



ФИЛОСОФИЯ



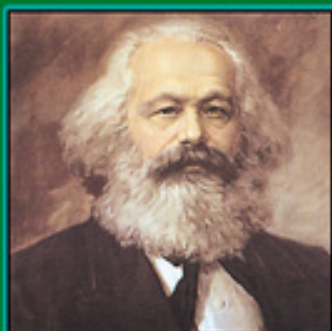
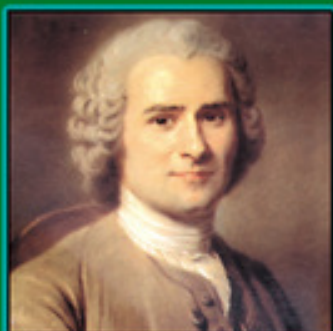
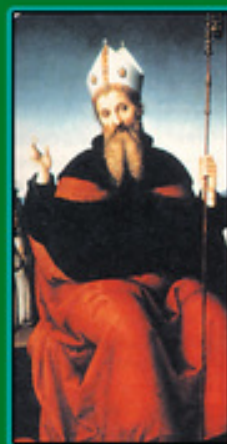
Философские течения



Современная концепция



Историческая реальность



Высшее образование (АСТ)

Галина Кириленко

Философия

«Издательство АСТ»

2009

Кириленко Г. Г.

Философия / Г. Г. Кириленко — «Издательство АСТ»,
2009 — (Высшее образование (АСТ))

Серия предназначена для студентов высших учебных заведений, а также абитуриентов. Книги этой серии написаны ведущими специалистами МГУ им. М. В. Ломоносова.

Содержание

Предисловие	6
Глава I	8
Специфика философского знания: различие подходов	8
Философия как «жизненный разум»	14
Основной вопрос философии. Принципы классификации философских направлений	20
Глава 2	24
Античная философия	24
Средневековая философия	42
Конец ознакомительного фрагмента.	47

Г. Г. Кириленко, Е. В. Шевцов

Философия

© ООО «Филологическое общество „СЛОВО“», 2009

* * *

Предисловие

Любое учебно-справочное издание решает несколько задач: оно знакомит с достигнутым уровнем знания, указывает на существующие проблемы, открывает горизонты возможного. Философия как учебная дисциплина имеет свои особенности. Ее нельзя «выучить» как набор формул, определений, правил. Это живое движение мысли, где простое соседствует со сложным, повседневность – с глубинами человеческого духа. Донести эти особенности философского знания до читателя – особое искусство.

Образ философа в европейской культуре XX века крайне противоречив. Порой философ выступает в одеждах академического ученого, а философия оказывается «строгой наукой». Философ может надеть маску моралиста, социального лидера. Философ иронизирует, нагромождает метафоры, пророчествует, вступает в политическую борьбу. Как совместить эти лики философии с устоявшимися в нашей отечественной учебной литературе представлениями и существованием одной единственной «истинной» философии? Авторы не стремятся найти «среднее арифметическое» – дают возможность мыслителям различных эпох, представителям различных философских традиций говорить своим собственным языком.

Философия в изложении авторов оказывается особым «жизненным разумом», который размышляет над проблемами живого, страдающего, смертного существа. Разделы, которые традиционно изучаются как сферы движения «чистых» философских абстракций, таких как «бытие», «субстанция», «диалектика», наполняются «человеческим» смыслом. Человек в его «низких» и «высоких» проявлениях рассматривается авторами в качестве подлинного центра философии, сгущения философских категорий.

Диапазон философских размышлений о человеке крайне широк. В поле внимания авторов оказывается и человек архаического общества, погруженный в «племенной транс», и «экономический человек» современного общества потребления. Неожданное сходство столь несходных типов человеческого отношения к миру, обнаруживаемое авторами, возможно, заставит читателя задуматься.

Человек есть не только проблема философии, человек – это проблема для самого себя, утверждают авторы. Философия ничего не решает за человека. Она лишь организует пространство индивидуального выбора, предоставляет «интеллектуальные инструменты» самопознания. Судьба, счастье, смерть, смысл жизни – вот те координаты жизненного мира, которые всегда были предметом философских размышлений и одновременно концентрируют в себе человеческие страхи, надежды, мечты.

Античная философская традиция, русская философская мысль и современная европейская философия сохраняют свои ясные контуры и в то же время становятся объектом оценки, сопоставления, интерпретации.

Философия дополняет и завершает любое специальное образование, помогая стать специалисту интеллигентом. Что это – быть интеллигентом? Вопрос этот волнует не только ученых. От его решения во многом зависит судьба нашей культуры. Обращаясь в заключительном разделе пособия к проблеме интеллигенции, авторы показывают, что альтернатива «или философствовать – или жить» – ложная. Интеллигент не может жить, мыслить, действовать, не обращаясь к философии.

Данное справочное пособие – удачная попытка избавиться от упрощения, мнимого всезнания, свойственных «школьной» философии. Сверхзадача авторов – знакомство читателя с современными проблемами философии, с развитием человеческой мысли во всей ее полноте и противоречивости.

*А. А. Гусейнов,
доктор философских наук,
профессор, член-корреспондент РАН*

Глава I

Философия и ее предмет

Специфика философского знания: различие подходов

Пожалуй, ни об одном явлении культуры мыслящее человечество не высказывало столь разнообразных и разноречивых суждений, как о философии.

Философия – «любовь к мудрости» (от греч. *phileo* – люблю и *sophia* – мудрость) – возникает в VII–VI веках до н. э. в Древней Греции и на Востоке – в Индии и Китае. С тех пор не утихают споры о предмете философских размышлений, назначении философии, ее соотношении с другими формами человеческой духовной деятельности.

Для греческого философа Платона философия – это мышление о вечном и непреходящем. Пифагор усматривал в философии не обнаружение окончательной истины, а лишь любовь к мудрости и к нравственной жизни. Аристотель видел корень философии в удивлении, а предмет ее – в исследовании «первых начал и причин». Одновременно философия помогает познать и цель деятельности. К философии стремятся не ради пользы, «эта наука единственно свободная, ибо она одна существует ради самой себя»¹.

Рядом с уверенностью в высоком предназначении философии, с убежденностью в ее привилегированном положении в духовной жизни общества всегда существовало сомнение в ее возможностях; центр философских размышлений переносился то в сферу науки, то в область нравственности; порой философия оказывалась неотличима от поэзии. Немецкий философ И. Г. Фихте (1762–1814) считал, что философия не только всеобщая наука, но и предпосылка всякого знания, свою систему он назвал «наукоучением». Другой немецкий ученый и философ, В. Вундт (1832–1920), считал, что «философия есть всеобщая наука, имеющая своей целью соединить в единую беспротиворечивую систему познания, добытые специальными науками, и свести всеобщие употребляемые наукою методы и предпосылки познания к их принципам»². Современный швейцарский философ Д. Мерсье придерживается противоположного мнения. Он считает, что философия не является наукой. Наука не является ни какой-то определенной философией, ни философией вообще.

В XX веке философию все чаще выводят за границы науки, за границы познания мира вообще. «Не в мире, а в человеке философия должна искать внутреннюю связь своих познаний», – писал немецкий философ, представитель «философии жизни» В. Дильтей³. Французский философ-экзистенциалист А. Камю рассматривает философию как форму решения человеком своих глубоко личных проблем: «Есть лишь одна по-настоящему серьезная философская проблема – проблема самоубийства. Решить, стоит или не стоит жизнь того, чтобы ее прожить, – значит ответить на Фундаментальный вопрос философии. Все остальное – имеет ли мир три измерения, руководствуется ли разум девятью или двенадцатью категориями – второстепенно»⁴. Многие философы сближают философию с искусством. Испанский философ М. Унамуно (1864–1936) писал: «...философия значительно ближе к поэзии, чем к науке. Все философские системы, задуманные как предельное обобщение конечных результатов част-

¹ Аристотель. Соч. В 4-х тт. Т. 1. М., 1975. С. 69.

² Вундт В. Введение в философию. М., 1998. С. 29.

³ Дильтей В. Типы мировоззрений и обнаружение их в метафизических системах. // Новые идеи в философии. Спб, 1912. Сб.1. С. 122–123.

⁴ Камю А. Бунтующий человек. М., 1990. С. 24.

ных наук за тот или иной период времени, были гораздо менее содержательны и жизнеспособны, чем системы, в которых выразилась во всей своей полноте духовная страсть их автора»⁵.

Такой широкий диапазон оценок статуса философии – от способности проникновения в первоначала мира до индивидуального самовыражения – свидетельствует о необходимости выяснения соотношения ее с основными формами человеческой духовной деятельности – с наукой, искусством, нравственностью, религией. Вместе с тем можно заметить, что даже в приведенных выше разноречивых суждениях присутствует нечто общее. Философия затрагивает человеческие интересы, хотя и далека от примитивной полезности. Решая проблему смысла человеческой жизни, философия решает ее как проблему смысла жизни вообще, то есть философия стремится к универсальным, всеобщим ответам. Наконец, противоречивость оценок философии также не случайна, она связана с внутренней противоречивостью самого предмета философии.

Понять специфику философского знания можно, только освоив значительный массив философских учений, имея свой, личный опыт философствования. Но вступить на дорогу философии невозможно, не имея предварительного, «рабочего» определения философии. В самом общем смысле *философия* – это особый вид теоретической деятельности, предметом которой являются всеобщие формы взаимодействия человека и мира.

Долгое время в отечественной философской литературе бытовало представление о существовании среди множества философских концепций одной-единственной «истинной» философии, которую можно назвать научной. В данном случае российские теоретики оказались выразителями той крайне влиятельной традиции в подходе к философии, которая начала угасать уже в XIX веке. Она выражалась в попытках представить философию либо как науку, раскрывающую общие принципы мироздания, причины появления человека и его сущность, перспективы эволюции всего существующего, либо как универсальную теорию познания, определяющую источник и критерий истинности познания, регламентирующую возможности познания, постулирующую методы познания.

В марксистской отечественной традиции оба этих образа философии были слиты воедино и представлены как единство мировоззренческой и методологической функций философии: философия является системой общих воззрений на мир и одновременно дает в руки ученому эффективный инструмент познания мира.

Классическим примером отождествления философии с универсальной наукой о мироздании является «Философия природы» Гегеля. Гегель, исходя из своего образа мира как проекции развивающейся абсолютной идеи, считал, что его философия может диктовать свои выводы специальным наукам, оценивать их достижения, а в ряде случаев и полностью их заменять. Так, он отрицал идеи эволюции в биологии, не согласующиеся с его пониманием развития, отвергал атомизм, критиковал оптику, заново ввел древнее учение о четырех земных элементах (вода, воздух, огонь, земля).

Другие философы не пытались подменять философией весь уже сложившийся массив естественных, точных и гуманитарных наук. Философия, с их точки зрения, может стать координатором, посредником между различными областями научного знания, формой обобщения результатов научного исследования. Эта точка зрения была характерна для философов-позитивистов – О. Конта, Г. Спенсера, В. Вундта и др.

Марксизм стремился избежать как философской самонадеянности Гегеля в его взаимоотношениях со специальными науками, так и узости позитивистского подхода, отводящего философии лишь вспомогательную роль в познании мира. С точки зрения В. И. Ленина, вопрос об атомах и электронах есть вопрос, касающийся только физического знания. Философию же интересует вопрос об источнике и методах физического знания. Однако выяснить источник

⁵ Унамуньо М. де. О трагическом чувстве жизни. М., 1996. С. 26.

познания невозможно без общего представления о первооснове мира, механизмах изменений и их направленности. Поэтому Ф. Энгельс хотя и ограничил претензии философии в качестве «науки наук», но все же определил ее как науку о наиболее общих законах природы, общества и мышления. В основе этого определения лежит представление о тождестве бытия и мышления. Мышление развивается по тем же общим законам, что и окружающий мир, поскольку оно само продукт эволюции материи. Изучив доступные человеческому познанию всеобщие формы мышления, мы тем самым получим ключ, метод к «мировой схематике».

Однако уже в XIX веке «ясный как солнце» образ философии как общей системы знаний о мире и одновременно как универсального метода познания померк. Значительный вклад в дело разрушения столь монолитного образа философии внес И. Кант. Позднее, уже в XX веке, другой философ, испанец Х. Ортега-и-Гассет, назвал всю философию прошлого утопичной. Разрыв между человеком, человеческим миром и природой, который не может быть преодолен с помощью философии, И. Кант выразил в известном, достаточно поэтически звучащем высказывании: «Две вещи наполняют душу всегда новым и все более сильным удивлением и благоговением, чем чаще и продолжительнее мы размышляем о них, – это *звездное небо надо мной и моральный закон во мне*»⁶. Кант отказался от наивного тождества бытия и мышления, он увидел пропасть, лежащую между человеком и миром, осознал трагизм попыток ее преодоления. Уверенность в способности философии найти общие законы природы и мышления для Канта и его более поздних последователей есть лишь проявление непостижимой способности человека выдавать желаемое за действительное, мифологизировать свой жизненный мир.

Кажущееся и втайне желаемое единство человека и мира давно распалось, и распад этот был осознан кантовской философией со всей категоричностью. Под беспощадным светом кантовской критики «чистого разума» философия утратила ореол универсального знания. Дальнейший критический анализ философии показал, что она не только не имеет права именоваться «наукой наук», но, возможно, к ней неприменимы общепринятые критерии научности вообще.

Философские положения невозможно не только подтвердить на опыте (верифицировать), но даже опровергнуть («фальсифицировать»). Так, утверждение о том, что в основе всего существующего лежит духовное начало, или же, напротив, нечто материальное, никак нельзя сопоставить с опытом, проверить. Философия равнодушна к отдельным фактам.

Исходные положения философских концепций формулируются с помощью предельно общих понятий, поэтому их истинность нельзя доказать с помощью какой-то другой теории – более общей теории просто не существует.

Несовместима с привычным образом науки и заметная порой личная пристрастность, «ангажированность» автора. Не согласуются с представлениями о философии как строгой науке и вечные споры об ее предмете, постоянное обращение к собственной истории. Создается впечатление, что философия – это постоянное «повторение пройденного». Фактически каждый философ лишь добавляет к существующей разногласии в решении проблем свободы, истины, справедливости еще один вариант решения.

Невозможно выстроить философские учения хотя бы в какое-то подобие линейной последовательности, невозможно показать степень продвижения философии в решении своих проблем. Одновременное существование множества философских систем, направлений также ставит под сомнение возможность говорить о философии как о науке, подобной другим наукам. Тем самым рушатся претензии философии на право выдвигать общие принципы для построения специально-научных теорий, указывать наукам направления исследования, а порой даже и предвосхищать их выводы. Эти необоснованные претензии, долгое время при-

⁶ Кант И. Соч. В 6 тт. Т. 4. 4.1. М., 1965. С. 439–500.

сущие философии, можно назвать натурфилософским стилем мышления или односторонним *онтологизмом* (онтология – учение о бытии).

Существует и другая форма упрощенного понимания специфики философского знания – односторонний *методологизм*, сведение всего своеобразия философии к функции, не свойственной исключительно философии. Философия в качестве «всеобщей» науки лишается права на существование, но продолжает функционировать в качестве особой аналитической деятельности, в качестве регулятора научного познания, фактически – в качестве логики и методологии науки. Такая философия отвечает только на вопрос «как познавать?», но не пытается узнать, каков источник познания, его место в человеческой жизни. Другими словами, философия, будучи сведена только к учению о методе познания, к функции регулятора познания, функции «прояснения понятий», лишается своей специфики и становится не отличимой от специальных разработок методов научного познания.

Существует еще одна попытка сохранить за философией статус науки, одновременно закрепив за ней еще и социально-ориентирующие функции, – односторонне-социологический подход к философии.

Односторонний *социологизм* – еще одна попытка лишить философское знание автономного существования. Сторонники такого подхода не останавливаются на выявлении социальных корней и социальной функции философской концепции, некоторые из них пытаются всю логику движения философской мысли вывести из социальной ангажированности мыслителя. Взгляды основоположников философии марксизма можно характеризовать как умеренный социологизм, допускающий относительную автономность в движении философского знания. Последователям идей Маркса и Энгельса порой изменяло чувство меры. Даже В. И. Ленин критиковал в своих «Философских тетрадах» одного из слишком рьяных сторонников социологического подхода – В. М. Шулятикова, отождествлявшего столкновение материализма и идеализма с борьбой пролетариата и буржуазии. Социологический подход оправдан лишь в определенных пределах, ибо длительное существование определенной философской традиции в истории культуры определяется порой не социальной полезностью этой традиции, но способностью ответить на жизненные запросы отдельного человека, независимо от его социальной принадлежности.

Так в понимании специфики философии появляется оттенок *психологизма* (философия как выражение индивидуальной позиции автора концепции) и *аксиологизма*. *Аксиология* (от греч. *axios* – ценность и *logos* – учение) – учение о ценностях, о духовных образованиях, имеющих безусловную значимость для человека, направляющих и вдохновляющих его, определяющих его поведение на протяжении всей жизни.

Существуют ценности нравственные, религиозные, эстетические – благо, справедливость, добро, Бог, красота. Можно ли сблизить философию с искусством, религией, нравственностью?

