин, исключив при этом какую бы то ни было божественную или другую целесообразность. Жизнь и смерть организмов сводится к соединению и разложению атомов. Человек – то же скопление атомов и отличается от других существ наличием души. Душа – это вещество, состоящее из мягких, наиболее подвижных, огненных атомов (это те же атомы, из которых состоит огонь). Демокрит также связывает душу с дыханием. В воздухе находится большое число мелких, круглых атомов. При вдохе в тело входит воздух, а с ним и душевные атомы. Поэтому в дыхании заключены жизнь и смерть. В процессе жизни расходуются атомы души, и дыхание есть восстановление

их количества. Душа смертна, она уничтожается со смертью тела. Смерть наступает, когда иссякают атомы души. Душа состоит из двух частей – разумной, находящейся в груди, и неразумной, рассеянной по всему телу.

Занимали Демокрита и нравственно-этические проблемы. Так, он считал, что целью жизни человека является хорошее расположение духа – «эфтюмия», которая не тождественна чувственному наслаждению и означает безмятежное и счастливое состояние, когда человек не подвержен действию страстей и страха. Наивысшая добродетель, по Демокриту, – безмятежная мудрость.

Большой интерес представляет учение Демокрита о строении Вселенной. В ряде его высказываний содержатся указания на то, что существует бесконечное множество миров. Он писал, что одни миры еще развиваются, другие находятся в расцвете, а третьи уже разрушаются. В одно и то же время в разных частях Вселенной происходит возникновение и уничтожение миров, различные движения атомов, движение веществ. Новые тела и миры возникают от сложения атомов, уничтожаются они от разложения на атомы.

Наибольшую значимость, однако, приобрело учение Демокрита о причинности.

В своем учении о причинности Демокрит выступил как сторонник крайнего детерминизма*, переходящего в фатализм. Он полагал, что ни одна вещь не возникает беспричинно, но все возникает на каком-нибудь основании и в си-

ду необходимости. Случайность – это лишь неизвестная человеческому разуму причина, и древние в неведении истинных причин явлений приписывали их либо судьбе, либо богам, когда эти явления представлялись им особенно грозными и величественными. На самом деле в основе всего лежит естественное начало. Бесконечная цепь причин и следствий создает, по Демокриту, неотвратимую необходимость. Для подтверждения своей мысли он приводит пример, названный «парадокс лысого»: в ясный солнечный день лысый человек прогуливается по берегу моря, а в это время в небо поднимается орел, держа в когтях черепаху. Приняв лысину за камень, орел бросает черепаху на голову человека, и тот погибает. Случайно это или нет? По мнению Демокрита, здесь все можно вычислить с точки зрения необходимости. Демокрит приводит и другой пример. Если человек нашел сокровище, то это не случайно, а потому, что он начал копать в данном месте. Он начал копать тоже не случайно, а по какой-то причине, и т. д. Таким образом, Демокрит всякую причинность отождествляет с необходимостью.

Причинность окружающего мира обусловлена закономерным и необходимым движением атомов. Атомы движутся прямо и равномерно. Вихревое движение, которое возникает при их столкновении и приводит к возникновению всех предметов и явлений действительности, является также жестко закономерным процессом. Здесь нет места игре случая. Атомы располагаются не случайно, а отсеиваются таким

образом, что однородные соединяются с однородными, родственные – с родственными. Поскольку окружающая природа подчинена необходимости и причинной связи, постольку нет никакого смысла говорить и о наличии какой бы то ни было разумной или божественной силы, целенаправленно порождающей мир и управляющей им.

Некоторые идеи Демокрита настолько далеко ушли вперед, что впоследствии многие поколения ученых разрабатывали их. Так, атомистическая теория строения тел легла в основу всего дальнейшего развития теоретического естествознания, а представление о неделимости атома было оставлено физикой только на пороге XX в., когда она получила в свое распоряжение новые мощные экспериментальные средства. Исходя из этой теории, Ньютон ввел в физику понятие массы и сформулировал закон всемирного тяготения, а также основные законы динамики. Демокритовская концепция пространства (пустоты), получившая в дальнейшем название «субстанциальная концепция пространства и времени», была развита в естествознании и философии Нового времени и просуществовала как господствующая до конца XIX в. Атомическая гипотеза была положена в основу молекулярно-кинетической теории теплоты. В химии атомистические представления привели к открытию закона сохранения вещества, закона постоянства состава и, наконец, к периодической системе Менделеева. Идеи атомизма проникли даже в анализ жизни общества, которое нередко изобража-

лось атомизированным, т. е. распавшимся на отдельные единицы (человеческие индивидуумы), связанные между собой лишь внешней механической связью.

Представляется, однако, что наиболее фундаментальное влияние на развитие западноевропейского теоретического мышления и мировоззрения в целом оказала созданная Демокритом детерминистская картина мира. Эта картина настолько глубоко укоренилась в западноевропейском научном сознании, получила такое распространение, что превратилась в исходную концептуальную схему (парадигму), модель постановки и решения всех проблем. Суть этой схемы состоит в понимании природной и социальной среды как упорядоченной и закономерно устроенной системы, познав которую человек способен осуществить свою власть над внешними обстоятельствами и процессами, поставить их под свой контроль. Именно из этой парадигмы вольно или невольно исходили и английский философ Бэкон, стремившийся к переустройству окружающей природы, и Маркс, пытавшийся коренным образом изменить жизнь общества, и многие другие.

