

1. Философия в ряду сфер духовной деятельности человека
2. Милетская школа
3. Элейская школа
4. Философическое учение Демокрита
5. Философические идеи софистов
6. Философическое учение Сократа
7. Философия Платона
8. Философия Аристотеля
9. Основные проблемы средневековой философии
10. Философия Ф. Бэкона
11. Философская концепция Декарта
12. Учение о субстанции: Декарт и Спиноза
13. Кант и его теория познания
14. Философское учение Гегеля
15. Философия Шопенгауэра
16. Философия Ницше
17. Экзистенциализм
18. Философская категория «бытие»
19. Материя, пространство и время
20. Субъект и объект познания
21. Чувственное и рациональное познание, их формы
22. Философская категория «истина»
23. Проблема познаваемости мира. Агностицизм
24. Специфика научного познания
25. Эмпирический и теоретический уровни научного познания, их методы
26. Социальное и биологическое в человеке
27. Философская категория «ценность»
28. Философское осмысление жизни и смерти

## 1. Философия — возникновение, функции, разделы

Философия - самая древняя область знания. Возникла одновременно в Индии, Китае и Греции в 6 веке до н.э.

Философия - "любовь к мудрости" (фило - "люблю", софия - "мудрость"). Философия вырабатывает обобщенную систему знаний о мире в целом и основах бытия.

Философия относится к рационально-теоретическому уровню мировоззрения. Философию необходимо отличать от здравого смысла. Если жизненно-практический уровень может формироваться стихийно под влиянием традиций, обычаев, индивидуального жизненного опыта человека, то рационально-теоретический создается сознательно. Философия центрирована на человеке, ее интересует отношение человека и мира, человека и человека.

Философия - это теоретически разработанное мировоззрение, система общих взглядов на мир и место человека в нем и уяснение различных форм отношения человека к миру.

Философское мировоззрение возникает в 6 веке до н.э., противостоит мифологическому мировоззрению. Именно в это время сформировался основной категориальный аппарат, которым оперирует философия.

В центре внимания философии находятся 3 ключевых элемента: природа, общественная жизнь, человек.

Философское мировоззрение характеризуют 2 основные черты: системность и теоретический характер системы философских взглядов.

Вопрос соотношения материи и сознания - основной вопрос философии.

Две стороны этого вопроса:

1. Что первично - материя или сознание?

2. Познаваем ли мир?

Разное отношение к первой стороне этого вопроса делит философов на материалистов и идеалистов, ко второй стороне вопроса - на гностиков и агностиков (последние отрицают возможность познания действительности).

Отношение человека к миру троякое:

1. познавательное,

2. практическое,

3. ценностное

Каждое из этих отношений решают свой вопрос (И. Кант):

1. что я могу знать?

2. что я должен делать?

3. на что я могу надеяться

Ответ на эти вопросы - ответ на главный вопрос: что есть человек?

Особенность философии состоит в том, что она выступает как универсальное теоретическое познание всеобщих принципов бытия. Это отличает философию от конкретных наук, которые не стремятся к выявлению универсальных связей.

Роль и значение философии и ее основных функций

Роль философии определяется прежде всего тем, что она выступает в качестве теоретической основы мировоззрения и решает проблемы познаваемости мира, ориентации человека в мире культуры и духовных ценностей.

Можно выделить 2 группы основных функций философии:

1. мировоззренческие

2. методологические

Функции философии

1. мировоззренческая - заключается в выработке мировоззрения (системного взгляда на мир)

2. теоретико-познавательная - выработка категорий, отражающих наиболее общие связи и отношения вещей

3. ценностно-ориентационная - выработка, изучение ценностей, регулирующих поведение человека, социальной группы

Методологические функции философии

1. функция рациональной обработки и систематизации, теоретического выражения результатов конкретных наук

2. критическая функция - суть ее в преодолении устаревших догм и взглядов

3. интегративная - обобщение всех форм человеческого опыта и знаний (т.е. практического, познавательного, ценностного опытов)

4. прогностическая (реализуется в построении моделей будущего)

Основные разделы философского знания

1. онтология - это философия бытия (учение о фундаментальных принципах существования природы)

2. гносеология - теория познания (раздел философии, в котором обсуждаются вопросы возможности познания действительности)

3. аксиология - философское учение о ценностях, их месте в духовном мире человека и роли в его индивидуальной и социальной жизни

4. праксиология - философия социального действия (теоретическое рассмотрение человека как субъекта общественных отношений и социальных изменений).

### **Мировоззрение - сущность, структура и функции**

Мировоззрение - система представлений, понятий, взглядов об окружающем мире. Это ядро самосознания личности. Выступает как целостное понимание людьми мира, самих себя и своего места в мире.

В мировоззрении выделяют 2 уровня:

1. рационально-теоретический

2. жизненно-практический

Философия относится к рационально-теоретическому уровню. Философию необходимо отличать от здравого смысла. Если жизненно-практический уровень может формироваться стихийно под влиянием традиций, обычаев, индивидуального жизненного опыта человека, то рационально-теоретический создается сознательно. Философия центрирована на человеке, ее интересует отношение человека и мира, человека и человека.

Мировоззрение включает 3 компонента:

1. Мироощущение, мировосприятие (эмоционально-чувственное составляющее мировоззрения)

2. Миропонимание (интеллектуальное составляющее мировоззрения, на уровне рационально-теоретического уровня представлено научными идеями)

3. Мироотношение (формируется на основе мироощущения и миропонимания).

Мироотношение - совокупность ценностных установок человека по тем или иным жизненным вопросам.

Каждому обществу и эпохе присуще свое мировоззрение. Оно исторически конкретно.

Мировоззрение каждой эпохи реализуется во множестве групповых и индивидуальных вариантов.

Исторические типы мировоззрения

1. Мифологическое мировоззрение

2. Религиозное мировоззрение

3. Философское мировоззрение

## **Мифология - мифологическое мировоззрение**

### **Мифологическое мировоззрение**

Мифология - комплекс мифов, в которых излагается представление о возникновении и устройстве мира, человека. Миф - первая форма культурной деятельности человека. Космогонические мифы - о происхождении вселенной. Космологические мифы - о устройстве вселенной. Мифы - это своеобразное выражение и хранение исторической памяти.

Мифологическое мировоззрение - это такая система взглядов на мир и место человека в нем, которая основана не на теоретических доводах и рассуждениях, а на художественном переживании мира либо на общественных иллюзиях.

Характеристика мифологического сознания:

1. синкретичность (слитность, нерасчлененность). В любом мифе сосуществуют объективные знания о мире, зачатки религиозных верований, искусства.
2. нечувствительность к противоречиям. Основа мифа - человеческая фантазия.
3. нет причинно-следственных связей между предметами и явлениями

В мифологическом сознании присутствуют:

- а) метаморфоза
- б) ассоциации (дыхание  $\Leftrightarrow$  душа, сон  $\Leftrightarrow$  смерть)
- в) телеологичность (связь не от причины к следствию, а от цели к причине)
- г) символичность (оперирование не понятиями, а конкретными символами)
- д) коллективность (миф - это всегда продукт коллективного сознания)
- е) авторитарность (мифы не оставляют возможности для личного проявления индивида и не допускают критики своих положений).

В отличие от мифа философия предлагает иные способы решения мировоззренческих проблем:

1. вместо образа - рациональные понятия
2. философия несинкретична (четкое противопоставление субъекта и объекта)
3. в философии есть причинно-следственные связи.

## **Религия - религиозное мировоззрение**

### **Религиозное мировоззрение**

В рамках любой религии есть системность (система ответов на вопросы). Но философия формулирует свои выводы в рациональной форме, а в религии - акцент на веру. Религия предполагает готовые ответы на вопросы.

Религиозная доктрина не терпит критики. Любая религия предлагает человеку идеалы и сопровождается обрядами и ритуалами (конкретными действиями).

Каждое развитое религиозное учение содержит отпечатки выраженной системности.

Религиозное мировоззрение также характеризуется следующими чертами:

1. символизм (каждое значимое явление в природе или истории рассматривается как проявление Божественной воли), через символ осуществляется связь между сверхъестественным и естественным мирами,
2. носит ценностный характер отношения к действительности (действительность - это пространственно-временная протяженность борьбы добра со злом),
3. время также связано со Священной историей (время до и после Рождества Христова),
4. откровение признается за слово Божье и это ведет к абсолютизации слова (логоса), логос становится образом Бога.

## **Философия и наука**

### **Взаимоотношение философии и науки**

Возникновение первых научных учений относят к 6 в до н.э. Философское знание всегда было переплетено с естественнонаучным. Философия постоянно обрабатывала

информацию из различных областей познания. В содержание философского знания входят такие понятия как атом, вещество и некоторые общие законы естествознания.

Философия - это рационально-теоретическое мировоззрение. Познание - деятельность по получению, хранению, переработке и систематизации знаний об объектах. Знание - результат познания.

Система знания считается наукой, если она отвечает определенным критериям:

1. объективность (изучение природных объектов, явлений, взятых самих по себе, независимо от интересов индивида, его субъективности)
2. рациональность - обоснованность, доказательность - в рамках любой науки что-то обосновывается
3. нацеленность на воспроизведение закономерностей объекта
4. системность знаний - упорядоченность по определенным критериям
5. проверяемость - воспроизводимость знаний через практику

Философия не удовлетворяет только 5 критерию (не всякое философское учение может быть воспроизведено через практику), поэтому философия - это наука, но особого рода.

**2. Милетская школа** - одна из первых древнегреческих математических школ, оказавшая существенное влияние на развитие философских представлений того времени. Она существовала в Ионии в конце V - IV вв. до н.э.; основными деятелями ее являлись Фалес (ок. 624-547 гг. до н.э.), Анаксимандр (ок. 610-546 гг. до н.э.) и Анаксимен (ок. 585-525 гг. до н.э.). Рассмотрим на примере милетской школы основные отличия греческой науки от догреческой и проанализируем их. Если сопоставить исходные математические знания греков с достижениями египтян и вавилонян, то вряд ли можно сомневаться в том, что такие элементарные положения, как равенство углов у основания равнобедренного треугольника, открытие которого приписывают Фалесу Милетскому, не были известны древней математике. Тем не менее, греческая математика уже в исходном своем пункте имела качественное отличие от своих предшественников. Ее своеобразие заключается прежде всего в попытке систематически использовать идею доказательства. Фалес стремится доказать то, что эмпирически было получено и без должного обоснования использовалось в египетской и вавилонской математике. Возможно, в период наиболее интенсивного развития духовной жизни Вавилона и Египта, в период формирования основ их знаний, изложение тех или иных математических положений сопровождалось обоснованием в той или иной форме. Однако, как пишет Ван дер Варден, «во времена Фалеса египетская и вавилонская математика давно уже были мертвыми знаниями. Можно было показать Фалесу, как надо вычислять, но уже неизвестен был ход рассуждений, лежащих в основе этих правил». Греки вводят процесс обоснования как необходимый компонент математической действительности - доказательность, которая действительно рассматриваемого положения, уверенность в силе человеческого являлась отличительной чертой их математики. Техникой доказательства ранней греческой математики как в геометрии, так и в арифметике, первоначально являлась простая попытка придания наглядности. Конкретными разновидностями такого доказательства в арифметике было доказательство при помощи камешков, в геометрии - путем наложения. Но сам факт наличия доказательства говорит о том, что математические знания воспринимаются не догматически, а в процессе размышления. Это, в свою очередь, обнаруживает критический склад ума, уверенность (может быть, не всегда осознанную), что размышлением можно установить правильность или ложность. Греки в течении одного-двух столетий сумели овладеть математическим наследием предшественников, накопленного в течении тысячелетий, что свидетельствует об интенсивности, динамизме их математического познания. Качественное отличие исследований Фалеса и его

последователей от догреческой математики проявляется не столько в конкретном содержании исследованной зависимости, сколько в новом способе математического мышления. Исходный материал греки взяли у предшественников, но способ усвоения и использования этого материала был новый. Отличительными особенностями их математического познания являются рационализм, критицизм, динамизм. Эти же черты характерны и для философских исследований милетской школы. Философская концепция и совокупность математических положений формируется посредством однородного по своим общим характеристикам мыслительного процесса, качественно отличного от мышления предшествующей эпохи. Как же сформировался этот новый способ восприятия действительности? Откуда берет свое начало стремление к научному знанию?

Ряд исследователей объявляет отмеченные выше характеристики мыслительного процесса «врожденными особенностями греческого духа»[1]. Однако эта ссылка ничего не объясняет, так как непонятно, почему тот же «греческий дух» по прошествии эпохи эллинизма теряет свои качества. Можно попробовать поискать причины такого миропонимания в социально-экономической сфере. Иония, где проходила деятельность милетской школы, была достаточно развитой в экономическом отношении областью. Поэтому именно она прежде прочих вступила на путь низвержения первобытно-общинного строя и формирования рабовладельческих отношений. В VIII-VI вв. до н.э. земля все больше сосредотачивалась в руках крупной родовой знати. Развитие мелкого производства и торговли еще в большей мере ускоряло процесс социально-имущественного расслоения. Отношения между аристократией и демосом становятся напряженными; со временем эта напряженность перерастает в открытую борьбу за власть. Калейдоскоп событий во внутренней жизни, не менее изменчивая внешняя обстановка формируют динамизм, живость общественной мысли.

Напряженность в политической и экономической сферах приводит к столкновениям в области религии, поскольку демос, еще не сомневаясь в том, что религиозные и светские установления вечны, так как даны богами, требует, чтобы они были записаны и стали общедоступными, ибо правители искажают божественную волю и толкуют ее по-своему. Однако нетрудно понять, что систематическое изложение религиозных и мифологических представлений (попытка такого изложения была дана Гесиодом) не могло не нанести серьезного удара религии. При проверке религиозных измышлений логикой первые, несомненно, показались бы конгломератом нелепостей.

«Таким образом, материалистическое мировоззрение Фалеса и его последователей не является каким-то загадочным, не от мира сего порождением «греческого духа». Оно является продуктом вполне определенных социально-экономических условий и выражает интересы исторически-конкретных социальных сил, прежде всего торгово-ремесленных слоев общества»[1] - пишет О. И. Кедровский.

На основании всего вышеперечисленного еще нельзя с большой уверенностью утверждать, что именно воздействие мировоззрения явилось решающим фактором для возникновения доказательства; не исключено ведь, что это произошло в силу других причин: потребностей производства, запросов элементов естествознания, субъективных побуждений исследователей. Однако можно убедиться, что каждая из этих причин не изменила принципиально своего характера по сравнению с догреческой эпохой, непосредственно не приводящей к превращению математики в доказательную науку. Например, для удовлетворения потребностей техники было вполне достаточно практической науки древнего Востока, в справедливости положений которой можно было убедиться эмпирически. Сам процесс выявления этих положений показал, что они дают достаточную для практических нужд точность.

Можно считать одним из побудительных мотивов возникновения доказательства необходимость осмысления и обобщения результатов предшественников. Однако и этому фактору не принадлежит решающая роль, так как, например, существуют теории, воспринимаемые нами как очевидные, но получившие строгое обоснование в античной математике (например, теория делимости на 2).

Появление потребности доказательства в греческой математике получает удовлетворительное объяснение, если учесть взаимодействие мировоззрения на развитие математики. В этом отношении греки существенно отличаются от своих предшественников. В их философских и математических исследованиях проявляются вера в силу человеческого разума, критическое отношение к достижениям предшественников, динамизм мышления. У греков влияние мировоззрения превратилось из сдерживающего фактора математического познания в стимулирующий, в действенную силу прогресса математики.

В том, что обоснование приняло именно форму доказательства, а не остановилось на эмпирической проверке, решающим является появление новой, мировоззренческой функции науки. Фалес и его последователи воспринимают математические достижения предшественников прежде всего для удовлетворения технических потребностей, но наука для них - нечто большее, чем аппарат для решения производственных задач. Отдельные, наиболее абстрактные элементы математики вплетаются в натурфилософскую систему и здесь выполняют роль антипода мифологическим и религиозным верованиям.

Эмпирическая подтверждаемость для элементов философской системы была недостаточной в силу общности их характера и скудности подтверждающих их фактов. Математические знания же к тому времени достигли такого уровня развития, что между отдельными положениями можно было установить логические связи. Такая форма обоснований оказалась объективно приемлемой для математических положений.

**3. Элейская школа** довольно интересна для исследования, так как это одна из древнейших школ, в трудах которой математика и философия достаточно тесно и разносторонне взаимодействуют. Основными представителями элейской школы считают Парменида (конец VI - V в. до н.э.) и Зенона (первая половина V в. до н.э.).

Философия Парменида заключается в следующем: всевозможные системы миропонимания базируются на одной из трех посылок: 1) есть только бытие, небытия нет; 2) существует не только бытие, но и небытие; 3) бытие и небытие тождественны. И

истинный Парменид признает только первую посылку. Согласно ему, бытие едино, неделимо, неизменяемо, вневременно, закончено в себе, только оно истинно сущее; множественность, изменчивость, прерывность, текучесть - все это удел мнимого.

возражений выступил его ученик Зенон. Древние приписывали ему сорок доказательств для защиты учения о единстве сущего (против множественности вещей) и пять доказательств его неподвижности (против движения). Из них до нас дошло всего девять.

Наибольшей известностью во все времена пользовались зеноновы доказательства против движения; например, «движения не существует на том основании, что перемещающееся тело должно прежде дойти до половины, чем до конца, а чтобы дойти до половин

Аргументы Зенона приводят к парадоксальным, с точки зрения «здорового смысла», выводам, но их нельзя было просто отбросить как несостоятельные, поскольку и по форме, и по содержанию удовлетворяли математическим стандартам той поры. Разложив апории Зенона на составные части и двигаясь от заключений к посылкам, можно реконструировать исходные положения, которые он взял за основу своей концепции. Важно отметить, что в концепции элеатов, как и в дозеноновской науке, фундаментальные философские

представления существенно опирались на математические принципы. Видное место среди них занимали следующие аксиомы:

1. Сумма бесконечно большого числа любых, хотя бы и бесконечно малых, но протяженных величин должна быть бесконечно большой;
2. Сумма любого, хотя бы и бесконечно большого числа непротяженных величин всегда равна нулю и никогда не может стать некоторой заранее заданной протяженной величиной.

Именно в силу тесной взаимосвязи общих философских представлений с фундаментальными математическими положениями удар, нанесенный Зеноном по философским воззрениям, существенно затронул систему математических знаний. Целый ряд важнейших математических построений, считавшихся до этого несомненно истинными, в свете зеноновских построений выглядели как противоречивые. Рассуждения Зенона привели к необходимости переосмыслить такие важные методологические вопросы, как природа бесконечности, соотношение между непрерывным и прерывным и т.п. Они обратили внимание математиков на непрочность фундамента их научной деятельности и таким образом оказали стимулирующее воздействие на прогресс этой науки.

Следует обратить внимание и на обратную связь - на роль математики в формировании элейской философии. Так, установлено, что апории Зенона связаны с нахождением суммы бесконечной геометрической прогрессии. На этом основании советский историк математики Э. Кольман сделал предположение, что «именно на математический почве суммирования таких прогрессий и выросли логико-философские апории Зенона»[2]. Однако такое предположение, по-видимому, лишено достаточных оснований, так как оно слишком жестко связывает учение Зенона с математикой при том, что имеющие историчком.

Огромное значение для последующего развития математики имело повышение уровня абстракции математического познания, что произошло в большей степени благодаря деятельности элеатов. Конкретной формой проявления этого процесса было возникновение косвенного доказательства («от противного»), характерной чертой которого является доказательство не самого утверждения, а абсурдности обратного ему. Таким образом, был сделан шаг к становлению математики как дедуктивной науки, созданы некоторые предпосылки для ее аксиоматического построения.

Итак, Элейская школа довольно интересна для исследования, так как это одна из древнейших школ, в трудах которой математика и философия достаточно тесно и разносторонне взаимодействуют. Основными представителями элейской школы считают Парменида (конец VI - V в. до н.э.) и Зенона (первая половина V в. до н.э.). ДЕМОКРИТ Аргументы Зенона вскрыли внутренние противоречия, которые имели место в сложившихся математических теориях. Тем самым факт существования математики был поставлен под сомнение. Какими же путями разрешались противоречия, выявленные Зеноном ?

Простейшим выходом из создавшегося положения был отказ от абстракций в пользу того, что можно непосредственно проверить с помощью ощущений. Такую позицию занял софист Протагор. Он считал, что «мы не можем представить себе ничего прямого или круглого в том смысле, как представляет эти термины геометрия; в самом деле, круг касается прямой не в одной точке»[3]. Таким образом, из математики следует убрать как ирреальные: представления о бесконечном числе вещей, так как никто не может считать до бесконечности; бесконечную делимость, поскольку она неосуществима практически и т.д. Таким путем математику можно сделать неуязвимой для рассуждений Зенона, но при этом практически упраздняется теоретическая математика. Значительно сложнее было построить систему фундаментальных положений математики, в которой бы выявленные



Зеноном противоречия не имели бы места. Эту задачу решил Демокрит, разработав концепцию математического атомизма.

Демокрит был, по мнению Маркса, «первым энциклопедическим умом среди греков»[4]. Диоген Лаэций (III в. н.э.) называет 70 его сочинений, в которых были освещены вопросы философии, логики, математики, космологии, физики, биологии, общественной жизни, психологии, этики, педагогики, филологии, искусства, техники и другие. Аристотель писал о нем: «Вообще, кроме поверхностных изысканий, никто ничего не установил, исключая Демокрита. Что же касается его, то получается такое впечатление, что он предусмотрел все, да и в методе вычислений он выгодно отличается от других»[5].

Вводной частью научной системы Демокрита была «каноника», в которой формулировались и обосновывались принципы атомистической философии. Затем следовала физика, как наука о различных проявлениях бытия, и этика. Каноника входила в физику в качестве исходного раздела, этика же строилась как порождение физики. В философии Демокрита прежде всего устанавливается различие между «подлинно сущим» и тем, что существует только в «общем мнении». Подлинно сущими считались лишь атомы и пустота. Как подлинно сущее, пустота (небытие) есть такая же реальность, как атомы (бытие). «Великая пустота» безгранична и включает в себе все существующее, в ней нет ни верха, ни низа, ни края, ни центра, она делает прерывной материю и возможным ее движение. Бытие образуют бесчисленные мельчайшие качественно однородные первотельца, различающиеся между собой по внешним формам, размеру, положению и порядку, они далее неделимы вследствие абсолютной твердости и отсутствия в них пустоты и «по величине неделимы». Атомам самим по себе свойственно непрестанное движение, разнообразие которого определяется бесконечным разнообразием форм атомов. Движение атомов вечно и в конечном итоге является причиной всех изменений в мире. Задача научного познания, согласно Демокриту, состоит в том, чтобы наблюдаемые явления свести к области «истинного сущего» и дать им объяснение исходя из общих принципов атомистики. Это может быть достигнуто посредством совместной деятельности ощущений и разума. Гносеологическую позицию Демокрита Маркс сформулировал следующим образом: «Демокрит не только не удалялся от мира, а, наоборот, был эмпирическим естествоиспытателем»[6]. Содержание исходных философских принципов и гносеологические установки определили основные черты научного метода Демокрита:

- а) в познании исходить от единичного;
  - б) любые предмет и явление разложимы до простейших элементов (анализ) и объяснимы исходя из них (синтез);
  - в) различать существование «по истине» и «согласно мнению»;
  - г) явления действительности - это отдельные фрагменты упорядоченного космоса, который возник и функционирует в результате действий чисто механической причинности.
- Математика по праву должна считаться у Демокрита первым разделом собственно физики и следовать непосредственно за каноникой. В самом деле, атомы качественно однородны и их первичные свойства имеют количественный характер. Однако было бы неправильно трактовать учение Демокрита как разновидность пифагореизма, поскольку Демокрит хотя и сохраняет идею господства в мире математической закономерности, но выступает с критикой априорных математических построений пифагорейцев, считая, что число должно выступать не законодателем природы, а извлекаться из нее. Математическая закономерность выявляется Демокритом из явлений действительности, и в этом смысле он предвосхищает идеи математического естествознания. Исходные начала материального бытия выступают у Демокрита в значительной степени как математические объекты, и в соответствии с этим математике отводится видное место в системе мировоззрения как науке о первичных свойствах вещей. Однако включение математики в основание

мировоззренческой системы потребовало ее перестройки, приведения математики в соответствие с исходными философскими положениями, с логикой, гносеологией, методологией научного исследования. Созданная таким образом концепция математики, называемая концепцией математического атомизма, оказалась существенно отличной от предыдущих.

у Демокрита все математические объекты (тела, плоскости, линии, точки) выступают в определенных материальных образах. Идеальные плоскости, линии, точки в его учении отсутствуют. Основной процедурой математического атомизма является разложение. Каждый атом имеет малую, но ненулевую величину и далее неделим. Теперь длина линии определяется как сумма содержащихся в ней неделимых частиц. Аналогично решается вопрос о взаимосвязи линий на плоскости и плоскостей в теле. Число атомов в конечном объеме пространства не бесконечно, хотя и настолько велико, что недоступно чувствам. Итак, главным отличием учения Демокрита от рассмотренных ранее является отрицание им бесконечной делимости. Таким образом он решает проблему правомерности теоретических построений математики, не сводя их к чувственно воспринимаемым образам, как это делал Протагор. Так, на рассуждения Протагора о касании окружности и прямой Демокрит мог бы ответить, что чувства, являющиеся отпавным критерием Протагора, показывают ему, что чем точнее чертеж, тем меньше участок касания; в действительности же этот участок настолько мал, что не поддается чувственному анализу, а относится к области истинного познания.

Руководствуясь положениями математического атомизма, Демокрит проводит ряд конкретных математических исследований и достигает выдающихся результатов (например, теория математической перспективы и проекции). Кроме того, он сыграл, по свидетельству Архимеда, немаловажную роль в доказательстве Евдоксом теорем об объеме конуса и пирамиды. Нельзя с уверенностью сказать, пользовался ли он при решении этой задачи методами анализа бесконечно малых. А.О. Маковельский пишет: «Демокрит вступил на путь, по которому дальше пошли Архимед и Кавальери. Однако, подойдя вплотную к понятию бесконечно малого, Демокрит не сделал последнего решительного шага. Он не допускает безграничного увеличения числа слагаемых, образующих в своей сумме данный объем. Он принимает лишь чрезвычайно большое, не поддающееся исчислению вследствие своей огромности число этих слагаемых»

Выдающимся достижением Демокрита в математике явилась также его идея о построении теоретической математики как системы. В зародышевой форме она представляет собой идею аксиоматического построения математики, которая затем была развита в методологическом плане Платоном и получила логически развернутое положение у Аристотеля.

#### **4. ДЕМОКРИТ**

Древнегреческий философ, основоположник атомизма. Согласно этому учению, все происходящее представляет собой движение атомов, которые различаются по форме и величине, месту и расположению, находятся в пустом пространстве в вечном движении и благодаря их соединению и разъединению вещи и миры возникают и приходят к гибели. О жизни Демокрита свидетельств практически не осталось. Родина его Абдеры на Фракийском побережье. Этот город слыл среди древних греков столицей царства Глупости.