Философ во многом близок художнику, поэту. По словам М. Унамуно, поэт и философ – братья-близнецы. Художнику, писателю, поэту, как и философу, близки «человеческие» проблемы. Философ порой облачает философские идеи в художественную форму. Достаточно вспомнить, например, такие произведения, как «Кандид» Вольтера, «Посторонний» А. Камю, сочинения Ж.-П. Сартра. Философский трактат «О природе вещей» древний философ-атомист Лукреций Кар облек в форму поэмы. Диалоги Платона принадлежат как истории философии, так и истории литературы. Философской прозой являются художественные произведения Т. Манна, Р. Музиля, М. Пруста, Дж. Джойса, Фр. Кафки, Х. Кортасара, У. Эко и др. Органическим синтезом философии и литературы являются романы Ф. Достоевского и Л. Толстого. С некоторыми философскими идеями нельзя познакомиться иначе, как облакая их в художественную форму. Философские метафоры Ф. Ницше – «сверхчеловек», «воля к власти», «веч-

ное возвращение» – утратили бы богатство смысловых оттенков, если бы были выражены по-иному.

Все же, хотя искусство и философия порой очень тесно сближаются, они не сливаются окончательно. Философию интересует всеобщее: основы бытия, назначение человека, возможности человеческого познания и преобразования мира. Искусство же порой удовлетворяется мимолетным, судьбой отдельного человека, смыслом мгновения человеческой жизни. Философ свою личную драму облакает в одежды всеобщего и делает вселенской драмой. Художник о судьбе мира говорит как о своей личной судьбе. Общие философские проблемы могут стать предметом эстетического переживания. Изображение мимолетного впечатления в искусстве может вырасти до переживания гармонии космических сфер. В этих случаях искусство и философия сближаются. Но большинство философских концепций существуют в разреженном пространстве предельно общих понятий, а произведения искусства принадлежат миру звуков, линий, поверхностей – миру чувственно-конкретного.

Традиционно философия всегда была близка к религии. Понятие Бога во многих философских системах является центральным. Так, без идеи Бога, по мнению Р. Декарта, философа нового времени, невозможен сам процесс познания, ибо именно идея Бога является основой уверенности философа в познавательной силе человеческого разума. Для другого философа, Б. Спинозы, Бог – основа человеческой свободы и нравственности. Бог может выступать символом упорядоченности, законосообразности мира, символом человеческого совершенства, нравственным идеалом, источником творческой энергии, регулятивом познания.

Однако Бог философа – это не Бог верующего, чья вера не знает сомнений. Сомнение изгнало первого человека из Рая. Философское мышление критично, философ порой сомневается в основах собственной концепции. Идея Бога в философии чаще всего является абстракцией, отвлеченным понятием, символом непознаваемого, совершенного, вечного. Философия своими средствами способна обосновать не существование «Богаживого», но лишь необходимость присутствия идеи Бога в человеческой культуре, в сознании каждого человека. М. Унамуну проводит достаточно резкое различие между философской идеей Бога и Богом как средоточием религиозной веры: «В первом случае Бог, Бог рациональный, есть проекция на бесконечность внешнего человека, как он есть по рациональному определению, абстрактной идеи человека, то есть не-человека, во втором же случае Бог, Бог чувствующий, или водящий, есть проекция на бесконечность внутреннего человека, как он есть по жизни, то есть конкретного человека из плоти и крови»⁷. Философия – это «голод по Богу», по словам М. Унамуно, это пребывание человека в состоянии богооставленности, это «безблагодатная свобода». Философия порой разрушает наивную веру, но она может также пробудить в человеке желание обрести ее.

Многие философы видели предназначение философии в том, как человеку жить, во что верить, каким правилам, нормам следовать. В этом случае образ философии начинает двояться. Философия как наука о мире в целом, или о способах познания мира, или о социальных источниках и социальных функциях человеческих идей – это знание о существующем, о мире, обществе, познании, человеке как они есть. Это некая общая *наука о сущем*, о всем существующем. В этом случае философия описывает, объясняет, даже предсказывает (что, как мы видели, несколько самонадеянно), но не предписывает.

Если же философия становится аксиологией, то есть учением о ценностях, она становится *учением о должном*, о том, что должно быть, она становится *нормативной* дисциплиной. Философы становятся пророком, учителем жизни. Философия – это, по словам современного французского философа Ж. Маритена, «мудрость-знание».

⁷ Унамуну М. де. О трагическом чувстве жизни. М., 1996. С. 27.

Философия как учение о должном может сближаться с житейской мудростью (набором оценок, правил, норм поведения, общения с другими людьми). Образ мудреца-философа гораздо ближе массовому сознанию, нежели образ утонченного кабинетного мыслителя. Сократ, Диоген, Л. Толстой, М. Ганди в массовом сознании запечатлены как персонификации, индивидуальные воплощения мудреца-философа. Для такого философа мир всегда несовершенен, он не соответствует идеальной системе ценностей.

Философия как представление о должном обязательно предполагает критику всего существующего, как несовершенного, и проекты его изменения. Соблазна под видом «учения о сущем» высказать свои представления о должном не избежало большинство мыслителей прошлых эпох. «Философы лишь различным образом объясняли мир, – открыто декларирует эту точку зрения К. Маркс, – но дело заключается в том, чтобы изменить его»⁸. Предварить реальное изменение мира, «критику оружием» должно «оружие критики». К. Маркс подверг критике все современное ему общество, И. Кант подверг критике познавательные способности человека, Ф. Ницше пытался разрушить устойчивый мир привычек и идеалов среднего человека, С. Кьеркегор и его последователи критиковали мир западной культуры – мир общего: общих идеалов, общих правил, общих законов, стандартный мир. Логический позитивизм подверг критическому анализу человеческий язык. Г. Маркузе, последователь З. Фрейда, оценил всю цивилизацию Запада как репрессивную систему, подавляющую естественные человеческие порывы и способствующую появлению «одномерного» человека. Особенно ярко критическая позиция по отношению к прошлым достижениям человеческой культуры и безудержный утопизм по отношению к будущему проявились в русской философской мысли. Вл. Соловьев, Н. Бердяев, Н. Федоров – самые пристрастные критики «сущего» и романтические адепты осуществления «должного», возникновения «нового неба и новой земли», осуществления «сверхистории», «сверхжизни». До тех пор, пока ученое сословие философов, писал сторонник «воскрешения отцов» Н. Федоров, останется рефлексивным, а не будет стремиться превратиться в «комиссию для выработки общего плана действия, философские вопросы нравственности будут только вопросом знания, тем, что «само собою делается», а не «тем, что должно делать»⁹.

Все формы *редукционизма* при оценке статуса философии, то есть сведения сущности философии к чему-то иному, более простому, – односторонний онтологизм, методологизм, социологизм, аксиологизм, всепоглощающий критицизм и безудержный утопизм – можно разделить на *две группы*. Философия то рассматривается как знание *о сущем*, то как нормативная дисциплина, знание *о должном*. В первом случае философия сближается с наукой, во втором – с мудростью, с религией, идеологией, искусством. Наиболее яркие примеры попыток объединения этих двух способов понимания специфики философии – философская система Гегеля и философия марксизма.

⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 4.

⁹ Федоров Н. Ф. Соч. М., 1982. С. 89.

Философия как «жизненный разум»

Противоречивость представлений о философии во многом определяется ее внутренней противоречивостью. Философия несет в себе нечто от науки – способность воспринимать критическую аргументацию, системный характер знания, наличие описательного, объяснительного и предсказательного потенциала. Но философия близка и к религии своим стремлением прикоснуться к трансцендентному, запредельному, недоступному для человека. Философия несет в себе большой эмоциональный заряд, она рассчитана на индивидуальное восприятие и тем самым близка искусству. Философ также часто выступает в роли мудреца, учителя жизни. Философы начиная с Платона не чуждаются причастности к политике, к планам перестройки, переделки существующего, не отказываются от возможности влиять на массовое сознание, сближаясь тем самым с идеологией.

Итак, философия говорит нечто о мире, но не является обычной наукой, решает «человеческие» вопросы, но отделяет себя от морали, не может обойтись без понятия Бога, но не является религией. Философия – авторская деятельность, но не совпадает с искусством. Философ не равнодушен к социальным преобразованиям, но не является политиком и идеологом.

Философия причастна любой форме культуры, но не сливается с ней. Вот что сказал английский философ Б. Рассел: философия, подобно теологии, состоит в спекуляциях по поводу вещей, недостижимых для разума. Но, подобно науке, философия вызывает к человеческому разуму, а не к Божественному Откровению. Философия – это «Ничья Земля», подвергаемая атакам со всех сторон¹⁰.

И. Кант противоречивый характер философии выразил в трех вопросах: «что я могу знать», «что я должен делать», «на что я могу надеяться»¹¹. В этих вопросах сочетается несочетаемое: сущее, должное и желаемое, возможное. Но именно это парадоксальное единство и составляет сущность человека. Недаром И. Кант пришел к выводу, что все три вопроса можно свести к одному: «что есть человек»¹².

Сущность человека противоречива. Ведя ограниченное пространством и временем существование, он стремится к безграничному. Философия, которая является «человеческим» знанием, отвечает глубинным человеческим потребностям, также противоречива. «Эта двойственная сила и этот двойной процесс, разрушительный и творческий, составляя сущность философии, вместе с тем составляет и собственную сущность самого человека»¹³. Если мы попытаемся понять, какой человеческой потребности отвечает философия, то мы поймем и ее особенности.

Основная жизненная задача человека, как и всякого живого существа, – жить, закрепить себя в бытии. Но жизненный мир человека – это не достаточно неизменная среда обитания животного. В отличие от среды обитания животного, мир человека неопределен, человек не наделен врожденным набором поведенческих реакций. В этом смысле человек – «плохое животное», этим он отличается от любого жизнеспособного живого существа. Но человек наделен другими способностями, правда, лишь в потенции – способностью мыслить, способностью конструировать себя и окружающий мир. Животное приходит в мир готовым или почти готовым к жизни существом. Жизненный успех человека зависит от его способности самосознания. Для этого человек должен сознательно отделить себя от всего окружающего, осознать свою жажду жизни как индивидуальную сверхзадачу. «Жить – разве это не значит как раз желать

¹⁰ Рассел Б. История западной философии. Т. 1. М., 1993. С. 7.

¹¹ Кант И. Соч. В 6 т. Т. 3. М., 1964. С. 661.

¹² Кант И. Трактаты и письма. М., 1980. С. 332.

¹³ Соловьев Вл. Исторические дела философии. // Вопросы философии. 1988. № 8. С. 125.

быть чем-то другим, нежели природа? – писал Ф. Ницше. – Разве жизнь не состоит в желании оценивать, предпочитать, быть несправедливым, быть ограниченным, быть отличным от прочего?»¹⁴.

Вынужденное осознание своей обособленности у человека выходит за пределы инстинкта самосохранения. С помощью разума человек способен представить, обозреть не только опасность, грозящую ему, его жизни в данный момент. Человек способен осознать «опасность», с которой он неизбежно столкнется когда-нибудь, – собственное небытие. Осознание неотвратимости собственной смерти возможно только в том случае, если смертность рассматривается как всеобщий признак всего человеческого рода. Главное жизненное усилие, главная сверхзадача каждого человека – «продолжать быть человеком, не умирать». У человеческой мысли нет примирения со смертью, «наше страстное желание никогда не умирать и есть наша действительная сущность»¹⁵. Из этой жизненной потребности и рождается философия.

Определив границы собственного существования и не получая удовлетворения от достигнутого знания, человек стремится найти пути к достижению непрерывности и целостности своего существования – к бессмертию. Но для этого существует один способ – выявить связи между своим ограниченным в пространстве и времени существованием и той природой, миром в целом, универсумом, который обладает качеством вечности, безграничности, целостности. Свою «личную» проблему выживания человек ставит таким образом, что для решения ее ему нужен мир в его всеобщих характеристиках. Человек «ушел» от природы в ее непосредственности, чувственной конкретности, но хочет сохранить с ней связь как с целостностью, универсальностью, вечностью и обрести с ее помощью свободу и бессмертие. Далекие, казалось бы, от жизни размышления философа относительно природы причинно-следственной связи, о формах столкновения противоположностей, о возможностях и источнике человеческого познания, уводящие от непосредственной динамики жизни, тесно связаны с решением основной жизненной проблемы человека.

Философия, как сказал Х. Ортега-и-Гассет, это «жизненный разум», это выражение высшей потребности разума как части человеческой жизни обосновать свое собственное существование. Философ опирается на свои собственные силы, он использует «человеческий инструмент» – разум. Он не обращается к пророчествам, не прислушивается к авторитетам, не ждет откровения. Он знает только то, что ничего не знает. «...Это знание о собственном незнании сообщает человеку особое величие, превращая его в божественное животное, отягощенное грузом проблем»¹⁶.

Философия только к началу XIX века осознала опасности того пути, на который она встала. Уже в философии Канта осознается утопичность грандиозных задач, которые ставил перед собой философский разум, – разрешить загадку бытия, прикоснуться к первооснове мира. Ф. Ницше, указывая на необходимость стремления к недостижимому, сверхчеловеческому, говорил, что философия перестает говорить о сущем, перестает учить должному, она встает на путь «опасного может быть». «Героизм», «риск», «отчаяние», «надежда» стали с этого времени неизменными спутниками философии, ореол бесстрастия классической философии был безвозвратно утрачен. Философия – это лишь вечный поиск путей человека к источнику непрерывности собственного существования.

Философия, следовательно, это относительно автономная сфера теоретического знания, отличная от специальных наук. Философия несводима и к «практическому», нормативному разуму – к морали, идеологии, религии.

¹⁴ Ницше Ф. Соч. В 2 тт. Т. 2. М., 1990. С. 246.

¹⁵ Унамуньо М. де. О трагическом чувстве жизни. М., 1996. С. 30.

¹⁶ Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? М., 1991. С. 121.

Философия имеет дело с понятиями всеобщего, которые «ведут себя» особым образом. Философ просто вынужден подвергать критическому пересмотру все предшествующие философские концепции, формулируя принципы своего учения. То новое, например, что философ хочет сказать о человеке, все равно требует использования понятия «человек», ибо относится не к группе конкретных индивидов, а к человеку вообще, каким он был, каков он есть и каким будет. Но «человек» философов Ренессанса отличается от «человека» Гельвеция и Руссо, «человек» Ницше – от «человека» Маркса. Содержание предельно общих исходных принципов философской концепции нельзя найти где-то за пределами философской теории. Более общей теории не существует. Поэтому философ каждый раз должен обосновывать свои исходные положения, а не брать их «готовыми» из более широкой теоретической области. Философ в известном смысле уподобляется барону Мюнхгаузену, которому удалось вытащить самого себя из болота, ухватившись за собственные волосы.

Философия не занимается бессмысленным делом, каждый раз заново выясняя, что она понимает под свободой, причинностью, счастьем. Каждая философская школа, каждый мыслитель находят свой угол зрения, обусловленный обстоятельствами конкретной человеческой жизни и особенностями исторической эпохи, в которую живет философ. В каждую эпоху свобода облачается в новые одежды – то предстает в облике античного стоика, бесстрашием противостоящего абсурду жизни, то поселяется в духовных проповедях средневекового мистика, то стремится вообще избавиться от стесняющих культурных одежд, став идеалом «естественного» человека просветителей. Каждая философская категория, имеющая качество всеобщности, включает в себе бесконечный ряд смыслов. Ограниченность человеческой познавательной способности не позволяет воплотить эту бесконечность в одной-единственной, совершенной, абсолютно истинной концепции. Бесконечная глубина всеобщего реализуется в философии через бесконечное многообразие философских школ, концепций, точек зрения.

Философию можно образно представить как некое пространство вечного творения мира, где отдельные части живых существ, природного ландшафта, казалось, уже прочно соединились, другие же находятся в поисках утраченной или еще не созданной своей половины; одновременно идет появление новых частей; давно существующее целое вновь распадается на отдельные элементы.

Философия – это рациональная деятельность, но направленная не на поиск соответствующих средств для поставленных уже кем-то перед человечеством, народом или отдельным человеком целей. Философия – это рациональная деятельность по осмыслению фундаментальных человеческих потребностей и выработке на их основе жизненных целей – это *«целерациональность»*.

Философия – не особая комиссия по выработке однозначных предписаний. Философия осознает историческую, культурную, индивидуальную ограниченность каждой индивидуальной или социальной задачи. Правда, образ «философа на троне» всегда искушал даже самых трезвых мыслителей. Если философия вырабатывает жизненные цели, формулирует общечеловеческие идеалы и одновременно подвергает их критической оценке, то она предлагает эти цели лишь как возможные варианты жизни и мысли. Философия разворачивает перед человеком лишь возможный спектр направлений, форм жизнедеятельности.

Философия, следовательно, имеет дело с особой реальностью – *миром возможного*. Возможность – необходимая сторона всеобщих, универсальных связей человека с окружающим. О всеобщем можно говорить в двух смыслах – об абстрактно-всеобщем и конкретно-всеобщем. *Абстрактно-всеобщее* – это наличие у бесконечного множества явлений какого-то общего для всех признака. «Все люди смертны» – это вывод из области абстрактно-всеобщего, он непреложен, как сама смерть. *Конкретно-всеобщее* предполагает наличие бесконечных в своем разнообразии связей между явлениями, что объединяет их в подвижную, внут-

ренне противоречивую целостность. Богатство всех возможных связей внутри противоречивой целостности «человек и мир» и составляет предмет размышлений философа. Кантовский вопрос «что есть человек» – из области конкретно-всеобщего, ответ на него имеет бесконечное множество вариантов. Каждая эпоха, каждый мыслитель вносят в ответ на этот вопрос что-то свое. В известном смысле адекватной формой философии как мышления о возможном является постоянное вопрошание: философ знает, что нельзя до конца исчерпать бесконечность, философия – это знание о незнании, «ученое незнание». Мыслить о возможном – это единственно корректный способ помыслить конкретно-всеобщее, вечность, которую философы называют то Абсолютом, то Бытием, то – Универсумом или Богом. Философия реализует своими средствами потребность человека в невозможном – «не умирать», поэтому умножает возможные миры, постоянно расширяет пространство возможного, решая, по словам немецкого философа Э. Гуссерля (1859–1938), «свою собственную бесконечную задачу». «...Самое важное в теоретической установке философского человека – это подлинная универсальность критической позиции, – писал Гуссерль, – решимость не принимать без вопросов ни одного готового мнения, ни одной традиции, чтобы одновременно вопрошать всю традиционно заданную вселенную...»¹⁷.