Практически детерминистская картина мира просуществовала в неизменном виде вплоть до XX в. Только тогда благодаря новейшим научным открытиям и возникновению новых отраслей знания детерминистская картина мира постепенно стала уступать место синергетической модели развития. Согласно этой модели, процессам развития свой-

ственные вероятностная природа, многовариантность и альтернативность. В настоящее время мысль о том, что мы живем в нелинейном, открытом и запрограммированном мире, получила наиболее полное воплощение в синергетике⁵⁹. В частности, с точки зрения синергетики, значительную роль в развитии природы, общества, всего живого играет случай. В синергетическом смысле случай, возможность которого столь последовательно отвергал Демокрит, противостоит однозначным, линейным связям, представляет собой гибкое начало, которое отвечает за возникновение нового в процессах развития.

Софисты. Сократ

Вершина развития античной философии приходится приблизительно на время от второй половины V до конца IV вв. до н. э.

Война с персами⁶⁰ приводит к тому, что центром эллинского мира становятся города континентальной Греции. Ведущая роль среди них принадлежит Афинам. Возвышение Афин в значительной мере связано с именем Перикла («первого мужа» Афин). На это время выпадает расцвет класси-

⁵⁹ *Синергетика* (от греч. synergetikos – совместное действие) – область междисциплинарных исследований о процессах самоорганизации в открытых системах.

⁶⁰ Персидские войны и походы персов на Балканский полуостров в 490 и 480–479 гг. до н. э.

ческой греческой рабовладельческой демократии, которая не только обеспечивала полное равенство рабовладельцев перед законом, но и давала возможность широкому кругу свободных граждан участвовать в управлении государством. Данное обстоятельство в свою очередь предполагало владение определенными специфическими знаниями, порождало потребность в развитии образования и науки.

В эпоху Перикла начинается гуманистический период в развитии античной философии. Происходит смещение философского интереса с проблематики физиса и космоса на проблему человека, его индивидуальной и общественной жизнедеятельности. Основными объектами философского анализа становятся этика, политика, риторика, искусство, язык, религия, воспитание, т. е. все то, что позже назовут культурой. От чисто натурфилософских вопросов о том, как устроен мир, космос, мыслители Древней Греции переходят к вопросам о том, как устроить мир, как правильно организовать общественную и государственную жизнь. Выразителями этих новых тенденций в развитии философии были софисты, а также Сократ, Платон и Аристотель.

Софисты. В период расцвета демократии потребности в широком образовании свободных граждан удовлетворялись преимущественно деятельностью первых профессиональных учителей по общему образованию. Они учили не только риторике, политике и судопроизводству, но и всем другим областям и ответвлениям знаний, которые человек

мог практически использовать и которыми должен был владеть, если хотел, чтобы его считали мудрым. Отсюда и происходит их название – софисты (от греч. *sophia* – мудрый).

Софисты, пожалуй, были первыми в истории Древней Греции профессиональными обществоведами, людьми, которые вплотную занялись проблемами общественной жизни. По роду своих занятий они не были чистыми теоретиками. Они выступали прежде всего как учителя и воспитатели, готовящие людей к публичной деятельности. Они учили людей говорить и действовать и сами были ораторами и деятелями. Положение обязывало их быть постоянно на уровне современности, следовать за событиями, поэтому софисты представляли собой «что-то среднее между журналистом и профессором»⁶¹.

Философия софистов – явление неоднозначное, она нередко вызывала, да и сейчас продолжает вызывать споры и по-разному оценивается. Подобно многим понятиям древней культуры, слово «софистика» стало нарицательным. Это главным образом объясняется тем, что наряду с выдающимися мыслителями, видными общественными деятелями в число софистов входили также различного рода демагоги и жулики, пустословы и творцы парадоксов. Поэтому-то слово «софист» зачастую стало ассоциироваться с беспринципным полемистом, способным в корыстных целях отстаивать

⁶¹ *Tatarkiewicz, W.L. Historia filozofii / W.L. Tatarkiewicz. Warszawa, 1978. T. 1. S. 66.*

то, что в данный момент ему представляется выгодным, а затем, повинувшись изменившейся конъюнктуре, менять свои убеждения на прямо противоположные. Софистам ставили в вину, что они берут деньги за обучение и тем самым превращают мудрость в предмет торговли и, следовательно, унижают достоинство мыслителя, что их ориентированное на сиюминутные интересы учение разрушает традиционные верования и т. д. Но основной их порок видели в практичности, вследствие которой они утрачивали основную цель познания — поиск истины. Однако такие оценки можно считать правомерными лишь в отношении поздних софистов, софистов второго поколения. Что же касается основоположников софистики, то они сыграли огромную роль в становлении техники философской дискуссии, в развитии искусства доказательства и логической аргументации, т. е. во всем том, что принято именовать субъективной диалектикой. Важное значение для последующих философских поисков имели также размышления о практическом значении философии и т. п.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.