Демокрит посетил Персию, Древний Восток, он объездил полмира, чтобы накопить опыт, знания и наблюдения.

Некоторые историки даже утверждают, что сама идея атомизма была подсказана или рассказана Демокриту персидскими учителями. И для такого предположения есть основания, потому что эта идея, вероятно, еще в VII веке до н. э. вызревала в Финикии. С большим вниманием и редкой для молодого человека сосредоточенностью Демокрит изучал эллинскую философию. Первое же произведение в списке его "моральных" сочинений носит заглавие "Пифагор". Однако решающее влияние на формирование взглядов Демокрита оказал прибывший из Милета в Абдеры философ Левкипп. Демокрит стал его верным учеником, воспринял от него и дальше развил атомистическую систему. Левкиппа принято считать учеником элеата Зенона. За признание существования Небытия Эпикур в шутку прозвал Левклипа "несуществующим философом". С легкой руки Эпикура впоследствии распространилось мнение, что философа Левкиппа в действительности не существовало.

Когда умер отец, Демокрит, взяв полагающееся ему наследство уехал странствовать: его интересовали не только другие земли, города и народы, но и знания, которые он мог там получить.

Возвратясь из восьмилетнего путешествия, он не привез ни товаров, ни денег (по понятиям жителей Абдер, он вообще ничего не привез, ибо приехал более бедным, чем был раньше). Тогда-то против него и было возбуждено судебное дело о растрате наследства.

Его судили в конце 440-х годов до н. э. Растрата наследства законом абдерского полиса рассматривалась как тяжелое преступление. Гражданский обвинитель с возмущением излагал события, приведшие молодого человека к противозаконным действиям. Он говорил о том, что богатый Дамасипп, умирая, оставил свое огромное наследство трем сыновьям - Дамасу, Геродоту и Демокриту в надежде, что они умножат его состояние. Демокрит же не пожелал иметь ни земли, ни скота, ни рабов; он выбрал меньшую долю, состоящую в деньгах. Но даже эта часть составляла громадную сумму - 100 талантов. Как всегда, в греческом суде в свою защиту выступал сам обвиняемый. Он заявил, что деньги ему были нужны для путешествий, но это были не пустые скитания. Он ездил учиться, познать мудрость других народов, их жизнь, нравы, обычаи, познакомиться с их наукой, померяться силой своих знаний с мудрецами других стран. Тогда абдеритяне поняли, что перед ними настоящий мудрец. И они не только сняли с него обвинение, но и оценили его произведение на сумму даже намного большую, чем все потраченное наследство. Еще его почтили медными статуями, а в дальнейшем за его деятельность, за полезные советы городу дали ему почетное прозвище Мудрость.

Мы не знаем, насколько достоверна легенда. Но речь Демокрита звучит как отчет и гордая защита.

Демокрит с уважением относился к физическому труду. Он считал вполне допустимым, что бедняк или бывший раб может стать выдающимся философом, и активно этому содействовал.

Нет точных данных и о том, когда именно Демокрит посетил Афины. Вероятно, это было либо накануне, либо в начале Пелопоннесской войны. Согласно некоторым источникам, он пробыл в Афинах довольно долго.

В отличие от Гераклита, которого называли "плачущим философом", Демокрит известен как "смеющийся философ". По словам Сенеки, смех Демокрита был вызван несерьезностью всего того, что люди делают вполне серьезно. Сам Демокрит считал наиболее серьезным делом занятие науками. О старости и смерти Демокрита сложены легенды.

В конце жизни Демокрит потерял зрение. Об этом ходили разные слухи. Многие говорили, что Демокрит сам преднамеренно лишил себя зрения.

Существует легенда о том, как он отдалил время своей кончины, вдыхая запах теплых булок. Чтобы не умереть в праздник, он делал это в течение трех дней, а затем умер спокойно 107 лет от роду, как об этом сообщает Гиппарх.

За свою долгую жизнь он написал более 70 работ по самым различным областям знаний - физике, математике, риторике, медицине, философии. А в его книге "О земледелии" содержится ряд практических советов по сельскому хозяйству, и, в частности, о том, что виноградники должны быть обращены на север.

В основе мира, согласно Демокриту, лежат два начала - атомы и пустота. "Атомос" переводится с греческого как "неделимое". Атомы Демокрит считал мельчайшими, неделимыми частицами, которые носятся в пустоте и отличаются друг от друга лишь формой, величиной и положением. Атомы численно бесконечны. Сталкиваясь и сцепляясь между собой, они образуют тела и вещи, с которыми мы имеем дело в повседневной жизни. Окружающие нас вещи, считал Демокрит, мы воспринимаем с помощью чувств, тогда как атомы постигаются разумом.

**5. Софисты** – термин, которым в древнегреческой литературе обозначали учителей мудрости и красноречия, философов 2-ой пол. V – 1-ой пол. IV вв. до н. э., которые впервые в Греции стали преподавать своё искусство за плату. Софистика, как показывает научное исследование этого течения, – явление далеко не однозначное. Хотя этот термин вошёл в обиход в значении искусно вводящего в заблуждение рассуждения, само по себе слово "софист" означало просто "мудрец" и до середины века не имело никакого одиозного оттенка. Изменением значения слова история обязана противникам софистов, среди которых наиболее известными являются Сократ, его ученики Ксенофонт и Платон, а также Аристофан, высмеивавший софистику в своих комедиях.

Появление подобных врагов софистики было связано, прежде всего, с тем, что духу античности было чуждо использование "мудрости" в качестве средства к существованию. Так, Сократ считал, что философ, преподающий бесплатно, волен беседовать с кем угодно, тогда как тот, кто берёт деньги за уроки, становится, в определённом смысле, рабом своего ученика. Сами софисты, очевидно, не придавали большого значения подобного рода доводам и очень часто запрашивали за свои уроки довольно большие суммы, которые могли позволить себе лишь знатные люди. Чтобы привлечь к себе учеников, они активно использовали разного рода рекламу, например, по словам Исократ, обещали приблизить своих учеников к богам. Кроме того, некоторые софисты, например Гиппий и Горгий, одевались в пурпурные одежды, что также делалось для того, чтобы привлечь к себе внимание.

Однако, говоря о деятельности софистов и её общественной оценке, нельзя не заметить одну важную деталь. Хотя мы и говорим о противоположности взглядов на многие проблемы софистов, с одной стороны, и Сократа и сократиков – с другой, представляется весьма трудным провести чёткую грань между представителями этих двух философских течений. Рассуждения Сократа не менее утончённы, чем рассуждения софистов, а все аргументы последних гораздо менее знамениты, чем софизмы сократиков. Сократовец Аристипп брал деньги за свои уроки, хотя, как уже было замечено выше, подобные действия софистов стали одной из главных причин их осуждения Сократом и его последователями. Таким образом, можно сделать вывод, что многое из того, что внесли в общество софисты, явилось абсолютно новым, непривычным и в некотором роде шокирующим для людей, и из-за этого многие их положения отвергались и оспаривались даже не будучи основательно осмысленными.

Рассматривая роль софистов в общественной жизни Древней Греции, нельзя не сказать об одном очень важном обстоятельстве, а именно о том, что они явились по сути первыми

представителями интеллигенции не только в своей стране, но и в истории человечества. Софистов, также как и их противника Сократа, можно назвать деятелями древнегреческого Просвещения, программой которого является свобода в религии и морали, политике и науке, искусстве и культуре, провозглашаемая от имени разума.

Безусловно, софистика не появилась спонтанно, *deus ex machina*; в связи с этим необходимо отметить, что интерес к "разуму" характерен вообще для духа философии того времени: наблюдается тенденция некоторого отхода от натурфилософии и обращения к человеку на основе древнего принципа "Познай самого себя". Таким образом, становится очевидным, что корни софистики кроются большей частью именно в общественной обстановке того времени. Однако, кроме связи истоков софистики с общественно-политическим развитием страны, нельзя не сказать о, несомненно, возникавших в процессе эволюции философских учений зачатках некоторых её составляющих. Например, уже Гегель видел в Анаксагоре предшественника софистов, поскольку этот "древний" философ, в отличие от своих предшественников, выдвигал в качестве первовещества "разум", ставший впоследствии символом эпохи просвещения. Однако, не смотря на приведённое обстоятельство, Анаксагор остаётся материалистом, поскольку "разум" в его понимании материален.

В противоположность "древним" философам, деятельность которых была отрешена от жизненной практики (например, Анаксагор отказался от большого наследства ради научных исследований), софисты вели активную политическую деятельность. Греческие города часто поручали даровитым и разносторонне образованным софистам вести свои иностранные дела. Так, Гиппий и Продик приобрели себе славу искусных дипломатов, а Горгий был главой посольства и славился яркими речами, обращёнными к народному собранию. Софисты имели большой успех у широких слоёв населения – у них было множество поклонников, всегда готовых слушать их речи с неослабляемым интересом. Например, Платон в своём диалоге «Протагор» говорит о том, что прибытие Протагора в Афины произвело настоящую сенсацию: к нему толпами стекались знатные люди, которых он "завораживал" своими речами.

В связи со всем вышесказанным можно отметить, что софистика чрезвычайно близка риторике. И софистика, и риторика возникают в Греции в период расцвета демократии, когда спорные вопросы из области физической борьбы переносятся на арену красноречия. Однако здесь возникает парадокс: хотя софистика была порождена демократией, она в то же время подрывала один из фундаментальных принципов последней – принцип равенства. Таким образом, софистика оказалась трудно совместимой с демократией и, соответственно, с желаниями "демоса" – народа, что, возможно, стало одной из определяющих причин того, что она не смогла устойчиво закрепиться в существовавшем в то время обществе.

Риторика была главным предметом преподавания софистов и имела в основном практическое применение, ориентируясь на судебное делопроизводство. В то время начинают составляться руководства по красноречию, как судебному, так и политическому и художественному. В связи с этим следует отметить, что философские знания выступали здесь не как самоцель, а как средство обоснования. Подводя итог вышесказанному, можно сделать вывод, что софистов теоретически более интересовали способы доказательства и убеждения, логика спора, чем содержание учений.

Историю софистики принято делить на два периода, первый из которых связан с деятельностью "старших софистов", а второй – "младших". К "старшим софистам" относятся *Протагор* из Абдер, *Горгий* из Леонтин, *Гиппий* из Элеи, *Продик* с Кеоса, а также *Антифонт*. "Младшие софисты" – это *Критий*, *Калликл*, *Фразимах*, ученики Горгия *Алкидам*, *Ликофрон* и *Пол*. Софисты не представляли собой единой группы ни по социально-политической ориентации (например, Протагор тяготел к рабовладельческой

демократии, а Критий был врагом демократии), ни по отношению к предшествующей древнегреческой философии (Протагор опирался на идеи Гераклита, Горгий и Антифонт – на идеи элейской школы), ни по их собственным философским идеям. Между самими софистами, а также между ними и их противниками шли горячие споры, и в качестве предметов этих споров чаще всего выступали две проблемы: с одной стороны, "природа" и "искусство" в человеческом обществе, с другой, – человек и познание.

Что касается первой проблемы, то софистов чрезвычайно интересовал вопрос, что в обществе является естественным, то есть существующим "по природе", а что имеет искусственное происхождение. Универсальное противопоставление природы искусству развёртывается у софистов, прежде всего, в отношении трёх основных вопросов: возникновения общества и государства, законодательства, религии.

Происхождение государства, согласно софистам, почти полностью искусственно. Платон так описывает софистическую концепцию: "В государственном управлении ... разве лишь незначительная часть принадлежит природе, большая же – искусству». Непосредственно касающимся общества является и вопрос языка, который имеет очень важное значение, поскольку, как отмечалось выше, искусство красноречия было неизменным атрибутом софистики. Софисты расценивали происхождение языка как чисто искусственное явление, и в качестве свидетельств этого они приводили синонимию (обозначение одной вещи разными словами) и омонимию (обозначение разных вещей одним словом).

Законы с точки зрения софистов тоже явление полностью искусственное, и поэтому их положения далеки от истины. Однако здесь мы видим некоторое несовпадение взглядов софистов относительно того, что представляют собой законы. Протагор считал, что мнение города, выраженное в законе, есть истина. Антифонт, живший уже во время кризиса демократии, видел критерий истины в "природе" и "естественных" интересах человека; по его мнению "человек будет извлекать для себя больше всего пользы, если в присутствии свидетелей он станет соблюдать законы, высоко их чтя, оставаясь же без свидетелей, будет следовать законам природы». Гиппий провозгласил, что все люди "по природе" – "родственники", "сограждане", а закон, "властвуя над людьми, принуждает ко многому, что противно природе». По мнению Калликла, законы устанавливаются слабыми, которых большинство и которые, стараясь запугать более сильных, утверждают, что быть выше остальных постыдно и несправедливо. Фразимах считал, что во всех государствах справедливостью считается то, что пригодно существующей власти. Стоит отметить, что подобная диалектика общественной жизни послужила основанием для релятивистских идей софистов, то есть провозглашения относительности всякого знания.

Что касается религии, то происхождение богов определялось софистами как искусственное, поскольку, как говорил Протагор, мы ничего не можем знать о богах. Второй глобальной проблемой, занимавшей умы софистов, была проблема "человек и познание", в процессе решения которой они приходят к релятивизму, то есть признанию того, что всё в мире относительно. Протагор первый заявил, что "о всяком предмете можно сказать двояко и противоположным образом", и он же выдвинул знаменитый тезис: "Человек есть мера всех вещей, существующих что они существуют, не существующих что они не существуют", на основании которого был сформулирован критерий: "Мнение человека есть мера истины". Протагор, однако, переводит данную проблему в практическую сферу: все ощущения и основанные на них мнения истинны, только "одно лучше другого, но ничуть не истиннее". В итоге мысль Протагора об относительности человеческих понятий сводится к тезису: "всё истинно".

Горгий придерживается внешне противоположной, но в сущности той же позиции: "всё ложно". В своём рассуждении "о природе" он выдвигает три тезиса: 1). Ничего не существует. 2). Если даже нечто и существует, то оно непостижимо. 3). Если оно и

постижимо, то невыразимо и необъяснимо для других. Подобный нигилизм, как и протагоров релятивизм, является логическим выводом из субъективистского в своей основе подхода к внутренней противоречивости понятий.

Хотя многие критики часто определяют деятельность софистов словами "блеск формы и нищета содержания", следует обратить внимание на то, что риторический аспект софистики, к которому чаще всего и относятся подобные характеристики, вовсе не является пустыми рассуждениями. Софистов часто упрекают в том, что они равнодушны к жизненным проблемам граждан и что их учения носят несколько отвлечённый характер. Однако подобная "отвлечённость" необходима для глобальных обобщений, для более искусного и логически верного решения практических задач. Якобы пустые, "беспредметные" рассуждения софистов, приложенные к какой-либо реальной проблеме, обретает вполне понятный смысл и становятся как бы двигателем этой проблемы, то есть софистика в сочетании с действительностью уже представляет собой некий живой организм. Софистика словно оформляет практику, определённым образом дополняет её. Подводя итог вышесказанному, можно привести слова исследователя Б.Чернышева, который говорит, что деятельность софистов "заключалась в том, что они оформили практику и возвели её в теорию, в логос».

Значение деятельности софистов велико не только для жизни Древней Греции, но и для мировой науки. Платон в одном из своих сочинений писал, что ни Гомер, "первейший из поэтов и первый из трагиков", ни другие поэты и художники Древней Греции "не могут сравняться по своему воспитательному влиянию с софистами". Учение софистов занимает весьма важное место в мировой истории философии, а их философское наследие представляет и сегодня огромный интерес не только с точки зрения рассмотрения их выводов как определённого этапа в истории философии, но и в плане блестящего примера логического, аналитического мышления.

**6. Сократ.** По-просту говоря, я выбрал тему, посвященную Сократу потому, что мне понравилось как он "мучил" людей. Сократ выбирал известного политического деятеля или просто известного человека, после того, как тот прочитал свою речь, и Сократ начинал задавать свои знаменитые вопросы. Причем вначале Сократ безудержно хвалил своего собеседника, говорил, что он такой умный, известный человек в городе, и что ему не составит труда ответить на такой элементарный вопрос. Сократ задавал свой действительно элементарный вопрос (но только на первый взгляд). Собеседник дерзко и нехотя отвечал на него, Сократ в свою очередь задавал очередной вопрос, касающийся все того же вопроса, собеседник опять отвечал, Сократ спрашивал и это доходило до того, что собеседник, в конце-концов, своим последним ответом противоречил своему первому ответу. Тогда взбешенный собеседник спрашивал Сократа, а сам то он знает ответ на этот вопрос, Сократ же совершенно спокойно отвечал, что не знает и спокойно удалялся. И этой своей исключительностью, гениальностью, избранностью Сократ нам понравился. Сократ при этом пользуется грозным и непобедимым оружием-иронией. Сократовская ирония выступает в качестве диалектической ловушки, при посредстве которой обыденный здравый смысл оказывается вынужденным выйти из всяческого своего окостенения и дойти - не до самодовольного всезнания, а до имманентной ему самому истины, -эта ирония есть не что иное, как форма, свойственная философии в ее субъективном отношении к обыденному сознанию.

Эта ирония казалась идущей от какой-то загадочной, демонической силы Сократа, ставящей его над людьми, как бы талантливы и умны они ни были. Разгадка этого внутреннего превосходства, этой силы, скрытой за добродушной ухмылкой, в том, что сам Сократ неуязвим. В его сбивающих с толку речах все время чувствуется некая

уверенность и основательность человека, который хотя и не имеет готового ответа на свои вопросы, но знает нечто большее, а именно: во имя чего идет поиск и как именно его надо вести, что придает его иронии необоримую силу Антея. Эта внутренняя основательность Сократа исходит также из его убеждения о возможности (именно возможности!) рационального осмысления и постижения жизни во всех своих проявлениях, во всех, даже темных и мистических, сторонах и тончайших движениях человеческой души и интеллекта. Сократ убежден, что во всей пестроте жизненных переживаний есть нечто объединяющее, некий общий смысл, который может быть выражен единой идеей, понятием.

Испытывая других на мудрость, Сократ сам отнюдь не претендует на звание мудреца, оно, по его мнению, приличествует богу. Если человек самодовольно полагает, что на все он знает готовые ответы, то такой человек для философии погибший, ему незачем ломать голову в поисках наиболее верных понятий, незачем двигаться дальше по бесконечным лабиринтам мысли. Он почиет на лаврах истинах, которые на поверку оказываются собранием самых убогих, плоских представлений обывательской премудрости. Так почитающий себя мудрецом оказывается всего лишь премудрым пестряком.

"Я знаю только то, что ничего не знаю." Это излюбленное выражение, кредо сократовской собственной позиции. "Я ничего не знаю" - это значит, что как бы далеко я ни продвинулся в одиссеях мысли, я не успокаиваюсь на достигнутом, не обманываю себя иллюзией, что поймал жар-птицу истины. Не будем забывать, что Сократа сопровождали не только восторженные взгляды, но и взгляды, полные ненависти. Особенно возненавидели Сократа те из софистов, которые сделали искусство доказывать правое и неправое своей профессией. Кто покушается на самодовольство темных и пустых людей, тот сначала человек беспокойный, потом нестерпимый, и наконец, преступник, заслуживающий смерти. Первым полушутливым, полусерьезным обвинением против Сократа явилась постановка в 423 году комедии Аристофана "Облака". В которой Сократ изображается мастером "кривых речей". В один из дней 399 года до н.э. жители Афин читали выставленный для всеобщего обсуждения текст: "Это обвинение написал и клятвенно засвидетельствовал Мелет, сын Мелета, пифеец, против Сократа, сына Софраникса из дома Алопеки. Сократ обвиняется в том, что он не признает богов, которых признает город, и вводит других, новых богов. Обвиняется он и в развращении молодежи. Требуемое наказание — смерть". Мошенники мысли не простили Сократу его иронии, слишком разорительной для них. В речах Сократа на суде, с большой художественной силой переданных Платоном, поражает то, что он сам сознательно и решительно отрицает себе все пути к спасению, он сам идет навстречу смертному приговору. В его рассуждениях подспудно бьется мысль: раз уж, афиняне, вы дошли до такого позора, что судите мудрейшего из эллинов, то испейте чашу позора до дна. Не меня, Сократа, судите вы, а самих себя, не мне выносите приговор, а себе, на вас ложиться несмываемое клеймо. Лишая жизни мудрого и благородного человека, общество себя лишает мудрости и благородства, себя лишает стимулирующей силы, ищущей, критической, беспокоящей мысли. И вот меня, человека медлительного и старого (Сократу было тогда 70 лет), догнала та, что настигает не так стремительно, - смерть, а моих обвинителей, людей сильных и проворных, - та, что бежит быстрее, - испорченность. Я ухожу отсюда, приговоренный вами к смерти, а мои обвинители уходят, уличенные правдою в злодействе и несправедливости. У порога смерти Сократ пророчествует, что тотчас после его гибели постигнет афинян кара более тяжелая, чем та, которой его покарали. Сократ сам осудил себя на смерть, и, уже осужденный, твердо отказался от реальной возможности бежать из тюрьмы и уйти в изгнание. Он добровольно



дал распять себя на кресте "отеческих законов" и поступил весьма хитроумно и дальновидно, лучшим образом продемонстрировав неистинность этих законов всему миру. Пророчество Сократа сбылось: позор пал на головы его судей, и прежде всего на головы обвинителей. Они, так же как тиран, судивший Зенона Элейского, были побиты камнями и, как сообщает Плутарх, повесились, так как не вынесли презрения афинян, лишивших их "огня и воды".

Смерть Сократа явилась последним и самым обличительным, самым гениальным его философским произведением, вызвавшим глубокое брожение умов и могучий общественный резонанс на протяжении многих веков человеческой истории. Юный ученик Сократа - Платон, присутствовавший на судебном процессе, испытал настолько сильное нравственное потрясение, что тяжело заболел. "Как жить дальше в обществе, которое карает за мудрость?" - вот вопрос, который встал перед Платоном во всей своей драматичности и который породил другой вопрос: "Каким должно быть общество, построенное в полном соответствии с мудростью?" Так родилась первая философская утопия о "справедливом" (для своего времени) общественном строе, оказавшая впоследствии большое влияние на возникновение и развитие утопического социализма.

**ОСНОВНАЯ ЧАСТЬ** Вопрос: Каким образом осуществляется процесс познания и самопознания по Сократу?

Тематический план:

1. Сократовский поворот философствования от природы к человеку.
2. Понятия морали, как главный предмет исследования Сократа (главное понятие - добродетель.)
3. Специфика сократского метода ведения диалога.

Сократ - представитель идеалистического религиозно-нравственного мировоззрения, открыто враждебного материализму. Впервые именно Сократ сознательно поставил перед собой задачу обоснования идеализма и выступил против античного материалистического миропонимания, естественнонаучного знания и безбожия. Сократ исторически был зачинателем "тенденции, или линии Платона" в античной философии.

Сократ - великий античный мудрец, - стоит у истоков рационалистических и просветительских традиций европейской мысли. Ему принадлежит выдающееся место в истории моральной философии и этики, логики, диалектике, политических и правовых учений. Влияние, оказанное им на прогресс человеческого познания, ощущается до наших дней. Он навсегда вошел в духовную культуру человечества.

Образ жизни Сократа, нравственные и политические коллизии в его судьбе, популярный стиль философствования, воинская доблесть и мужество, трагический финал - окружили его имя притягательным ореолом легендарности. Слава, которой Сократ удостоился еще при жизни, легко переживала целые эпохи и, не померкнув, сквозь толщу двух с половиной тысячелетий дошла до наших дней. Сократом интересовались и увлекались во все времена. От века к веку аудитория его собеседников изменялась, но не убывала. И сегодня она, несомненно, многочисленнее, чем когда бы то ни было. В центре сократовской мысли - тема человека, проблемы жизни и смерти, добра и зла, добродетелей и пороков, права и долга, свободы и ответственности, общества. И сократовские беседы - поучительный и авторитетный пример того, как можно ориентироваться в чаще этих вечно актуальных вопросов. Обращение к Сократу во все времена было попыткой понять себя и свое время. И мы, при всем своеобразии нашей эпохи и новизне задач, не исключение.

Сократ - принципиальный враг изучения природы. Работу человеческого разума в этом направлении он считает нечестивым и бесплодным вмешательством в дело богов. Мир представляется Сократу творением божества, "столь великого и всемогущего, что оно все

сразу и видит, и слышит, и повсюду присутствует, и обо всем имеет попечение". Нужны гадания, а не научные исследования, чтобы получить указания богов относительно их воли. И в этом отношении Сократ ничем не отличался от любого невежественного жителя Афин. Он следовал указаниям дельфийского оракула и советовал делать это своим ученикам. Сократ аккуратно приносил жертвы богам и вообще старательно выполнял все религиозные обряды.

Основной задачей философии Сократ признавал обоснование религиозно-нравственного мировоззрения, познание же природы, натурфилософию считал делом ненужным и безбожным.

Сомнение ("я знаю, что ничего не знаю") должно было, по учению Сократа, привести к самопознанию ("познай самого себя"). Только таким индивидуалистическим, путем, учил он, можно прийти к пониманию справедливости, права, закона, благочестия, добра и зла. Материалисты, изучая природу, пришли к отрицанию божественного разума в мире, софисты подвергли сомнению и осмеяли все прежние взгляды, - необходимо поэтому, согласно Сократу, обратиться к познанию самого себя, человеческого духа и в нем найти основу религии и морали. Таким образом, основной философский вопрос Сократ решает как идеалист: первичным для него является дух, сознания, природа же - это нечто вторичное и даже несущественное, не стоящее внимания философа. Сомнение служило Сократу предпосылкой для обращения к собственному Я, к субъективному духу, для которого дальнейший путь вел к объективному духу - к божественному разуму.

Идеалистическая этика Сократа перерастает в теологию. Развивая свое религиозно-нравственное учение, Сократ в противоположность материалистам, призывающим "прислушиваться к природе", ссылаться на особый внутренний голос, якобы наставлявший его в важнейших вопросах, - знаменитый "демон" Сократа.

Сократ выступает против детерминизма древнегреческих материалистов и намечает основы телеологического миропонимания, причем здесь исходным пунктом для него является субъект, ибо он считает, что все в мире имеет своей целью пользу человека. Телеология Сократа выступает в крайне примитивной форме. Органы чувств человека, согласно этому учению, своей целью имеют выполнение определенных задач: цель глаз - видеть, ушей - слушать, носа - обонять и т.п. Равным образом боги посылают свет, необходимый людям для зрения, ночь предназначена богами для отдыха людей, свет луны и звезд имеет своей целью помогать определению времени. Боги заботятся о том, чтобы земля производила пищу для человека, для чего введен соответствующий распорядок времен года; более того, движение солнца происходит на таком расстоянии от земли, чтобы люди не страдали от излишнего тепла или чрезмерного холода и т.п.