Философия, таким образом, не является исключительно учением о том, что есть, о сущем, не пытается она и изменить мир в соответствии с представлениями о должном. Она стремится преодолеть непреложность того, что есть, но не указывает единственную альтернативу миру сущего. Известный историк, академик Е. Тарле, как-то привел следующее высказывание Наполеона: «или я, или Бурбоны, остальное все – интриги». В известном смысле область философии – «интриги», «ничейная земля», лежащая между сущим и должным. Попытки слить сущее, должное и возможное предпринимались неоднократно. Одной из форм отождествления трех модальностей бытия был марксизм, в котором возможное всегда было фактически единственно возможным, оно плавно вытекало из сущего и было предпосылкой реализации должного.

Рисуя возможные миры, философ при этом руководствуется не собственной прихотливой фантазией – он черпает вдохновение из реальности «сущего» и нормативной реальности «должного», он выявляет разнообразные, порой противоречивые тенденции всего массива человеческой культуры, сравнивает их, обобщает. Поэтому философию можно назвать «квинт-эссенцией» человеческой культуры.

Философия, по существу, живет проблемами, формулируемыми на обычном, естественном языке. Но, чтобы привлечь внимание к необычному смыслу, выявленному в обычном, философ порой прибегает к новому, необычному языку. Однако философ неизбежно должен пояснять, чем отличается его понятие Бога, или субстракции, или красоты от смысла, вкладываемого в это понятие Платоном, Аристотелем, Гегелем... Тем самым философ постоянно занимается переводом произведений мировой философии на свой собственный «философский» язык, но сделать это можно только с помощью обычного, естественного языка.

Как видим, образ философии достаточно противоречив. Противоречивое единство характеристик и рождает то богатство мыслительных форм, источником которых является философия. Философия – теоретическая форма знания, однако лишена привычных признаков специальных наук. Философия неотделима от собственной истории и в то же время направлена на разрыв с традицией. Об обычном философия говорит необычным языком. Философия вырастает из потребности человека обрести устойчивость, прочность бытия и сама же своим сомнением разрушает эту устойчивость. Наконец, философия говорит о всеобщем, но отвечает на запросы отдельной личности.

¹⁷ Гуссерль Э. Философия как строгая наука. Новочеркасск, 1994. С. 116.

Это последнее противоречие, неотделимое от философии, рождает *две формы* ее существования¹⁸. Одна – профессиональная философия учений и систем, изложенная в систематизированном виде в книгах и учебниках. Другая – *«реальная» философия*: глубоко личное осмысление моих (и только моих) взаимоотношений с миром, слитое с переживанием, чаще всего адекватно не выразимое в словах. Реальная философия, «случающаяся» в душе человека, может быть разного качества. Это может быть мироощущение человека, незнакомого с философскими учениями, с историей философской мысли. Такая реальная философия далека от академической, профессиональной; формы ее выражения неустойчивы. Она может проявлять себя в сентенциях житейской мудрости, в интуиции художника, в сомнениях верующего. Но реальная философия может быть и сверхрациональным переживанием человека, уже знакомого с философией как теоретической формой осмысления взаимоотношений человека с миром. В этом случае философские категории становятся символами индивидуального мироощущения, они выступают в качестве схемы совокупности индивидуальных смысложизненных переживаний. Некоторые философы пытались слить воедино две формы философствования. Сократ, Ницше, Толстой стали трагическими символами этого слияния. Философия, вырастая из потребностей жизни, может убить слишком рьяных своих адептов. Философская смерть – постоянное сомнение, отказ от устоявшихся форм мысли – может стать реальной смертью. Философски жить нельзя – философски можно только умереть. Однако в XX веке философия открыто признала, что под маской невозмутимого решения вопросов мироустройства скрывается метафизика конечного человеческого бытия.

В качестве теоретической дисциплины философия имеет ряд разделов. Традиционно философия включает *онтологию* (от греч. *ontos* – бытие, *logos* – учение) – учением о бытии, *гносеологию* (от греч. *gnosis* – знание, *logos* – учение) – учение о познании, *аксиологию* (от греч. *axios* – ценность и *logos* – учение) – учение о ценностях. Порой выделяют *социальную философию* и *философию истории*, а также *философскую антропологию* (от греч. *antropos* – человек и *logos* – учение) – учение о человеке. История философской мысли дает примеры преимущественного интереса того или иного философа к проблемам познавательной деятельности (Д. Юм, Э. Гуссерль, Л. Витгенштейн), к проблемам бытия (Парменид), аксиологии (С. Кьеркегор, Ф. Ницше), антропологии (А. Камю).

Не меньше примеров совмещения одним философом интереса к онтологии, гносеологии, социальной философии, этике. Так, в учении о познании Платона ясно видна связь с его учением о бытии, а его социальная философия – проекция учения о душе на социальное устройство. Проводимый Гегелем принцип тождества мышления и бытия делает невозможным в рамках его системы занятие каким-то одним разделом философского знания – онтологией или же гносеологией; они едины. Поскольку философию интересуют принципы взаимосвязи человека и мира в их целостности, то различные аспекты этой целостности, различные формы человеческой жизнедеятельности – жизнь, познание, труд, язык, творчество – нельзя развести по разным философским «квартирам». Другое дело, что каждый философ по-своему систематизирует различные аспекты человеческой целостности. Если же философ обособляет, как это делает, например, позитивизм, проблемы познания от иных аспектов человеческой деятельности, то изучение познания теряет философскую направленность, превращается в технологию познания – логику и методологию науки.

Известны попытки четкой классификации внутри философского знания. К таким попыткам относится классификация В. Вундта¹⁹. Вундт разделил всю философию на совокупность *генетических и систематических* дисциплин. Генетические дисциплины включают учение о познании, которое состоит из формальной части (логика) и «реальной» (теория позна-

¹⁸ Мамардашвили М. К. О понятии философии. // Новый круг. 1992. № 1. С. 26–27.

¹⁹ Вундт В. Введение в философию. М., 1998. С. 74–77.

ния). Объединившись, они дают начало возникновению методологии науки. Систематические дисциплины – это учение о принципах всего существующего. Метафизика, с точки зрения В. Вундта, это общее учение о принципах. Специальное учение о принципах включает в себя философию природы (космология, биология, антропология) и философию духа (этика, правовая философия, эстетика, религиозная философия). В результате частичного объединения философии природы и философии духа возникает философия истории. Такая подробная и на первый взгляд ясная классификация базируется на понимании философии как всеобщей науки. Вундтовские подразделения философии – это узловые точки обобщения уже существующего специального знания. Философия в такой классификации теряет свою специфику, ее трудно отличить от специального знания большой степени общности – от абстрактно-всеобщего.

Современные философы отказываются от построения многоступенчатых классификаций философского знания. Философия берет на себя смелость прикасаться к любой сфере деятельности, к любому предмету, любому движению человеческой души – для философии нет запретных тем. Предметом размышления философа может стать обычная реклама стирального порошка или интерьер квартиры, стиль одежды (Ж. Бодрийар. «Система вещей»). Философа могут заинтересовать воспоминания художника о своей юности (М. Мамардашвили).

«Лекции о Прусте»), даже способы приема пищи и фантазии душевнобольного (Э. Канетти. «Масса и власть»). Условие одно – любая тема размышлений должна быть формой поиска той целостности, осколком которой мы себя ощущаем.

Особое место в структуре философского знания занимает *история философии*. В отличие от истории специальных наук, знание которой далеко не всегда необходимо для решения актуальных проблем физики или биологии, история философии составляет органическую часть предмета философии. Философия – интерпретационное знание. В известном смысле «вся эта вереница философов выступает как единый философ, проживший как бы две с половиной тысячи лет, в течение которых он «продолжал мыслить»²⁰. Философ каждый раз переосмысливает схемы решения «вечных» вопросов, наполняет их реалиями своей эпохи, своей культуры, своей жизни. Сократовское «я знаю только то, что ничего не знаю» в последующие эпохи становится то знаменем скептицизма и агностицизма, то превращается в формулу, выражающую христианский провиденциализм, то становится признаком внутренней свободы.

²⁰ Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? М., 1991. С. 220.

Основной вопрос философии. Принципы классификации философских направлений

Для понимания специфики философии большое значение имеет понимание ее «основного вопроса», особенности соотношения предмета и основного вопроса. В любой науке ее основной вопрос в основном совпадает с предметом. В философии дело обстоит несколько иначе. Каждый философ выделяет те вопросы, которые он считает основными для себя и для всей философии. Для Ф. Бэкона главным был вопрос о расширении могущества человека над природой, для Гельвеция – вопрос о сущности счастья, для Руссо – вопрос о причинах социального неравенства, для Канта – вопрос о сущности человека, для Камю – вопрос о смысле жизни. Ф. Энгельс в своей работе «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» сформулировал основной вопрос по-иному. «Великий и основной вопрос всей, в особенности новейшей, философии, – писал Энгельс, – есть вопрос об отношении мышления к бытию»²¹.

Существует ли связь между приведенной формулировкой Энгельса и иными подходами к пониманию основного вопроса философии? На первый взгляд, взаимодействие материи и сознания и стремление выяснить смысл жизни, или суть человеческого счастья, далеки друг от друга. Однако, чтобы ответить, например, на три знаменитых кантовских основных вопроса «что я могу знать?», «что я должен делать?», «на что я могу надеяться?», необходимо понять человеческую природу, суть человеческих потребностей, границы его возможностей, его отношение к двум наиболее общим «родам бытия» – к материи, олицетворяющей ограниченность человеческих возможностей, предел для человеческих мечтаний, неизбежную смерть, и к царству духа – царству свободы, области реализации всех человеческих возможностей, носителей гармонии, целесообразности, бессмертия.

Решить свои «человеческие», жизненные проблемы человек как носитель философского разума может двумя способами: либо признать приоритет одной из сторон мировоззренческого противостояния, либо искать точки их объединения.

Основной вопрос философии, следовательно, это *ценностно-смысловая доминанта философии* как «жизненного разума». Основной вопрос философии раскрывает смысловую направленность философии, ее стремление найти пути к решению основной человеческой проблемы – «быть или не быть».

Основной вопрос философии не совпадает полностью с предметом философии. Предмет философии – это исследования всего многообразия принципов взаимоотношения человека и мира в их всеобщих характеристиках, основной вопрос показывает, какой стороной это всеобщее как бы «повернуто» к человеку. Основной вопрос как бы выдает тайну философии, позволяет за бесстрашием абстракций увидеть лицо страдающего и мыслящего человека, позволяет ощутить его заветное желание «быть». Понятие «человек» не совпадает с понятием «идеальное», человек – это единство материального и идеального, тела и духа. «Мир» не совпадает с понятием «материя». Мир – это целостность, противостоящая человеку, являющаяся условием его существования, объектом его деятельности, в нем присутствуют «идеальные формы» человеческой деятельности, теории, произведения искусства. Основной вопрос выявляет основной разлад во взаимоотношениях человека с миром, скрытую исходную оппозицию, которую человек стремится преодолеть.

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

Вопросы о счастье, о могуществе науки и о сущности человека также задают основной поисковый импульс философии. Но только осознание безнадежности раскола мира на материальное и идеальное позволяет увидеть, в чем философия видит путь к счастью, где искать сущность человека. Основной вопрос философии как бы стоит на страже «чистоты» философии, не позволяет ей раствориться в других формах духовной деятельности, поскольку он формулируется в предельно общих понятиях. Тем самым основной вопрос задает *рамки* философского исследования.

Обращение к основному вопросу философии помогает глубже понять отличие философии от религиозного сознания. Для религиозного человека вопрос о связи материального и идеального, тела и духа решен: высший смысл человеческой жизни – достижение синтеза этих двух начал, который уже осуществлен в Боге – Абсолютном Бытии. Если философия задается вопросом «как возможно такое единство», то религиозный человек делает достижение этого единства своей практической задачей.

Ф. Энгельс в своем определении уловил только один аспект основного вопроса философии. Он обратил внимание на различия в понимании истоков, предпосылок единства материи и духа: либо мир един в его материальности, либо основой единства мира оказывается идеальное начало, в какой-то момент «отпустившее» от себя природу. Однако Энгельс не обратил внимания на ценностный аспект основного вопроса философии, на выраженную в нем потребность в преодолении раздвоенности мира на материю и дух. В философии XX века на первый план выходит именно этот, ценностный аспект основного вопроса, в котором выражена безусловная значимость (ценность) возможности слияния материального и идеального в жизни человека. «Полнота жизни» (синтез материи и духа) – источник человеческой свободы, творчества, общения.

Основной вопрос не только определяет *направленность* философского исследования и его *рамки*, но в самом общем виде задает и *структуру* философского исследования. Взаимосвязь материального и идеального можно рассматривать как отношение генетическое, связь по происхождению. В этом случае мы можем говорить об *онтологии*, учении о бытии, о материи как проекции абсолютного духа, или же о сознании как всеобщем свойстве высокоорганизованной материи, или же о тождестве мышления и бытия. Взаимосвязь материи и духа можно рассматривать как взаимосвязь уже сформировавшихся противоположных начал. Тогда мы имеем *гносеологию* – учение о познании, или же *праксиологию*, если речь идет о практическом аспекте взаимодействия материального и идеального.

Различные формы ответа на основной вопрос, различные аспекты его решения позволяют сформулировать некоторые принципы классификации философских концепций. Проводимая на основе этих принципов классификация достаточно условна, каждая значительная философская концепция не вписывается целиком в определенную «графу». Современные философские концепции порой вообще невозможно однозначно связать с тем или иным решением основного вопроса.

По характеру решения вопроса о связи материи и духа «по происхождению» философские концепции обычно разделяют на материалистические и идеалистические. *Идеализм* (от греч. *idea* – идея) – учение, признающее исходным, первичным началом всего существующего дух, идею, сознание. Сам термин был введен немецким философом Г. Лейбницем в начале XVIII века. Образцом (и родоначальником) идеалистического направления в философии для Лейбница стал греческий философ Платон.

Идеализм имеет две основные разновидности. Первая – *объективный идеализм*. Представители этого направления (Платон и неоплатоники, философы средних веков, Гегель и неогегельянцы) считают идеальное существующим объективно, независимо от человека. *Субъективные идеалисты* (Дж. Беркли, Д. Юм, Э. Мах и др.) считают идеальное формой внутреннего человеческого опыта. Крайняя форма субъективного идеализма – *солипсизм* (от лат. *solus* –

один, *ipse* – сам, *sum* – существую) – предполагает, что реально лишь мое сознание, существование же всего, что меня окружает, – проблематично.

Материализм также имеет различные формы. Термин «материализм» (от лат. *materialis* – вещественный) также введен Г. Лейбницем. Для Лейбница наиболее ярким выражением первой формы материализма, *наивного* материализма, был античный атомизм. Существует так называемый «механистический» материализм, основное свойство материи усматривающий в протяженности (П. Гольбах, Ж. Ламетри), *вульгарный* материализм, сводящий все мыслительные процессы к физиологической основе, материализм *естественнонаучный*, обусловленный познавательной установкой ученого, и материализм *диалектический* (марксизм). Представители диалектического материализма, подчеркивая генетическую связь между материей и сознанием, признавали идеальное как особую реальность, существующую относительно автономно. Философов, признающих существование двух самостоятельных субстанций (первооснов), называют *дуалистами* (от лат. *dualis* – двойственный). Все вышеперечисленные разновидности материализма и идеализма являются различными разновидностями философского *монизма* (от греч. *monos* – один, единственный).

Данная классификация достаточно упрощенна, однако позволяет выделить общие тенденции в развитии философии. Конкретный историко-философский анализ отдельных концепций потребовал введения более тонких классификационных принципов. Так появился термин «натурализм» (от лат. *naturalis* – созданный природой). *Натурализм* в основном совпадает с материализмом. В то же время натурализмом называют концепцию Б. Спинозы, растворявшего Бога в природе. Такая концепция получила название «пантеизм» (от греч. *pan* – все и *Teos* – Бог). Однако пантеизм не совпадает полностью с натурализмом, существовала иная форма пантеизма – мистический пантеизм, растворявший природу в Боге (Н. Кузанский). Существует также такое направление, как деизм (от лат. *deus* – Бог), представители которого (Дж. Толанд, Вольтер) признавали внеприродное начало Бога, но сводили его роль в мире к минимуму. Особое место в философских учениях занимает *гилозоизм* (от греч. *hyle* – материя, вещество и *goe* – жизнь), который «оживляет» материю, делает ее внутренне динамичной.