Своего философского учения Сократ в письменную форму не облакал, но распространял его путем устной беседы в форме своеобразного, методологически направленного к определенной цели спора. Не ограничиваясь руководящей ролью в пределах своего философско-политического кружка, Сократ бродил по Афинам и всюду - на площадях, на улицах, в местах общественных собраний, на загородной лужайке или под мраморным портиком - вел "беседы" с афинянами и заезжими чужестранцами, ставил перед ними философские, религиозно-нравственные проблемы, вел с ними длительные споры, старался показать, в чем заключается, по его убеждению, действительно моральная жизнь, выступал против материалистов и софистов, вел неутомимую устную пропаганду своего этического идеализма.

Разработка идеалистической морали составляет основное ядро философских интересов и занятий Сократа. Особое значение Сократ придавал познанию сущности добродетели. Нравственный человек должен знать, что такое добродетель. Мораль и знание с этой точки зрения совпадают; для того, чтобы быть добродетельным, необходимо знать

добродетель как таковую, как "всеобщее", служащее основой всех частных добродетелей. Задаче нахождения "всеобщего" должен был, по мысли Сократа, способствовать его особый философский метод. "Сократский" метод, имевший своей задачей обнаружение "истины" путем беседы, спора, полемики, явился источником идеалистической "диалектики". "Под диалектикой понимали в древности искусство добиться истины путем раскрытия противоречий в суждении противника и преодоления этих противоречий. В древности некоторые философы считали, что раскрытие противоречий в мышлении и столкновение противоположных мнений является лучшим средством обнаружения истины". Между тем как Гераклит учил о борьбе противоположностей, как о движущей силе развития природы, сосредоточив свое внимание, главным образом, на объективной диалектике, Сократ, опираясь на элейскую школу (Зенон) и софистов (Протагор), впервые отчетливо поставил вопрос о субъективной диалектике, о диалектическом способе мышления. Основные составные части "сократического" метода: "ирония" и "майевтика" - по форме, "индукция" и "определение" - по содержанию. "Сократический" метод - это прежде всего метод последовательно и систематически задаваемых вопросов, имеющих своей целью приведение собеседника к противоречию с самим собой, к признанию собственного невежества. В этом и состоит сократовская "ирония". Однако Сократ ставил своей задачей не только "ироническое" раскрытие противоречий в утверждениях собеседника, но и преодоление этих противоречий с целью добиться "истины". Поэтому продолжением и дополнением "иронии" служила "майевтика" - "повивальное искусство" Сократа (намек на профессию его матери). Сократ хотел этим сказать, что он помогает своим слушателям родиться к новой жизни, к познанию "всеобщего" как основы истинной морали. Основная задача "сократического" метода - найти "всеобщее" в нравственности, установить всеобщую нравственную основу отдельных, частных добродетелей. Эта задача должна быть разрешена при помощи своеобразной "индукции" и "определения". Беседа Сократа исходит из фактов жизни, из конкретных явлений. Он сравнивает отдельные этические факты, выделяет из них общие элементы, анализирует их, чтобы обнаружить препятствующее их объединению противоречащие моменты, и, в конечном счете, сводит их к высшему единству на основе отысканных существенных признаков. Таким путем он достигает общего понятия. Так, например, исследование отдельных проявлений справедливости или несправедливости открывало возможность определения понятия и сущности справедливости или несправедливости вообще. "Индукция" и "определение" в диалектике Сократа взаимно дополняют друг друга. Если "индукция" - это отыскание общего в частных добродетелях путем их анализа и сравнения, то "определение" - это установление родов и видов, их соотношения, "соподчинения". Вот как, например, в разговоре с Евтидемом, готовившимся к государственной деятельности и желавшим знать, что такое справедливость и несправедливость, Сократ применил свой "диалектический" метод мышления. Сначала Сократ предложил дела справедливости заносить в графу "дельта", а дела несправедливости - в графу "альфа", затем он спросил Евтидема, куда занести ложь. Евтидем предложил занести ложь в графу "альфа" (несправедливости). То же предложил он и в отношении обмана, воровства и похищения людей для продажи в рабство. Равным образом на вопрос Сократа можно ли что-либо из перечисленного занести в графу "дельта" (справедливости), Евтидем отвечал решительным отрицанием. Тогда Сократ задал Евтидему вопрос такого рода: справедливо ли обращение в рабство жителей несправедливого неприятельского города. Евтидем признал подобный поступок справедливым. Тогда Сократ задал подобный же вопрос относительно обмана неприятеля и относительно кражи и грабежа добра у жителей неприятельского города. Все эти поступки Евтидем признал справедливыми, указав, что

он первоначально думал, будто бы вопросы Сократа касаются только друзей. Тогда Сократ указал, что все поступки, первоначально отнесенные к графе несправедливости, следует поместить в графу справедливости. Евтидем согласился с этим. Тогда Сократ заявил, что, следовательно, прежнее "определение" неправильно и что следует выдвинуть новое "определение": "По отношению к врагам такие поступки справедливы, а по отношению к друзьям несправедливы, и по отношению к ним, напротив, следует быть как можно справедливее". Однако и на этом Сократ не остановился и, снова прибегая к "индукции", показал, что и это "определение" неправильно и требует замены его другим. Для достижения этого результата Сократ снова обнаруживает противоречия в положении, признанном собеседником за истинное, а именно в тезисе о том, что в отношении друзей следует говорить только правду. Правильно ли поступит военачальник, спрашивает Сократ, если он, для того чтобы поднять дух войска, солжет своим войнам, будто бы приближаются союзники. Евтидем соглашается, что подобного рода обман друзей следует занести в графу "дельта", а не "альфа", как это предполагается предыдущим "определением". Равным образом, продолжает "индукцию" Сократ, не справедливо ли будет, если отец обманет своего заболевшего сына, не желающего принимать лекарство, и под видом пищи заставит его это лекарство принять, и тем самым своей ложью вернет сыну здоровье. Евтидем соглашается, что и такого рода обман следует признать делом справедливым. Тогда Сократ спрашивает его, как назвать поступок того человека, который, видя своего друга в состоянии отчаяния и боясь, как бы он не кончил жизнь самоубийством, украдет или просто отнимет у него оружие. Эту кражу, или этот грабёж, Евтидем также вынужден занести в графу справедливости, нарушая снова предыдущее "определения" и приходя к выводу, подсказанному Сократом, что и с друзьями не во всех случаях надо быть правдивыми. После этого Сократ переходит к вопросу о различии добровольного и недобровольного поступка, продолжая свою "индукцию" и добиваясь нового, еще более точного "определения" справедливости и несправедливости. В конечном итоге получается определение несправедливых поступков как тех, которые совершаются в отношении друзей с намерением им навредить. Истина и нравственность для Сократа - понятия совпадающие. "Между мудростью и нравственностью Сократ не делал различия: он признавал человека вместе и умным и нравственным, если человек, понимая, в чем состоит прекрасное и хорошее, руководиться этим в своих поступках и, наоборот, зная, в чем состоит нравственно безобразное, избегает его...

Справедливые поступки и вообще все поступки, основанные на добродетели, прекрасны и хороши. Поэтому люди, знающие, в чем состоят такие поступки, не захотят совершить никакой другой поступок вместо такого, а люди, не знающие, не могут их совершить и, даже если попытаться совершить, впадают в ошибку. Таким образом, прекрасные и хорошие поступки совершают только мудрые, а немудрые не могут и, даже если попытаться совершить, впадают в ошибку. А так как справедливые и вообще все прекрасные и хорошие поступки основаны на добродетели, то из этого следует, что и справедливость и всякая другая добродетель есть мудрость".

Истинная справедливость, по Сократу, это знание того, что хорошо и прекрасно, вместе с тем и полезно человеку, способствует его блаженству, жизненному счастью.

Тремя основными добродетелями Сократ считал:

1. Умеренность (знание, как обуздывать страсти)
2. Храбрость (знание, как преодолеть опасности)
3. Справедливость (знание, как соблюдать законы божественные и человеческих)

Только "благородные люди" могут претендовать на знание. А "земледельцы и другие рабочие очень далеки от того, чтобы узнать самих себя... ведь они знают только то, что имеет отношение к телу и служит ему... А потому, если познание самого себя есть

признак разумности, никто из этих людей, не может быть разумным в силу одного своего ремесла". Рабочему, ремесленнику, земледельцу, т.е. всему демосу (не говоря уже о рабах), недоступно знание.

Сократ был непримиримым врагом афинских народных масс. Он был идеологом аристократии, его учение о незыблемости, вечности и неизменности моральных норм выражает идеологию именно этого класса. Сократовская проповедь добродетели имела политическое назначение. Он сам говорит о себе, что заботится, чтобы подготовить как можно больше лиц, способных приняться за политическую деятельность. При этом политическое воспитание афинского гражданина велось им в таком направлении, чтобы подготовить восстановления политического господства аристократии, вернуться к "заветам отцов".

По Ксенофону, Сократ восторгается "самыми древними и самыми образованными государствами и народами", потому что они "самые набожные". Больше того: "...он думает, что ему не стыдно будет взять за образец персидского царя", потому что персидский царь считает земледелие и военное искусство благороднейшими занятиями. Земля и военное искусство - исконная принадлежность "благородных господ", родовой землевладельческой аристократии. Сократ, по Ксенофону, воспекает земледелие. Он дает возможность сулить "хорошие обещания рабам" и "приохочивать рабочих и склонять их к послушанию". Сельское хозяйство - мать и кормилица всех искусств, источник жизненных потребностей для "для благородного господина", лучшее занятие и лучшая наука. Оно сообщает телу красоту и силу, побуждает к храбрости, дает отличных и наиболее преданных общему благу граждан. При этом сельское хозяйство противопоставляется городским занятиям, ремеслам как вредящим делу и разрушающим душу. Сократ на стороне отсталой деревни — против города с его ремеслами, промышленностью и торговлей. Таков идеал Сократа. Надо было воспитать адептов этого идеала. Отсюда неустанная, непрерывная, изо дня в день ведущаяся пропагандическая деятельность Сократа. Сократ беседует о храбрости, благоразумии, справедливости, скромности. Он хотел бы видеть в афинских гражданах людей храбрых, но скромных, не требовательных, благоразумных, справедливых в отношениях ко своим друзьям, но отнюдь не к врагам. Гражданин должен верить в богов, приносить им жертвы и вообще исполнять все религиозные обряды, надеяться на милость богов и не позволять себе "дерзости" изучать мир, небо, планеты. Словом, гражданин должен быть смирным, богобоязненным, послушным орудием в руках "благородных господ". Следует, наконец, упомянуть, что Сократ наметил так же классификацию государственных форм, исходя из основных положений своего этико-политического учения. Государственные формы, упоминаемые Сократом, таковы: монархия, тирания, аристократия, плутократия и демократия.

Монархия, с точки зрения Сократа, тем отличается от тирании, что опирается на законные права, а не на насильственный захват власти, а поэтому и обладает моральным значением, отсутствующим у тирании. Аристократию, которая определяется как власть немногих знающих и моральных людей, Сократ предпочитает всем другим государственным формам, в особенности направляя острие своей критики против античной демократии как неприемлемой с его точки зрения безнравственной формы государственной власти.

**РЕЗЮМЕ.** Сократ - противник афинской демократии. На место вопроса о космосе, вопрос о человеке со всеми его связями характерен антропозитизм. Сократ претендовал на роль просветителя. Он же враг изучения природы (вмешательства в дело богов). Задача его философии - обоснование религиозно-нравственного мировоззрения, познание природы - безбожное дело. По Сократу, сомнение ведет к самопознанию, затем к пониманию справедливости, права, закона, зла, добра. Он же сказал, что познание человеческого духа

- вот главное. Сомнение ведет к субъективному духу (человек), а затем ведет к объективному духу (бог). Опять же по Сократу, особое значение имеет познание сущности добродетели. Он поставил вопрос о диалектическом методе мышления. Он же убедил, что истина - это нравственность. А истинная нравственность — это знание того, что хорошо. И элитарность знания ведет к добродетели. Он дал классификацию государственных форм: монархия, тирания, аристократия, плутократия, демократия. А по Сократу, аристократия - это наилучшая форма государственного устройства.

ЭПИЛОГ. Сократ был цельным человеком, для которого собственная жизнь была философской проблемой, а важнейшим из проблем философии был вопрос о смысле жизни и смерти. Не отделяя философии от действительности, от всех прочих сторон деятельности, он еще меньше повинен в каком бы то ни было расчленении самой философии. Его мировоззрение было столь же цельным, земным, жизненным, столь же полным и глубоким выражением духовной жизни и античного мира.

Но то, чего не сделал сам Сократ, сделала за него история. Она хорошо потрудились над тем, чтобы каталогизировать одни его высказывания как этические, другие - как диалектические, одни - как идеалистические, другие - как стихийно-материалистические, одни - как религиозные, другие — как еретические. Его признавали "своим" самые разные идеологические течения, ему в вину ставились философские односторонности и однобокости, в которых Сократ не мог быть повинен. Те критерии, которыми мы идеологически расчленяем философа нового времени на различные школы и направления, Сократу, а тем более к его предшественникам, неприменимы.

История хорошо поработала также над тем, чтобы все мертворожденное в наследии Сократа довести до своих крайних пределов окаменелости, до канонизированных идолов массового сознания, оттенив тем самым живые и животворные родники сократовской мысли - его иронию и диалектику.

**7. ПЛАТОН** Древнегреческий философ, родоначальник платонизма. Ученик Сократа. В Афинах основал философскую школу.

Платон родился в 428 (427) году до н. э., в самый разгар междоусобной Пелопоннесской войны, губительной и для демократических Афин и для аристократической Спарты, соперничавших в гегемонии над эллинскими государствами - полисами.

Платон принадлежал к одному из знатных афинских родов. Его предки по отцу происходили от последнего афинского царя Кодра.

Нам почти ничего не известно об отце Платона по имени Аристон, но родственники Периктионы, матери Платона, оставили заметный след в политической и общественной жизни Афин. Достаточно назвать Солона.

Однако ни Платон, ни его родные братья Главкон и Адимант, ни его сводный брат Антифонт государственными делами не занимались. Все они любили книги, стихи, дружили с философами.

В 408 году до н. э. Платон встретил в Афинах, своем родном городе, Сократа, мудреца и философа. Сократ дал Платону то, чего ему так не хватало: твердую веру в существование истины и высших ценностей жизни, которые познаются через приобщение к благу и красоте трудным путем внутреннего самосовершенствования.

Эта дружба прервалась через восемь лет, когда в Афинах устанавливалась тирания, возглавляемая двоюродным братом Платона Критием, после чего последовала смерть Сократа.

После смерти учителя Платон перебрался в Мегару к Евклиду, у которого на первых порах собрались ученики Сократа.

Настоящему философу, по старинной традиции, полагалось набраться мудрости у тех, кто хранил ее с древнейших времен. Значит, надо было отправиться путешествовать по свету. Одни утверждают, что Платон посетил Вавилон, где изучал астрономию, и Ассирию, где приобщился к великой мудрости магов. Есть сведения, что Платон посетил Кирену, город, основанный в Северной Африке еще в VII веке до н. э. греками. Платон жил в южной части Италии, которая впоследствии именовалась Великой Грецией и которая издавна была заселена греками, как и Сицилия.

После смерти Сократа Платон путешествовал целых десять лет, до 389-387 годов до н. э. Платона можно считать одним из первых древнегреческих философов, который в систематической форме представил свое понимание государства. Общественно-политическим вопросам Платон посвятил два наиболее крупных своих произведения - "Государство" и "Законы". Эти вопросы также рассматриваются в диалогах "Политик" и "Критон".

Идеальная государственная система, согласно Платону, обладает чертами нравственной и политической организации и направлена на решение важных государственных задач. К ним он относит следующие задачи: защита государства от врагов, осуществление систематического снабжения граждан, развитие духовной культуры общества.

Выполнить эти задачи, по Платону, значит претворить в жизнь идею блага как идею, правящую миром. Платон побывал в Сиракузах, где правил тиран Дионисий I Старший, захвативший власть вооруженной силой в 406 году до н. э. Важную роль при дворе тирана играл Дион, сын Гиппарина, брат жены Дионисия Аристомахи, сам женатый на дочери Дионисия. Дион был человеком умным, образованным, питавшим надежды на политические реформы в аристократическом духе. В год приезда философа ему было всего 18 лет, но он уже осознавал себя учеником Платона. Именно у него возникла идея пригласить великого мыслителя для нравственного совершенствования тирана посредством философии.

Италийские и сиракузские пиршества не пришлись по душе Платону. А привычка наедаться дважды в день до отвала была ему просто отвратительна. Опытный и закаленный Дионисий, привыкший никому не верить и в каждом подозревать врага, с недоверием слушал рассуждения философа о добродетелях правителя и человека.

Дионисий не скрывал неудовольствия, выслушивая наставления всеми восхваляемого философа и подозревая его в неприкрытом осуждении своей особы.

Зная жестокость и вероломство Дионисия, Дион решил немедленно отправить Платона домой. На корабле спартанского посла Поллида Платон отплыл из Сиракуз, не подозревая, что посол получил тайный приказ убить его, когда судно выйдет в открытое море, или, в крайнем случае, продать в рабство.

Анникерид, житель Эгины, случайно повстречал Поллида и узнал в невольнике известного философа Платона, он сразу же его купил за 20 или 30 мин. Но купил он его для того, чтобы немедленно отпустить на свободу. И этим, как говорят, стяжал себе славу.

Были сведения о том, что друзья Платона хотели вернуть Анникериду потраченные им деньги, но тот благородно отказался. Тогда друзья вручили эти деньги Платону, и он неожиданно стал обладателем солидной суммы. Вернувшись в Афины после долгих лет странствий, Платон купил на северо-западной окраине города в шести стадиях от главных, Дипилонских, ворот дом с садом, где поселился и основал философскую школу.

Это был союз мудрецов, служивших Аполлону и музам. Дом Платона назывался "домом муз", "мусейоном". Главой школы, или схолархом, был Платон. Но он еще при жизни назначил своим преемником племянника Спевсиппа, сына своей сестры Потоны.

Любимейшим учеником Платона был Филипп Опунтский, который собственноручно переписал огромное сочинение Платона "Законы", оставленное учителем перед смертью в

черновом виде на восковых дощечках. Ему же приписывали в древности "Послезаконие", нечто вроде заключения к "Законам".

Единственным результатом пребывания Платона в Сиракузах было изгнание Диона, которого Дионисий заподозрил в измене.

Незадолго до кончины Платон увидел во сне, будто превратился в лебедя, летает с дерева на дерево и доставляет много хлопот птицеловам. Сократик Симмий истолковал это так: Платон останется неуловим для тех, кто захочет его толковать, - ибо птицеловам подобны толкователи, старающиеся выследить мысли древних авторов, неуловим же он потому, что его сочинения допускают самые разные толкования: и физическое, и этическое, и теологическое, и множество иных.

Умер Платон, по преданию, в день своего рождения.

Завещание Платона оказалось крайне скромным. Выполнить его последнюю волю надлежало племяннику философа Спевсиппу и еще шести душеприказчикам.

За долгую жизнь Платон приобрел два небольших имения, одно он оставил своему ближайшему родичу Адиманту, а другое - на усмотрение друзей. Денег было всего три мины, да еще две серебряные чаши - большая и малая, золотой перстень и золотая серьга. После смерти хозяина остались четыре раба, а рабыню Артемиду он отпустил на волю по завещанию. И еще есть приписка - "долга никому не имею". Зато каменотес Евклид так и остался должен Платону три мины.

Похоронили Платона в Академии.

Платон говорил, что страсть к славе - это последнее одеяние, которое мы сбрасываем с себя, умирая, но эта страсть проявляется в нашей последней воле, в похоронах и надгробиях.

В Академии перс Митридат, будущий царь, воздвиг статую Платона с надписью: "Митридат персидский, сын Водобата, посвящает музам этот образ Платона, работу Силаниона". Филипп Македонский глубоко чтит философа. Афиняне поставили памятник Платону недалеко от Академии.

Платон был первым крупнейшим философом, сочинения которого почти полностью дошли до нас. Список произведений Платона, сохранившихся в рукописи, включает 34 диалога, "Апологию Сократа" и 13 писем. Некоторые из этих 34 диалогов считаются неподлинными.

Идеалистическая диалектика Платона оказалась вершиной античной диалектической мысли. После Платона она не поднялась выше даже у Аристотеля. И к той форме диалектики, которая развивалась Платоном, всерьез вернется в начале XIX века только Гегель.

**8. АРИСТОТЕЛЬ** (384 - 322 до н.э.) - древнегреческий философ и учёный. Родился в Стагире. В 367 - 347 до н.э. учился в академии Платона в Афинах, в 343 - 335 у царя Македонии Филиппа был воспитателем его сына Алесандра (будущего полководца). В 335 возвратился в Афины, где основал свою философскую школу - перипатетиков.

Оказал значительное влияние на всё дальнейшее развитие научной и философской мысли. Сочинения относятся ко всем областям знания того времени. Собрал и систематизировал огромный естественнонаучный материал своих предшественников, критически его оценил, исходя из своих философских взглядов, и сам осуществил ряд глубоких наблюдений. В физических трактатах "Физика", "О происхождении и уничтожении", "О небе", "О метеорологических вопросах", "Механика" и других изложил свои представления о природе и движении. Физика у него в основе своей умозрительна. Первичными качествами материи он считал две пары противоположностей "тёплое - холодное" и "сухое - влажное", основными (низшими) элементами, или стихиями, - землю,



воздух, воду и огонь (своеобразная "система элементов"), которые являются различными комбинациями первичных качеств; соединению холодного с сухим соответствует земля, холодного с влажным - вода, тёплого с сухим - огонь. Пятым, наиболее совершенным элементом считал эфир.

Взгляды на мир изложил в своей космологии, господствовавшей в науке до Н.Коперника. По Аристотелю, Вселенная состоит из ряда концентрических хрустальных сфер, которые движутся с разными скоростями и приводятся в движение крайней сферой неподвижных звезд; в центре Вселенной расположена неподвижная Земля, вокруг которой по концентрическим окружностям вращаются планеты. Область между орбитой Луны и Земли (так называемый подлунный мир) является областью беспорядочных неравномерных движений, а все тела в ней состоят из четырех низших элементов: земли, воды, воздуха и огня. Земля, как самый тяжелый элемент, занимает центральное место, над ней последовательно размещаются оболочки воды, воздуха и огня. Область между орбитой Луны и крайней сферой неподвижных звезд (так называемый надлунный мир) является областью вечных равномерных движений, а сами звезды состоят из пятого элемента - эфира. Исследования Аристотеля относятся также к механике, акустике и оптике. В частности, звук объяснял "сотрясанием" воздуха звучащим телом, эхо - отражением звука, выступал против теории зрения Евклида.

Физика Аристотеля, основанная на принципе целесообразности природы, хотя и содержала отдельные правильные положения, вместе с тем отбрасывала прогрессивные идеи гелиоцентризма.

Канонизированное церковью учение Аристотеля тормозило дальнейшее развитие науки, средневековые церковники выхолостили его учение, они "убили в Аристотеле живое и увековечили мертвое". После тысячелетнего застоя и бесплодности наука возродилась лишь в XV - XVI вв. в борьбе против взглядов Аристотеля

## **9. Основные положения средневековой философии**

Средневековье занимает длительный отрезок истории Европы от распада Римской империи в V веке до эпохи Возрождения (XIV-XV в.в.).

Возникновение средневековой философии очень часто связывают с падением Западной Римской империи (476 год н.э),

однако такая датировка является не совсем корректной. В это время еще господствует греческая философия, и с ее точки зрения началом всего является природа. В средневековой философии, напротив, реальностью, определяющей все сущее есть Бог. Поэтому переход от одного мышления к другому не мог произойти мгновенно: завоевание Рима не могло сразу изменить ни социальных отношений (ведь греческая философия принадлежит эпохе античного рабовладельчества, а средневековая философия относится к эпохе феодализма), ни внутреннего миропредставления людей, ни религиозных убеждений, построенных веками. Формирование нового типа общества длится весьма продолжительно. В I-IV веках н.э конкурируют между собой философские учения стоиков, эпикурейцев, неоплатоников, и в это же время формируются очаги новой веры и мысли, которые в последствии составят основу средневековой философии

Корни философии средних веков уходят в религии единобожия (монотеизма). К таким религиям принадлежат иудаизм, христианство и мусульманство, и именно с ними связано развитие как европейской, так и арабской философии средних веков. Философия, которая складывалась в этот период имела два основных источника своего формирования. Первый из них - древнегреческая философия, прежде всего в ее

платоновской и аристотелевской традициях. Второй источник - Священное писание, повернувший эту философию в русло христианства.

Христианство (от греческого слова *christos* - "помазанник", "Мессия") зародилось как одна из сект иудаизма в I в. н.э. в Палестине. Это изначальное родство с иудаизмом - чрезвычайно важное для понимания корней христианской религии - проявляется и в том, что первая часть Библии, Ветхий завет, - священная книга как иудеев, так и христиан (вторая часть Библии, Новый завет, признается только христианами и является для них главнейшей). Распространяясь в среде евреев Палестины и Средиземноморья, христианство уже в первые десятилетия своего существования завоевывало приверженцев и среди других народов.

Возникновение и распространение христианства пришлось на период глубокого кризиса античной цивилизации, упадка ее основных ценностей. Христианское учение привлекало многих, разочаровавшихся в римском общественном устройстве. Оно предлагало своим приверженцам путь внутреннего спасения: уход от испорченного, греховного мира в себя, внутрь собственной личности, грубым плотским удовольствиям противопоставляется строгий аскетизм, а высокомерию и тщеславию "сильных мира сего" - сознательное смирение и покорность, которые будут вознаграждены после наступления Царства Божьего на земле.

Уже первые христианские общины приучали своих членов думать не только о себе, но и о судьбах всего мира, молиться не только о своем, но и об общем спасении. Уже тогда выявился свойственный христианству универсализм: общины, разбросанные по огромному пространству Римской империи, ощущали тем не менее свое единство. Членами общин становились люди разных национальностей. Христианство провозгласило равенство перед Богом всех верующих и предопределило дальнейшее свое развитие как мировой религии, не знающей национальных и языковых границ.

Идеалистическая ориентация большинства философских систем средневековья диктовалась основными догматами христианства, среди которых наибольшее значение имели такие, как догмат о личностной форме бога-творца, и догмат о творении богом мира "из ничего". В условиях такого жестокого религиозного диктата, поддерживаемого государственной властью, философия была объявлена "служанкой религии", в рамках которой все философские вопросы решались с позиции теоцентризма, креационизма, провиденциализма.

**Теоцентризм** - (греч. *theos* - Бог), такое понимание мира, в котором источником и причиной всего сущего выступает Бог. Он центр мироздания, активное и творящее его начало. Принцип теоцентризма распространяется и на познание, где на высшую ступеньку в системе знания помещается теология; ниже ее - находящаяся на службе у теологии философия; еще ниже - различные частные и прикладные науки.

Христианство развивает созревшую в иудаизме идею единого Бога, обладателя абсолютной благодати, абсолютного знания и абсолютного могущества. Все существа и предметы являются его творениями, все создано свободным актом божественной воли. Два центральных догмата христианства говорят о триединстве Бога и боговоплощении.