Достаточно противоречивую историю имеют такие направления философской мысли, как диалектика и метафизика. Термин «метафизика» возник случайно, но в этой случайности таится глубокий смысл. Первый издатель сочинений Аристотеля, Андроник Родосский, расположил то сочинение, в котором рассматриваются первоначала бытия, недоступные чувствам и раскрывающиеся только умозрению, после «Физики». Отсюда и происхождение термина – буквально «то, что идет после физики». В таком понимании, как умозрительная дисциплина о первоначалах, термин «метафизика» близок термину «онтология», который возник позже. Гегель, а затем философия марксизма внесли новый оттенок в понимание метафизики. Для них метафизика означала отсутствие динамизма в первоначалах, непризнание внутренней противоречивости всего существующего. *Диалектика* (от греч. искусство ведения беседы, спора) – термин, впервые использованный Сократом для обозначения искусства ведения спора с целью достижения истины путем противоборства мнений. Гегель, а вслед за ним марксисты стали рассматривать диалектику в качестве противоположности метафизики. Диалектика в этом смысле – учение о внутренней связи движения, развития с первоосновой мира. Диалектика субъективная (познание) непосредственно отражает диалектику объективную в силу тождества мышления и бытия.

В зависимости от решения вопроса о познаваемости мира философы делятся на *агностиков*, считающих, что мир непознаваем, и мыслителей, признающих в той или иной форме познаваемость мира. Среди последних, в свою очередь, можно выделить сторонников *рационализма* (от лат. *rationalis* – разумный), для которых ведущая роль разума в познании и его независимость от наших чувств не подлежат сомнению (Р. Декарт, И. Кант), и *сенсуализма*

(от лат. *sensus* – восприятие, чувство), считающего, что чувственное познание – основной способ познания мира (Э. Кондильяк, Дж. Локк и др.)

Существует определенная связь между материализмом и признанием познаваемости мира. Вместе с тем признание материальности мира может сочетаться с элементами агностицизма, сенсуализм – с субъективным идеализмом, объективный идеализм – с верой в познаваемость мира. Невозможно построить линейную схему классификации всех философских направлений, она носит многомерный характер.

Современная философия, после «коперниканского» переворота, совершенного в философии И. Кантом, стала более осмотрительной. Она говорит лишь о взаимоотношениях субъекта и объекта в рамках человеческого мира, она не пытается заглянуть в область трансцендентного (запредельного), не пытается ответить на вопрос, что является абсолютной первоосновой мира. В современной философии больше полутонов, трудно выделить два основных противоборствующих лагеря, можно говорить лишь о сохранении определенных традиций философствования. Однако стремление к разрешению мыслительных оппозиций можно обнаружить и в философии XX века. Одна группа философов исследует мир феноменов сознания, где объективное присутствует в виде устойчивых мыслительных форм. Другие противопоставляют индивидуальное «невыразимое» Я – «самость» миру культурных норм, стереотипов. Третьи исследуют стихию языка, где не материя противостоит сознанию, а лишь один фрагмент текста – другому.

Основной вопрос философии, также как и сама философия, эволюционирует, меняет форму, однако всегда остается выражением человеческого стремления к целостности, лежащего в глубине жизненного мира.

Рекомендуемая литература

1. Ахиезер А. С. Об особенностях современного философствования. // Вопросы философии. 1995. № 12.
2. Вундт В. Введение в философию. М., 1998.
3. Гуссерль Э. Философия как строгая наука. Новочеркасск. 1994.
4. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М.-СПб. 1998.
5. Дильтей В. Типы мировоззрений и обнаружение их в метафизических системах. // Хрестоматия по зарубежной философии конца XIX – начала XX столетий. М., 1995.
6. Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. М., 1989.
7. Мир философии. В 2-х томах. М., 1990.
8. Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? М., 1991.
9. Сантаяна Д. К. Прогресс в философии. // Вопросы философии. 1992. № 4.
10. Соловьев Вл. Исторические дела философии. // Вопросы философии 1988, № 3.
11. Унамуно М. де. О трагическом чувстве жизни. М., 1996.
12. Философское сознание: драматизм обновления. М., 1991.
13. Хайдеггер М. Что такое философия? // Вопросы философии. 1993. № 8.
14. Хюбнер К. Рефлексия и саморефлексия метафизики. // Вопросы философии. 1993. № 3.
15. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21.

Глава 2

Основные этапы истории философии

Античная философия

«Духовная Европа имеет место рождения»²², – сказал Э. Гуссерль, немецкий философ, живший и работавший в конце XIX – начале XX века. Это место – Греция VII–VI столетий до Рождества Христова. Эту же мысль в той или иной форме высказывает большинство философов самых различных направлений. «Греки навсегда останутся нашими учителями», – писал К. Маркс. По словам Ф. Энгельса, «в многообразных формах греческой философии уже имеются в зародыше, в процессе возникновения почти все позднейшие типы мировоззрений»²³.

Древняя греческая философия – общепринятый духовный исток современной философии, всей европейской культуры. Поэтому истоки самой греческой философии также являются предметом пристального внимания. Возникновение философии – сложное взаимодействие изменившихся социальных и индивидуальных потребностей и возможностей их реализации. Взаимодействие мифологических представлений и зарождающегося научного знания, с одной стороны, особой социальной атмосферы, с другой, и привело к возникновению философии – качественно нового явления, отличного от древнего мифа, предфилософских представлений, житейской мудрости и эмпирических наблюдений.

Одни исследователи античности уделяют более пристальное внимание мифу как источнику и внутреннему содержанию философского знания (А. Ф. Лосев)²⁴. Другие рассматривают философию по преимуществу как «начальную науку», знание общего характера, возникновение которого стало возможным только в результате развития эмпирического знания и которое, в свою очередь, стимулирует дальнейшее развитие научной мысли (философы позитивистской ориентации). Третьи обращаются к *социально-экономическим, политическим предпосылкам* возникновения философии (Ж.-П. Вернан)²⁵.

Конкретные причины невиданного взлета духовной жизни Греции VII–VI вв. до н. э. до сих пор являются предметом размышлений ученых. Вот что писал Э. Целлер, видный немецкий исследователь: «Подлинные причины возникновения греческой философии заключаются в счастливой одаренности греческого народа, в возбуждающем действии на него его географического положения и истории...»²⁶. Особое географическое положение Греции: близость моря, гористая местность, изрезанные берега, умеренно-плодородная почва – открывало большие возможности для развития морского дела, сельского хозяйства, торговли. Но эти возможности не могли быть реализованы сами собой, они требовали энергичной деятельности, планирования, расчета. Малые площади стимулировали кораблестроительство и искусство кораблевождения; греческий корабль (триера) требует искусного управления. Коммуникации стимулируют развитие торговли, интенсивный обмен. Торговля, в свою очередь, расширяет кругозор, способствует накоплению наблюдений, открывает возможности для сравнения языка, обычаев, законов, знаний, выявляет сходство несходного. Кроме того, в торговле используется всеобщий товарный эквивалент – деньги. Деньги – это «вещественное доказа-

²² Гуссерль Э. Философия как строгая наука. Новочеркасск, 1994. С. 108.

²³ Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. Т. 20. С. 369.

²⁴ Лосев А. Ф. История античной философии в конспективном изложении. М., 1989. С. 198–199.

²⁵ Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли. М., 1988. С. 156–159.

²⁶ Целлер Э. Очерк истории греческой философии. М., 1996. С. 23.

тельство» того, что множество разнородных вещей можно приравнять к одной, многое в своей основе едино. Деньги – один из мощных факторов развития абстрактного мышления. В свою очередь, появление денег стимулирует развитие «науки вычислять» – математического знания.

Вынужденная рационализация основ повседневной жизни коснулась и городской архитектуры, и организации труда ремесленника – «демиурга». Греческий народ – полис – это и гражданская община, город-государство. Внутреннее единство полиса рождало новые отношения между людьми: их связывали уже не кровные узы, но гражданские обязанности и права. Агора – площадь, на которой собиралось народное собрание, – стала зримым символом единства граждан города-государства.

Город – это как бы единый организм, различные органы которого выполняют различные функции. Общее в сфере торговли, ремесла, политики выступает на первый план. Граждане города-государства сообща решают вопросы бюджета, военные вопросы, финансирование флота, разработку рудников. Дух свободной политической дискуссии сочетается с уважением к порядку, закону. Родственные, личностные отношения заменяются экономическими, политическими, правовыми, основанными на законе, норме, правилах – на безликом общем. Разум, способность обобщать, находить общественный образец в индивидуальных поступках, событиях становится составной частью жизни гражданина полиса. Все наиболее важные проявления общественной жизни приобретают публичный характер, выносятся на площадь, агору, на всеобщее обсуждение. Любой закон должен доказать свою правильность. В связи с этим огромную роль в жизни греческого полиса приобретает слово. Слово как элемент спора, дискуссии, обсуждения лишается значения ритуального, тайного. Слово – средство выведения мысли на «площадь», на всеобщий суд.

Пробуждается индивидуальное самосознание, что отражается в лирической поэзии (например, лирика Сапфо). Греки усвоили математическое знание Египта и Вавилона, однако это знание перестало быть лишь уделом жрецов. Олимпийская политеистическая религия в целом не препятствовала развитию знания, распространению критического мышления, более того, она сама стала объектом критики. Сомневался в существовании богов софист Протагор. Ксенофан из Колофона считал, что религия многобожия, вера в богов, похожих на людей, – суеверие: если следовать не разуму, но вере, следует предположить, что у быков богом был бык. Анаксагор считал, что небесные светила не должны быть объектами религиозного поклонения, это простые камни. Боги, похожие на людей, обладающие их слабостями, склоняющиеся перед роком, были плохой поддержкой человеку в его деятельности по обустройству собственного мира по законам разума.

Вся жизнь греческого общества, следовательно, строилась на рациональной основе. Однако традиционные мировоззренческие установки, закрепленные в культуре, исходили из схемы мифа: все происходящее рассматривалось как результат борьбы противоположных антропоморфных (сходных с человеком) начал; причинно-следственные связи были облечены в форму кровнородственных связей, отношений порождения. Для человека, который уже всю свою жизнь подчинил законам разума, решение главных для него вопросов судьбы, счастья, свободы на основе мифологических образов представлялось неубедительным. Миф уже не отвечает запросам человека, реально живущего в мире общего; он не утешает, не дает надежду, не стимулирует социальную активность. Возникает настоятельная потребность всеобщее, закономерное, разумное обнаружить в самой основе мира. Философия и есть совершенно новая форма ответа на коренную «бытийную» потребность человека. Философ оказывается той фигурой, которая стоит между мифологическим прошлым и будущим человека, строящего жизнь на рациональной основе.

На этой стадии рождающееся философское мышление открыто признает свои истоки: у греков не было иного материала, кроме старых мифов, собственной наблюдательности и здра-

вого смысла. Так, Гераклит открыто признает, что его наблюдения над социальной жизнью прямо связаны с концепцией огня как первоначала: «Все обменивается на огонь, и огонь на все, подобно тому как золото на товары, а товары на золото». Источники философской мысли для первых философов выступают в качестве аргументов.

Непосредственность переплетения собственно философских утверждений со специальными особенно ярко проявляется в характере обоснования древними своих идей. Демокрит вводит свои атомы на основании простой аналогии с видимыми предметами, Аристотель доказывает шаровидность Земли двумя совершенно разнопорядковыми способами: ссылается на наличие тени при затмении (то есть привлекает эмпирические данные для доказательства) и указывает на необходимость «естественного места» для всех земных элементов или же вызывает к здравому смыслу, доказывая анизотропность пространства и времени – иначе отсутствовали бы понятия «верха» и «низа», столь, по его мнению, неколебимые.

В рамках *первичного комплекса знаний* древних можно выделить несколько уровней:

- эмпирические разрозненные высказывания, легко сопоставимые с повседневным опытом (предсказание солнечного затмения Фалесом или землетрясения Анаксимандром);
- специальные теоретические утверждения, объясняющие некоторые наблюдаемые явления, но непосредственно не связанные с философской системой и недоступные в то же время эмпирической проверке; наряду со здравыми предположениями возникают фантастические предположения, легко проникают элементы мифологии (умозрительные гипотезы о происхождении града из замерзшей воды, о природе снега, затмений, молний, радуги, о появлении человека);
- непосредственное введение философских обоснований конкретных явлений, общее в форме частного (введение «четырех стихий» в физику, теория «естественного места» элементов как конечной причины, обоснование геоцентризма Аристотеля, основания классового деления общества у Платона);
- привлечение конкретных знаний, аналогий с повседневным опытом в качестве доказательства философских положений, частное в форме общего.

Общеупотребительная абстракция «единой науки» древних отражает не столько реальное состояние знания в древности, сколько способ его осознания в тот период. Такие представления делали «законной» операцию расширения до предельных философских масштабов понятий здравого смысла, умозрительной физики, биологии, метеорологии. Сама определенность, привязанность к конкретной сфере физически осязательного первоначала – воздуха, воды, огня и всех четырех «стихий» одновременно – делала естественным и использование этого философского по своему значению понятия в качестве одной из основных категорий частных отраслей знания – физики и космологии, биологии и социологии. Другими словами, процедура, при помощи которой традиционная философия заменяла еще неизвестные ей действительные связи явлений идеальными и фантастическими и замещала недостающие факты вымыслами, в данном случае происходила довольно естественно. Вымышленные связи не рассматривались как результат божественных эманации или как следствие саморазвития абсолютного субъекта, бесконечно далекое от реальной практики и жизненного опыта, но были облечены в конкретную чувственную оболочку. В этом смысле теоретическое естествознание, основные достижения которого относятся к более поздним периодам человеческой истории, утверждает свое право на существование еще в древности в результате «освящения» своих фундаментальных принципов на уровне философского мышления. Этим можно объяснить и поразительную проницательность древних философов. Поднятие и рациональное очищение исторически ограниченного опыта человека на высоту абсолютных философских принципов было, по-видимому, единственно возможным началом теоретического мышления. Оно дало возможность приподнять теорию над прагматизмом повседневности, извлекая тем самым из опыта все богатство связей и потенциалов, оставшееся скрытым для наблюдателя, погру-

женного в единичность опыта и озабоченного лишь непосредственно практическим результатом своей познавательной деятельности.

В истории греческой философской мысли, начиная уже с Гегеля, принято выделять *три основных периода*. *Первый* период – формирование греческой философии (VI в. до н. э.), философия так называемых «досократиков». *Второй* период – расцвет греческой философской мысли (V–IV вв. до н. э.), в центре его находится философия Сократа и его последователей, философия Платона и Аристотеля. *Третий* период – закат и затем упадок (III в. до н. э. – V в. н. э.), греко-римская философия.

Формирование греческой философии связано с именами *Фалеса, Анаксимена, Анаксимандра, Гераклита*, Эмпедокла, Анаксагора, с философами Элейской школы. «Греческая философия начинается, по-видимому, с нескладной мысли – с положения, будто вода первоначально и материнское лоно всех вещей», – писал Ф. Ницше²⁷. В центре внимания первых греческих философов стоит проблема первоначала. Вода Фалеса, воздух Анаксимена, огонь Гераклита не есть просто источник всего существующего многообразия мира. Не только все происходит из воды, но все также и есть вода в своей сущности. Первоначало есть субстанция – источник всего существующего и его сущность; мир един, несмотря на видимое многообразие. «Вода», «воздух», «огонь» лишены чувственной конкретности, это своего рода «мыслеобразы», метафоры идеи единства. Единое не является непроницаемым для разума, поскольку оно «саморазумно» или сверхразумно. «Стихии»-первовещества – это не подобия мертвых физических тел, это идеи единства мира, облеченные в чувственную оболочку, это формы жизни космического разума. Поэтому оценка первых философов как «стихийных материалистов» не совсем верна. В вещественной оболочке живут идеи, еще не отделившиеся в сознании философа от материального мира. Связь человека – носителя разума – с разумным как всеобщим, закономерным в природе заменяет примитивный антропоморфизм взаимоотношений человека с природой как маскарадом человекоподобных богов. Идея «непохожести» первоначала («архэ») на все земные формы наиболее рельефно выражена *Анаксимандром* (VI в. до н. э.), младшим современником Фалеса. Не мир в своих основах похож на человека, но человек, при всей его земной, телесной ограниченности, родствен миру благодаря наличию особой, возвышающей его, но и пугающей способности – разума. Следуя разуму, человек лишается многих человеческих, «слишком человеческих» качеств. «Начало и основа всего сущего – алейрон». *Апейрон* – нечто беспредельное, безграничное, бесконечное, неопределенное. В процессе вращательного движения алейрона выделяются противоположности влажного и сухого, холодного и теплого. В результате образуются земля, вода, воздух и огонь. Жизнь зарождается под воздействием небесного огня, на границе моря и суши из ила. Первые живые существа, живущие в море, постепенно перебираются на сушу. Человек зародился внутри огромной рыбы, причем родился уже взрослым, а затем выбрался на сушу. Однако помимо этих догадок, где наряду с фантастическими образами можно обнаружить весьма здравые предположения, в сохранившемся фрагменте сочинения Анаксимандра «О природе» начинает звучать трагическая нота. «Из чего происходит рождение всего сущего, в то же самое все исчезает по необходимости», неся наказание за вину. В чем заключается «вина» всего существующего мира многообразных вещей? «Вина» – это собственная обособленность, уникальность, отдельность как отрицание беспредельного. Попытка противопоставить себя вечному, сбросить оковы необходимости – преступна. «Гордыня» отдельного должна быть сломлена. В результате всякое отдельное существование обретает подлинный покой, агрессивность вещи, стремление нарушить собственную меру уравнивается «возмездием» безмерного. Апейрон – это выражение чуждости мира, единого человеку, погруженному в мир многого. Связь человека с миром далека от привычных для мифа форм кровного родства. Никто не спасет человека перед лицом

²⁷ Ницше Ф. Философия в трагическую эпоху. М., 1994. С. 200.