Согласно первому, внутренняя жизнь божества есть отношение трех "ипостасей", или лиц: Отца (безначального первоначала), Сына, или Логоса (смыслового и оформляющего принципа), и святого Духа (животворящего принципа). Сын "рождается" от Отца, святой Дух "исходит" от Отца. При этом и "рождение" и "исхождение" имеют место не во времени, так как все лица христианской Троицы существовали всегда - "предвечны" - и равны по достоинству - "равночестны".

Согласно христианскому догмату, Бог сотворил мир из ничего, сотворил воздействием своей воли, благодаря своему всемогуществу, которое в каждый миг сохраняет,

поддерживает бытие мира. Такое мировоззрение характерно для средневековой философии и называется **креационизмом**. (creatio - творение, создание).

Догмат о творении переносит центр тяжести с природного на сверхприродное начало. В отличие от античных богов, которые были родственны природе, христианский Бог стоит над природой, по ту сторону ее и потому является трансцендентным Богом. Активное творческое начало как бы изымается из природы, из космоса и передается Богу; в средневековой философии космос поэтому не есть больше самодовлеющее и вечное бытие, не есть живое и одушевленное целое, каким его считали многие из греческих философов.

В античной философии уже были выработаны определенные подходы в решении проблемы преодоления **дуализма** мира и его сущности. Пифагорейцы, Платон и его последователи заложили основные методологические принципы учения о духовном единстве мира. Но ни классики античной философии, ни неоплатоники не создали концепции бога – личности. Они трактовали Единое, как некое первоначальное, производшее из себя все бытие, как абсолютно абстрактно-безличную индивидуальность. Личностное понимание Бога впервые дано Филоном Александрийским.

Характеристика Бога как личности была существенным шагом вперед в направлении христианского мировоззрения, но она не давала полного преодоления пропасти между Богом и миром. Для преодоления этой пропасти необходимо было ввести опосредующие силы. Для этой цели Филолог использует одно из центральных понятий античной философии – понятие Логоса.

Но в отличие от античной философии, Логос у Филона выступает как сотворенный Богом дух, который первоначально есть божественный разум. В представлении Филона о Логосе не доставало лишь отождествления его с мессией – Христом.

**Провиденциализм** - (лат. providentia - провидение), система взглядов, в соответствии с которой всеми мировыми событиями, в том числе историей и поведением отдельных людей, управляет божественное провидение (провидение - в религиозных представлениях: Бог, высшее существо или его действия).

Вообще, в средневековой философии можно выделить, как минимум, два этапа ее становления - **патристику** и **схоластику**, четкую границу между которыми провести довольно трудно.

**Патристика** - совокупность теолого-философских взглядов "отцов церкви", которые взялись за обоснование христианства, опираясь на античную философию и прежде всего на идеи Платона.

В патристике выделяется три этапа: 1) **апологетика** (II-III в.в.), сыгравшая важную роль в оформлении и защите христианского мировоззрения ее представители назывались апологетами. Это название они получили потому, что их сочинения нередко носили наименование и характер апологий, то есть сочинение, направленных на защиту и оправдание христианского вероучения и деятельности христиан.

Объектом осмысления христианских апологетов являлись многочисленные мифологические образы и представления эмпирического религиозного сознания, частично заимствованные из ближневосточных, греческой и римской религий, частично заново сформировавшиеся в христианском сознании под влиянием новых социальных и духовных факторов.

2) **классическая патристика** (IV-V в.в.), систематизировавшая христианское учение; 3) **заключительный период** (VI-VIII в.в.), стабилизировавший догматику.

В теологии патристика является частью догматики, с которой она по преимуществу отождествляется. В истории философии это понятие используется для обозначения христианской теологии и философии I-VIII вв., когда ее представители защищали

христианскую доктрину от "язычников", евреев, государственной власти и античной философии. Начиная с III столетия патристика, наоборот, стремится приспособиться к неоплатонизму и использовать его философские основы для обоснования христианства.

**Схоластика** - представляет собой тип философствования, при котором средствами человеческого разума пытаются обосновать принятые на веру идеи и формулы.

Схоластика в средние века прошла три этапа своего развития: 1) **ранняя форма** (XI-XII в.в.); 2) **зрелая форма** (XII-XIII в.в.); 3) **поздняя схоластика** (XIII-XIV в.в.).

Главная отличительная особенность схоластики состоит в том, что она сознательно рассматривает себя как науку, поставленную на службу теологии.

В средневековой философии остро стоял спор между духом и материей, что повлекло за собой спор между реалистами и номиналистами. Спор шел о природе универсалий, то есть о природе общих понятий, являются ли общие понятия вторичными, то есть продуктом деятельности мышления, или же они представляют собой первичное, реальное, существуют самостоятельно.

**Номинализм** представлял собой зачатки материалистического направления. Учение номиналистов об объективном существовании предметов и явлений природы вело к подрыву церковной догмы о первичности духовного и вторичности материального, к ослаблению авторитета церкви и Священного писания.

Термин "номинализм" происходит от латинского "nomen" - "имя". Согласно номиналистам, общие понятия - только имена; они не обладают никаким самостоятельным существованием и образуются нашим умом путем абстрагирования некоторых признаков, общих для целого ряда вещей. Например, понятие "человек" получается откидыванием всех признаков, характерных для каждого человека в отдельности, и концентрации того, что является общим для всех: человек - это живое существо, наделенное разумом больше, чем кто либо из животных (по крайней мере мы, люди так считаем). Данное определение можно, в принципе, уточнить: у человека одна голова, две руки, две ноги и т.д., но это уже излишне, так как первое определение уже однозначно определяет сущность человека.

Таким образом, согласно учению номиналистов, универсалии существуют не до вещей, а после вещей. Некоторые номиналисты даже доказывали, что общие понятия есть не более, чем звуки человеческого голоса. К таким номиналистам принадлежал, например Росцелин (XI-XII века).

**Реалисты** показывали, что общие понятия по отношению к отдельным вещам природы являются первичными и существуют реально, сами по себе. Они приписывали общим понятиям самостоятельное существование, не зависимое от отдельных вещей и человека. Предметы же природы, по их мнению, представляют лишь формы проявления общих понятий. В то время слово "реализм" не имел ничего общего с современным значением этого слова. Под реализмом подразумевалось учение, согласно которому подлинной реальностью обладают только общие понятия, или универсалии, а не единичные предметы. Согласно средневековым реалистам, универсалии существуют до вещей, представляя собой мысли, идеи в божественном разуме. И только благодаря этому человеческий разум в состоянии познавать сущность вещей, ибо эта сущность и есть не что иное, как всеобщее понятие.

Средневековый спор о природе универсалий значительно повлиял на дальнейшее развитие логики и гносеологии, особенно на учения таких крупных философов нового времени, как Гоббс и Локк, Спиноза, Беркли и Юм. Средневековая философия внесла существенный вклад в дальнейшее развитие гносеологии, для формирования основ естественнонаучного и философского знания.

**10. Ф. Бэкон** Ядром новоевропейского познания выступают эксперимент и наблюдение, умение отличать ряд чувственных впечатлений от результатов целенаправленного экспериментального исследования природы. Именно единство эксперимента и математики в конечном счете привело к созданию И. Ньютоном (1643—1727) первой научной картины мира, которую автор назвал «экспериментальной философией». У истоков такой философии стоял другой классик европейской науки эпохи Возрождения Галилео Галилей (1564—1642). Он одним из первых обратил внимание на необходимость использования методов наблюдения и эксперимента для изучения природы. Галилей четко поставил вопрос о различении чувственного наблюдения и целенаправленного опыта, эксперимента, а также видимости и реальности. Он отметил, что «там, где недостает чувственного наблюдения, его надо дополнить размышлением». Более того, если теоретические положения расходятся с показаниями органов чувств, то не следует, считает Галилей, сразу же отказываться от того, что утверждает теория.

Так, положение «данные чувственного опыта следует предпочитать любому рассуждению, построенному умом» не принимается безоговорочно Галилеем. Он хотел бы выводить правила, более полезные и надежные, более осмотрительные и менее доверчивые к тому, «что на первый взгляд представляют нам чувства, способные нас легко обмануть...». Поэтому Галилей считал, что следует «оставить видимость» и постараться посредством рассуждений или подтвердить реальность предположения, или «разоблачить его обманчивость».

Таким образом, в начале XVII века европейская мысль была готова к систематической философии, опирающейся на идеи самоценности разума, с одной стороны, и важности целенаправленного экспериментально-опытного изучения мира — с другой.

Первым мыслителем, сделавшим опытное знание ядром своей философии, был Ф. Бэкон. Он завершил эпоху позднего Ренессанса и провозгласил вместе с Р. Декартом главные принципы, характерные для философии Нового времени. Именно Ф. Бэкон кратко выразил одну из основополагающих заповедей нового мышления: «Знание — сила». В знании, в науке Бэкон видел мощный инструмент прогрессивных социальных изменений. Исходя из этого, он ставил «дом Соломона» — дом мудрости в его работе «Новая Атлантида» — в центр общественной жизни. При этом Ф. Бэкон призывал «всех людей к тому, чтобы они не занимались ею ни ради своего духа, ни ради неких ученых споров, ни ради того, чтобы пренебрегать остальными, ни ради корысти и славы, ни для того, чтобы достичь власти, ни для неких иных низких умыслов, но ради того, чтобы имела от нее пользу и успех сама жизнь». Для Бэкона природа выступает объектом науки, которая предоставляет средства человеку для упрочения его господства над силами природы.

Стремясь соединить «мысль и вещи», Ф. Бэкон сформулировал принципы новой философско-методологической установки. «Новая логика» противостоит не только традиционной аристотелевской концепции мышления, его органону, но и средневековой схоластической методологии, отвергавшей значимость эмпирии, данные чувственно воспринимаемой реальности. По мнению К. Маркса, Ф. Бэкон является родоначальником «английского материализма и всей современной экспериментирующей науки» и «у Бэкона, как первого своего творца, материализм таит еще в себе в наивной форме зародыши всестороннего развития. Материя улыбается своим поэтически-чувственным блеском всему человеку». Специально не занимаясь естественными науками, Ф. Бэкон тем не менее внес важный вклад в изменение отношения к истине, которая связана с практикой человека: «Плоды и практические изобретения суть как бы поручители и свидетели истинности философии».

При этом для Ф. Бэкона то, что в действии, на практике «наиболее полезно, то и в знании наиболее истинно». Исходя из этого, Бэкон различает плодоносные и светоносные опыты.

Первые — те, что приносят непосредственный полезный результат, тогда как второй род опытов не дает непосредственной практической пользы, но проливает свет на глубокие связи, без знания которых малозначимы и плодоносные опыты. Поэтому Бэкон призывал не сводить научное знание только к пользе, поскольку наука полезна в принципе, и для всего человечества, а не только для отдельного индивида. Соответственно и философию Бэкон разделяет на практическую и теоретическую. Теоретическая философия призвана выявить причины природных процессов, тогда как практическая философия направлена на создание тех орудий, которые не существовали в природе.

Именно за непрактичность Ф. Бэкон критиковал греческую философскую мысль в целом, делая исключение только для Демокрита. Греческой философии, считал он, «недостает, пожалуй, не слов, а дел». Спекулятивность раздражала эмирически ориентированного английского философа, ибо предшествующая философия и выделившиеся из нее науки «едва ли совершили хоть одно дело или опыт, который принес человечеству реальную пользу». Из-за логики Аристотеля и естественной теологии Платона, по его мнению, нет истинной, настоящей, а главное, практически полезной философии. Наука, согласно Бэкону, образует своеобразную пирамиду, основание которой составляют история человека и история природы. Затем ближе к основанию расположена физика, дальше всего от основания и ближе к вершине находится метафизика. Что же касается самой верхней точки пирамиды, то Бэкон сомневается в возможности проникновения человеческого познания в эту тайну. Для характеристики высшего закона Ф. Бэкон пользуется фразой из «Екклизиаста»: «Творение, которое от начала до конца есть дело рук Бога».

Основная заслуга Бэкона видится в том, что он отстаивал самоценность научного и философского метода, ослабив традиционно сильную связь между философией и теологией. Ф. Бэкон, певец нового подхода к природе, доказывал, что «ни голая рука, ни предоставленный самому себе разум не имеют большой силы». При этом Знание и могущество человека совпадают, поскольку незнание причины затрудняет действие. Для бэконовской методологии характерны суждения, что природа побеждается только подчинением ей.

Истинное Знание, по Бэкону, достигается с помощью познания причин. Причины он делит, вслед за Аристотелем, на материальные, действующие, формальные и конечные. Физика занимается исследованием материальных и действующих причин, наука же идет дальше и вскрывает глубинные формальные причины. Конечными причинами занимается не наука, а теология. Формальные причины познаются индуктивным методом, который опирается на анализ, расчленение, анатомирование природы.

Для Бэкона, учившего, что истина дочь времени, а не авторитета, основная задача философии состоит в том, чтобы познать природу из самой природы, построить не искаженную субъективными привнесениями картину объекта. Стараясь предостеречь от возможных субъективных искажений действительности, Бэкон критикует схоластику, которая, сосредоточив внимание на изучении силлогизмов самих по себе, занимаясь чисто формальным выводением одних положений из других, не дала миру ничего, кроме словесных препирательств.

Прежде чем строить новое здание философии, Бэкон проводит «очистительную» работу, критически исследуя природу человеческого ума, формы доказательства и характер предшествующих философских концепций. С исследованием природы человеческого ума связана его критика идолов (призраков). Идолы представляют собой предрассудки, с которыми человек настолько сжился, что не замечает их существования. Для адекватного отражения мира Бэкон специально выделяет и критически анализирует четыре типа идолов — идолы рода, пещеры, рынка и театра. Первые два он считает «врожденными», связанными с естественными свойствами разума, тогда как идолы рынка и театра

приобретаются в ходе индивидуального развития. Идолы рода проистекают из природной ограниченности человеческого ума, несовершенства его органов чувств. Человеческий разум похож

на неровное зеркало, которое, отражая вещи, «смешивает свою природу и природу вещей», что приводит к искажению самих вещей. Идолы пещеры связаны с индивидуальными особенностями каждого человека, который в силу специфики развития и воспитания видит мир как бы из своей пещеры. Третий род идолов - идолы рынка — возникает в результате взаимодействия людей, тех многочисленных связей, которые складываются между ними в процессе общения. Решающую роль в формировании идолов рынка играют устаревшие понятия, речь, неправильное использование слов. Наконец, идолы театра возникают из-за слепой веры в авторитеты, в частности в абсолютную истинность устаревших философских систем, которые своей искусственностью похожи на действия, разыгрываемые в театре. Такое поклонение приводит к предубеждениям относительно действительности и мешает непредвзятому восприятию реальности.

Достижение истинного знания предполагает преодоление этих идолов, что возможно только с помощью опыта и индукции.

Для того чтобы реально изучать природу, надо, согласно Бэкону, руководствоваться индуктивным методом и идти от частного к общему. Поскольку тонкостей у природы, как было отмечено, гораздо больше, чем тонкостей в рассуждениях, то познание не должно пытаться предвосхищать природу, ограничиваясь познанием скрытых причин и их объяснением. В процессе объяснения надо идти постепенно от частных фактов к более общим положениям, которые Бэкон называет средними аксиомами. Справедливо указывая на значимость средних аксиом в достижении истины, Бэкон отметил опасности, которые' связаны с переходом от непосредственно наблюдаемых фактов к обобщениям. Согласно Бэкону, «вся польза и практическая действенность заключается в средних аксиомах», которые необходимы для последующих обобщений («генеральных аксиом»). Таков механизм индукции, противостоящей дедуктивно-силлогистическим рассуждениям. У Бэкона она принимает различные формы и занимает решающее место в структуре познания. Различая полную и неполную индукции, индукцию через перечисление и истинную индукцию, Ф. Бэкон показал их методологические возможности и границы применения.

Особую роль в познании играет истинная индукция, которая позволяет делать не только наиболее достоверные, но и новые выводы. При этом новые выводы получаются не столько как подтверждение исходного предположения, а как результат анализа фактов, противоречащих доказываемому тезису. И здесь Бэкон прибегает к эксперименту, как инстанции, устанавливающей истинность фактов, противоречащих доказываемому положению. Таким образом, индукция и эксперимент помогают друг другу. Все это свидетельствует о том, что хотя Ф. Бэкон не понял и не принял ни теории Коперника, ни открытий Кеплера, но он идейно, методологически участвовал в подготовке новой науки.

**11. Рене Декарт (1596 – 1650)** является одним из выдающихся мыслителей Нового времени. Во Франции в период, когда складывалось философское мышление Декарта, происходит усиление центральной власти. Кардиналу Ришелье удалось постепенно ликвидировать все очаги сопротивления гугенотов и создать прочное централизованное государство, которое ещё страдало от внутренних потрясений, но уже выступало как одно из важнейших на арене европейской политики. Французская буржуазия в то время ещё только возникала. Централизованное государство с крепкой монархической властью, с одной стороны, создавало благоприятные условия для развития внутреннего рынка. Однако, с другой стороны, абсолютизм заметно закреплял сословные деления и

привилегии. Вместе с этим во французской культурной и духовной жизни окрепла позиция католицизма, под влиянием которого находились все центры образования в стране. Однако он не мог ни во Франции, ни где-либо в Европе подавить прогресс естественнонаучного познания, стимулировавшегося развитием производственных сил. Именно достижения в развитии естественных наук сильно повлияли на формирование воззрений Декарта. Рене Декарт в восемь лет уходит на учёбу в иезуитский колледж Ла-Флеш. Здесь он получил основы образования. В ряде жизнеописаний Декарта указывается, что сухое, педантичное обучение его не удовлетворяло. Отрицательное отношение к схоластическому пониманию науки и философии проявилось у него, однако, позже, когда он как военный побывал в значительной части Европы. В 1621 году он уходит с военной службы и путешествует. Посетил Германию, Польшу, Швейцарию, Италию и некоторое время жил во Франции. Наиболее интенсивно предавался исследованиям во время своего сравнительно долгого пребывания в Голландии в 1629 – 1644 годах. В этот период он пишет большинство своих работ. Годы 1644 – 1649 были наполнены стремлением отстоять, и не только теоретически, взгляды и идеи, содержащиеся, в частности, в «Размышлениях о первой философии» и в «Началах философии». В 1643 году в Утрехте, а в 1647 году в Лейдене (где сравнительно долго жил Декарт) было запрещено распространение его воззрений, а его труды были сожжены. В этот период Декарт вновь несколько раз посещает Париж и думает даже о возвращении во Францию. Однако затем он принимает приглашение шведской королевы Кристины и уезжает в Стокгольм, где вскоре умирает от простуды.

Наиболее выдающиеся из его философских трудов – это работы, посвящённые методологической проблематике. К ним принадлежат прежде всего «Правила для руководства разума», написанные в 1628 – 1629 годах, в которых Декарт излагает методологию научного познания. С этой работой связано и вышедшее в 1637 году «Рассуждение о методе». В 1640 – 1641 годах Декарт пишет «Размышления о первой философии», в которых вновь возвращается к определённым аспектам своей новой методологии и одновременно придаёт ей более глубокое философское обоснование. В 1643 году выходит его труд «Начала философии», в котором полно изложены его философские воззрения.

Кроме того, Декарт является автором ряда исследований, касающихся самых различных областей человеческого познания. К наиболее значительным из них принадлежит «Реферат о свете», над которым он работал в 1630 – 1633 годах, затем его «Диоптрика», где он заложил основы геометрической оптики. Следует упомянуть и работу «О страстях», посвящённую этической проблематике, написанную в 1649 году.

Декарт интенсивно занимался и экспериментальными (говоря современными терминами) науками, например, в связи с диоптрикой он изучает анатомию человеческого глаза. Одна из его выдающихся заслуг относится к психологии (он первым выдвигает идею условного рефлекса). Как создатель аналитической геометрии, он внёс большой вклад в развитие математики и математического мышления.

Из приведённого выше следует, что Декарт был одним из тех мыслителей, кто тесно связывал развитие научного мышления и общие философские принципы. Поначалу при формировании его философии важную роль играл способ мышления, воплощённый в современном ему естествознании. Значение развития естественных наук нельзя ограничивать лишь новыми открытиями. То новое, что приносит естествознание, чем знаменуются все сферы духовной жизни, есть новый способ понимания мира и самого процесса познания. Естествознание 16-го – 17-го столетий ещё не формулирует эти новые принципы познания (по крайней мере, без соответствующей степени общности). Оно скорее реализует их непосредственно в процессе овладения своим предметом. Если



философия Бэкона является предвестником нового (его философия скорее симпатизирует естествознанию Нового времени, чем создаёт для него философское обоснование), то в философии Декарта уже закладываются основания (достаточно общие) новой теории света, в которой не только обобщены, но и философски разработаны и оценены все полученные к тому времени результаты нового естествознания. Поэтому философия Декарта представляет собой новый, цельный и рационально обоснованный образ мира, не только соответствующий актуальному состоянию естествознания, но и полностью определяющий направление его развития. Одновременно она вносит и основополагающие изменения в развитие самого философского мышления, новую ориентацию в философии, которую Гегель характеризует словами: «Декарт направил философию в совершенно новое направление, которым начинается новый период философии... Он исходил из требования, что мысль должна начинать с самой себя. Всё предшествующее философствование, в частности то, которое исходило из авторитета церкви, было, начиная с этого времени, отвергнуто» [2].

Первую и исходную определённую всякой философии Декарт видит в определённости сознания – мышления. «Требование, что должно исходить из мышления как такового, Декарт выражает словами: «*De omnibus dubitandum est*» (во всём должно сомневаться); это абсолютное начало. Таким образом, первым условием философии он делает само отвержение всех определений» – так характеризует исходный путь философии Декарта Гегель [2].

Декартово сомнение и «отвержение всех определений» исходит, однако, не из предпосылки о принципиальной невозможности существования этих определений. Это не скепсис, с которым мы встречались, например, в античной философии. Принцип Декарта, согласно которому во всём следует сомневаться, выдвигает сомнение не как цель, но лишь как средство. Как пишет Гегель, этот принцип «имеет скорее то значение, что мы должны отречься от всяких предрассудков, то есть от всех предпосылок, которые бывают принимаемы непосредственно как истинные, и должны начать с мышления и лишь отсюда прийти к чему-то достоверному, чтобы обрести подлинное начало» [2]. Скепсис Декарта, таким образом, по своей сути является скепсисом методологическим. Он выступает как скепсис, который рушит всякие (мнимые) достоверности, чтобы найти единственную (действительную) достоверность. «Первичная» достоверность может быть краеугольным камнем, положенным в основание всей конструкции нашего познания. К этим выводам Декарт приходит на основе исследований и собственного личного опыта.

Первичную достоверность Бэкон находит в чувственной очевидности, в эмпирическом, смысловом познании. Для Декарта, однако, чувственная очевидность как основа, принцип достоверности познания неприемлема. «Всё, что я до сих пор полагал наиболее истинным, я получил либо от чувств, либо при их посредстве. Но чувства я иногда уличал в обмане, и разумно будет не всегда крепко верить тем, кто хотя бы раз нас обманул». Нельзя также основывать достоверность познания на «авторитетах». Моментально возник бы вопрос, откуда берётся достоверность этих авторитетов. Декарт ставит вопрос о постижении достоверности самой по себе, достоверности, которая должна быть исходной предпосылкой и поэтому сама не может опираться на другие предпосылки. Такую достоверность он находит в мыслящем Я – в сознании, в его внутренней сознательной очевидности. «Если мы отбросим и провозгласим ложным всё, в чём можно каким-либо способом сомневаться, то легко предположить, что нет бога, неба, тела, но нельзя сказать, что не существуем мы, которые таким образом мыслим. Ибо является противоестественным полагать, что то, что мыслит, не существует. А поэтому факт, выраженный словами: «я мыслю, значит, существую» (*cogito ergo sum*), является

наипервейшим из всех и найдостовернейшим из тех, которые перед каждым, кто правильно философствует, предстанут».

Факт, что Декарт находит первичную достоверность в «ego cogito» (мыслящем Я) и что, исходя из этой достоверности, он выдвигает свою первую философию, связан в определённом смысле с развитием естествознания или, точнее сказать, с развитием математических конструкций естествознания. Математика, в которой основой является идеальная конструкция (а не то, что этой конструкции соответствует в реальной природе), считается наукой, достигающей своих истин с высокой степенью достоверности.

«Вероятно, мы не будем судить превратно, если скажем, что физика, астрономия, медицина и все остальные науки, зависящие от наблюдения сложных вещей, имеют сомнительную цену, но что арифметика, геометрия и другие науки, которые рассуждают лишь о вещах наипростейших и наиболее общих и мало беспокоятся о том, есть ли эти вещи в природе или нет, содержат нечто достоверное и несомненное. Ведь и во сне и во бдении два плюс три дают всегда пять, а прямоугольник имеет не больше четырёх сторон. Кажется невозможным, чтобы такие очевидные истины подозревались в неправильности». Декарт здесь указывает, что достоверность арифметики, геометрии и им подобных наук заключается в том, что по сравнению с другими науками они больше всего зависят от мыслящего Я и менее всего от «внешней реальности». Принятие Декартом мыслящего Я как первичной достоверности, достоверности с наивысшей возможной очевидностью, направлено против схоластического спекулятивного философствования. Как отмечает Гегель, у Декарта «философия лишается религиозных предпосылок, ищет лишь доказательности, а не абсолютного содержания» [2].

Из понимания Декартом первичной достоверности, из его «ego cogito, ergo sum» вытекает ряд существенных характеристик его понятия субстанции. Само понятие субстанции Декарт характеризует так: «Каждая вещь, в которой нечто непосредственно содержится как в субъекте или если при её посредстве существует нечто, что мы воспринимаем, то есть и некое свойство, качество, или атрибут, а её действительная идея есть в нас, которая называется субстанцией». Здесь заметно различие в понятии субстанции по сравнению с предшествующей философией.

Декартово мыслящее Я является, как мы видели, чем-то, что для своего существования не нуждается ни в чём, кроме самого себя, не нуждается «ни в каком месте и не зависит ни от какой материальной вещи». В этом смысле здесь нет никакой иной характеристики (материальной, пространственной или какой-либо иной), кроме мышления. Поэтому он определяет его «res cogitas» – как мыслящую вещь, духовную субстанцию.

Напротив, «субстанция, которая является непосредственным субъектом распространённости по месту и акциденцией, предполагающей распространённость (форма, положение, движение на месте и т. д.), именуется телом». Так же как *substantia cogitas* для своего существования не нуждается ни в какой из материальных вещей, характеризующихся распространённостью, так же и тело – *substantia extensa* – не требует для своего существования «субстанций духовных». Они, таким образом, могут существовать независимо друг от друга.

Признавая независимость существования *substantia cogitas* и *substantia extensa*, Декарт закладывает в новой философии основы дуализма. Он признаёт как материальный принцип – не зависящее от сознания существование материи, так и духовный принцип – не зависящее от материи и материального мира *cogito*.

И хотя Декарт подчёркивает, что и *substantia cogitas*, и *substantia extensa* существуют независимо друг от друга и не являются в его понимании совершенными субстанциями, но в своих «Началах философии» он характеризует субстанцию как такую вещь, которая для своего существования нуждается лишь в самой себе. В этом смысле он считает, что

совершенной субстанцией является лишь бог, который существует «сам из себя» и сам является своей причиной. Всё остальное нуждается для своего существования в «присутствии бога».