равнодушной вечности. Ответственность за собственное отдельное существование несет сам человек, на котором лежит проклятье становления. Но наказание – одновременно и избавление, оно похоже на награду. Для Анаксимандра небытие – необходимый посредник между миром единого и миром многого.

Гераклит (ок. 530–470 гг. до н. э.) жил в городе Эфесе, недалеко от Милета – места пребывания Фалеса, Анаксимандра, Анаксимена. Гераклит отрицал существование неизменного единого бытия, лежащего за миром многого. Становление, небытие не есть лишь форма перехода из одного мира в другой. Становление присуще самой первооснове вещей. Так, первоосновой Гераклит считал *огонь* – подвижное начало, подчиняющееся внутреннему закону – *логосу*: «этот космос, один и тот же для всего существующего, не создал никакой бог и никакой человек, но всегда он был, есть и будет вечно живым огнем, мерами загорающимся и мерами потухающим»²⁸. Огонь – и первовещество, и разум, и закон, поскольку в их основе лежит «закономерное беспокойство» огня. Мир постоянно движется, меняется, но он не является хаосом. Гераклиту кажется недостаточным для объяснения единства мира обращение к первовеществу, он вводит нечто более абстрактное – порядок, закон как неотъемлемое свойство первовещества. Мир единого и мир многого уже не находятся в трагическом противостоянии. Основа мира – это «возможность всего», это неопределенная множественность бытия. Война – отец всего существующего, говорит Гераклит. Борьба, даже борьба по правилам, подчиненная закону, несет в себе элемент свободы, ее исход не предрешен. Возможность свободы, лежащая в самой основе мира, придает уверенность и человеку – «микрокосму». Даже «мировой пожар», которым должен завершиться каждый цикл мирового движения, не есть абсолютное уничтожение. Всякая борьба, всякое соревнование, завершаясь, предполагают возможность повторения. Огонь, логос, постигается только с помощью разума, плохие свидетели глаза и уши. Разум – свидетельство силы человека, он прямо приближает его к началу мира.

Если разум у Гераклита – это вершина человеческих возможностей, пользование им – способ приблизиться к огню-логосу, не теряя себя, то разум другого греческого философа – *Парменида* (VI–V вв. до н. э.) из Элей – рассекает человека надвое. Человек, опирающийся на свой разум, «исчезает» в своей телесности, иллюзорности, подвижности, «небытии» и рождается заново. Человек должен выбирать – либо иллюзорное бытие, по существу небытие, мир многого, мир чувственно-воспринимаемого, либо – подлинное бытие, неподвижное, существующее вне пространства и времени, нераздельное, безначальное, единое. Что-то или есть, или не есть, говорит Парменид. Наш разум не может жить в противоречии, к чему толкает Гераклит, утверждая, что что-то есть и что-то не есть, что бессмертные – смертны, а смертные – бессмертны. Поэтому бытие можно представить как абсолютно плотный, «сплошной» шар, в котором нет пустот, нет возможностей изменения. Мыслить можно только то, что есть, а движение уже предполагает возникновение и уничтожение, небытие. Человеческая мысль несовместима с небытием – вот основной пафос учения Парменида. Мышление и бытие – тождественны. Парменид высоко поднимает человека, наделенного разумом. Однако все, что есть в человеке помимо разума, – это сфера небытия. Знаменитые *апории* (непреодолимые логические противоречия) его ученика Зенона призваны продемонстрировать то, что органы чувств нас обманывают, поскольку воспринимают сущее в его множественности, конечности, движении. Так, Ахилл никогда не догонит черепаху, поскольку он сначала должен пройти половину пути, пройденного черепахой, потом – половину от половины этого пути и т. п. Движение с позиции разума никогда не начнется, хотя оно так естественно воспринимается с помощью наших чувств. Парменид находит абсолютную основу мира, но приносит ей в жертву человека из плоти и крови.

²⁸ *Материалисты древней Греции*. М., 1955. С. 44.

Для *Демокрита* (V–IV вв. до н. э.) в основе мира лежит не абсолютно плотное, «сплошное» бытие, как у Парменида, но и не подвижное текучее начало, в котором бытие и небытие слиты. Демокрит в качестве субстанции выделяет *атом* (греч. «неделимый»). Это вещественная неделимая частица, абсолютно плотная, непроницаемая, не воспринимаемая нашими чувствами, вечная, неизменная. Внутри атома не происходит никаких изменений, он соответствует характеристикам бытия, данным Парменидом. Внешне атомы отличаются друг от друга по форме, порядку и положению: бесконечное число форм обеспечивает бесконечное разнообразие мира. Атомы реально не соприкасаются, их разделяет пустота – небытие. Небытие, следовательно, такой же принцип возникновения многообразия мира, как и бытие. Но бытие и небытие не сливаются в одно, не переходят друг в друга. Мир чувственно воспринимаемых вещей несет в себе как небытие, так и бытие. Отсюда и достаточно гибкий подход Демокрита к познанию. Поскольку наш мир как продукт бытия, так и небытия, то мы можем иметь как верное о нем представление (знание), так и поверхностное (мнение). Уже в ощущении мы можем получить верное знание о предмете, поскольку ощущение – это копия вещи, которая отделяется от самой вещи и проникает в наши органы чувств. Ум корректирует наши знания, помогает понять вещи, недоступные чувствам. Прежде всего это относится к атомам, которые человек не может увидеть, не убеждается в их существовании с помощью ума.

Поиски основ человеческого существования подводят греческую мысль к опасной черте, к возможности разрыва между первоосновой мира и человеческим существованием. Разрушение гармонии, встроенности человека в мироздание особенно активно начали *софисты* (V–IV вв. до н. э.). Софисты ищут основы человеческого существования не в мире, но в самом человеке. Софисты – учителя риторики, появившиеся в греческих городах в период возникновения выборных учреждений – народных собраний, судебных органов. Искусство ведения спора, знакомство с политическими знаниями, с правом стали необходимыми условиями активного участия в общественной жизни. Софисты («учителя мудрости») знакомили своих учеников и с общими философскими вопросами. Философия становится обоснованием активной политической деятельности. Кто пренебрегает философией, говорил один из софистов, Горгий, тот похож на женихов Пенелопы, которые, добиваясь ее, развлекаются со служанками.

Среди софистов принято выделять «старших» и «младших». Среди софистов старшей группы можно назвать Протагора, Гиппия, Горгия, Антифонта.

По словам русского философа Вл. Соловьева, софистика – это «безусловная самоуверенность человеческой личности, еще не имеющей в действительности никакого содержания, но чувствующей в себе силу и способность овладеть всяким содержанием»²⁹. Софисты впервые обращаются к человеческой субъективности, к человеку в его ограниченности. Софисты впервые намечают контуры особой «жизненной» философии, вдохновляющей человека как активного, деятельного, самостоятельного существа. Софисты впервые апеллируют не к космическому разуму, но к разуму человеческому, они начинают отделять разум от первоначала. Идеи софистов пронизаны оптимизмом. Человек свободен, автономен по отношению к космосу. Предшественники софистов видели опору для человека в гармоничном, упорядоченном бытии. Софисты обосновывают человеческую свободу, апеллируя к небытию.

Софисты поколебали сами основы жизни древнего грека, которые оберегали и защищали первые греческие философы. Вместе с тем софисты способствовали развитию логики, пробудили интерес к внутренней жизни человека, показали необходимость критически-рефлексивного отношения к себе и к другому человеку, к явлениям общественной жизни. Софисты – ниспровергатели авторитетов, традиций. Протагор написал трактат «О богах», в котором он выразил сомнение в возможности ответить утвердительно на вопрос, есть ли боги. За это он был изгнан из Афин. Если человек рискует отвергнуть богов, если он не считается с при-

²⁹ Соловьев Вл. Исторические дела философии. // Вопросы философии, 1988. № 8. С. 122.

родой, то он может критически отнестись и к общественным нормам, законам. Требования закона условны, человечество едино, варвары и эллины равны, человек – это гражданин мира, а не только того государства, в котором он живет.

Софисты еще не осознают, что рискуют, разрушая твердыню бытия. Понятия бытия и ничто в их идеях постоянно перетекают друг в друга. Нет еще личности, нет ясного осознания своего «я». Человек отделяет себя от окружающего пока еще только в форме воли – неукротимой энергии действия.

Опасность растворения человека в чистой субъективности, еще не оформленной, неструктурированной, «случайной» увидел *Сократ* (469–399 гг. до н. э.), сам принадлежавший к «учителям мудрости» и одновременно отрицающий софистскую мудрость в чем-то существенном. Вслед за софистами Сократ отрицал поглощение человека бытием как чем-то внешним ему, отрицал зависимость человека от внешних политических авторитетов, отрицал некритическое отношение к богам традиционной религии (за что и был осужден). Но Сократ отрицал и ту хаотичную субъективность софистов, которая превращала человека в нечто случайное, единичное, необязательное даже для самого себя. Значение Сократа для будущего всей европейской культуры Х. Ортега-и-Гассет выразил так: «Однажды на афинской площади Сократ открыл разум...»³⁰. Сократ увидел, что человек внутренне «не пуст». Отсюда и знаменитое «Познай самого себя». Внутренний закон, которому подчиняется человек, отличается от законов природы, он возвышает человека над его собственной ограниченностью, заставляет мыслить: «сам бог обязал человека жить, занимаясь философией». Философия – вот истинный путь к Богу. Философия – это своего рода умирание, но умирание для земной жизни, это подготовка к освобождению бессмертной души из ее телесной оболочки. Дух и концепция Сократа обретает самостоятельное существование. Сократ не боялся смерти, поскольку человек не есть простой элемент природы. Человеческое бытие не дано человеку изначально, он может только сказать «я знаю только то, что ничего не знаю». Человек может самостоятельно прийти к пониманию своей причастности общему идеальному началу, которое обще всем людям. В центре учения Сократа – человек, поэтому его философию называют началом *первого антропологического поворота* в истории философской мысли.

Сам Сократ не оставил сочинений, он не брал денег со своих учеников, не заботился о семье. Главной задачей своей жизни он считал обучение человека мышлению, умению находить в себе глубинное духовное начало. По его собственным словам, он был приставлен к афинскому народу как овод к коню, чтобы тот не забывал думать о своей душе. Метод, который Сократ избрал для решения этой непростой задачи, – *ирония*, освобождающая человека от самоуверенности, от некритического принятия чужого мнения. Цель иронии – не разрушение общих нравственных устоев, напротив, в результате иронического отношения ко всему внешнему, к предвзятым мнениям человек вырабатывает общее представление о том духовном начале, которое лежит в каждом человеке. Разум и нравственность в своей основе тождественны, считает Сократ. Счастье и есть осознанная добродетель. Философия должна стать учением о том, как следует человеку жить, философия вырабатывает общее понятие о вещах, обнаруживает единую основу существующего, которая для человеческого разума оказывается благом – высшей целью. Единая основа человеческой жизни не существует в отрыве от духовных усилий самого человека, это не равнодушное природное начало. Только когда единое станет целью человека, будет представлено в форме понятия, оно составит его счастье. Такое сближение знания и нравственности стало вызывать недоумение у мыслителей последующих эпох. Однако «этический рационализм» Сократа, непонятный современному человеку, был весьма уместен в эпоху разрушения патриархальных общинных связей, традиционной религии. Человек, не без помощи софистов, остался в одиночестве, он стал пленником своих страстей, своей

³⁰ Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? М., 1991. С. 26.

неокрепшей социальности, он стал бояться самого себя. Греки и любили вино, и боялись его действия, поэтому разбавляли вино водой. Разум, постоянно указывающий человеку на незыблемую основу его жизни, останавливающий человека, предостерегающий, напоминающий ему о долге, стал единственным представителем социума в жизненном мире древнего грека, стал его «суперэго».

Отдельные стороны учения Сократа были развиты его учениками и последователями в так называемых *сократических школах*.

Представители *Мегарской школы* (Евклид, Евбулид) считали, что истинно только общее, разум, добро, Бог – одно.

Для киренаиков, представителей *Киренской школы*, подлинной реальностью обладают лишь единичные ощущения – единственный источник знания и счастья (Аристип, Антипатр, Гегесий). Киренаики – эвдемонисты (эвдемонизм – учение, видящее смысл жизни в счастье). В свою очередь, счастье понимается ими как наслаждение, то есть киренаики – сторонники разновидности эвдемонизма – гедонизма, усматривающего счастье в наслаждении. Главное для киренаиков – утвердить себя в мире через наслаждение, они отрицали нравственную основу человеческой индивидуальности. Желание обосновать человеческое бытие без помощи разума ведет к безнравственности. Философия киренаиков оказывала и прямое разрушительное действие на человека: поскольку невозможно достичь в этом мире всей полноты наслаждений, то лучше покончить счеты с жизнью (Гегесий).

Антисфен, Диоген Синопский (*Киническая школа*) Т9.К5КГ отрицали реальность общего, говорили только об отдельном человеке. Восприятию, учили они, доступны только отдельные вещи, теоретическое познание невозможно. Подобно философам-номиналистам XIV века нашей эры, киники говорили о невозможности существования общего, например, «лошадности». Существуют лишь отдельные реальные лошади, а слово «лошадь» – лишь общее имя для различных отдельных вещей. Я вижу стол и чашу, говорил Диоген, но не могу видеть «стольность» и «чашность».

В центре внимания киников находятся этические вопросы. Счастье не может заключаться ни в наслаждении, ни в озабоченности государственными проблемами. Главное – личная добродетель, которую можно пробудить, освободившись от условностей, пут общественного мнения. До нас дошло много рассказов о Диогене – «безумствующем Сократе», который просил подаяния у статуй, жил в бочке, искал с фонарем человека, считал себя гражданином мира. Киники выявили новую сторону нравственности. Если Сократ связывал нравственность с разумом, то киники – со способностью отдельного человека отстаивать свои принципы, с умением противопоставить себя общему как единообразию, толпе. В данном случае также происходит процесс освоения общего – через отталкивание. Сократ и киники говорят о разном общем. Киники – об абстрактно-общем, нивелирующем людей; Сократ – о конкретно-общем, связывающем различных людей единой нравственной связью. Сократ также считал, что каждый человек должен был сам найти в себе нравственное начало, а не усвоить его как готовое. Сократ призывал человека к самостоятельности мысли, киники – к самостоятельности поведения, к уникальности поступка. Высказывания Диогена экстравагантны, но он намеренно облекает свою мысль в такие формы, ведь в качестве аргумента Диоген использует собственную поведенческую уникальность: только чрезмерным поступком можно воспитать веру. Согласно преданию, Диоген даже умер по собственной воле в 90 лет, задержав дыхание.

Философская система Платона (427–347 гг. до н. э.), великого ученика Сократа, основателя собственной школы – Академии, просуществовавшей почти тысячу лет, развертывает образ мира, достойный рождающейся человеческой личности; ставит перед человеком цели, достойные гармонии Космоса. Бытие и небытие в его системе не есть два равноправных объяснительных принципа мироустройства, безразличные человеку, его целям и надеждам.

Мир «центрируется» вокруг человека, у ног его клубится бесформенная материя – небытие, взор его обращен к небу – прекрасному, благому, вечному – бытию.

Философские воззрения Платона отражены в диалогах, среди которых можно выделить такие, как «Пир», «Теэтет», «Федон». Социально-философские идеи с наибольшей полнотой выражены в трактате «Государство». В своей *онтологии*, учении о бытии, Платон утверждает, что чувственно воспринимаемый мир, в который мы погружены, не есть единственный мир. Платон не оригинален, высказывая идею существования двух миров. Анаксимандр видел за многим единое и неопределенное начало, Парменид с помощью разума улавливал за иллюзорным миром мир подлинного бытия, Демокрит видимое богатство чувственно воспринимаемых форм сводил к комбинациям атомов. Однако предшественники Платона этот второй, «подлинный», мир оставляли в границах вещественного. Платон же впервые открыто говорит о невещественности этого подлинного мира, его *идеальности*. Бестелесные вневещественные сущности, постигаемые только умом, Платон назвал «эйдосами» – «видами», или идеями. Соответственно, учение Платона позже было названо *объективным идеализмом*. Каждая идея ведет абсолютно независимое существование, она вечна и неизменна, не знает ни рождения, ни роста, ни гибели: «есть тождественная идея, нерожденная и негибнущая, ничего не воспринимающая в себя откуда бы то ни было и сама ни во что не входящая, незримая и никак иначе не ощущаемая, но отданная на попечение мысли»³¹. Количество идей не бесконечно, они находятся в отношении соподчинения. Платон не дает единого принципа, лежащего в основе иерархии идей. Безусловно, что на вершине пирамиды идей находятся идеи истины, прекрасного, справедливого. Венчает платоновскую пирамиду *идея блага*, соединяющая в себе все достоинства истины, красоты, справедливости. Благо – и самая общая идея, и одновременно самая «лучшая», превосходящая другие в нравственном отношении. Можно обнаружить в произведениях Платона обращение к идеям физических явлений («огонь», «цвет», «звук», «покой»). Можно назвать также идеи существ («человек», «животное»), идеи искусственно сделанных руками человека предметов, идеи отношений («равенство»).