Бог как наиболее совершенное сущее у Декарта не имеет такой же функции, как в схоластической философии. В концепции Декарта функция бога заключается в гарантии истинности познания. Познание, которое человек считает достоверным, возможно, лишь кажется достоверным, но не является таковым в смысле согласия с вещами, которые в нём отражены. И лишь бог является гарантом истинности достоверных фактов. Декартов дуализм – признание вещей мыслящих (*res cogitas*) и вещей распространённых (*res extensa*) – своеобразно выливается в идеализм, в признание существования бога.

Чёткие материалистические элементы проявляются, однако, в «физике» Декарта, предметом которой являются *res extensa*. Основным атрибутом материи для Декарта является распространённость. Как констатирует Гегель в «Истории философии», «по Декарту, сущность тела полностью определяется его распространённостью и лишь мышление касается сути материального мира».

Распространённость Декарт противопоставляет другим в большинстве своём чувственно достоверным свойствам тел (материи). Однако он приходит к заключению, что по отношению к распространённости они в большей или меньшей мере производны. Поэтому он полагает, что всё в сущности можно перевести на распространённость.

С распространённостью, в понимании Декарта, весьма тесно связана проблема движения. Движение (механическое) и распространённость вполне характеризуют материальный мир. С Декартовым понятием движения и распространённости связано и его отрицание атомистической теории, которая в новой философии переживала определённый ренессанс. Декарт на основе понятия распространённости как основного атрибута телесности (материи) однозначно отвергает существование наименьшего и неделимого бытия. По подобному же основанию он отвергает (также в отличие от атомистической теории) и существование пустоты.

Источник движения в принципе он видит вне тел (материи). Тело приводится в движение, и если оно движется, то приводится в состояние покоя чем-то, что находится вне него. В этом смысле Декарт в определённой мере предвосхищает принцип инерции, сформулированный И. Ньютоном. Механицизм, проявившийся во взглядах Декарта, повлиял на многих последующих мыслителей, в частности на позднейший французский механистический материализм конца 17-го и 18-го столетий.

В области теории познания Декарт (в отличие от Ф. Бэкона) однозначно отстаивает рационалистическую позицию. Уже говорилось, что, по Декарту, исходной достоверностью всякого познания является мыслящее Я – сознание. Оно овладевает вещами и явлениями окружающего мира при помощи своей собственной (идейной) активности.

Декарт не отвергает чувственное познание как таковое. Мы уже видели, что *substantia extensa* (материя) наделена прежде всего чувственными (т. е. чувственно познаваемыми) свойствами. Однако это познание следует подвергнуть подробной (скептической) критике. Также необходимо подвергнуть критике и суждения разума, которые, как показывает опыт, много раз приводили к ошибкам. Истинность познания, по Декарту, состоит лишь в достоверности сомневающегося сознания – сомневающегося Я. Тем самым он приходит к определённой «субъективизации» в понимании истинности познания, но в то же самое время создаёт новое понимание познания, которое соответствовало развитию тогдашней науки, в частности естествознания, и оказалось весьма плодотворным в дальнейшем развитии философии.

С проблематикой познания в философии Декарта тесно связан вопрос о способе конкретного достижения наиболее истинного, т. е. наиболее достоверного, познания. Тем самым мы подходим к одной из важнейших частей философского наследия Декарта – к рассуждениям о методе.

Эта проблематика в трудах Декарта имеет исключительное значение. Уже говорилось, что главным принципом Декарта было «во всём сомневаться», т. е. чётко определённый методологический скепсис. Этот принцип, однако, был для него лишь определённой предпосылкой для того, чтобы создать правила, гарантирующие достижение познания с высокой степенью правдоподобности. Поэтому основным видом познания, по Декарту, является рациональное познание, инструментом которого служит разум.

В «Рассуждении о методе» Декарт говорит, что его «умыслом не является учить здесь методу, которому каждый должен следовать, чтобы правильно вести свой разум, но лишь только показать, каким способом я стремился вести свой разум».

Правила, которых он придерживается и которые на основе своего опыта полагает важнейшими, он формулирует следующим образом:

не принимать никогда любую вещь за истинную, если ты её не познал как истинную с очевидностью; избегать всякой поспешности и заинтересованности; не включать в свои суждения ничего, кроме того, что предстало как ясное и видимое перед моим духом, чтобы не было никакой возможности сомневаться в этом;

разделить каждый из вопросов, которые следует изучить, на столько частей, сколько необходимо, чтобы эти вопросы лучше разрешить;

свои идеи располагать в надлежащей последовательности, начиная с предметов наипростейших и легче познаваемых, продвигаться медленно, как бы со ступени на ступень, к знанию наиболее сложных, предполагая порядок даже среди тех, которые естественно не следуют друг за другом;

совершать везде такие полные расчёты и такие полные обзоры, чтобы быть уверенным в том, что ты ничего не обошёл.

Первое из правил Декарта является концентрированным выражением его методологического скептицизма. Оно имеет ярко выраженный гносеологический характер.

Требование: не принимать никогда любую вещь за истинную, если ты её не познал как истинную с очевидностью, – опирается на условия «достоверности» и «очевидности» познания, о которых уже говорилось выше.

Это правило также можно считать главной предпосылкой для использования следующих правил. Если условия первого правила не удовлетворяются, остальные правила не могут гарантировать разуму, что он придёт к истинному познанию.

Следующее правило является выражением требования аналитичности. При этом оно, как и остальные два, имеет в меньшей или большей степени методический характер.

Третье правило относится к собственно выводам из мыслей. Условия, которые оно содержит, становятся в ходе развития новой философии и науки неотделимой и эффективной составной частью основных методологических принципов.

Заключительное же правило подчёркивает необходимость определённой систематизации как познанного, так и познаваемого.

Правила Декарта, как и все его «Рассуждения о методе», имели исключительное значение для развития философии и науки Нового времени. Условие «очевидности» и «интуитивной ясности» исходных утверждений научной теории является одним из основных характеристик научного познания в нашу эпоху.

В отличие от Ф. Бэкона, который в «Новом Органоне» считал индукцию (в современных терминах можно сказать «эмпирическую индукцию») основным методом получения истинных (и практически полезных) фактов, Декарт таким методом считает рациональную

дедукцию. Формулирует он этот метод в прямой противоположности по отношению к созерцательной и спекулятивной средневековой схоластической философии.

Значение Декарта для развития современной науки и философии огромно. Кроме того, что он утвердил «новые принципы философии», он способствовал развитию ряда специальных научных дисциплин, в частности математики. Он является творцом аналитической геометрии. Достойны внимания и его труды, посвящённые проблемам физики, в том числе оптики. Его идеи, относящиеся к области естественных наук, серьёзнейшим образом повлияли на развитие французского, в частности механистического, материалистического, философского и естественнонаучного мышления.

## **12. Учение о субстанции**

Бенедикт (Барух) Спиноза является автором наиболее разработанной и обоснованной философской системы Нового времени, последователем Декарта и ярким представителем европейского рационализма.

Спиноза, подобно Декарту, стремился построить философию на достоверных началах. Достоверность и строгую доказательность, как считалось в то время, давала метаматика, поэтому Спиноза берет метод геометрии (с ее аксиомами и выводами из них теоремами) в качестве принципа построения философской системы. Главный свой труд, "Этики", он построил по этому принципу.

Все пять основных частей "Этики" начинаются с дефиниций - наиболее простых определений основных понятий. За дефинициями даются аксиомы, которые излагают интуитивно очевидные, ясные идеи, не требующие никакого обоснования. За дефинициями и аксиомами следуют утверждения, которые выводятся из дефиниций и аксиом, поэтому для них требуются доказательства, опирающиеся или на дефиницию, или на аксиому. После этого Спиноза приводит свои замечания, или примечания, в которых, собственно, и содержится философская аргументация, охватывающая все предшествующие положения, выраженные в дефинициях и аксиомах.

Основу философской системы Спинозы составляет учение о субстанции. Субстанцию Спиноза понимает как единую, вечную и бесконечную природу. Субстанция одна, она есть причина самой себя (*causa sui*). Эта единая субстанция не нуждается ни в чем другом для того, чтобы существовать. Природа разделяется на природу творящую и природу сотворенную. Природа творящая есть Бог, единая субстанция. Отождествляя природу и Бога, Спиноза отрицает существование какого-либо надприродного или сверхприродного верховного существа. Такой подход называется пантеизмом.

Субстанция обладает двумя главными атрибутами (свойствами): мышлением и протяжением (пространственностью), посредством которых человеческий ум воспринимает субстанцию в ее конкретности, хотя число атрибутов, присущих субстанции, безгранично. Нет никакой причины, которая бы стимулировала субстанцию к действию, кроме нее самой.

От субстанции, представляющей собой необусловленное бытие, Спиноза отличает конечные вещи, для которых он использует понятие модуса. Конечные вещи, или модусы, отличаются от субстанции тем, что зависят от внешней причины. Они характеризуются не только своей конечностью, но и такими качествами, как изменение, движение. Между модусами существует взаимодействие. Единичные, конкретные вещи (модусы) - это природа сотворенная. Модусов существует бесконечное множество.

В своей гносеологии, Спиноза выделяет три вида (ступени) познания:

"Познание в чистом виде", которое непосредственно исходит из разума человека и не зависит ни от каких внешних причин - это высший вид познания. Он получил у Спинозы название интуитивного. Его суть - в видении вещей, исходящих от Бога. Основу этого познания составляет интуиция, которая дает достоверное знание. При этом интуиция

истолковывается как интеллектуальная, и она дает познание абсолютно необходимых свойств единой субстанции (познание вещей с точки зрения вечности).

Второй уровень - это познание, полученное в результате деятельности разума (размышлений, логических операций). Оно выступает у Спинозы как второй род познания, состоит из рассудка и разума, но часто эти понятия сливаются. Этот вид является познанием собственно научным, такой формой познания, которая находит выражение в математике, геометрии. Рациональное познание устанавливает и связи между идеями, и причинную цепочку в её необходимости.

Третья ступень познания - это мнение и воображение, чувственное отражение окружающего мира, полученное эмпирическим путем. Оно недостоверно, неполно, недоказуемо, поверхностно. Это познание не играет большой роли при получении истинного знания, т. к. оно ограничивается частными случаями, не передает связи и отношений причин, т.е. общего порядка Природы. Это познание часто ведет к заблуждению, но оно включает в себе элементы истины.

Философскую систему Спинозы завершает этика. Ключевыми в этике Спинозы являлись проблемы: детерминизма (обусловленности всего в природе); соотношения свободы и необходимости. Исследуя их, философ пришел к следующим выводам: свобода и необходимость в субстанции соединяются в единое целое; Бог (Природа) наделен полной свободой, а модусы (проявления субстанции - единичные вещи) вообще не имеют свободы и находятся в полном подчинении у необходимости; модус-человек отличается от всех иных модусов наличием мышления, и, следовательно, стремится к свободе, но, в то же время, будучи модусом, он несвободен и находится в "тисках" необходимости; желая в душе быть свободным, человек зачастую плывет по течению необходимости, не может справиться с этим течением и вынужден мириться с необходимостью (является "духовным автоматом", по выражению Спинозы); путь к свободе - это нахождение условий, при которых внешняя необходимость превращается во внутреннюю.

Поведение человека находится под влиянием инстинкта самосохранения и вытекающих из него аффектов, основными из которых являются радость, печаль и влечение. До тех пор, пока человек им подчиняется, он несвободен. Проблема человеческой свободы состоит в освобождении от их влияния. Это предполагает ясное и точное познание. Так Спиноза приходит к пониманию свободы как познанной необходимости.

Чтобы достичь большей степени свободы, считает Спиноза, человеку необходимо: максимально познать необходимость в виде субстанции (Природы-Бога) - конечной причины всего сущего; освободиться от аффектов (печали, радости, влечений и т.д.), так как они тоже мешают свободе, подчиняют человека и заставляют действовать по необходимости. Отсюда и известный девиз Спинозы: - "Не смеяться, не плакать, не проклинать, а понимать".

В своем "Богословско-политическом трактате" Спиноза заложил основы научной критики Библии. Исходя из концепции "двух истин" он считал, что для познания подлинной истины Библия имеет мало цены, так как авторитетом может быть только разум, а не Священное писание. Он отвергает тот ореол, которым окружена Библия, и полагает, что необходимо учитывать исторические обстоятельства, при которых создавались те или иные тексты. Спиноза доказывал, что Моисей не мог быть автором Пятикнижия. Он также выявил много противоречий, повторений и разночтений в текстах различных книг Библии. Причины различных суеверий Спиноза видел в страхе народа перед непонятными и таинственными силами природы.

В то же время Спиноза отрицал обвинения в атеизме, так как полагал, что его критика религии - это критика невежества и предрассудков. А настоящая религия равносильна

моральности и основывается на достоверном знании. Между религией и суеверием то различие, писал он, что суеверие имеет своей основой невежество, а религия - мудрость. Лейбниц Готфрид - немецкий ученый-математик, юрист, философ - является последним видным представителем философии Нового времени и предшественником немецкой классической философии.

Лейбниц также принадлежал к философскому направлению рационализма. Основными проблемами, над которыми он работал, являлись проблемы субстанции и познания. Изучив учения Декарта и Спинозы о субстанции, Лейбниц пришел к выводу об их несовершенстве. Он не принимает дуализм Декарта и отвергает учение Спинозы о единой субстанции.

В противовес им Лейбниц выдвинул теорию о монадах (или о множественности субстанций). Основные положения данной теории (монадологии) следующие: весь мир состоит из огромного количества субстанций; эти субстанции он называет монадами (в переводе с греческого - "единое", "единица"); монада проста, неделима, не имеет протяжения; поскольку субстанции активны и способны к деятельности, они имеют духовный, нематериальный характер; по своей сути монада - это деятельность, единое, непрерывно меняющее свое состояние; в силу непрерывности своего существования монада осознает себя; монады абсолютно замкнуты и независимы друг от друга (по мнению Лейбница: "не имеют окон, через которые что-либо могло бы войти туда и оттуда выйти").

Все существующие монады Лейбниц делит на четыре класса:

- "голые монады" - лежат в основе неорганической природы (камней, земли, полезных ископаемых);
- монады животных - обладают ощущениями, но неразвитым самосознанием;
- монады человека (души) - обладают сознанием, памятью, уникальной способностью разума мыслить;
- высшая монада - Бог.

Чем выше класс монады, тем больше ее разумность и степень свободы.

В своем учении о монадах Лейбниц пытается объяснить многообразие действительности, он отходит от механистического понимания действительности и выдвигает принцип неразрывного единства материи и движения, понимает невозможность полного сведения сложного к простому. Лейбниц приходит к целостному осмыслению мира, провозглашая идеи универсальной связи и развития в природе, качественного многообразия структур бытия.

Другой сферой философских интересов Лейбница была гносеология. Лейбниц пытался примирить эмпиризм и рационализм и сделал это следующим образом: все знания разделит на два вида - истины разума и истины факта; истины разума выводятся из самого разума, могут быть доказаны логически, имеют необходимый и всеобщий характер; истины факта - знания, полученные эмпирическим (опытным) путем (например, магнитное притяжение, температура кипения воды, температура плавления различных металлов); как правило, данные знания лишь констатируют сам факт, но не говорят о его причинах, имеют вероятностный характер. Несмотря на то, что опытное (эмпирическое, "истины факта") знание вероятностное, а не достоверное (подобно "истинам разума"), тем не менее его нельзя игнорировать в качестве знания.

**13. УЧЕНИЕ КАНТА О ЗНАНИИ** По Канту, знание всегда выражается в форме суждения, в котором мыслится какое-то отношение или связь между двумя понятиями - субъектами и предикатами суждения. Существует два вида этой связи. В одних суждениях предикат не дает нового знания о предмете сравнительно с тем знанием, которое уже мыслится в

субъекте. Такие суждения Кант называет аналитическими. Пример аналитического суждения: <все тела имеют протяжение>. В этом суждении предикат-понятие <имеют протяжения> - не дает никакого нового знания сравнительно с тем знанием, которое имеется в понятии <тела> - в субъекте суждения. Рассматривая понятие <тело>, мы находим среди прочих его признаков признак <имеет протяжение>. Признак этот логически выводится из субъекта - из понятия о теле.

Но есть суждения, в которых связь между субъектом и предикатом нельзя получить посредством простого анализа понятия субъекта. В них предикат не выводится из субъекта, а соединяется с субъектом. Такие суждения Кант называет синтетическими. Пример синтетического суждения: <некоторые тела тяжелы>. Понятие о теле не включает в себе необходимо признак тяжести, он соединяется в мысли с понятием о теле, и это соединение - синтез.

В свою очередь синтетические суждения Кант делит на два класса. В одном из них связь предиката с субъектом мыслится потому, что связь эта обнаруживается в опыте. Таково, например, суждение <некоторые лебеди черны>. Такие синтетические суждения Кант называет апостериорными.

Другой класс составляют синтетические суждения, в которых связь между предикатом и субъектом будто бы не может основываться на опыте. Она мыслится как связь, предшествующая опыту и независимая от него. Такие синтетические суждения Кант называет априорными, например: <все, что случается, имеет причину>. Суждение это, по Канту, априорное, так как мыслимая в нем связь между его субъектом и предикатом не может основываться на опыте: в суждении говорится обо всем, что случается, но из опыта нам может быть известна лишь часть того, что случается.

Ввиду значения, какое Кант приписывает априорным синтетическим суждениям, основной для Канта вопрос об источниках знания, о видах знания и о его границах формулируется как вопрос о возможности априорных синтетических суждений в каждом из видов знания. Так как Канта интересует главным образом три вида знания - математика, теоретическое естество-знание и <метафизика> (умозрительное познание всего сущего), то вопрос об априорных синтетических суждениях Кант ставит в троякой форме:

1. как возможны такие суждения в математике;
2. как возможны они в теоретическом естествознании;
3. возможны ли они в <метафизике>.

Решение этих трех вопросов Кант связывает с исследованием трех основных способностей познания:

1. чувственности;
2. рассудка;
3. разума

## **УЧЕНИЕ О ФОРМАХ ЧУВСТВЕННОГО ПОЗНАНИЯ**

Вопрос о возможности априорных синтетических суждений в математике Кант рассматривает в учении о формах чувственного познания. По Канту, элементы математического знания - не понятия, а наглядные представления, или чувственные созерцания (чувственные <интуиции>). В суждения математики синтез субъекта с предикатом основывается либо на чувственном созерцании пространства (в геометрии), либо на чувственном созерцании времени (в арифметике). Пространство - априорная форма внешнего чувственного созерцания. Именно априорность и сообщает, по Канту, созерцаниям пространства их безусловную всеобщность и необходимость.

И точно так же, по Канту, время - априорная форма внутреннего чувственного созерцания. Априорность сообщает и созерцаниям времени их безусловную всеобщность и необходимость.



Это учение о пространстве и времени как об априорных формах чувственного созерцания есть субъективный идеализм.

У Канта пространство и время перестают быть формами существования самих вещей. Они становятся априорными формами нашей чувственности.

Априорные синтетические суждения в математике возможны, потому, что в основе всех положений математики лежат априорные формы нашей чувственности - пространство и время.

Безусловная всеобщность и необходимость истин в математике относится не к самим вещам, она имеет значимость только для нашего ума, со свойственной ему априорностью форм чувственного созерцания. Для ума, организованного иначе, чем наш, истины математики не были бы непреложными.

**ЭТИКА КАНТА.** Этика является одной из древнейших философских дисциплин, объектом изучения которой служат мораль, нравственность. С трехсотых годов до н.э., когда этику впервые обозначили как особую область исследования, до сегодняшних дней интерес к ее осмыслению не ослабевает. В разное время к проблемам этики обращались такие философы, как Аристотель, Спиноза, Кант, Маркс.

Среди философских трактатов по этике особенно выделяются труды И.Канта. Этика Канта во многих отношениях явилась вершиной философии морали нового времени. Среди классиков немецкой философии Кант уделил наибольшее внимание нравственности (причем именно ее специфике), и его этическая концепция, последовательно развитая в целом ряде специальных трудов, была наиболее разработанной, систематической и завершенной. Кант поставил целый ряд критических проблем, связанных с определением понятия нравственности. Одна из заслуг Канта состоит в том, что он отделил вопросы о существовании Бога, души, свободы - вопросы теоретического разума - от вопроса практического разума: что я должен делать? Практическая философия Канта оказала огромное воздействие на следующие за ним поколения философов (А. и В. Гумбольдты, А. Шопенгауэр, Ф. Шеллинг, Ф. Гельдерлин и др.).

Изучение этики Канта продолжает развиваться с 20-х годов. Существует много разнообразных оценок этики Канта. С точки зрения метафизики, наиболее ценными являются идеи Канта о свободе и об автономии этики.

Современные исследования кантовской этики являются попыткой дать новые способы ее переосмысления и новые подходы реконструкции критической этики. Критическая этика Канта своим исходным пунктом имеет осознание практики, в которой воплощается разумное поведение человека. Подобно тому как теоретическая философия выясняет вопрос о возможности истины и научного знания, вся практическая философия посвящена человеческой практике, причем рассмотрение соотношения действительной свободы и морального закона является одной из существенных проблем осмысления кантовской практической философии. По Канту, единство критической философии с кантовской философией морали следует искать в фундаментальном положении человека в мире и в понимании единства его и раздвигающего границы знания поведения. Действительно, моральное поведение требует не только осознания долженствования, но и практического выполнения долга.

Мораль, как считает Кант, нельзя рассматривать лишь как способ достижения какого-то результата. При такой интерпретации нравственность превращается в чисто техническую, прагматическую задачу, в вопрос о “благоразумии”, умении и способности эффективно достигать поставленные цели. Такие принципы действия, конечно, имеют место в человеческой жизни; Кант называет их условными, гипотетическими императивами: если желаешь достичь такого-то результата, следует поступать так-то. Но все дело в том, что такие правила, определяя средства (методы, способы, пути, технику) осуществления

искомой цели, оставляют в стороне вопрос об определении самих целей. Действительно, моральные требования к человеку нельзя свести к каким-то техническим предписаниям, которые указывают лишь то, как можно наиболее эффективно достигнуть преследуемую цель. Во-первых, далеко не каждая цель может быть признана нравственной; успешное действие может иметь и противоморальную направленность. Во-вторых, даже во имя благой цели могут быть применены средства, притом эффективные, кои могут быть аморальными. Таким образом, гипотетический императив, будучи руководством к действию технического порядка, еще ничего не говорит о нравственном характере действия. Целесообразность вовсе не всегда совпадает с требованием морали - вот такая проблема возникает в данном случае. Решение ее сводится к следующему: в жизни люди преследуют различные цели, но из этих - особенных, частных, "эмпирических" - целей еще невозможно вывести нравственность. Напротив, это нравственность признает правомерными одни и осуждает другие цели. Стало быть, не понятие цели обосновывает моральное долженствование, а наоборот, эмпирические цели могут быть обоснованы или отвергнуты с точки зрения морали. Поэтому "цель, которую ставят, уже предполагает нравственные принципы. Например, идея высшего блага в мире... следует из морали, а не есть ее основа".

Связь этики Канта с его теоретической философией, генезис его этических идей, становления его мысли в рамках учения о свободе и этике, долженствование (центральная категория его морали) - эти проблемы находятся в центре внимания при изучении его этической концепции.

Изучение этики Канта продолжает развиваться с 20-х годов. Существует много разнообразных оценок этики Канта. С точки зрения метафизики, наиболее ценными являются идеи Канта о свободе и об автономии этики.

Кант сторонник приоритета долженствования над ценностью в морали, в этом он видит специфику нравственности, кроме того, он первым в истории этики обратил внимание на всеобщий характер нравственных требований, на то, что они в своем обязующем значении распространяются на всех людей, в конечном счете на человечество в целом. Кант обращает особое внимание на то, что в морали человек должен сам осознавать необходимость (долженствование) определенных действий и сам понуждать себя к этому. В этом он и видит специфику моральности, отличая ее от легальности (просто исполнения вменяемых человеку требований, внешнего подчинения). Мораль не выводится Кантом из анализа человеческого бытия, истории, общества, а просто постулируется как нечто изначально данное разумом и как некое особое измерение мира. Из отождествления Кантом морали и свободы (как способности человека давать себе самому законы) вытекает его формализм в понимании нравственности. По Канту "безусловно добрая воля, принципом которой должен быть категорический императив, неопределенная в отношении всех объектов, будет содержать в себе только форму воления вообще, и притом как автономию"; это и есть "единственный закон", не имеющий никакого другого содержания. Он считает, что из чисто формального закона в решении любой конкретной моральной проблемы всегда следует только один возможный вывод, предписание к действию, принцип.

Теснее всего нравственность у Канта сплетена с правом. Если какого-либо человека долг заставил сделать выбор не в пользу своего ближнего, то для Канта это служит свидетельством его нравственности. В действительности здесь проявляется лишь абстрактный гуманизм - ведь отнюдь не всегда это справедливо на самом деле, то есть отнюдь не всегда "любовь к дальнему" нравственнее "любви к ближнему". Кант прав в том, что нравственный императив требует оказания людям нужной помощи, но совсем не вынуждает любить их за это. "Совершенно нелепо было бы говорить: вы должны любить

других людей. Следовало бы сказать: у вас есть все основания любить своего ближнего, и это справедливо даже в отношении ваших врагов”. И, действительно, чувство долга как будто исключает чувство любви, ибо любить по обязанности невозможно. Но Кант не прав, считая, что они никогда не могут совпасть, поскольку подлинная человечность предполагает любовь ко всем людям, а тогда и сострадание, и жалость будут адекватными долгу (скорее даже будут заменять долг). “Людей, поступающих согласно принципам, совсем немного, что, впрочем, очень хорошо, так как легко может случиться, что в этих принципах окажется ошибка, и тогда вред, отсюда проистекающий, распространится тем дальше, чем более общим будет принцип и чем более непреклонным лицо, которое им руководствуется. Людей, действующих из добрых побуждений, гораздо больше и это превосходно”. Но Кант снижает ценность таких добрых побуждений: это скорее инстинкты, которые не следует переоценивать, хотя и нужно хвалить, ибо больше всего на свете людей, неизменно имеющих “перед глазами свое любимое Я как единственную точку приложения своих усилий” и добивающихся того, чтобы все вращалось вокруг своекорыстия.