Нравственная окраска мира идей ставит под сомнение саму возможность существования идеи зла, безобразия, невежества, болезни, хотя у Платона трудно найти однозначное мнение на этот счет. Платоновские идеи являются идеалами, образцами для творения мира вещей; идеи являются также целью стремлений чувственно воспринимаемых вещей; идеи являются сущностью вещей; идеи – источник бытия вещей. Идеи доступны человеческому познанию. Человек постигает идею в форме понятия. Однако понятие об идее уже приближает нас к самой идее как онтологической (бытийной) сущности: познавая идею, человек переходит на новый уровень бытия.

Помимо вечных сущностей вещей – идей Платон выделяет в качестве второго источника существования мира то, что позже называли «материей». Платон называет его «пространством»: «оноечно, не приемлет разрушения, дарует обитель всему рождающемуся, но само воспринимается вне ощущения, посредством некоего незаконного умозаключения, и поверить в него почти невозможно. Мы видим его как бы в грезах и утверждаем, будто этому бытию непременно должно быть где-то, в каком-то месте и занимать какое-то пространство, а то, что не находится ни на земле, ни на небесах, будто бы и не существует»³². Характеристики этого «пространства» – материи – бесформенность, пластичность, недоступность человеческому восприятию, пассивность. Вместе с тем без этой материи невозможно было бы существование мира вещей, материя и есть чистая возможность, это непознаваемое небытие, его еще не коснулся Бог. Переполюющие эту первоматерию-«кормилицу» потенции оформляются с помо-

³¹ Платон. Сочинения. В трех томах. Т. 3 (1). М., 1971. С. 493.

³² Платон. Сочинения. В трех томах. Т. 3 (1). М., 1971. С. 493–494.

щью мира идей в формы вещественности – стихии. Материя и растекается влагой, и пламенеет огнем, и принимает формы земли и воздуха.

Так возникает, наряду с миром идей и миром материи, мир вещей – промежуточный мир, где все возникает и погибает, находится в становлении. Мир вещей доступен не только разуму, но и чувствам. Как соотносятся вещи и идеи? Связь их неизъяснима, говорит Платон. Вещи можно представить как отпечатки, сделанные по образцам-идеям. Каждая вещь может быть отпечатком нескольких общих идей. Чувственный мир, мир становления есть единство бытия (идей) и небытия (материи). Вещи *порождены* идеями, однако идеи не присутствуют в вещах, они не дробятся на многое. Вещи *причастны* идеям, они – их подобию. Но вещи причастны и материи, поэтому вещи – лишь несовершенные подобию идей. Наконец, вещи стремятся *подражать* идеям, приблизиться к ним.

Платон вводит также такое понятие, как «*мировая душа*», которая является посредником между миром идей и миром вещей. Мировая душа также сотворена Богом и несет в себе причастность тождественному (идеям) и иному (материи). Мировая душа – это самодвижущаяся, творящая сила, с ее помощью мир становится единым, упорядоченным, живым целым – космосом. Выражением мировой души, ее противоречивости является демон Эрос (диалог «Пир»). Эрос – посредник между материей и миром идей, он стремится и отдать, и взять, раствориться в бесконечности и вобрать весь мир в себя. Демон есть выражение стремления срединного, промежуточного мира к миру идеальному – идеям-образцам. Но Эрос – воплощенное противоречие, он несет в себе желание объединить несоединимое, а не отказаться от земного, он сын богатства (Пороса) и бедности (Пении), «он ни бессмертен, ни смертен, в один и тот же день он то живет и расцветает, если дела его хороши, то умирает, но, унаследовав природу отца, оживает опять. Все, что он ни приобретает, идет прахом, отчего Эрос никогда не бывает ни богат, ни беден»³³. Обращение к образам мифа при объяснении центрального момента своей теории – связи бытия и небытия – не случайно. Образ мироустройства, данный Платоном, – это мир, повернутый к человеку. Надежды, цели человека, его сила и бессилие, его творческая потенция как бы космизированы, вписаны в структуру мира. Платон идет дальше, он прямо сопоставляет творческое начало мира – Эрос – с мыслящим человеком, любящим мудрость, стоящим между знанием и незнанием, – с философом. Платон как будто смотрит на мир с двух позиций. То он выступает как бесстрастный глашатай неподвижного мира бытия, смотрит на срединный мир «сверху», видя его неподлинность и ничтожество, то в его облике проглядывает земной человек, не желающий расставаться ради любви к идее ни с красивой женщиной, ни с любимой лошадью, ни с прекрасным юношей. Чем более «человечна» философия, тем более она мифологична.

Идея *Бога* присутствует в учении Платона, однако его понимание Бога делает возможными различные интерпретации. Бог то выступает творцом идей, то оказывается демиургом (ремесленником), творящим мир по заранее заданным образцам-идеям. Бог то оказывается живым существом, совершенной личностью, то лишь умом, которому противостоит несотворенная им материя. Иногда Платон рассматривает идею блага и называет ее Богом. Низшим родом богов Платон называет небесные тела, Землю, сотворенные из огня Демиургом.

Учение Платона о *душе* занимает важное место в его взглядах на человека и общество. Тело человека создано из элементов четырех стихий; разрушаясь, оно возвращается космосу, тело – лишь временное пристанище души. По вине тела, говорит Сократ в одном из платоновских диалогов, у нас остается мало времени для занятия философией. Душа человека состоит из трех частей. Ее разумная часть создается самим Демиургом, она независима от тела и бессмертна. Неразумная часть души создана низшими богами, она включает аффективную («гневную») часть и воделеющую. Воделеющее начало толкает человека к любви, заставляет его

³³ Платон. Сочинения. В трех томах. Т. 2. М., 1970. С. 133.

испытывать голод и жажду. Разумная часть души помещается в голове, гневная – в груди, вожделеющая – в животе. Средняя (аффективная) часть души может стать союзником разумной его части, если человек направит силу своего гнева на самого себя, на свои вожделения, рабом которых он порой себя чувствует. Души, раз сотворенные, жили на звездах, они видели мир идей, однако чистое бытие идей могут созерцать одни боги. Человеческие души хотя и бессмертны, но несовершенны: застигнутые какой-нибудь случайностью, они тяжелеют и падают на землю. Души, дольше всех созерцавшие чистые идеи, вселяются на Земле в мудреца, царя, государственного деятеля. Души, лишь на миг прикоснувшиеся к чистому бытию, вселяются в софиста, демагога, тирана. Долгое время души не могут опять вернуться на небо, должно пройти не менее десяти тысяч лет. Лишь душа философа может «обрести крылья» и вспарить к небу быстрее, через три тысячи лет, при условии, что каждый из ее «владельцев» будет искренне любить мудрость («Федр»). Количество душ ограничено, они постоянно кочуют от одной телесной оболочки к другой.

Учение о душе помогает понять представления Платона о *познании*. На земле душа забывает о своем пребывании в царстве идей. Однако праведная жизнь, стремление к знанию, а порой и соприкосновение с земной красотой может пробудить в душе воспоминания, открывает путь к сознательному стремлению к Благу. У Платона идея слепого, темного рока, управляющего человеческими судьбами, недоступного познанию уступает место идее ответственности человека за свою судьбу. Истинное познание открывает путь к освобождению бессмертной части души человека, это орудие свободы. Платон выделяет два основных качественно различных вида знания: знание «умное» и чувственное. Те, кто надеется на чувственное познание, говорит Платон в «Государстве», похожи на людей, которые с самого рождения своего живут в пещере и не видят реальных вещей, а только их тени на стенах при слабом свете. Им кажется, что это и есть подлинный мир, подлинное знание. И только философ, созерцающий истину, говорит о вещах, которые он видит при ясном солнечном свете – свете разума.

Чувственное познание предполагает «веру» в существование отдельных вещей, а также наличие чувственных образов вещей – «подобий». Чувственное знание выражается в форме мнения. Мнение не может усмотреть сущность вещи, ее «идею»; с помощью мнения можно судить о красивых телах, но не о красоте, мнение не есть знание, но и не есть незнание. Мнение не может быть истинным или ложным. Само понятие лжи появляется тогда, когда мы находим ее критерии, ее отличие от истины, то есть уже имеем знание. Могут существовать «правильные мнения», они ничего не говорят о причине и сущности вещи, но помогают в деле политического управления, добродетельное поведение также основывается на правильном мнении.

Познание интеллектуальное включает *мышление* (чистая деятельность ума, мышление о мышлении) и *рассудок*. Рассудок использует знание об идеях в качестве гипотез. К этому виду знания относится математическое знание, облакающее идеи в чувственные образы. Собственно же мышление опирается на особую интеллектуальную интуицию, непосредственное созерцание. Интуиция (припоминание) стимулируется искусством диалектики – ведением спора, выявлением противоречий в определениях, столкновением противоположных суждений.

Учение о душе переплетается у Платона с учением о *государстве*. Государство он понимает в широком смысле, как совместное поселение. Государство – необходимое условие личного совершенства. Основанное на разделении труда, оно способствует выявлению человеческих склонностей и их развитию. Проблемам государства посвящены трактаты «Государство», «Законы», диалог «Политик». Совершенная форма совместного человеческого существования – в прошлом. В те далекие времена людей соединяли узы дружбы, они ни в чем не нуждались и все свободное время посвящали философским размышлениям. Управляли на земле тогда сами боги. Вернуться к золотому веку невозможно, этому мешают постоянные войны, нужда, стихийные природные бедствия. Постепенно в государстве на первый план выступают

погоня за богатством, насилие, раздор, отсутствие заботы об общем благе. В каждом государстве ныне «заключены два враждебных между собой государства: одно – бедняков, другое – богачей...»³⁴.

Платон выделяет четыре формы государства: *тимократию*, *олигархию*, *демократию*, *тиранию*.

Тимократия – власть честолюбцев – первая отрицательная форма государства. При тимократии еще сохраняются общие трапезы, физические упражнения, правители еще пользуются почетом, воины не гонятся за материальными благами. Однако уже накапливаются богатства, семья отвлекает от забот государственных, появляется тяга к роскоши.

Олигархия – это уже господство немногих. Властвуют только богатые, бедные не принимают участия в правлении. В олигархическом обществе есть люди, которые в результате обнищания и распродажи имущества либо вообще ничего не делают, либо превращаются в преступников; другие не совершенствуют свои способности, данные от рождения, а занимаются различными родами деятельности сразу.

Демократия – власть большинства – усиливает и закрепляет раскол и насилие в обществе. Зависть и злоба бедняков – бывших богачей – приводит к восстанию и «дележке» власти между победившим большинством.

Тирания – наихудшая форма правления, вырождение демократии. Избыток свободы приводит к рабству. Тиран, вознесшийся на волне народного представительства, начинает уничтожать своих врагов, пока около него не останется никого.

Возможно и иное государственное устройство, в основе которого будет лежать идея справедливости. Государство, основанное на справедливости, представляет собой единое гармоническое целое. Такое государство охраняет покой своих граждан, защищает их от нападения извне; организует материальное обеспечение жизни граждан; направляет их духовное развитие.

Деятельность государства должна быть подчинена высшей идее блага. Поскольку каждый из членов общества имеет нужду во многих, то общество должно быть основано на разделении труда между гражданами (свободными). В основе деления граждан на особые разряды лежит учение Платона о трех частях души. Те, у кого с детства обнаружено преобладание разумной части души, предназначаются для дела управления государством; те, у кого более развита аффективная часть души, должны стать воинами; в ком доминирует вожделеющее начало, становятся торговцами, строителями, ремесленниками, скотоводами, наемниками. Каждый в таком государстве занят предназначенным ему делом, ремесленник не стремится к управлению, правитель далек от своекорыстных поступков, воин думает более о благе и безопасности государства, нежели о своей собственной безопасности. Если Платон не уделяет внимания воспитанию граждан низшего, «производительного» класса, то воспитание воинов и правителей-философов – предмет самого пристального внимания. Необходимы ликвидация личной собственности, отсутствие устойчивых браков, общественное воспитание детей. Воспитание должно быть как телесное, так и духовное. Не всякое искусство полезно: необходимо изгнать из искусства изображение порока, изнеживающие мелодии, дисгармонию, актерское «лицемерие». Правители-философы отбираются из числа будущих воинов, это самые совершенные стражи, стоящие на защите интересов целого. Правители-философы не столько «профессионалы-управленцы», сколько мудрецы, стремящиеся к чистому благу, способные понять духовные основы общества, не замутненные политическими компромиссами, ежесекундной полезностью. Это созерцатели области идей и в силу этого как бы представители мира небесного в мире земном. Они поддерживают в обществе добродетели.

³⁴ Платон. Сочинения. В трех томах. М., 1971. Т. 3 (1). С. 210.

Учение Платона о добродетелях, или «доблестях», отличается от современных представлений о нравственности. Платон говорит не об автономном носителе нравственного сознания, совесть которого помогает ему в каждом конкретном случае отделить добро от зла. Для Платона подлинное благо – благо целого. Делание каждым в обществе своего дела и есть его добродетель. В благом государстве присутствуют четыре доблести: *мудрость*, *мужество*, *благоразумие* (или сдерживающая мера), *справедливость*. В отличие от современных представлений о нравственных нормах, которые носят всеобщий характер, обращены ко всем без исключения, «добродетели» не всеобщие. Нет необходимости, чтобы все в обществе были *мудрыми*, созерцали идеи. Это удел философов. *Мужество* – согласное с законом мнение о том, чего стоит бояться, а чего не стоит, – присуще воинам. Нравственность (добродетельность) работников ниже, чем правителей и воинов, но и им, как и всем другим разрядам, присуще *благоразумие*, выражающееся в подчинении существующим законам. Итоговая добродетель государства – *справедливость*, стремление, чтобы каждый «делал свое». Воины помогают правителям, как собаки пастухам, чтобы те могли без помех пасти свое стадо. «Чары Платона» оказались столь сильны, писал современный исследователь К. Поппер, что отголоски его учения об обществе до сих пор можно обнаружить в современных концепциях, социальных утопиях, политических программах.

Великий ученик Платона – *Аристотель* (384–322 гг. до н. э.) развил и видоизменил его учение. Известное всем изречение «Платон мне друг, но истина дороже», как гласит предание, принадлежит Аристотелю. Аристотель открыл в Афинах философскую школу – Ликей (школа находилась рядом с храмом Аполлона Ликейского). Поскольку на территории Ликей находились крытые галереи, по которым прогуливался Аристотель со своими учениками, то членов аристотелевской школы называли перипатетиками («прогуливающимися»). Наследие Аристотеля велико. Помимо общих философских вопросов он разрабатывает логику, обращается к вопросам психологии, зоологии, космологии, педагогики, этики и эстетики, физики, политической экономии, риторики.

Свою философию Аристотель развивает в полемике с платоновской теорией идей. Прежде всего, считает Аристотель, идеи Платона ничем не отличаются от чувственных вещей, это ненужное удвоение мира. Кроме того, идеи не являются сущностью отдельной вещи, отношение же «причастности» вещей к идеям мало что объясняет. Введение Платоном принципа иерархического взаимоотношения идей, считает Аристотель, ведет к противоречию: если неподвижная идея подчиняется другой, более общей, то что же является ее сущностью: ее собственное содержание или содержание более общей идеи? Еще одно противоречие платоновской теории идей заключается в следующем: сходство между вещью и идеей также должно иметь свою идею. Реальный человек и идея человека сходны, но идея их сходства – так называемый «третий человек» – также должна иметь еще более общую идею, объединяющую эту идею и те, которые она объединяет, и так до бесконечности. Наконец, самое существенное в нашем мире – рождение, смерть, изменение – никак не объясняется с помощью неподвижных идей.

В результате Аристотель приходит к выводу, что существование единичных, конечных вещей невозможно объяснить с помощью обособленного от них царства идей. Единичное бытие вещи – это бытие самобытное, имеющее основание в самом себе, это субстанция. Единичное бытие есть сочетание «*формы*» и «*материи*». Форма и материя – соотносительные характеристики вещи, они не абсолютны. «Материя» – возможность формы, «форма» – действительность материи. Если мы возьмем медный шар, говорит Аристотель, то медь – это лишь возможность шаровидности. Но по отношению к физическим элементам, из которых состоит медь, медь будет «формой», а эти элементы – «материей». Каждая форма может рассматриваться как материя для иной, более сложной формы. Однако перетекание друг в друга материи и формы имеет конец. Когда мы доходим до четырех первоэлементов – «стихий», то «мате-

рия», из которой они возникают, уже не является формой для какой-то иной «материи», это *первоматерия*, чистая возможность, ни в каком отношении не являющаяся действительностью.

Для объяснения изменчивого мира единичного бытия недостаточно только материи и формы. Аристотель выделяет четыре причины изменений, происходящих в мире. С помощью «материальной» и «формальной» причин можно понять переход от возможного бытия вещи к ее действительному бытию. Существуют также действующая и целевая причины. Действующая причина указывает на источник изменения (отец – причина ребенка, приводит пример сам Аристотель), целевая – ради чего произведено изменение (цель гуляния – здоровье). В конечном итоге, говорит Аристотель, целевую и действующую причину можно свести к формальной.

Когда же Аристотель рассматривает движение не отдельной вещи, но мира в целом, он наряду с первоматерией признает существование и некоей формы мира, находящейся за его пределами. Мир вечен, говорит Аристотель, и он находится постоянно в движении. Движение не может прекратиться, ибо тогда надо допустить, что оно остановлено другим движением, что ведет к противоречию, ибо никакого другого движения не может быть после остановки движения. Вечно движущийся мир имеет и вечную причину движения – *перводвигатель*. Сам *перводвигатель* неподвижен, бестелесен, ибо телесность есть возможность перехода в иное, то есть возможность движения. Бестелесный *перводвигатель* есть чистая форма. Чистая бестелесная форма – это ум (Нус). Ум этот – созерцающий, а не деятельный, он не направлен вовне. Деятельный ум – это ум «претерпевающий», им движет нечто иное, а *перводвигателем* ничто не движет. Созерцающее познание – это мышление о мышлении, «у бестелесного мыслящее и мыслимое – одно и то же, ибо умозрительное познание и умозрительно познаваемое – одно и то же»³⁵. Такой бестелесный, неподвижный, вечный, мыслящий самого себя *перводвигатель* есть Бог. Чтобы быть *первопричиной*, Богу вполне достаточно мыслить, поскольку материя как возможность формы будет испытывать стремление к переходу в действительность просто в силу самого существования формы как цели.

Аристотель, обращаясь к проблемам познания, строит целую теорию науки. Знание отличается от мнения следующими чертами: доказательностью – всеобщностью и необходимостью, способностью к объяснению, единством своего предмета. Науки не сводимы одна к другой, их нельзя вывести из одной-единственной *первоформы*, хотя науки созерцательные, теоретические – выше других. Созерцательные науки, осуществляющие знание ради знания, дают метод наукам «практическим». Теоретические науки – созерцание «начал и причин» – согласны с философией. Практические науки идут от следствия к причине. Аристотель разработал основы логической теории, дедуктивную и индуктивную логику («Аналитики», «Топика»), методы доказательства. Аристотель, исходя из своего учения о нераздельности материи и формы, уделяет большее внимание, по сравнению с Платоном, чувственному знанию.

Душа, по мнению Аристотеля (трактат «О душе»), принадлежит только живым существам. *Душа* – это *энтелехия*. *Энтелехия* – это осуществление целенаправленного процесса, обусловленность через цель. Душа тесно связана с телом, она способствует разворачиванию всех возможностей, таящихся в живом существе. Есть три вида души. Душа растительная (способность к питанию), душа животная (способность к ощущению). Эти два вида души неотделимы от тела и присущи также и человеку. Душа разумная присуща только человеку, она не является *энтелехией*, она отделима от тела, не прирождена ему, бессмертна.

С учением о душе связана *этика* Аристотеля («Никомахова этика»). Главная цель человека – стремление к благу. Высшее благо – это счастье, блаженство. Поскольку человек наделен разумной душой, его благо – совершенное выполнение разумной деятельности. Условие достижения блага – обладание добродетелями. Добродетель – это достижение совершенства в каж-

³⁵ Аристотель. Сочинения. В четырех томах. Т. 1. М., 1976. С. 435.

дом виде деятельности, это искусность, способность самому найти единственно верное решение. Некоторые аналогии удивляют современного человека: Аристотель говорит о хорошем зрении, например, как о «добродетели глаза». Он утверждает, что добродетель всегда выбирает между избытком и недостатком, стремится к середине. Так, щедрость находится посередине между скупостью и расточительностью. «Среднее» в данном случае означает самое совершенное. За таким «техническим» пониманием добродетели, далеким от современного понимания добра, скрывается глубокая мысль. То, что природа «находит» естественным путем, человек должен искать сознательно, он должен постоянно контролировать свое поведение, искать свою, человеческую меру во всем, помнить, что он не животное, но и не Бог. «Середина» – это и есть собственно человеческое. Человек, говорит Аристотель, родитель не только своих детей, но и своих поступков. И порок, и воздержание зависят от нас. Аристотель выделил этические добродетели (добродетели характера) и дианоэтические (интеллектуальные: мудрость, разумность, благоразумие). Этические добродетели связаны с привычками, дианоэтические требуют специального развития.

Благо человека совпадает с общественным благом («Политика»). *Государство* – это вид общения между людьми. Нельзя сводить роль государства только к организации хозяйственного обмена. Государство возникает как общение ради благой жизни. Человек не может существовать вне государства, он существо политическое, общественное. Однако, в отличие от Платона, Аристотель не столь пренебрежительно относится к частной собственности. Человеку свойственна любовь к себе. Чтобы это чувство не переродилось в эгоизм, необходимо любить в себе разумное начало. Такие «себялюбцы», любя великое и прекрасное для себя, способны жертвовать жизнью ради отечества.

В состав государства входят земледельцы, ремесленники, торговцы, наемные рабочие, военные. Прав гражданства, по мнению Аристотеля, не должны иметь не только рабы, но и все низшие классы, кроме воинов и тех, кто входят в законосовещательные органы. Только эти последние группы думают не только о собственной пользе, но и об общественном благе. Они имеют право на досуг – главную социальную ценность.

Средний элемент, «средний класс» есть, по Аристотелю, основа для наилучшего общения людей в государстве. Граждане со средним достатком не стремятся к чужому, как бедняки, им не завидуют богатые.

Формы государственного правления Аристотель делит на правильные и неправильные: в правильных власть руководствуется общественной пользой, в неправильных – личной выгодой. Среди правильных форм Аристотель выделяет монархию, аристократию и политию. *Монархия* (царская власть) – власть одного, первая и самая «божественная». *Аристократия* – это правление немногих «лучших». *Полития* – правление большинства или тех, кто представляет интересы большинства и владеет оружием. Средний класс – основа политии. Эти правильные формы правления могут вырождаться в неправильные. Монархия вырождается в *тиранию*. Тиранин не заботится о благе подданных, он враг добродетели, лишаящий людей энергии, желания отстаивать общее благо. Аристократию может сменить *олигархия* – господство богатых. Полития может выродиться в *демократию* – господство большинства, состоящего из бедняков. И те и другие используют государство в своих своекорыстных интересах.

С IV века до н. э. начинает складываться так называемая *эллинистическая философия*. В узком смысле к эллинистическому периоду относят IV век до н. э. и начало I века нашей эры. Завоевания Александра Македонского приводят к утрате греческими государствами политической самостоятельности, однако духовное лидерство греческой культуры сохраняется. В широком смысле к периоду эллинизма можно отнести и греко-римскую философию первых веков нашей эры. Прежде всего к эллинистической философии относят *стоицизм*, *эпикуреизм*, *скептицизм*. Позже появляются *неоплатонизм* и *гностицизм*.

Эпикуреизм возникает в IV–III веках до н. э. и существует вплоть до IV века н. э. Родоначальник – *Эпикур* (341–270 гг. до н. э.), основатель «сада Эпикура», замкнутого содружества. Над входом в «сад» была надпись, согласно которой удовольствие именовалось высшим благом. Счастье для Эпикура – это служение себе, это самодостаточность индивида. Вершина счастья – безмятежный покой, полное отсутствие страдания. «Живи незаметно», говорил Эпикур, только в этом случае возможно достижение счастья. Отсутствие страданий тела и души как предел удовольствия достижимо с помощью разума. Философия как выражение разума становится «практической» философией. Главным вопросом становится вопрос «как жить?», как найти ту жизненную основу, которая поможет избежать страха – всеобщей формы человеческого страдания. Неискоренимая двойственность эпикуреизма – выдвижение в нем на первый план человеческой субъективности и одновременно «умаление» человека – отразилась и на понимании философии. Без философии невозможно достичь счастья, однако философия всегда выходит за рамки этой «практической» задачи – она сомневается, пробуждает в человеке неосуществимые желания. В этом случае необходимо отказаться от философии, ибо благоразумие и покой – дороже.

Человек стремится к удовольствиям различного рода. Есть удовольствия *неестественные* и *не необходимые* (жажда славы, стремление к власти). Существуют удовольствия *естественные*, но *не необходимые* (изысканные яства, красивая одежда). Этих удовольствий следует избегать, ибо они вызывают в душе пагубное для человека волнение. Стремиться же надо только к *естественным* и *необходимым* удовольствиям (утоление голода, жажды, спасение от холода и непогоды). Такие ограниченные «удовольствия» избавляют человека от многих ненужных волнений, делают его независимым, ничто не возмущает его покой. Нужно также различать удовольствия *пассивные* и *активные*. Процесс еды – удовольствие активное, много ценнее пассивное удовольствие, успокоение после еды. Также и любовь как активное наслаждение надо предпочесть дружбе – удовольствию пассивному.

Но даже если слава, власть, любовь, политика, изысканные одежды и обильный стол перестали манить к себе человека, остается *страх* человека перед неизбежностью смерти, перед природной необходимостью, перед наказанием за несправедную жизнь. Это лишает его невозмутимости, ведет к страданию. Но и в этом случае философия помогает человеку справиться со своими страхами. Смерть, говорит философия, это всего лишь ничто. Пока ты жив, ее нет, когда же ты мертв, она для тебя также не существует. Не стоит также бояться и наказания богов. Боги не управляют миром, они – идеал для человека, а идеал – это абсолютное блаженство, покой. Ничто не может нарушить этого состояния, поэтому контакт с человеческим миром для них исключен. Не надо бояться и превратностей судьбы, природной необходимости.

Эпикур и его последователи, обосновывая возможность избавления человека от этих «трех страхов», ссылались на атомистическую доктрину. Все состоит из атомов, душа также материальна, следовательно, смертна. Поэтому стремление к бессмертию бессмысленно. Боги, также имеющие подобие тела, занимают особое, изолированное от человека междумировое пространство. Возможность человека «уклониться» от оков необходимости Эпикур связывает с возможностью самих атомов отклоняться от прямолинейного движения. Свобода заложена в самих основаниях мира, но это свобода «ухода», отклонения, случайности. В этом пункте особенно ярко видна двойственность эпикуреизма, двойственность эллинистической философии в целом. Стремление отстоять свою самостоятельность перед лицом необходимости, природы человек выражает с помощью тех же аргументов «от природы». С помощью свободы-случайности человек готов «обойти» природу-случайность. Хотя нити, связывающие человека с природой, социумом, ослабли, он все же не решается окончательно их порвать.

Скептицизм (от греч. исследующий) основан Пирроном (IV в. до н. э.). Скептицизм просуществовал вплоть до III века н. э. Скептики одно время стояли во главе платоновской Академии. Видный представитель позднего скептицизма – Секст Эмпирик. Невозмутимость,

покой, безмятежность, предельный случай которых – смерть (абсолютный покой), также являются идеалом для скептиков. Главный противник человека, ищущего покоя, не столько его собственные вожделения, не в меру развитые потребности, как считали эпикурейцы, но его тяга к знанию. Познание – разрушительная сила. Всякие утверждения и отрицания вредны. Тот, кто хочет достигнуть счастья, стремится ответить на следующие вопросы: из чего состоят вещи, как к ним относиться, какую выгоду мы получим от этого. На первый вопрос ответ невозможен. Ответом на второй вопрос будет воздержание от всяких суждений о вещах. В результате мы достигнем основной «выгоды» – покоя, таков ответ на третий вопрос. Надо просто отдаться жизни, «следовать жизни без мнения», надо отказаться от философии. Образ такого безмятежного, немыслящего человека, плывущего по течению, только отдаленно напоминает человека. Однако скептики сами внесли определенный вклад в изучение познавательной деятельности. В русле скептицизма разрабатывались идеи вероятностного характера наших знаний, анализировался ряд логических процедур.

Стоицизм (название связано с афинским портиком) возник в конце IV века до н. э. и просуществовал до III века н. э. В течении стоицизма принято выделять *три периода*: Древняя Стоя (Зенон, Клеанф, Хрисипп), Средняя Стоя (Посидоний), Поздняя Стоя (Эпиктет, Сенека, Марк Аврелий).

Двойственность, противоречивость эллинизма рельефно проявляется в стоицизме. Этика непосредственно соседствует с «физикой», учением о природе. Человеческая субъективность становится коррелятом Космоса, волюнтаризм (от лат. *voluntas* – воля) соседствует с фатализмом (от лат. *fatalis* – роковой). Согласно стоикам, Бог не отделен от мира, он наполняет мир, как мед пчелиные соты. Но это не личный Бог, это и огонь, и душа, и логос. Бог – пневма, огненное дыхание, пронизывающее мир. Мир – это единый организм, части его – «органы» – не ведают единого плана строения этого организма, он для них выступает как судьба, слепой и неотвратимый рок. Мир един, гармоничен, целостен, он наделен смыслом и подобием самосознания, он как бы постоянно погружен в себя, сосредоточен на себе, занят самоуглублением.

Человек, чтобы быть достойным прекрасного и гармоничного целого, должен во всем следовать природе – отрешиться от житейских волнений, хаоса жизни, уйти в себя. Идеальное состояние мудреца – *апатия* (от греч. – отсутствие страданий, бесстрастие). В результате длительного самовоспитания мудрец становится способным управлять собой, следовать лишь разуму. Он не должен радоваться тому, чему радуются все, и не должен печалиться по поводу утраты имущества, болезни, даже собственной смерти. Идеал мудреца для стоиков – Сократ, спокойно принявший собственную смерть. Если мудрец не может упорядочить жизненный хаос, он должен добровольно уйти из жизни. Не только чувство любви, но и дружба не должна нарушать его спокойствие. Сочувствие не должно нарушать стоическую апатию. Мудрец добровольно повинуетя року, неразумного же судьба тащит. Никакая внешняя сила не может лишить человека права свободного принятия решения. Не во власти человека отменить смертный приговор, но он может выслушать его достойно. Все, что совершает человек, он должен делать осознанно и по собственной воле; в этом и заключается высшая добродетель, в этом он становится подобным Богу-логосу. Прежде всего человек должен осознать, что он причастен мировому логосу, он – часть целого. Его естественное стремление к самосохранению должно трансформироваться в идею блага социального целого, идею мирового государства – космополиса. Душа человека, причастная Богу-логосу, после смерти покидает человека и сливается с мировым целым, к чему осознанно должен стремиться мудрец в течение всей жизни.

Философия неоплатонизма (III–VI вв. н. э.) возникает как развитие и систематизация идей Платона. Однако взаимодействие с философскими школами этого периода, сложные взаимоотношения с христианством придают неоплатонизму особую философскую значимость. Деятельность этой философской школы была прекращена в 529 году, когда император Юсти-

ниан издал декрет о закрытии языческих философских школ. Неоплатонизм представлен такими именами, как *Плотин, Прокл, Порфирий, Ямвлих, Гипатия* и др.

Первоначально неоплатонизма, исходное первоединство, Бог недоступен разуму, он «сверхбытиен». Постичь это Единое можно, только встав на путь апофатизма – абсолютной отрицательности, осознания невозможности приписать Единому какие-то конкретные свойства. Постичь это первоединство можно только путем мистического экстаза, исхождения из тела. Единое можно представить в виде источника света, излучения, истечения которого («эманация») и есть путь творения разнообразных сфер бытия, находящихся в строгом соподчинении. Убывание света – нарастание тьмы и хаоса. Творение мира не есть целенаправленный процесс, Единое не похоже на Бога-творца христианства. Вторая нижестоящая ступень – это умопостижаемое бытие, это Ум. Он раздваивается на субъект и предмет. Одна сторона обращена к Единому, другая направлена вниз, на многое. Ум заключает в себе как бы чистую структуру мира многого. Следующая ступень эманации – Мировая Душа. Она также имеет две стороны, одной она обращена к Уму, другой – к чувственному миру, к Природе. Душа относится к идеям как внешним по отношению к ней, она существует во времени, но нематериальна, она является источником изменений. Природа своей высшей стороной выступает как затененная сторона души, низшая же ее сторона рождает материю. Материя – это угасание света, исходящего от Единого, это недостаток добра, тепла. Материя не ведет абсолютно самостоятельное существование, о ней можно говорить только как об абсолютном недостатке света. Душа человека также имеет две стороны, также стремится к свету и может упасть во мрак.

Древние греки объективировали основные философские категории, основные типы философского мышления. В Греции было почти все. Но «добродетели» античной этики никак не могли стать «добром», «свобода» никак не могла отделиться от «необходимости». В греческой философии была и категория «иного», «инобытия», ставшая одной из центральных в современной философии. Однако это «иное» было присуще первоначально, не было человеческой характеристикой. В греческой философии, в отличие от более поздних периодов, человек не казался себе «царем природы», что не так уж плохо. Но в античной философии не было *и Абсолютной Личности* – Бога. Абсолютен лишь *Космос* – чувственно осязаемый, живой, одушевленный. Греки не могли подойти к человеку как к неприродному, «неестественному» существу, как к *личности*. Хотя саму природу они наделяли человеческими характеристиками, *антропоморфизировали* ее, но человек эти свои отчужденные характеристики воспринимал *натуралистически*, как природные. Вот почему можно согласиться с Х. Ортегой-и-Гассетом, который сказал, что хотя Европа до сих пор околдована Грецией, но «наше ученичество у греков кончилось: греки не классики, они просто архаичны – архаичны и, конечно же... всегда прекрасны... Они перестают быть нашими учителями и становятся нашими друзьями. Давайте станем беседовать с ними, станем расходиться с ними в самом основном»³⁶.

³⁶ Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? М., 1991. С. 154.

Средневековая философия

Понятие «Средневековье» впервые было введено в XV в. гуманистами Возрождения. В XVIII веке оно приобрело уничижительный смысл межуточного, «темного времени», синонимом которого являлись «средние века». Серьезные исторические исследования XIX века изменили эту точку зрения. Сейчас общепринят взгляд на философию средних веков как на итог своеобразного сближения, слияния, синкретизма христианства с достижениями античной мысли. «Христианские авторы поступали с языческими подобно евреям в книге Второзакония, которые своим пленникам брили головы, стригли ногти, обряжали в новое платье, а затем брали в жены»³⁷.