В этике Кант развивает учение об автономии морали: утверждая свободу, человек выступает творцом собственного нравственного мира, он сам себе предписывает закон действий. Кант провозглашает нравственную установку, характер и законы которой, существенно отличаются от тех, что преобладают в периоды спокойного и размеренного постепенного развития, отличаются радикализмом предъявленных требований: “эти законы повелевают безусловно, каков бы ни был исход их исполнения, более того, они даже заставляют совершенно отвлечься от него“, людям “достаточно того, что они исполняют свой долг, что бы ни было с земной жизнью и даже если бы в ней, быть может никогда не совпадали счастье и достоинство его”. В отличие от условных правил поведения долг выступает по своей сущности абсолютным требованием, следовать которому надлежит безусловно. В обстановке громких требований прав человека и его свобод Кант своим категорическим императивом напомнил об ответственности, требования всегда поступать так, чтобы максима поступка могла в то же время стать принципом всеобщего законодательства. Действие не “сообразно с долгом”, а “из чувства долга” - вот что имеет истинно нравственную ценность. Человек поистине нравственен только тогда, когда исполняет долг не ради какой-либо внешней цели, а ради самого долга. Ни одно из непосредственно-спонтанных чувств - доброжелательность, сочувствие, сострадание, симпатия, участие - сами по себе еще не есть истинная добродетель. Ибо эти душевные порывы могут толкнуть человека отнюдь не только на путь добра, но и к совершению зла. Кант признает мотивы человеколюбия нравственными при условии, что они не просто выражают психические склонности человека, а поставлены под контроль долга, определены моральным законом как их объективным критерием. Единственно нравственным мотивом будет только такой, который “строго напоминает нам нашу собственную недостойность”, в коем нет ничего, “что льстило бы людям”, поощряло бы в них “самоуверчение” и “самодовольство”.

Поведение, закон которого совпадает с законом природы, не имеет, по Канту, никакого отношения к нравственному закону. То, чего нет в естественном законе, - это внутреннее принуждение. Моральную способность “свободного самопринуждения” Кант называет добродетелью, а поступок, исходящий из такого устроения (из уважения к закону), - добродетельным (этическим) поступком. “Добродетель есть твердость максимы человека при соблюдении своего долга - всякая твердость узнается через те препятствия, которые она может преодолеть, для добродетели же такие препятствия - это естественные склонности, могущие прийти в столкновение с нравственным намерением... всякий долг

содержит понятие принуждения со стороны закона, этический долг содержит такое принуждение, для которого возможно только внутреннее законодательство”.

Кант заботится о чисто интеллектуальном “строгом образе мыслей”, подчиняющем эмпирические суждения и действия “принципу исключения между добрым и злым”. Он пишет: “Для учения о нравственности вообще очень важно не допускать, насколько возможно, никакой моральной середины ни в поступках, ни в человеческих характерах, так как при такой двойственности всем максимам грозит опасность утратить определенность и устойчивость”. По Канту, из двух добродетелей, если они конфликтуют друг с другом, действительно добродетелью может быть только одна, та, что составляет долг. Либо долг не может противоречить долгу, либо он не есть истинный долг и может относиться к области морали только как негативное, аморальное. Речь здесь идет о диктатуре долга, которая может вести к обострению “разорванности” человека, вразрез его целостности, вразрез гуманности. Но Кант знает о разрушающей веление долга естественной диалектике, под которой он понимает “наклонность умствовать наперекор строгим законам долга и подвергать сомнениям их силу, по крайней мере их чистоту и строгость, а также, где это только возможно, делать их более соответствующими нашим желаниям и склонностям, то есть в корне подрывать их и лишать всего их достоинства, что в конце концов не может одобрить даже обыденный практический разум”. Кант знает и “другую диалектику, которая возникает в обычном нравственном сознании, тогда оно развивает свою культуру и восходит к практической философии, чтобы избавиться от двусмысленности, рассматривающей нравственные принципы”.

Для Канта нравственное начало сводится лишь к субъективному сознанию долга. Долг есть долг - чистый долг, исполнять его следует единственно из уважения к нему. Обосновывая это требование Кант апеллирует к совести. Действительно, совесть человека является наилучшим судьей в вопросах морали, высшей способностью нахождения моральной истины и выработки правильного решения и подлинно нравственной точкой зрения, если она не только субъективна, но и соединена со знанием объективной истины. Но у Канта, как это видно в “Критике чистого разума”, совесть как раз и появляется там, где голос разума умолкает, где мышление не справляется с познавательными проблемами. Так что совесть у Канта уже в своем появлении по необходимости оказывается субъективной. В учении Канта понятие совести неразрывно связано с дуализмом его философской системы, которым проникнута вся человеческая жизнь и который он подчеркивает, различая антропологию и антропономию. Но этот дуализм не умаляет значение нормативно-критических принципов для реального поведения человека, и побуждения совести являются необходимой составной частью характеристики личности. Деятельный практический разум, рассматриваемый Кантом в учении о добродетели, несет в себе сознание “внутреннего судилища”, которое и есть совесть. Это сознание выражается в изначальных моральных задатках и выводах разума, в идеальных, часто основанных на религиозной вере целях и, наконец в разумном волнении, то есть в моральном принципе или основоположении разума, сформулированном Кантом еще в 1788 году в “Критике практического разума” и легшем в основу “Метафизики нравов”. В кантовском учении наряду с эстетической и разумной потребностью человека в совести имеет значение и сфера религиозного опыта, своего рода “религиозно-совестливая” установка. Речь идет о первоначальных задатках моральности, в которых склонности, порыв к действию, само действие требуют воления, не обходящегося без совести; временные ступени выражения этих задатков, а также формы их осознания (смутная, отчетливая и религиозно-верующая) придают учению о совести законченный вид. Учение о совести - это, по сути дела, учение о благе, имеющем всеобщее значение; это - деяние, воля и сознание морального человека.

Принцип “уважения к моральному закону” является сердцевиной кантовской этики, поскольку в нем открывается измерение гуманного поведения. Только личность, согласно Канту, может выражать это уважение, которое является априорным чувством; осознание этого уважения идентично осознанию законообразного долга и имеет характер необходимой всеобщности. Уважение к закону есть единственная движущая сила морального долга. Человек, по Канту, не просто разумное существо, он призван побуждаться разумом к моральному поведению, что выражается в почитании морального закона. Казалось бы, здесь нет речи о личном стремлении к счастью. Но противоречие долга и стремления к счастью - лишь кажущееся. Кант преодолевает его, утверждая, что счастье отдельного человека и блаженство всего человечества достижимо лишь тогда, когда их поведение подчиняется моральному закону. Смысл жизни - в связи добродетели и блаженства. Только такой долг, который способствует счастью человека и человечества, имеет этическую ценность. Учение Канта о долге, таким образом, есть забота о достоинстве человека и о счастье человечества. Долг - “мост” между личным счастьем и общественным благом, точка оптимального их соединения.

Кант видит бездну между тем, что должно быть соответственно безусловному нравственному закону и что есть в действительности. Идеал добра неосуществим в пределах эмпирического существования в человеческой жизни. Человек смертен. Вопреки “Критике чистого разума”, где существование Бога и бессмертной души признано недоказуемым, Кант в этическом учении постулирует существование Бога и бессмертную душу по образу и подобию Божью - ради придания объективности нравственному закону. Здесь возникает противоречие: Бог и бессмертная душа выводятся из нравственности, а сама нравственность обусловлена Богом и бессмертной душой. Вообще Кант связывает мораль с верой человека в бога. Кант считает, что религия должна быть нравственной, то есть основанной на нравственности и признавать самоценность и самозаконность нравственности. Упование на абсолютно справедливого творца, который создает всеправедный потусторонний миропорядок, где добродетели и пороку будет в конце концов воздано по заслугам, есть необходимый постулат практического разума, без которого нравственность психологически невозможна для людей. Однако в одной из своих поздних работ “Религия в пределах только разума” Кант уточняет взаимосвязь морали и религии. Упование на конечное осуществление всесовершенного миропорядка, являясь психологически необходимыми следствиями морального умонастроения искажают чистоту нравственного мотива. Сама же мораль - ее объективные нравственные законы - “не нуждаются в идее о другом существе” над человеком; “мораль не нуждается в религии”. Иными словами, нравственность должна быть выведена вполне самостоятельно и независимо от религии, она, как говорит Кант, “довлеет сама себе”. Мораль имеет свои специфические мотивы, не сводимые к соображениям земного или религиозного практицизма. Мораль скорее всеобщий человеческий нежели божественный суд. От религии мораль отличается существенно; конечно, Бог - это гарантия совпадения счастья и долга (в мире ином), но для Канта важно то, что нравственное чувство совершенно автономно, рождается не из веры, а само по себе. В 60-е годы Кант приходит к убеждению, что в Бога следует верить, но доказать его существование трудно, а может быть, и не нужно; теоретические и религиозные принципы не совпадают с нравственными. В работе “О единственно возможном доказательстве бытия бога” (1763) он напишет: необходимо, нужно быть убежденным в существовании бога, но вовсе не столь необходимо доказать это. Если человек совершает какой-либо нравственный поступок из-за боязни воздаяния за гробом, то, по мысли Канта, на самом деле это безнравственно, так как богу тогда подчиняются, как подчиняются деспоту; “тогда это вовсе не грех, а политическое неблагоразумие”. Не подобное корыстное благоразумие и непрактическое

благоразумие являются источником нравственности. Нравственный императив (так в эти годы уже называет нравственные требования немецкий философ) ценен сам по себе и поэтому безусловен: "Цель при моральном императиве в сущности неопределена, поступок определяется не целью, а восходит к свободному выбору, цель же может быть какой угодно. Моральный императив повелевает, таким образом, абсолютно, невзирая на цель. Мораль указывает, следовательно, на внутреннюю абсолютную человеческую самооценку; она выходит за границы познавательного отношения, не включается в компетенцию теоретического разума. В ранние годы Кант приходит к выводу о несовместимости нравственности и счастья: их синтез - благо, но это лишь идеал, и, "поскольку таковой не может быть достигнут людьми", "он основан на вере в божественное содействие", это - идеал, который не может быть достигнут. Так рождается знаменитая нравственная кантовская антиномия.

Согласно Канту, существует множество хороших нравственных качеств, нравственных чувств, которые можно даже оценить как благородные, хотя в собственном смысле слова они не относятся к настоящим добродетелям. Например, чувства сострадания или благожелательности прекрасны и, однако, слепы и слабы. "Напротив, если благорасположение ко всему человеческому роду вообще стало для вас принципом, которому вы всегда подчиняете свои поступки, то любовь к нуждающемуся остается, но теперь она с некоторой высшей точки зрения поставлена в истинное отношение ко всей совокупности ваших обязательств". Ведь невозможно, чтобы наше сердце исполнялось нежным участием к каждому, иначе добродетельный человек, вечно проливая слезы, превратился бы в мягкосердечного бездельника; услужливость, сострадание, мягкосердечие по отношению к одним превращается в несправедливость по отношению к другим людям. Вот почему, согласно Канту, "истинная добродетель может опираться только на принципы, и, чем более общими они будут, тем возвышеннее и благороднее становится добродетель". Эти-то общие принципы Кант и являются истинной добродетелью, в то время как сострадание, услужливость и т. п. заслуживают название лишь адаптированной (так сказать, облегченной) добродетели. Так рождается антиномия чувств и разума, счастья и долга.

Невозможно замкнуть все многообразие проблем, поставленных Кантом в этике, на деятельности чистого разума. Поэтому в последние годы отмечается тенденция рассматривать физические, социальные, терминологические аспекты его практической философии. В частности, большое внимание уделяется анализу проблемы деятельности, условия реализации свободы.

Свобода и этика *"Для того, кто привык к свободе, нет большего несчастья, чем быть отданным во власть такого же существа, как он, которое может принудить его отказаться от своей воли и делать то, что он хочет"*

И.Кант Свобода - "нерв философии Канта", она "является одним из краеугольных камней морали и религии, а также ключом для систематического построения чистого разума и разума спекулятивного" - так характеризует значение проблемы свободы в философии Канта метафизически ориентированные кантоведы. Кант не избегает языка метафизики в рассмотрении понятия свободы. По существу, он не раскрывает содержания ее безусловности, ограничиваясь утверждениями о негативной свободе, то есть "свободе от...", хотя обращается с понятием "свобода" так, как если бы знание о ней было достигнуто. Разум не может объяснить, как возможна эта свобода. В "Критике чистого разума" Кант показал только как мы можем ее помыслить, не впадая в противоречие. доказательство ее реальности он оставил для разума практического. Признавая природное несовершенство человека, Кант в то же время видел в нем разумное существо, которое

способно с помощью собственного разума и нравственного императива ограничивать и преодолевать собственные желания. “Люди имеют достаточно ума для самоконтроля и морального поведения”.

Кант, как дуалист, знает только два уровня причинности - в рамках природы и свободы, причем в первом она понимается механистически, во втором - метафизически, а поскольку человеческая свобода исключается из природной, постольку природа, тело и дух абсолютно отделены друг от друга, тем самым идеи и гипотезы о них никогда не могут различить у Канта правильного различения. Как возможна свобода разумного существа в мире, где правит необходимость, то есть господствует необходимая, а не свободная причинность? Кант называет понятие свободы “ключом к объяснению автономии воли”. Идею универсальной воли развивает категорический императив, но он требует третьего связующего звена между утверждаемой им волей человека и универсальным моральным законом. Этим третьим звеном и является понятие свободы. Благодаря Идее свободы Кант выявил особенность природы человеческого разума - его “виновность”, которая несет в себе роковое несоответствие между требованиями природы и уровнем его возможностей. Все попытки решения смыслообразующих жизненных вопросов являют собой метафизическую лестницу человеческого существования, которое погружено в трагическую ситуацию. Кант видит выход в поиске путей к новой метафизике. Именно с этой целью его позитивная критика стала попыткой представить спекулятивную философию как “предтечу” морали, как путь к практической философии. Кантовская философия отвергает спекулятивную метафизику, но лишь с тем, чтобы открыть двери метафизике “этизированной”, она “ограничивает претензии спекулятивного разума, позволяя безгранично развиваться разуму практическому; ...короче, она открывает метафизике новый путь...”

В ранних набросках к своей моральной философии Кант исходил из комплексного понятия практики, выражаемого тремя различного рода практическими ценностями: умением, благоразумием и мудростью. Соответственно каждая из них лежит в основе классификации видов человеческой деятельности - технической, прагматической, моральной. На основе такого понимания практики Кант осуществляет разделение видов блага на проблематичное, прагматичное и моральное, как из этой триады выводится различие гипотетического, практического и категорического императивов. Умение, по Канту, требует прагматического измерения практики, это своего рода “тактическое” умение, направленное на собственное благо. Мудрость уже направлена на осуществление морального закона. “Императив нравственности содержит ограничительные условия всех императивов благоразумия”. Здесь возникает возможность конфликта между благоразумным и мудрым поступком, причем только в моральном измерении человек может обрести полную свободу и интенсивность.

А как быть в том случае, когда человек выбирает поступок, противоречащий долгу? Концепция свободы у Канта допускает неоднозначное толкование и может пониматься, во-первых, как “положительная свобода”, при которой человек свободен только тогда, когда его действия определяются моральным законом, и, во-вторых, как “нейтральная свобода”, имеющая место в случаях выбора человеком правильных или неправильных действий именно тогда, когда он предпочитает поступок, противоречащий долгу. Для теории Канта оба эти аспекта свободы весьма существенны, так как, с одной стороны, только обусловленность действия категорическим императивом, то есть чисто рациональное действие согласуется с истинным характером ноуменальных сущностей, а с другой - необходимостью оставить возможность моральной ответственности для людей, действующих вопреки закону нравственности, делая существенной концепцию нейтральной свободы. Однако эти две концепции свободы несовместимы, когда субъект

действует вопреки велению долга, он будет свободен в нейтральном смысле и несвободен в положительном.

Подобная трактовка проблемы свободы лишь отчасти может быть основана на этике Канта путем различения понятий воли и произвола. Причем если в ранних работах понятие воли использовалось для обозначения как воли, так и произвола, то в поздних работах воля есть чистый практический разум источник объективного закона нравственности, а произвол содействует выбору между директивами воли и чувственности. Употребляя понятие воли в двух различных значениях как воли и как произвола Кант утверждает, что обе эти, по-видимому, противостоящие друг другу концепции вполне примиримы и что, следовательно, человек теоретически обладает свободой выбора. Проблема воли и произвола связывается с попыткой Канта объяснить изначальное зло в человеческой природе, не отвергая при этом свободы человека. Склонность ко злу, хотя и имеет свою основу в свободе, есть проявление произвола. Действительно, Кант приходит к антиномии виновности человека из-за “естественной склонности человека ко злу”. Это противоречие воспроизводит дуализм кантовского учения о свободе.

В “Критике чистого разума” свобода вместе с бессмертием души и существованием Бога оказывается отнесенной к той области, которая лежит вне познания, то есть находится за пределами и чувств, и разума. Разум нравственный - это разум особого рода, разум практического, непознавательного устремления, к которому чувства не имеют никакого отношения. Вследствие этого возникает антиномия чувств и нравственного разума, счастья и долга.

В Лекциях по этике Кант начинает отличать действие от намерения, в чем следует видеть зародыш последующего принципиального различия сущего и должного: “свободные поступки являются добрыми: 1) в своих следствиях (соответственно их степени) - физически благие; 2) по своему намерению (соответственно их степени) - морально благие... морально свободные поступки имеют благость, которая ценится не в соответствии с действием, а в соответствии с намерением. Иначе моральное было бы меньше, чем физическое”. Кант потому и отделяет сферу свободной нравственности от природы, что здесь имеет значение не причинное действие, следовательно, не действие вообще (поскольку последнее не бывает без причины), но намерение, мотив, должное. Это намечает путь основательной проработки Кантом принципа свободы, ибо свобода - это осуществление свободного выбора и свободного действия независимо от требований наличной, чувственно воспринимаемой действительности.

Не чувство, не природа, а разум в конечном счете, - особый, непознающий разум определяет нравственные поступки человека. А исток нравственных поступков субъекта - свобода как один из определяющих аспектов нравственного разума. Свобода, бытие Бога и бессмертие души - те три ипостаси нравственности, которые в “критике чистого разума” становятся вехами, ограничивающими знание: первая из них - это свобода. Подчинение человека природе, пишет Кант, всегда нелегко, но оно неизбежно. “Гораздо более жестоким и неестественным, чем это бремя необходимости, является подчинение одного человека воле другого. Для того, кто привык к свободе, нет большего несчастья, чем быть отданным во власть такого же существа, как он, которое может принудить его отказаться от своей воли и делать то, что он хочет”. Потребность в свободе так велика, что, если предоставить выбор между смертью и рабством, большинство, как думает Кант, предпочтет смерть. Ведь воля каждого человека есть продукт только его собственных устремлений, склонностей и согласуется с его собственными представлениями о благополучии. “В подчинении другому есть не только нечто крайне опасное, но и нечто отвратительное и противоречивое, указывающее в то же время на его неправомерность...”. Животное, подчиняющееся человеку, ощущает, конечно, свою беду, если этот человек



недобр, но, по мнению Канта, ощущается это не в каждое мгновение, да и не знает животное ничего о своем существовании в целом. Человек же, “зависящий от другого, уже не человек; он это звание утратил, он не что иное, как принадлежность другого человека”. Таким образом, Кант приходит к выводу о свободе как такой существенной характеристике специфически человеческого бытия, которая возвышает его над всем животным миром. Свобода - это сфера не внешнего, но внутреннего чувства, его можно назвать чувством человеческого достоинства и человеческой автономии. Пока еще свобода не признается областью интеллигибельной, но уже объявляется стоящей выше животного царства и являющейся принадлежностью разума, причем особого разума.

Как же возможны свобода и нравственность? Человек, говорит Кант, принадлежит в одно и то же время к двум мирам. Один - мир природы, явлений эмпирического бытия, пространства и времени, внешней необходимости; другой же - мир ноуменальный, вне пространства, времени и всего сущего, мир интеллигибельный, мыслимый лишь в категориях практического разума, мир свободы. Соответственно все мыслимые законы подразделяются Кантом на “законы природы” и “законы свободы”, или нравственности. Свобода для Канта означает не беспричинность, а способность разумного существа самому устанавливать для себя закон в качестве необходимого и универсального. Когда человек сам налагает на себя закон, но при том такой, который может быть одновременно законом всеобщим, распространяющимся на все человечество (знаменитый кантовский “категорический императив”), тогда он свободен. Это и есть нравственность, тождественная свободе. В том, что этот закон определяется свободным, собственным усмотрением индивида, которое в свою очередь не предопределено никакими природными детерминантами, ничем иным, кроме самого человеческого разума, проявляется субъективный и автономный характер морали; в том же, что этот закон не может быть простым изъятием личного произвола, а может быть только всеобщим, проявляется его объективность и необходимость, - объективность не эмпирического, а ноуменального, трансцендентального плана, необходимость, выводящая человека за границы мира природы. Кант высказывает догадку о том, что свобода не предшествует морали как ее изначальная предпосылка, а является выражением специфического характера нравственного долженствования.

С вопросом о свободе тесно связана кантовская философия истории с ее идеей прогресса, его учение о вечном мире, о государстве, о праве. Значение идеала общественного развития Кант видел “в торжестве всеобщих форм права”, в преодолении антагонизма этики и политики на путях вечного мира. Реальному воплощению этого идеала может служить кантовский лозунг “дисциплинировать, культивировать, цивилизовать”.

У Канта неоднозначность понимания свободы индивида в теоретической и этической части учения по сравнению с его политической теорией возникает противоречие между тем положением кантовской этики, в которой утверждается, что человек является целью самой по себе, и политической теорией, где человек рассматривается как зависимый от внешних для него факторов, таких, например как обладание собственностью. Кант допускал ограничение политических прав женщин, детей, а также так называемых “пассивных граждан”. В этом видно социально ограниченное понимание Кантом демократических свобод индивида. Но в то же время в кантовской политической теории имеется четко выраженная мысль о том, где именно следует искать пути совершенствования правовых порядков. Кант осуждал деспотизм, правление “отеческое, при котором подданные, как несовершеннолетние, не в состоянии различить, что для них полезно, а что вредно (за них это решает глава государства), - такое правление есть величайший деспотизм. Правление должно быть не “отеческим”, а отечественным, объединяющим правоспособных граждан. Здесь - основной пафос кантовской работы.

Какое же место может занимать нравственный подход при анализе явлений человеческой жизни?

Именно область истории подвергает нравственный подход испытаниям на его правомерность и состоятельность. У Канта в человеческой истории действительны мотивы эгоистические, они движут поступками людей и реализуют историю. Целые народы в отношениях между собой “ведут себя” так же, как отдельные индивиды, то есть в истории человечества все происходит не по моральным законам. Эта точка зрения в “Идее всеобщей истории во всемирно-гражданском плане”: “Отдельные люди и даже целые народы... каждый по своему разумению и часто в ущерб другим преследуют собственные цели”, то есть согласно Канту, история вненравственна и подход к ней должен быть лишен морализаторства. Моральный закон в истории бессилен, здесь царит закон “природы”, которую Кант в данном случае приравнивает к “эгоистической человеческой природе, противной требованиям нравственности”. “Человек есть животное, которое живет среди других членов своего рода, нуждается в господине. Дело в том, что он обязательно злоупотребляет своей свободой в отношении своих ближних; и хотя он, как разумное существо, желает иметь закон, который определил бы границы для всех, но его корыстолюбивая животная склонность побуждает его, где это ему нужно, делать для самого себя исключение... Нельзя понять, как он создает себе главу публичной справедливости, который сам был бы справедлив. Ведь каждый облеченный властью всегда будет злоупотреблять своей свободой, когда над ним нет никого, кто распоряжался бы им в соответствии с законами... Из столь кривой тесины, как та, из которой сделан человек, нельзя сделать ничего прямого. Только приближение к этой идее вверила нам природа”. По Канту, люди, создающие свою историю, сами ничего не ведают о ее перспективе, о “тайном плане природы”, которая осуществляется помимо разумных, в том числе и благих, намерениях человека через моральное зло. Кант придерживается идеи об исторически конструктивной роли зла. В “Идее всеобщей истории” у него история в конце концов разрешается установлением нравственных принципов, в чем Кант видит “оправдание природы”, которая использует морально сомнительные средства для благих целей: всякая частная воля направлена на родовую цель человечества к достижению полноты и совершенства в развитии через хаос, антагонизмы, раздоры, честолубие, корысть, властолюбие, злобу, зависть, через страсть к разрушению, через бессмысленный хор человеческих дел. “Всегда удивляет то, что старшее поколение трудится в поте лица как будто исключительно ради будущих поколений, а именно для того, чтобы подготовить им ступень, на которой можно было бы выше возводить здание, предначертанное природой, и чтобы только позднейшие поколения имели счастье жить в этом здании, для построения которого работал длинный ряд предшественников (хотя, конечно, непреднамеренно), лишенных возможности пользоваться подготовленным им счастьем. Но каким бы загадочным ни казался такой порядок, он необходим...”. “Когда-нибудь, не очень скоро, человеческий род достигнет, наконец, того состояния, когда все его природные задатки смогут полностью развиваться и его назначение на земле будет исполнено”.

В социальной сфере Кант преподносит идею просветительского здравомыслия о неспешном изменении к лучшему, вместо “революции в образе мыслей”. Он уклоняется от строгих моральных оценок общественного прогресса, добро и зло вытесняются у него и подменяются категориями лучше-хуже, безусловная противоположность этических понятий “размывается” постепенностью улучшений, “бесконечностью движения вперед от плохого к лучшему”. Индивидуальный и коллективный эгоизм, считает он, в итоге приносит обществу не ущерб, а внутреннее соперничество между индивидами - положительное, благоприятное условие совершенствования индивидов и прогресса общества, приближения ко “всеобщему, всемирногражданскому состоянию”. В данном

случае Кант оставляет в стороне этический подход и прибегает к социально-нравственной оценке “будущего великого государственного объединения”.

Среди задатков человека Кант выделяет способность “общаться с себе подобными”. Общение он сводит к отрицательной форме, к антагонизму между изолированными друг от друга индивидами, такое “общение” прямо вытекает из “необщительного свойства”, заложенного в природе человека, из сильного стремления уединиться, изолироваться, из желания “все сообразовывать только со своим разумением”; такой человек неизбежно ожидает отовсюду сопротивления, так как он по себе знает, что сам склонен сопротивляться другим”. Это порождает только “недоброжелательную общительность” людей, постоянно угрожающую обществу разъединением. Человек утверждает себя среди своих ближних, которых он не может терпеть, но без которых он “не может обойтись”. Развитие таких задатков в индивидах, как честолюбие, властолюбие, корыстолюбие ведет, по Канту, к расцвету талантов, просвещению: “вся культура и искусство, украшающие человечество, самое лучшее общественное устройство - все это плоды необщительности”. Добро с этой точки зрения появляется в истории как побочный продукт морального зла: “Моральное зло имеет то неотделимое от своей природы свойство, что по своим целям (особенно в отношении других, держащихся такого же образа мыслей) он внутренне противоречиво и саморазрушительно и, таким образом, хотя и медленно, но уступает место моральному принципу добра”. Кант утверждает, что от необузданного эгоизма и разгула своеволия через прогресс к дисциплине и просвещению все же можно постепенно прийти к предначертанной человечеству цели и “патологически вынужденное согласие к жизни в обществе претворить в конце концов в моральное целое”. Цивилизация воздвигнута на плюрализме эгоистических устремлений, но ведь они, вообще говоря, к добру не ведут. Таким образом, в данном случае Канту приходится отодвигать разрешение нравственной задачи для чувственного мира в “необозримую даль”.

**14. Философия Гегеля (1770-1831)** была кульминационным пунктом развития немецкой философии, которая начинается с Канта. Хотя Гегель часто критиковал Канта, его система никогда не могла бы возникнуть, если бы не существовало системы Канта. Его влияние, правда теперь уменьшившееся, было очень сильным и не только в Германии. В конце XIX века ведущие академические философы как в Америке так и в Великобритании были в большинстве своем гегельянцами. Помимо чисто философии, многие протестантские теологи приняли его учение, а его философия истории оказала глубокое влияние на политическую теорию. Маркс, как всем известно, был в молодости учеником Гегеля и сохранил в своей системе, в ее окончательном виде, некоторые существенные гегельянские черты. Даже если (как я сам полагаю) почти все учение Гегеля ложно, оно еще сохраняет значение, которое не просто принадлежит истории, так как оно наилучшим образом представляет определенный вид философии, которая у других менее согласована и менее всеобъемлюща.

Жизнь Гегеля бедна событиями. В молодости он сильно тяготел к Мистицизму, и в некотором отношении его поздние взгляды можно рассматривать как интеллектуализацию того, что вначале появилось перед ним в мистической форме, как прозрение. Он преподавал философию сначала как приват-доцент в Йене (он отмечает, что Закончил свою 'Феноменологию духа' за день до сражения под Йеной), затем в Нюрнберге, затем в качестве профессора Гейдельбергского университета (1816-1818) и наконец в качестве профессора Берлинского университета с 1818 года до своей смерти. В последние годы своей жизни он был прусским патриотом, лояльным чиновником государства, который спокойно наслаждался своим признанным философским превосходством. Но в юности он

презирал Пруссию и восхищался Наполеоном до такой степени, что радовался французской победе при Иене.

Философия Гегеля очень трудна. Он, я должен сказать, наиболее труден для понимания из всех великих философов. Перед тем, как перейти к деталям его философии, может оказаться полезным остановиться на ее общей характеристике.

Начиная с периода своего раннего увлечения мистицизмом, Гегель сохранил убеждение в нереальности единичного. По его мнению, мир не является собранием строго ограниченных единиц, атомов или душ, каждая из которых полностью самодовлеюща. Непосредственное существование таких конечных вещей кажется ему иллюзией: он полагает, что ничто не существует безусловно и вполне реально, кроме целого. Но он отличается от Парменида и Спинозы тем, что рассматривает целое не как простую субстанцию, а как сложную систему типа, который мы назвали бы организмом. Очевидные отдельные вещи, из которых кажется составленным мир, не есть просто иллюзия. Каждая из них имеет большую или меньшую степень реальности, и реальность их состоит в том, что они являются сторонами целого, которое должно быть обнаружено при истинном рассмотрении. С этим взглядом, естественно, связано неверие в реальность времени и пространства как таковых, так как время и пространство, если они рассматриваются как вполне реальные, включают единичность и множественность. Все это явилось ему сначала как мистическое 'прозрение', логическая разработка, которая дана в его книгах, явилась позже.

Гегель утверждает, что все действительно разумно и все разумное действительно. Но когда он говорит это, то понимает под 'действительным' не то, что понимал бы эмпирик. Он допускает и даже настаивает, что то, что эмпирику кажется фактами, неразумно и должно быть таковым; только после того, как их непосредственным характер преобразуется рассмотрением их как сторон целого, они должны оцениваться как разумные. Тем не менее отождествление разумного и действительного неизбежно ведет к некоторому благодушию, неотделимому от убеждения, что 'все, что есть, правильно'.

Целое во всей его сложности называется Гегелем абсолютом. Абсолют духовен. Взгляд Спинозы, что абсолют имеет атрибут протяженности, так же как и атрибут мышления, отвергается.

Два момента отличают Гегеля от тех, кто имеет более или менее сходное метафизическое мировоззрение. Один из них - это подчеркивание логики; Гегель полагает, что природа реальности может быть выведена из единственного соображения, что она должна быть несамопротиворечивой. Другой отличительной чертой (которая тесно связана с первой) является триадическое движение, которое называется диалектикой. Наиболее важными книгами Гегеля являются две его 'Логики', и они должны быть поняты, если мы хотим правильно разобраться в основаниях его взглядов, которых он придерживается при решении других вопросов.

Логика, как понимает Гегель это слово, является для него тем же самым, что и метафизика; это нечто совершенно отличное от того, что обычно называется логикой. Его взгляд состоит в том, что любой обыкновенный предикат, если он берется как характеристика реального целого, обнаруживает самопротиворечивость. В качестве грубого придела можно взять теорию Парменида, в которой единое, которое единственно является реальным, шарообразно. Ничто не может быть шарообразным, если оно не имеет границ, и ничто не может иметь границ, если не существует чего-либо (по крайней мере пустого пространства) вне его. Следовательно, предположение, что вселенная как целое должна быть шарообразна, самопротиворечиво. (Это рассуждение, если его рассматривать с точки зрения неевклидовой геометрии, можно подвергнуть сомнению, но оно будет служить как иллюстрация.) Или возьмем другую иллюстрацию, еще более грубую, слишком грубую для

того, чтобы се использовал Гегель. Вы можете сказать без видимого противоречия, что А есть дядя. Но если бы вы должны были сказать, что вселенная - дядя, вы оказались бы в грудном положении. Дядя - это человек, который имеет племянника, а племянник - это лицо, отдельное от дяди; следовательно, дядя не может быть всей реальностью.

Эта иллюстрация может быть также использована, чтобы иллюстрировать диалектику, которая состоит из тезиса, антитезиса и синтеза. Во-первых, мы говорим: 'Реальность есть дядя'. Это - тезис. Но из существования дяди следует существование племянника.

Поскольку не существует ничего реального, кроме абсолюта, а мы теперь ручаемся за существование племянника, мы должны заключить: 'Абсолют есть племянник'. Это - антитезис. Но существует такое же возражение против этого, как и против того, что абсолют - это дядя. Следовательно, мы приходим к взгляду, что абсолют - это целое, состоящее из дяди и племянника. Это - синтез. Но этот синтез еще не удовлетворителен, потому что человек может быть дядей, только если он имеет брата или сестру, которые являются родителями племянника. Следовательно, мы приходим к тому, чтобы расширить нашу вселенную, включив брата или сестру, с его женой или ее мужем. Считается, что таким способом одной лишь силой логики мы можем прийти от любого предлагаемого предиката абсолюта к конечному выводу диалектики, который называется 'абсолютной идеей'. Через весь этот процесс проходит основополагающее предположение, что ничто не может быть действительно истинным, если оно не рассматривается относительно реальности как целого.

Это основополагающее предположение имеет основу в традиционной логике, которая полагает, что каждое суждение имеет субъект и предикат. Согласно этому взгляду, каждый факт заключается в чем-то, имеющем некоторое свойство. Отсюда следует, что отношения не могут быть реальными, потому что они включают две вещи, а не одну. 'Дядя' есть отношение, а человек может стать дядей, не зная этою. В таком случае с эмпирической точки зрения на человека не влияет тот факт, что он становится дядей. Он не имеет качества, которого он не имел прежде, если под 'качеством' мы понимаем нечто необходимое для того, чтобы описать его как он есть сам по себе, помимо его отношений к другим людям и вещам. Единственный путь для субъектно-предикатной логики избежать этой трудности - это сказать, что истина не есть свойство только дяди и только племянника, но целого, состоящего из дяди и племянника. Поскольку вес, исключая целое, имеет отношение ко внешним вещам, то отсюда следует, что ничто вполне истинное не может быть сказано относительно отдельных вещей и что в действительности только целое реально. Это следует более непосредственно из факта, что 'А и В - два' не есть субъектно-предикатное высказывание, и, следовательно, на основе традиционной логики не может быть такого высказывания. Следовательно, не существует двух вещей в мире, поэтому лишь Целое, рассматриваемое как единство, является реальным.

Вышеприведенное рассуждение не выступает у Гегеля в явной форме, но оно подразумевается в его системе, так же как и в системах Многих других метафизиков. Проиллюстрируем диалектический метод Гегеля несколькими примерами, которые могут облегчить его понимание. Рассуждения в его логике начинаются с предположения, что 'абсолют есть чистое бытие'. Мы допускаем, что оно только есть, не приписывая ему никаких качеств. Но чистое бытие без всяких качеств есть ничто. Следовательно, мы приходим к антитезису 'абсолют есть ничто'. От этою тезиса и антитезиса мы переходим к синтезу 'единство бытия и небытия есть становление', и, таким образом, мы говорим 'абсолют есть становление'. Это также, конечно, не удовлетворит нас, потому что должно быть нечто, находящееся в становлении. Таким образом, наши взгляды на реальность развиваются путем постоянного исправления предыдущих ошибок, которые все проистекают из чрезмерной абстракции, которая берет нечто конечное или ограниченное,

как если бы оно могло быть целым. 'Конечное не снимается бесконечным как вне его имеющейся силой, а его собственная бесконечность состоит в том, что оно снимает самое себя'.

Процесс, согласно Гегелю, существен для понимания результат.). Каждая последующая стадия диалектики содержит все ранние стадии в снятом виде; ни одна из них полностью не замещается, но си дается се собственное место в качестве момента целого. Невозможно, следовательно, достигнуть истины, кроме как пройдя все ступени диалектики.

Познание как целое имеет свое триадическое движение. Оно начинается с чувственного восприятия, в котором имеется только осведомленность об объекте. Затем, пройдя через скептическую критику чувств, оно становится чисто субъективным. Наконец, оно достигает стадии самосознания, на которой объект и субъект больше не различаются. Таким образом, самосознание есть наивысшая форма познания. Это должно, конечно, иметь место в системе Гегеля, поскольку наивысший вид знания должен быть знанием, которым обладает абсолют, а так как абсолют есть целое, то нет ничего вне его самого, что можно было бы знать.

В совершенном мышлении, согласно Гегелю, мысли становятся текучими и смешанными. Истина и ложь не являются резко отделенными противоположностями, как это обычно полагают. Ничто появляется всецело ложным, и ничто, что мы можем знать, не является всецело истинным. 'Мы можем знать определенно, что является ложным', - это случается, когда мы приписываем абсолютную истину некоторым отдельным элементам информации. Такой вопрос, как 'где родился Цезарь?', имеет прямой ответ, который истинен в некотором смысле, но не в философском. Для философии 'истина есть целое и ничто частичное не является вполне истинным.

'Разум, - говорит Гегель, - есть осознанная достоверность бытия всего реального'. Это не означает, что отдельное лицо есть вся реальность. В его отдельности оно не совсем реально, но то, что и нем реально, - это его участие в реальности как целом.

Пропорционально тому, как мы становимся более разумными, это участие возрастает. Абсолютная идея, которой завершается 'Логика', есть нечто подобное Богу Аристотеля. Это мысль, мыслящая самое себя. Ясно, что абсолют не может мыслить ничего, кроме себя, поскольку не существует ничего, помимо наших частных и ошибочных путей постижения цельности. Нам говорят, что дух является единственной реальностью и что его мысль отражает самое себя в самосознании. Действительные Слова, в которых определяется абсолютная идея, неясны. Уоллис (Wallace) переводит их следующим образом:

'Абсолютная идея. Идея как единство субъективной и объективной идеи есть понятие идеи, предмет (Gegenstand) которого есть идея как таковая и для которого она есть объект, охватывающий все определения в их единстве'.

Немецкий оригинал даже более труден. Существо дела, однако, несколько менее запутано, чем представляет его Гегель. Абсолютная идея есть чистая мысль, мыслящая самое себя. Это и есть все то, что Бог совершает на протяжении веков; воистину это профессорский бог! Гегель продолжает: 'Это единство есть, следовательно, абсолютная и полная истина, мыслящая самое себя идея'.

Я перехожу теперь к рассмотрению единственной черты философии Гегеля, которая отличает ее от философии Платона, Плотина или Спинозы. Хотя конечная реальность вневременна, а время есть лишь иллюзия, порожденная нашей неспособностью видеть целое, однако временной процесс имеет тесную связь с чисто логическим процессом диалектики. Мировая история в действительности развивалась посредством категорий, от чистого бытия в Китае (о котором Гегель не знал ничего, кроме того, что оно имело место) к абсолютной идее, которая, по-видимому, приближается к осуществлению, если не вполне осуществлена в прусском государстве. Я не могу усмотреть какого-либо оправдания, на

основе его собственной метафизики, для взгляда, что мировая история повторяет переходы диалектики, однако это тезис, который он развил в своей 'Философии истории'. Это был интересный тезис, придающий единство и значение революциям в человеческих делах. Подобно другим историческим теориям, он требовал для того, чтобы быть правдоподобным, некоторого искажения фактов и значительного невежества. Гегель, так же как Маркс и Шпенглер, жившие после него, обладали обоими этими качествами. Странно, что процесс, который представлен как космический, должен целиком иметь место на нашей планете, и главным образом в районе Средиземноморья. Если реальность вневременна, то нет оснований полагать, что поздние Стадии процесса должны воплощать более высокие категории, чем ранние стадии, если только не принимать богохульного предположения, что вселенная постоянно изучала философию Гегеля.

Временной процесс, согласно Гегелю, идет от меньшего совершенства к большему совершенству как в этическом, так и в логическом плане. В действительности эти два плана являются для него реально неразличимыми, так как логическое совершенство состоит в том, чтобы быть тесно сращенным в целое, без каких-либо изъянов, без независимых частей, но объединенным, подобно человеческому телу или, еще точнее, подобно разумному духу, в организм, части которого являются взаимозависящими и действуют совместно в направлении единой цели. А это одновременно являет собой этическое совершенство. Несколько приведенных ниже цитат проиллюстрирует теорию Гегеля:

'...Подобно водителю душ, Меркурию, идея воистину является водителем народов и мира, и именно дух, его разумная и необходимая воля, руководил и руководит хором мировых событий: изучить дух, поскольку ему принадлежит эта руководящая роль, является здесь нашей целью'. 'Но единственной мыслью, которую привносит с собой философия, является та простая мысль разума, что разум господствует в мире, так что, следовательно, и всемирноисторический процесс совершался разумно. Это убеждение и понимание являются предпосылкой по отношению к истории как таковой вообще; в самой философии это не является предпосылкой. Путем умозрительного познания в ней доказывается, что разум - здесь мы можем продолжать пользоваться этим выражением, не выясняя точнее его отношения к Богу - является как субстанцией, так и бесконечной мощью; он является для самого себя бесконечным содержанием всей природной и духовной жизни, равно как и бесконечной формой - проявлением этого ее содержания. Разум есть субстанция'. 'Но именно в философии доказывается и, следовательно, здесь предполагается доказанным, что такая идея является истинным, вечным, безусловно могущественным началом, что она раскрывается в мире и что в мире не раскрывается ничего, кроме нее, ее славы и величия'. - 'Мир разумности и самосознательной воли не предоставлен случаю, но должен обнаружиться при свете знающей себя идеи'. Это 'результат, который известен мне, потому что я уже знаю целое'.

Все эти цитаты взяты из введения в 'Философию истории'. Дух и процесс его развития являются субстанциональным объектом философии истории. Природа духа может быть понята путем противопоставления его противоположности, а именно материи. Сущность материи - тяжесть; сущность духа - свобода. Цель материи вне ее, тогда как дух имеет свой центр в себе. 'Дух есть у себя бытие'. Если это неясно, следующее определение может внести ясность: 'Но что такое дух? Это - одна неизменная однородная бесконечность, чистое тождество, которая во второй фазе отделяется сама от себя и делает эту вторую сторону своей противоположностью, а именно как существование для себя и в себе, противопоставляемое всеобщему'. В историческом развитии духа существовали три главные фазы: восточная, греко-римская и германская. 'История мира есть учение неконтролируемой естественной воли, находящейся в покорности всеобщему принципу и

дарующей субъективную свободу. Восток знал и по настоящее время знает, что только один свободен; греческий и римский мир знал, что некоторые свободны; германский мир знает, что все свободны'. Можно было бы предполагать, что демократия была бы подходящей формой правления, где все свободны, но это не так. Демократия и аристократия равным образом принадлежат к стадии развития духа, где некоторые свободны; деспотизм - к той, где один свободен, а монархия - к той, где свободны все. Это связано с очень странным смыслом, в котором Гегель использует слово 'свобода'. Для него (и в этом мы можем с ним согласиться) не существует свободы без закона. Но он стремится истолковать это наоборот и убедить, что везде где есть закон, есть и свобода. Таким образом, 'свобода' для него означает не более и не менее, как право подчиняться закону. Как можно было ожидать, он приписывает немцам величайшую роль в земном развитии духа: 'Германский дух есть дух нового мира, цель которого заключается в осуществлении абсолютной истины как бесконечного самоопределения свободы, той свободы, содержанием которой является сама ее абсолютная форма'.

Это свобода чрезвычайно утонченного типа. Она не означает, что вы сможете не допустить концентрационных лагерей. Она не подразумевает демократии, или свободной прессы' или какого-либо из обыкновенных либеральных лозунгов, которые Гегель отвергает с презрением. Когда дух дает самому себе законы, он делает это свободно. Нашему земному взгляду может показаться, что дух, который дает законы воплощен в монархе, а дух, которому дают законы, воплощен в подданных. Но с точки зрения абсолюта различие между монархом и подданными, подобно всем другим различиям, иллюзорно, и когда монарх сажает в тюрьму либерально мыслящего подданного, то это не что иное, как свободное самоопределение духа. Гегель хвалит Руссо за различие всеобщей воли и воли всех. Утверждается, что монарх воплощает всеобщую волю, тогда как парламентское большинство - лишь волю всех. Очень удобное учение.

Германская история делится Гегелем на три периода: первый - до Карла Великого, второй - от Карла Великого до Реформации, третий - от Реформации. Эти три периода различаются соответственно как царство Отца, Сына и Святого Духа. Мне кажется несколько странным что царство Святого Духа должно начинаться с кровавых и отвратительных зверств при подавлении крестьянской войны, но Гегель естественно, не указывает на столь обыденную случайность. Вместо этого он углубляется, как можно было ожидать, в восхваления Макиавелли.

Толкование Гегелем истории со времен падения Римской империи является отчасти следствием, отчасти причиной изучения мировой истории в немецких школах. В Италии и Франции хотя и существовало восхищение германцами со стороны немногих, вроде Тацита и Макиавелли, их рассматривали как виновников 'варварского' нашествия и как врагов церкви, которые выступали вначале под водительством великих императоров, а потом - вождей Реформации. До XIX века романские нации смотрели на немцев как на отсталый в культурном отношении народ. Протестанты в Германии, естественно, имели другую точку зрения. Они считали, что поздний Рим пришел в упадок, и рассматривали германское завоевание Западной Европы как существенный шаг на пути к Возрождению. Что касается конфликта империи и папства в средние века, протестанты разделяли точку зрения гибеллинов. До сегодняшнего дня немецкие школьные учебники внушают безграничное восхищение Карлом Великим и Барбароссой. Слабость и раздробленность Германии в период после Реформации оплакиваются, а постепенный рост Пруссии приветствуется как усиление Германии под протестантским руководством в отличие от католического и несколько ослабленного руководства Австрии. Гегель, занимаясь философией истории, имел в виду таких людей, как Теодорих, Барбаросса, Лютер и Карл Великий. Он должен



был толковать историю в свете их подвигов и в свете недавнего унижения Германии Наполеоном.

Германия столь прославлялась Гегелем, что можно было ожидать, что именно она явится окончательным воплощением абсолютной идеи, за которым было бы невозможно дальнейшее развитие. Но не в этом заключался взгляд Гегеля. Наоборот, он говорит, что Америка есть страна будущего, в которой 'впоследствии, может быть, в борьбе между Северной и Южной Америкой (характерно добавляет он) обнаружится всемирно-историческое значение'. Он склоняется, по-видимому, к мысли, что все существенное принимает форму войны. Если бы ему намекнули, что вклад Америки в мировую историю, возможно, заключается в создании общества без крайней нищеты, он не заинтересовался бы этим. Наоборот, он как раз говорит, что в Америке до сих пор нет настоящего государства, потому что настоящее государство требует разделения классов на богатых и бедных.

Нации у Гегеля играют ту же роль, что и классы у Маркса. Принципом исторического развития, говорит он, является национальный дух. В каждом веке существует одна определенная нация, которой вменяется в обязанность миссия провести мир через стадию диалектики, которой он достиг. В наш век этой нацией, конечно, является Германия. Но, кроме наций, мы должны также принять во внимание исторические личности мирового значения - это люди, в которых воплощены цели диалектических переходов, которые должны иметь место в их время. Эти люди являются героями и законно могут нарушать обыкновенные моральные правила. Приводятся примеры Александра, Цезаря и Наполеона. Я сомневаюсь, может ли, по Гегелю, человек быть 'героем', не будучи воинственным завоевателем.

Подчеркивание Гегелем роли наций вместе с его специфическим понятием 'свободы' объясняет его прославление государства - очень важную сторону его политической философии, на которую мы теперь должны обратить внимание. Он развивает свою философию государства и в 'Философии истории' и в 'Философии права'. Она в основном совместима с его общей метафизикой, но не обуславливается ею с необходимостью. В некоторых пунктах, однако, например при рассмотрении отношений между государствами, его восхищение национальным государством заходит так далеко, что становится несовместимым с его общим предпочтением целого частям.

Что касается нового времени, то прославление государства начинается с Реформации. В Римской империи император обожествлялся, и государство, следовательно, приобретало священный характер. Но философы средних веков, за небольшим исключением, были еkkлeсиастами, следовательно, ставили церковь над государством. Лютер, найдя поддержку у протестантских князей, начал бороться за то, чтобы государство господствовало над церковью. Лютеранская церковь в целом была эрастианской. Гоббс, который в политическом отношении был протестантом, развил учение о приоритете государства, и Спиноза в целом соглашался с ним. Руссо, как мы видели, полагал, что государство не должно терпеть других политических организаций. Гегель был ярким протестантом лютеранского толка. Прусское государство было эрастианской абсолютной монархией. Сказанного достаточно, чтобы предполагать, что государство будет высоко оцениваться Гегелем, но, даже предполагая это, удивительно, насколько далеко заходит Гегель.

Нам говорят в 'Философии истории', что 'Государство есть наличная, действительно нравственная жизнь' и что всей духовной реальностью, которой обладает человеческое существо, оно обладает только благодаря государству. 'Ведь его духовная действительность заключается в том, что для него, как знающего, объектом является его сущность, разумное начало, что оно имеет для него объективное, непосредственное,

наличное бытие... Ведь истинное есть единство всеобщей и субъективной воли, а всеобщее существует в государстве, в законах, в общих и разумных определениях. Государство есть божественная идея, как она существует на земле'. Далее: 'Государство есть разумная, объективно себя сознающая и для себя сущая свобода... Государство есть духовная идея, проявляющаяся в форме человеческой воли и ее свободы'.

В 'Философии права' в разделе о государстве развивается то же самое учение несколько более полно: 'Государство есть действительность нравственной идеи, - нравственный дух как явная, самой себе ясная, субстанциальная воля, которая мыслит и знает себя и выполняет то, что она знает и поскольку она это знает'. Государство есть разумное в себе и для себя. Если государство существует только в интересах индивидуумов (как полагали либералы), индивидуум может быть, а может и не быть членом государства. Оно имеет, однако, совершенно другое отношение к индивидууму; поскольку это объективный дух, индивидуум имеет объективность, истину и нравственность лишь в той мере, в какой он является членом государства, истинным содержанием и целью которого является единство как таковое. Допускается, что могут быть плохие государства, но они лишь существуют, а не имеют истинной реальности, тогда как разумное государство есть бесконечное в себе самом.

Гегель требует для государства такого же положения, какого св. Августин и его католические предшественники требовали для церкви. Существуют, однако, два положения, в которых католические требования более разумны, чем требования Гегеля. Во-первых, церковь не была случайной географической ассоциацией, а телом, объединенным общим вероучением, члены которого верили в его величайшее значение. Это было, в сущности, воплощением того, что Гегель назвал идеей. Во-вторых, существует только одна католическая церковь, в то время как государств много. Когда каждое государство по отношению к своим подданным делается таким абсолютом, каким его делал Гегель, трудно найти какой-либо философский принцип, чтобы регулировать отношения между разными государствами. Действительно, в этом пункте Гегель отказывается от философского повествования, отступая и от точки зрения естественного состояния и от гоббсовской войны всех против всех.

Привычка говорить о государстве, как если бы было только одно государство, ведет к заблуждению, поскольку не существует мирового государства. Так как долг для Гегеля является отношением индивидуума к своему государству, то не остается никакого другого принципа, с помощью которого можно было бы придать моральный характер отношениям между государствами. Это Гегель признает. Во внешних отношениях, говорит он, государство является индивидуумом, и каждое государство независимо от других. 'Поскольку в этой независимости бытие-для-себя реального духа имеет свое существование, это - первая свобода и высочайшая честь народа'. Он продолжает настойчиво выступать против какого-либо типа Лиги Наций, которая может ограничить независимость отдельных государств. Обязанность гражданина всецело ограничена (в той мере, в какой это касается внешних отношений его государства) поддержанием реальной индивидуальности и независимости и суверенитета его собственного государства. Отсюда следует, что война не полностью является злом или чем-то таким, что мы должны стремиться уничтожить. Цель государства - не просто о сохранение жизни и собственности граждан, и этот факт дает моральное оправдание войне, которая не должна рассматриваться как абсолютное зло, или случайность, или как имеющая причину в чем-то таком, чего не должно быть.

Гегель под этим подразумевает не только то, что в определенных ситуациях нация не имеет права избегать войны. Он подразумевает под этим нечто гораздо большее. Он выступает против создания учреждений, таких, как мировое правительство, которые предупреждали

бы возникновение подобных ситуаций, потому что для нее возникновение время от времени войн является благом делом. Война, говорит он, это условие, при котором мы серьезно воспринимаем суету у преходящих благ и вещей (этот взгляд должен быть сопоставлен с противоположной теорией, что все войны имеют экономические причины). Война имеет положительное нравственное значение: 'Война имеет величайшее значение, потому что благодаря ей моральное состояние народов пребывает в безразличии по отношению к устойчивости конечных определений'. Мир есть окостенение. Священный союз и кантовская Лига мира ошибочны потому, что содружеству государств необходим враг. Конфликты государств могут быть разрешены только войной. Так как государства выступают по отношению друг к другу как находящиеся в естественном состоянии, то отношения между ними не являются правовыми или нравственными. Их права имеют свою реальность, в их частных волях, и интерес каждого государства есть его собственный наивысший закон. Не существует контраста морали и политики, потому что государства не подчинены обыкновенным моральным законам.

Таково учение Гегеля о государстве - учение, которое, если его принять, оправдывает всякую внутреннюю тиранию и всякую внешнюю агрессию которую только можно вообразить. Сила его предубеждений проявляется в том факте, что его теория во многом несовместима с его собственной метафизикой, и вся эта несовместимость имеет своей тенденцией оправдание жестокости и международного разбоя. Человека можно извинить, если логика заставляет его делать выводы, о которых он сожалеет, но не тогда, когда он отказывается от логики, чтобы быть свободным в защите преступлений. Логика Гегеля приводит его к убеждению, что имеется больше реальности или превосходства (для Гегеля это синонимы) в целом, чем в его частях, и что реальность и превосходство целого возрастают, если оно становится более организованным. Это оправдывает для него предпочтение государства анархическому скоплению индивидуумов, но это также должно привести его к предпочтению мирового государства анархическому скоплению государств. Внутри государства, согласно своей философии, Гегель должен уважать индивидуум больше, чем он это делает, так как целое, которое он рассматривает, не уподоблено единому Парменида или даже богу Спинозы: в этом целом индивидуальное не исчезает, а приобретает более полную реальность через гармоническое отношение к организму. Государство, в котором индивидуальное игнорируется, не есть уменьшенная модель гегелевского абсолюта.