Примерные временные рамки средневековой философии составляют с II–VI века по XIV век. Если время «исчерпания» средневековой схоластики все исследователи единодушно датируют XIV веком, то в определении времени ее возникновения существуют расхождения. Если брать за точку отсчета 529 г. – закрытие языческих философских школ императором Юстинианом, то средневековая философия начинается с VI в. Если же принимать во внимание возникновение первых попыток философского осмысления христианского вероучения, то начало средневековой философии следует отнести ко II веку.

Средневековая мысль отличается от античной своей *нравственно-мировоззренческой парадигмой*. Идеал греческой мысли – созерцательный разум, отсутствие страстей, доведенное до атараксии, апатии, а сам философ – бесстрастный созерцатель мировой драмы. Христианское мироощущение перенасыщено эмоциями, ибо сказано в Писании: «Горе тому, кто не горяч, не холоден, но тепел». Для античности в мире движения нет. Хотя все изменяется и «течет», но в итоге все приходит к одному и тому же (идея мирового года с его вечным круговращением). В конечном итоге движение оборачивается покоем.

Для христианского сознания время выпрямляется и превращается в линию, «стрелу», устремленную к будущему. *Новая концепция времени* наполняет жизнь смыслом, а разум делает эмоциональным. Жизнь приобретает человеческий смысл, в ней появляется цель. Есть начало – есть конец. Начало – сотворение мира, потом пришествие Христа. Конец – его второе пришествие, Страшный Суд, спасение, вечная жизнь.

В античном мышлении человек – часть целого, часть мирового космоса. Постигая его интеллектуально, он только рационализирует свои связи с целым, за их рамки выйти он никак не может. Христианское мироощущение иное: человек как бы «протягивает руку» Богу через голову природы. Она теперь не главное в его духовной жизни. У человека появился идеал, который подобен ему, но – выше его и вынесен вовне – за рамки конечного человеческого мира. Фактический идеал человека – Бог. Грандиозность целей обуславливает *напряженность внутреннего мира человека*, стремящегося к самосовершенствованию.

Античный идеал «величия духа» есть презрение к страху и надежде. Герой идет своим неизбежным путем, и его существование не печально и не радостно. Оно героично. Его победа включает в себя его же предстоящую гибель. Жалость как непроходящее состояние души чужда античности. Герой действует и гибнет, поэт изображает его действие и гибель, а философ дает смысловую схему того и другого. Все преподают урок свободы от страха. Но страх за другого называется жалостью, а обратная сторона страха называется надеждой. Значит, свобода здесь заключается в свободе от страха и надежды. Где это возможно? В акте смеха человек разделяется со страхом, а в акте самоубийства – разделяется с надеждой. Греки понимали опасность такой жизненной «нормы». Поэтому всегда повторяли: «ничего сверх меры».

³⁷ Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. М., 1992. С. 107.

В христианстве человек не гражданин космоса, но царский сын, терпящий несообразный своему сану позор. Вспомнить о своем царственном достоинстве означает восчувствовать свою униженность, боль и срам. Тема скорби о помраченном образе божьем в человеке, а значит – о *собственном совершенствовании*, глубинах внутреннего мира становится главной в средневековой философии.

Человек стремится к своим божественным возможностям, т. е. вверх, но, живя на земле, он неизбежно поддается земным соблазнам, «искусу бесовскому» – и падает вниз. Так появляется *раздвоение личности*, которого нет в античности, раздвоение между бездной благодати и бездной гибели, между материальным и идеальным, чувственно-эмоциональным и интуитивно-интеллектуальным, конечным и бесконечным, в конце концов – между жизнью и смертью. Задача человека в силу собственной причастности к Богу – не просто жить «здесь и сейчас», но – преображать себя. Такое понимание задачи для всех и каждого было основано на самих принципах христианской философии, решающей вопросы о позиции *теоцентризма* (греч. *Theos* – Бог как источник и причина всего), *креационизма* (лат. *creatio* – творение, создание мира Богом из ничего), *провиденциализма* (лат. *Providentia* – провидение, попечительство Бога над миром).

На интеллектуальную жизнь первых христианских веков оказала значительное влияние знаменитая школа-университет в Александрии, названная «Музеем» (от греческого *museion* – храм муз – покровительниц искусства и науки). В эллинистический период Музей прославился как научный центр, где преподавание обнимало все известные тогда науки, включая также и элементы религии и греческой философии. Именно в Александрии появился первый греческий перевод Писания – так называемая Септуагинта, или перевод Семидесяти толковников. В Александрии также жил и знаменитый мыслитель *Филон Александрийский*, в произведениях которого нашел свое выражение синтез ветхозаветного учения и греческой философии. Для толкования Ветхого завета Филон пользовался аллегорией – излюбленным методом греческих философов для толкования мифов и басен о богах.

Христианские мыслители александрийской школы усвоили этот метод, ибо среди них господствовало убеждение, что во многих случаях буквальное толкование Библии «ниже его божественного достоинства». Они ссылались на то, что аллегорическим методом иногда пользовался и апостол Павел. Священное Писание в понимании представителей аллегорической школы толкования (экзегезы) было чем-то вроде криптограммы для непосвященных, имело эзотерический смысл, доступный лишь избранной элите образованных интеллектуалов, но не простым непосвященным смертным.

В 190 г. н. э. на должность наставника, профессора школы был приглашен *Тим Флавий Климент*, получивший название Александрийский (150 – ок. 215). Основной задачей Климента было сделать христианство доступным языческому миру. Список творений Климента нам известен из «Церковной истории» Евсевия. К ним относятся «Увещание язычникам», написанное с целью обращения греков в христианство, три книги под названием «Педагог», содержащие в основном нравственное учение, и восемь книг под названием «Строматы», содержащие «ученые записки касательно истинной философии». Основной задачей Климента было «проложить мосты» между христианской верой и греческой философией, объяснить соотношение между верой и знанием, доказать превосходство христианства над язычеством, в то же время сохраняя положительное отношение к греческой философии. Он говорит, что философия полезна для развития религии «как подготовительная дисциплина» и, возможно даже, «философия была дана грекам непосредственно, ибо она была «детоводителем» (Гал. 3, 24) эллинизма ко Христу», приуготовлением человека к совершенной личности Христа. Стремление Климента к объединению веры и знания («нет веры без знания и знания без веры») нашло отражение в искусстве: на некоторых фресках его времени на Афоне среди

ветхозаветных святых изображены Платон и Аристотель. Этот сюжет возрождается в европейском искусстве XV века, но авторства идеи уже никто не помнит.

Для Климента обязанностью христианина, человека стремящегося к совершенству, является знать как можно больше из наследия греческих мыслителей; наука есть ступень к высшему знанию, а философия, по его мнению, является техникой мысли, стремящейся к вере. В этом пункте начинается расхождение Климента с церковью, ибо он считает, что высшее знание доступно не общине, не иерархам, но – избранным, образованным интеллектуалам.

Преемником Климента на посту наставника александрийской школы явился *Ориген* (ок. 185–214 гг.). По воспоминаниям современника, Ориген установил в школе атмосферу «интеллектуальногорая». Ученики «пользовались возможностью узнать всякое слово, варварское и эллинское, тайное и явное, божественное и человеческое... пользуясь благами всего и наслаждаясь богатствами души» (из «Обращения» св. Григория к Оригену).

Пытаясь дать систематическое объяснение христианства в категориях греческой философии, он «вводит» ее в дела веры. В личном плане этот эксперимент для него закончился церковным осуждением. Однако мысль Оригена оказала влияние на все последующее развитие христианской богословско-философской мысли.

Ориген утверждал, что есть два способа причащения Христу: через вкушение Плоти и Крови Спасителя и через Слово Божие. Полагая, что истолкование Св. Писания есть основа христианской жизни, он, углубляя Климента, первый осуществляет попытку критического анализа Библии, которую толкует аллегорически. За всеми сюжетами и незначительными подробностями Писания он пытается найти смысл «общепонятный и исторический», «душевный» или моральный, аллегорический или «духовный», символический или «возвышенный».

Ориген считал, что такой путь экзегетики, истолкования, более «достоин Бога» и тех, кто «обладает ученостью». Буквальное понимание Библии он оставляет на долю «простых людей». Метод экзегезы, введенный Оригеном, в уточненном и расширенном виде до сегодняшнего дня является важнейшей стороной религиозно-философской деятельности.

Многоплановость оригеновского истолкования, попытка определенного «синтеза» богословия с греческой философией рождали такие двусмысленности, что на него будут ссылаться и еретики, и Отцы церкви, и философы. В частности, в своей основной работе «О началах» Ориген делает попытку примирения библейской идеи сотворенности мира с платоновским учением о реальности вечных идей. Ориген настаивает на вечности сущего, но не в эмпирическом, а в идеальном плане: поскольку Бог вечен, следовательно, мир так же вечен (не мог же Бог «когда-то стать» творцом – Он им был всегда).

В мире есть не только многообразие, но и разнообразие, «неравенство» (есть прекрасное и безобразное, добро и зло, совершенство и несовершенство), которые не объяснишь «всеблагодатью Бога». Ориген в духе христианства говорит о том, что Бог не творит несовершенства и неравенства. Причины их – не в Боге и не в первозданной твари, но – в ее свободе. Неоплатоник Ориген считает, что совершенство «различных тварей» состояло в их духовности, бестелесности. Обладая свободой воли, они «забыли» о своем предназначении, в этом состояло грехопадение. «Отсюда следует, что всякая тварь за свои дела и за свои побуждения получает начальство, или власть, или господство, что различные силы по заслугам, а не по преимуществу природы превознесены и поставлены над теми, над которыми они начальствуют и властвуют»³⁸. Единственное живое существо, не злоупотребившее свободой, – человек Иисус Христос. Тем самым он сохранил свое неразрывное единство с божественным Логосом, являясь Его тварным носителем. Роль Христа в спасении мира у Оригенана искупительная, но нравственно-педагогическая. Подражание совершенству, а также система «увещаний» способны привести мир, не нарушая его свободы, к совершенному единству с абсолютным Добром.

³⁸ *Ориген. О началах.* Самара, 1993. С. 72–73.

По логике Оригена, это будет не застывшая, статичная гармония, поскольку свобода опять повлечет возможность нового «грехопадения», затем – нового «восстановления». Весь мир у Оригена оказывается вечным круговращением истории. В этом вечном творении круговорота «начало» становится «концом» и «концы – началом»³⁹. События теряют смысл, сам Бог лишается собственной свободы, говоря современным языком, растворяется в «дурной» бесконечности абсолютного детерминизма. Мысль Оригена о том, что при условии восстановления в себе «начал» все примут состояние, «равное Христу», в дальнейшем время от времени проповедовалась в различных религиозных и религиозно-философских сектах. Отголоски оригеновской идеи просматриваются, в частности, в философских сочинениях Л. Толстого, в «Чтениях о богочеловечестве» Вл. Соловьева.

Популярность оригенизма, множество появившихся к IV в. ересей, произвольно толкующих фундаментальные основания христианства, ставили перед богословием философскую задачу. Отцы церкви (святые Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский, Иоанн Златоуст), по их собственному признанию, начинают «богословствовать по-философски». За всеми спорами того времени (о Святой Троице, личности Спасителя и т. д.) стояли мировоззренческие вопросы о бытии и небытии, сущности и существовании, времени и вечности, логике истории.

Если до IV в. изгибы греческого ума вели к ересям в христианстве, то уже на первых Вселенских Соборах произошло «воцерковление» эллинской мысли. Совершенно «безликие» философские категории, выражающие собой вечность, холодность космоса и безразличие логики, стали насыщены трепетом эмоционального христианского разума. Церкви надо было найти новый язык для «новой неизреченной истины».

Сейчас нам трудно понять с нашей практической установкой к жизни, почему так спорили из-за каких-то слов. Трудно понять, потому что мы не представляем, что эти слова (например, «единосущный») были исповеданием христианских истин, во имя которых жертвовали собственной жизнью. Во имя выражения новых истин необходимо было «перековать» античные формы мышления. Для этого прежде всего необходимо было определить целый ряд понятий, и главное среди них – понятия «*сущность*», «*существование*», которые в древней философии в разных школах получали разные оттенки. В частности, для платонизма и неоплатонизма «сущность» обозначает общее. Так же и для стоиков «сущность» обозначает общий и бескачественный субстракт в противоположность различающимся формам. Для Аристотеля и аристотеликов, напротив, «сущность» означает неделимое, индивидуальное бытие, индивидуальную и единую вещь во всей полноте ее непреложных определений. И только вторично можно назвать сущностью общий род, объемлющий и объединяющий единичные существования по Аристотелю: «вторая сущность». Однако у самого Аристотеля понятие «сущность» не имеет точно ограниченного значения и иногда сливается по смыслу с понятием бытия или «подлежащего». При этом понятие сущности для Аристотеля связано с понятием о возникновении или становлении. К IV веку в широком словоупотреблении за понятием «сущность» утвердился именно узкий аристотелевский смысл: «сущность» есть и «существо». Это значит, что исповеданием «единосущия» утверждается совершенное «тождество сущности» в Боге-Отце и Сыне. Значит, если Бог-Отец как сущность мира предшествует его существованию, то и «невозможная возможность» совершенного Человека, личности Христа предшествует каждому конкретному индивиду, взывает к нему. В этом смысле все «чудо» древней церкви заключалось в предельном одухотворении понятий, категорий древней философии настолько, что они превратились в «свое другое» и в этом качестве стали основой новой онтологии и антропологии, незнакомой грекам.

³⁹ Идея Оригена послужила основой замысла книги русского религиозного философа XX века Льва Шестова «Начала и концы». Спб. 1914.

Разрабатывая непротиворечивое учение о сущности Бога и трех Его ипостасях (*тринитарная проблема*), церковь использует философский аппарат античности: диалектику целого и частей, триадную логику мира чувственного, телесного – сверхчувственного – сверхединого, высшей Идеи Платона. В основе решения тринитарной проблемы – пять категорий: бытия, различия, тождества, покоя, движения. Как «равноценные и равновеликие» они развиваются Платоном в его «Тимее»; как только умопостигаемые эти категории толкует Плотин. Идя путем греческой философии, христианство к IV веку пришло к тому, что сущностью мира является диалектика его «самотождественного различия», в основе ее – «ставшестъ и текучесть», «покой и движение», «бытие и тождество».

На основании этих же «равновеликих и равноценных» категорий доказывалось, что, наряду с тождеством Лиц в Боге, существует их субстанциональное (не внешнее, а реальное) различие. Три Лица троичности и тождественны (по бытию), и реальны (по ипостаси, субстанционально). Таким путем вырабатывался христианский *Символ Веры*. Поэтому теория троичности есть «неоплатоническая диалектика минус эманация, или минус иерархическая субординация»⁴⁰.

Разъяснив смысл сущности в рамках вероучительной системы, христианская мысль стала терять свое «единогласие». Вокруг вероопределения разгорелся ожесточенный спор. Восточная «православная» мысль остановилась на пороге сущности как тайны Бога (а значит, и бытия в целом) в уповании на то, что Он «выходит» из своей неприступности Сам как личный Бог, а не в силу тварной познаваемости. Понятая таким образом догматика первых двух Соборов объясняет склонность восточной христианской мысли (русской в том числе) к мистицизму, заведомому избеганию рациональных мыслительных конструкций, как по существу «неистинных», что в дальнейшем стало иногда даже вызывать ложное впечатление «беспомощности» этой мысли. На Западе, в католичестве, у «латинян», дело обстояло иначе.

Живший во времена ожесточенных богословских споров крупнейший мыслитель *Августин Аврелий* (354–430), признанный в католическом мире святым, был близок неоплатонизму. Однако он иногда словно «забывает» о мире умозримом, и его интуиции открываются проблемы, решением которых до сих пор живет человек. Августин создал яркую и законченную богословско-философскую систему, которая повлияла на последующую западную мысль в целом и, вместе с тем, породила трещину, приведшую к разрыву между западным и восточным христианством.

В своих трудах «О Троице», «Исповедь», «О Граде Божьем», ставшими впоследствии основой латинского богословия, Августин предвосхищает ряд современных проблем философии бытия и человека (на него ссылаются такие разные философы, как М. Хайдеггер, К. Ясперс, Э. Фромм, М. Мамардашвили).

Мыслитель исходит из интуиции единства Бога, а затем, по аналогии с человеком, дает «психологическое» понимание Троицы как пребывающих в уме знания и любви. Таким путем реальность Троицы постепенно утрачивает смысл и превращается в нечто, вроде никому не нужного богословского привеска. Описывая Бога в категориях относительных предикатов, т. е. постоянно соотнося Его неопишуемость с человеком, Августин – вольно или нет – начинает говорить о реальном человеке, стремящемся к совершенству.

Августин не мир выводит из Бога, но Бога «вводит» в мир, который тем самым становится грандиозным «объяснительным принципом» необходимости Бога как некоей идеальной «точки отсчета», глядя из которой мы только и можем понять нечто о мире и о себе. Бог Августина – «невозможная возможность» духа человека, который в напряжении собственных усилий способен овозможнить то, что раньше ему же представлялось невозможным, т. е. стать достойным божественного Человечества.

⁴⁰ Лосев А. Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. М., 1992. С. 58.

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.