В метафизике Гегеля нет никакого основания для исключительного выделения государства, в противоположность другим социальным организациям. В его предпочтении государства церкви я не могу усмотреть ничего, кроме протестантской предубежденности. Кроме того, если, как убежден Гегель, общество, чтобы быть хорошим, должно быть настолько органичным, насколько это возможно, то, помимо государства и церкви, необходимы многие другие общественные институты. Из гегелевского принципа должно следовать, что каждый интерес который не гармонирует с обществом и может способствовать кооперации, должен иметь свою соответствующую организацию и что каждая такая организация должна иметь какую-то степень ограниченной независимости. На это можно возразить, что непрерывная власть должна быть сосредоточена где-то и не может быть сосредоточена где-нибудь еще, кроме государства. Но даже если это и так, то желательно чтобы эта непрерывная власть не была непреодолимой, когда она пытается перейти нормальные границы.

Это приводит нас к вопросу, который имеет основополагающее значение для оценки философии Гегеля в целом. Является ли целое более реальным и более ценным, чем его части? Гегель отвечает на Этот вопрос утвердительно. Вопрос о реальности является метафизическим, вопрос о ценности - этическим. Обычно они рассматриваются так, как

если бы они были едва различимы, но для меня важно (рассмотреть их отдельно. Начнем с метафизического вопроса.

Взгляд Гегеля и многих других философов заключается в том, что на характер любой части Вселенной так глубоко воздействуют ее связи с другими частями и целым, что невозможно никакое истинное высказывание относительно какой-либо части, если не определяется ее место в целом. Поскольку ее место в целом зависит от всех других частей, истинное высказывание относительно ее места в целом будет в то же время определять место любой другой части в целом. Таким образом, существует только одно истинное высказывание: не существует истины, кроме как истины в целом. И, подобно этому, нет ничего реального, кроме целого, так как любая часть, когда она изолирована, изменяет свой характер и, следовательно, не вполне выявляет то, что она действительно собой представляет. Это - метафизическое учение. С другой стороны, когда часть рассматривается в отношении к целому, как это, должно быть, обнаруживается, что она не самостоятельна и не может существовать кроме как часть целого, которое есть единственная подлинная реальность. Этическое учение, которое утверждает, что ценность заключена в целом в большей степени, чем в его частях, должно быть истинным, если метафизическое учение истинно, но не будет с необходимостью ложно, если метафизическое учение ложно. Оно может, кроме того, быть истинным применительно к некоторым целым и ложным применительно к другим.

Оно явно правильно, в определенном смысле, применительно к живому телу. Глаз ничего не стоит, когда отделен от тела; он представляет собой набор *disjecta membra*, даже когда он рассматривается как целое; они не имеют ценности, которая принадлежит телу, из которого они берутся. Гегель представляет себе этическое отношение гражданина к государству аналогичным отношением глаза к целому: на своем месте гражданин есть часть ценного целого, но изолированный он бесполезен, так же как изолированный глаз. Эта аналогия, однако, сомнительна: из этической важности некоторых целых этическая важность всех целых не следует.

Вышеприведенное изложение этической проблемы имеет недостаток в одном отношении, а именно в том, что оно не принимает во внимание различия между целями и средствами. Глаз в живом теле полезен, то есть он имеет ценность как средство. Но он не имеет большей внутренней ценности, чем когда он отделен от тела. Вещь имеет внутреннюю ценность, когда она высоко оценивается ради себя самой, а не как средство для чего-то еще. Мы оцениваем глаз как средство зрения. Зрение может быть средством или целью. Оно средство, когда показывает нам пищу или врагов, цель, когда оно показывает нам нечто, что мы находим прекрасным. Государство, очевидно, ценно как средство: оно защищает нас от воров и убийц, оно строит дороги, школы и т. д. Оно может, конечно, также быть плохим как средство, например ведя несправедливую войну. Действительный вопрос, который мы должны задать в связи с Гегелем, заключается не в этом, а в том, является ли государство хорошим *per se* как цель; существуют ли граждане ради государства или государство ради граждан? Гегель утверждает первое. Либеральная философия, которая исходит от Локка, утверждает второе. Ясно, что мы припишем внутреннюю ценность государству только в том случае, если мы полагаем, что оно имеет свою собственную жизнь, будучи в определенном смысле личностью. В этом пункте метафизика Гегеля становится связанной с вопросом о ценности. Личность есть сложное целое, имеющее единственную жизнь. Может ли быть сверхличность составленной из личностей, как тело состоит из органов, и имеющей единственную жизнь, которая не является суммой жизни составляющих личностей? Если такая сверхличность может существовать, как полагает Гегель, то государство может быть таким существом и может превосходить нас самих так, как тело в целом превосходит глаз. Но если мы рассматриваем

эту сверхличность лишь как метафизическое чудовище, то мы скажем, что внутренняя ценность общества выводится из ценности его членов и что государство есть средство, а не цель. Мы тем самым возвращаемся от этического вопроса к метафизическому. А сам метафизический вопрос, как мы обнаружим, в действительности является вопросом логики.

Рассматриваемый вопрос много шире, чем вопрос об истинности или ложности философии Гегеля. Это вопрос, который разделяет врагов и друзей анализа. Приведем пример.

Предположим, я говорю: 'Джон - отец Джемса'. Гегель и те, кто верит в то, что маршал Смэтс называет 'холизмом', скажут: 'Чтобы понять это высказывание, вы должны знать, кто такие Джон и Джемс. Знать, кто такой Джон, - это знать все его признаки, так как без них его нельзя отличить от кого-либо другого. Но все его признаки включают других людей или вещи. Он характеризуется отношениями к родителям, жене, детям, тем, хороший он или плохой гражданин, и страной, к которой он принадлежит. Все это вы должны знать, прежде, чем вы можете сказать, что вы знаете, к кому относится слово 'Джон'. Шаг за шагом в нашей попытке сказать, что вы подразумеваете под словом 'Джон', вы придете к тому, чтобы принять во внимание всю вселенную, и ваше исходное высказывание окажется каким-то сообщением о вселенной, а не о двух отдельных людях, Джемсе и Джоне'.

Все это очень хорошо, но все же оно останется уязвимым для исходного возражения. Если бы вышеприведенное рассуждение было верно, как могло бы даже начаться познание? Я знаю некоторое количество высказываний вида 'А - отец В', но я не знаю вселенной в целом. Если бы все познание было познанием вселенной как целого, то не было бы познания. Этого достаточно, чтобы заставить нас подозревать ошибку где-нибудь еще. Действительно, для того чтобы использовать слово 'Джон' правильно и разумно, мне не нужно знать все относительно Джона, но достаточно лишь узнавать его. Несомненно, он имеет отношение, близкое или далекое, ко всему во вселенной, но о нем можно говорить правильно, не принимая этого отношения во внимание, кроме такого, которое является непосредственным предметом того, что говорится.

Он может быть отцом Джеммы, так же как и Джемса, но для меня не является необходимым знать это, чтобы знать, что он отец Джемса. Если бы Гегель был прав, мы не могли бы установить полностью, что подразумевается под выражением 'Джон - отец Джемса', не указывая Джеммы. Нам следовало бы сказать: 'Джон, отец Джеммы, есть отец Джемса'. Но это не было еще полностью верным, мы должны были бы продолжать, указывая его родителей и прародителей. Но это ведет нас к абсурду. Позиция Гегеля может быть изложена следующим образом: 'Слово 'Джон' означает все то, что истинно о Джоне'.

Но как определение это предположение содержит круг, поскольку слово 'Джон' встречается в определяющей фразе. Действительно, если бы Гегель был прав, ни одно слово не могло бы принимать какое-либо значение, поскольку, мы должны были бы знать уже значения всех других слов, для того чтобы установить все свойства того, что слово обозначает, которые в соответствии с этой теорией являются тем, что слово означает.

Поставим вопрос абстрактно: мы должны различать свойства различных типов. Вещь может иметь свойство, которое не влечет за собой существование какой-либо другой вещи. Этот тип называется качеством. Или она может иметь свойство, которое влечет за собой существование другой вещи. Таковым является свойство 'быть замужем'. Или она может иметь одно, влекущее за собой существование двух других вещей, например, 'быть зятем'. Если некоторая вещь имеет определенный набор качеств, то она может быть определена как 'вещь, имеющая такие-то и такие-то качества'. Из факта обладания этими качествами на основе чистой логики не может быть выведено ничего об ее относительных свойствах.

Гегель полагал, что если достаточно знают о вещи, чтобы отличить ее от всех других вещей, то все ее свойства могут быть выведены посредством логики. Это была ошибка, и

из этой ошибки вырастает все внушительное здание его системы. Это иллюстрирует важную истину, а именно, что чем хуже ваша логика, тем интереснее следствия, к которым она может привести.

**15. А.Шопенгауэр**(1788-185\*) был последним немецким философом, предпринявшим попытку создать всеобъемлющую систему, способную разрешить основополагающие проблемы бытия, разгадать его тайну. Мыслитель, которого недолго любили не только современники, но и потомки, обвиняя его во многих смертных грехах, оставил человечеству красивейшую аналитическую систему в виде объемного трактата "Мир как воля и представление", предварив ее обращением "... человечеству передаю я ныне законченный труд свой, в уповании, что он не будет для него бесполезен .... Шопенгауэр мечтал о культуре, целью которой был бы человек, ему он и адресовал свою книгу. Современная культура выталкивает человека гуманного из социокультурной среды. Демократическая культура не ставит недостижимых идеалов, она предельно приближена к массам и служит им. Шопенгауэр жаждал "освящения и спасения жизни". Отдельному индивидууму, а не безликой массе должна служить культура, на уникальность каждого отдельного человека должна быть ориентирована. Шопенгауэр утверждал это, как и многие другие истины, исходя из собственного опыта, а не умозрительно, для него свой собственный опыт был превыше всего. Мир по Шопенгауэру: «есть мое ощущение и существует постольку, поскольку есть Я. Все, что стало мне известно, тоже есть часть меня, будь-то история культуры человечества или собственный повседневный опыт.» Такая позиция в дальнейшем была абсолютизирована О.Шпенглером в "Закате Европы", где он рассмотрел весь историко-культурный процесс как часть собственной биографии. Несмотря на то, что Шопенгауэр родился в обеспеченной семье, материальные блага не защитили его от страданий. Семейные ссоры родителей, а затем загадочная смерть горячо любимого им отца, непонимание и холодность со стороны матери, неудачи на службе и в личной жизни породили в нем недоверие к миру людей, в котором доминировало зло. В отрешении от злой воли, формирующей реальный мир, видит Шопенгауэр счастье. Последние тридцать лет он провел в полном уединении во Франкфурте-на-Майне, отчасти копируя образ жизни своего духовного учителя И.Канта. Одиночество для Шопенгауэра было благом. Это беспредельная свобода, независимость и спокойствие. Шопенгауэр добился поставленной цели, отказавшись от мысли чего-либо добиваться. Поняв бессмысленность желаний, "волений" и, не отыскав смысла существования человеческой цивилизации, он заключил, что мир, в котором мы живем, "наихудший из возможных". Однако, надежда улучшить мир, по-видимому, никогда не покидала его.

Осмысливая собственный бытийный опыт и оглянувшись вокруг, Шопенгауэр увидел много зла и страдания, которые определяли смысл жизни без счастья. Лишь безнравственный может быть счастлив. Каждый человек должен чувствовать ответственность за зло, происходящее в мире. Зло не только доминирует, но оно источник и первооснова всего сущего, оно разлито в окружающем мире и в нас самих в виде желаний, оно определяет нашу деятельность, а следовательно культуру, которую творит человек - продукт этой злой воли. По мысли Шопенгауэра первоэлементом мира является Воля, которая, проходя через ряд ступеней объективации, достигает вершины, объективируясь в человека.

Человек есть существо страдающее. Бытие и страдание - понятия взаимосвязанные. В философии Шопенгауэра страдание осмысливается положительно, поскольку является продуктивным, основой творческой деятельности. Однако плоды человеческого труда не приносят человеку счастья, он не может насытить свои потребности, так как всякая удовлетворенная потребность порождает новую, а удовлетворение - скуку. Человек распят

между страданием и скукой, то и другое есть зло. Шопенгауэр не ограничивается констатацией зла в окружающем мире, а пытается обрисовать пути, следуя которыми человек может прожить жизнь спокойно, счастливо. По Шопенгауэру счастье есть спокойствие. В подобной рефлексии прослеживается известная традиция, уходящая корнями в древнеиндийскую философию, изложенную в "Упанишадах".

Шопенгауэр известен преимущественно как один из главных представителей пессимистического направления в философии. Шопенгауэр считает одной из величайших ошибок почти всех метафизических систем то, что они считают зло чем-то отрицательным; напротив, оно есть нечто положительное, нечто дающее себя чувствовать. Зло, по его мнению, неизбежно, как следствие утверждения желания жить. Существует не только утверждение желания жить, но и отрицания, даже полное упразднение его: в этом последнем случае являются совершенно иной мир, совершенно иное существование, о котором мы, правда, не имеем понятия и которое кажется нам ничем, но ничем не абсолютным, а лишь относительным. Шопенгауэр считает освобождение от мирового зла возможным, хотя, правда, лишь путем радикального лечения, полного возрождения и обновления. Шопенгауэр находит утешение против существующей в мире массы зла в росте познания.

Если бы жизнь сама по себе была ценным благом, разве была бы необходимость охранять ее выходные двери такими ужасными привратниками, как смерть и ее ужасы. Кто захотел бы оставаться в жизни, какова она есть, если бы смерть была не так страшна. В страданиях жизни люди утешают себя смертью и в смерти утешают себя страданиями жизни – одно неразрывное целое, один лабиринт заблуждений, выйти из которого также трудно, как и желательно. Поэтому его существование нуждается в объяснении – мир не может оправдать себя из самого себя, не может найти основания и конечной причины своего бытия в самом себе, то есть для собственной пользы.

Согласно теории Шопенгауэра – принцип бытия мира не имеет никакого основания, а представляет собой слепую волю к жизни. Эта воля к жизни как вещь в себе не может быть подчинена закону основания. Только слепая воля могла поставить себя в такое положение, зрячая воля, напротив, скоро высчитала бы, что предприятие не покрывает своих издержек. Поэтому объяснение мира из некоторого анаксагоровского ума, из некоторой воли, руководимой сознанием, непременно требует известной прикрасы в виде оптимизма. Говорят, что жизнь представляет собой назидательный урок, на это всякий может ответить – именно поэтому я хотел бы, чтобы меня оставили в покое самодовлеющего ничто, где я не нуждался бы ни в уроках, ни в чем бы то ни было. Если к этому добавляют, что всякий человек должен будет в свое время дать отчет о каждом часе своей жизни, то скорее мы сами вправе требовать, чтобы сначала нам дали отчет в том, за что нас лишили прежнего покоя и ввергли в такое несчастное, темное и трудное положение. Когда мы успели связать себя этими обязательствами? В момент нашего рождения.

(Вместе с познанием возрастает и способность чувствовать горе, способность, которая поэтому в человеке достигает своей высшей степени, и тем высшей, чем он интеллигентнее)

Шопенгауэр — философ мировой скорби, но он не делает того вывода, что в жизни абсолютно все безнадежно. Но какие же надежды он хочет возродить в сердцах людей? Характер этих надежд определяется, прежде всего, апелляцией к чувству человеческого достоинства. А затем — утверждениями насчет запредельной Мировой Воли. Философ использует известную статью Канта «Об изначально злом в человеческой природе» (1792) и продолжает ход рассуждений ее автора в направлении того вывода, что зло коренится в самом мировом начале, в двойственности Воли, в ее диссонанс и разладе с самой собой. В ней укоренено как тождеств мучителя и мученика, так и их взаимопротивоположностью.

Шопенгауэр считает даже, что в притеснителе воля страдает «еще более, в той мере, в какой сознание обладает большей ясностью и определенностью и воля больше стремительностью».

А. Шопенгауэр не призывает к самоубийству. Самоубийца отталкивается не от самой жизни, а только от того, что делает ее неприятной и мешает наслаждаться ее радостями, почему и кладет всем этим отравляющим жизнь событиям конец. Задача же состоит в том, чтобы расстаться с самой волей к жизни, для чего следует возвыситься и над ее горестями, и над ее радостями, и над ее одноцветностью, и над ее пестротой.

Возвышению и над тяготами жизни, и над ее постылостью должна содействовать определенная линия морального поведения, которую и рекомендует Шопенгауэр в четвертой книге «Мир как воля и представление», в «Двух основных проблемах этики», и во втором томе «Parerga und Paralipomena». Здесь обрисовывается своеобразный антисоциальный гуманизм Шопенгауэра, который может быть охарактеризован и как самоотрицание гуманизма, и как придание гуманизму неожиданного измерения.

В связи со взглядами Шопенгауэра на историю, на ее роль и значение, находятся и взгляды его на современные ему политические и социальные порядки. Из изучения истории он пришел к тому убеждению, что в очень редких случаях торжество остается на стороне правого дела, что правое дело чаще всего само себя компрометирует и гибнет в следствии избытка принципиальности. По мнению Шопенгауэра, правовое государство есть не что иное, как фикция: политика, чем яснее она сознает свою задачу, тем скорее становится наукой, имеющей в виду прежде всего ближайшие потребности. Он, с одной стороны, отрицает за каким либо смертным право властвовать над народом против воли последнего, но, с другой стороны, называет этот самый народ «вечно несовершеннолетним державцем», который постоянно должен находится под опекой.

Сам Шопенгауэр без всякой ложной скромности был очень высокого мнения о своем уме. С другой стороны, будучи высокого мнения о своем уме, Шопенгауэр признавал в то же время, что ум и вообще интеллект как нечто физическое, как мозговая деятельность органического тела, может цвести лишь сравнительно непродолжительное время, что достигнув кульминационного пункта, ум идет на уклон, - и это сознание Шопенгауэр переносит и на свой ум.

**16. Ницше** "Грядут войны, каких на ещё земля не видала. С меня начинается на земле великая политика... Я человек судьбы." Так определяет своё место в философии Фридрих Ницше (1844 -1900). Ф. Ницше родом из протестантской семьи, проживавшей в Тюрингии (в составе Пруссии). Семейная легенда хранит предание, что семья Ф. Ницше имеет славянские корни и восходит к роду польского графа, покинувшего Польшу во времена смуты и контрреформации. В своём учении Ф. Ницше считает себя последователем и продолжателем философии А. Шопенгауэра. Можно выделить в его творчестве три этапа. Первый этап включает ранние работы философа, посвященные проблемам культуры. Здесь следует назвать прежде всего две работы, это - "Философия в трагическую эпоху Греции" (1873) и "Несвоевременные размышления" (1876). Второй творческий этап традиционно характеризуется в научной литературе о Ф. Ницше как этап "переоценки всех ценностей". Он отказывается от наследия А. Шопенгауэра и создает своё философское иррациональное учение о воле. Три работы этого периода отвечают взглядам Ф. Ницше с 1878 по 1882: "Человеческое, слишком человеческое", "Утренняя зоря" и "Весёлая наука". Третий период творчества прерывается его болезнью (душевным расстройством). Но данный этап совпадает с формированием философской концепции, главными идеями которой становятся понятия "воля к власти" и "сверхчеловек", тема "вечного возвращения" и "европейского нигелизма". Определяя жизнь, Ф. Ницше формирует следующую мысль: жизнь - это воля к власти. В этот период появляются самые значительные его



произведения: "Так говорил Заратустра", "По ту сторону добра и зла", "Антихристианин".  
Рукопись "Воля к власти" опубликована уже после смерти философа.

"Воля к власти" - это основной мотив всех вопросов общественной жизни. Воля к власти заложена самой природой человеческого существования: власть мужчины над женщиной, старого над молодым. Учение о воле имеет волютаристский характер и выражается в понятии множественности волей, которые между собой могут конкурировать и сталкиваться в "смертельной схватке" за господство над духовными силами человека. Первоосновой всякого движения и развития Ф. Ницше считает "ненасытное стремление к проявлению власти и применению власти". Действительность есть иллюзия и "выдумка" и здесь он следует идеям иррационалистической философии А. Шопенгауэна. Единственно реально существующим актом жизни является факт власти как проявления творческого инстинкта. Мир "логизирован" нашим рассудком, пишет философ, он в своей основе не имеет порядка, мир - это хаос ощущений. Уже в этом, по мнению Ф. Ницше, присутствует некая "космическая закономерность", которая определяет не только волю, но и весь общественный ход жизни. Философ, иными словами, выступает как волютарист идеалистического толка.

По отношению к нравственности Ф. Ницше остается нигелистом, так как определяет современную ему культуру как находящуюся на стадии упадка и разложения нравственности. Мораль разлагает культуру изнутри, поскольку она является орудием управления толпой, её инстинктами. Христианская нравственность и религия утверждают послушную "мораль рабов". Поэтому необходимо осуществить "переоценку ценностей" и выявить основания морали "сильного человека". Тем самым Ф. Ницше различает два типа морали: господскую и рабскую. В морали "господ" утверждается ценность жизни, которая наиболее проявляется на фоне природного неравенства людей, обусловленного различием их воли и жизненных сил.

"Новая мораль" может появиться только в результате ниспровержения господской, высшей морали, а на это способны только рабы. Новая мораль утвердится только через "восстание рабов в морали". Лишь сильный человек, прирожденный аристократ, абсолютно свободен. Он не связан никакими моральными обязательствами и нормами. "Сильный человек" - это сверхчеловек и только он может быть субъектом морали.

В "Гинеалогии морали" Ф. Ницше дает определение подобному типу людей, "сверхчеловеков": они "...проявляют себя по отношению друг к другу столь снисходительными, сдержанными, нежными, гордыми и дружелюбными, - по отношению к внешнему миру, там, где начинается чужое, чужие, они немногим лучше необузданных хищных зверей. Здесь они наслаждаются свободой от всякого социального принуждения, они на диком просторе награждают себя за напряжение, созданное долгим умиротворением, которое обусловлено мирным сожителем. Они возвращаются к невинной совести хищного зверя".

Как торжествующие чудовища, пишет философ, люди-сверхчеловеки идут с ужасной сменой убийств, поджогов, насилия и погромов, они идут как после выполненного дела с гордостью и душевным равновесием. Они уверены, что поэты надолго теперь будут иметь тему для творчества и прославления. В основе всех этих рассуждений нельзя не увидеть признак хищного зверя, жаждущую добычи и победы "белокурую бестию".

"Сверхчеловек", о котором рассуждает философ, придет как высший биологический тип человека, взращенный "новой моралью". Новая мировая правящая раса должна будет господствовать на земле. Ей противопоставляется стадо людей, которое само в себе несёт инстинкт к самосохранению, реализующийся как против вырождающихся (преступников), так и против "выдающихся над толпой". Только "высшая раса" обладает чувством благородства, "аристократичностью". Этого-то как раз и недостает современным

"господам" фабрикантам и торговым деятелям, сетует философ, чтобы стать господствующей силой. Немецкий нацизм истолковал эти рассуждения философа в соответствии со своей идеологией уничтожения "слабых" ради расцвета "высшей расы", тем самым искажив его мысли, превратив Ф. Ницше в человеконенавистника и пророка расизма. Но если внимательно отнестись к трудам философа, то мы обратим внимание на гуманизм и миролюбие его идей. Ф. Ницше резко выступает против стадности и подчинения личности толпе.

Стадо как людская масса готово только повиноваться, когда его вожак доказывает ему своё право на господство "аристократической внешностью". Отсутствие аристократизма провоцирует "массы" на мысль, что только случай и счастье возвышает одного человека над другим. А коли так, так "попытаем и мы однажды счастья и случай. Бросим и мы жребий - и начнётся социализм".

"Воля к власти" - это право только сильного, обыденная же мораль подрывает эту волю, она проповедует любовь к ближнему и сострадание. В книге "По ту сторону добра и зла" он определяет мораль и понятия "добро и зло" только как толкования, которые основываются на неморальных ценностях, на государственных интересах. Среди худших зол, пишет Ф. Ницше, есть зло поклонения государству. Государство там, где есть толпа, где человек теряет самого себя. "Бегите от идолопоклонства", призывает он. Идол толпы плохо пахнет. Только там, где государство кончается, начинается "полезный" человек. Но это уже слова Заратустры ("Так говорил Заратустра"), который видит в слепом поклонении идолам "тупость и деградацию язычника".

В "Веселой науке" философ оповещает весь мир о том, что "Бог умер! Бог мертв! И это мы его умертвили!" Смерть Бога поделила историю человечества и это выразилось в отказе от ценностей, которые лежали в основе европейской культурной традиции. О смерти Бога всему миру возвестил и Заратустра. В книге "Так говорил Заратустра" идея "сильного человека" приобретает иное (антихристианское) звучание, которое наиболее полно проявилось в другой работе Ф. Ницше "Антихристианин". Смысл формулы "Бог умер" передает всю трагедию христианского учения, когда "вера в христианского Бога перестала заслуживать доверия". Евангельским деяниям Христа философ противопоставляет мощь язычника Диониса, надежде "на спасение" - факт "вечного возвращения", христианскому состраданию - мирские страдания. Он отрицает священные ценности религии, а трактовке христианства как великого порока он противопоставляет высоко моральную сущность "сверхчеловека". Роман Ф. Достоевского "Идиот", по мнению многих исследователей, оказал огромное влияние на философа, что нашло своё проявление в ницшеанской характеристике христианства. Евангелие Ф. Ницше сравнивает с миром "русского романа" и жалеет, что рядом с Христом "не жил какой-нибудь Достоевский". По мнению философа, писатель Ф. Достоевский является "единственным психологом", у которого он мог чему-либо "научиться".

Нигилизм является следствием разложения морали, потери всех ценностных ориентиров и ведет к вырождению всего человечества, к декадансу (распаду). Слово нигилизм имеет русские корни и впервые употребляется в романах И. Тургенева, попавших с переводами на Запад. Причиной нигилизма, по мнению Ф. Ницше, становится духовный и культурный кризис, чувство разочарованности и утраты всех нравственных норм и смыслов существования. "Вечные ценности обесцениваются, пишет философ, нет цели, нет ответа на вопрос "Зачем?".

Человек оказывается один на один с "голой истиной", когда все прежние идеалы разрушены, иллюзий разоблачены и тогда выясняется: вокруг в мире царит хаос и беспорядок, но "мир возвратится" - и все начнется сначала. Идея "вечного возвращения" получает завершающее развитие космологической темой "Воли к власти". Мир

возвращается всегда к самому себе, потому что в основе его лежит великое и могучее стремление к власти. Воля мира и стремление к власти воссоединяются, узнавая друг друга и порождая новое творческое действие. Так было и так будет всегда. Именно этому и учит ницшеанский Заратустра.

По мнению философа, французская революция и социализм, буддизм и христианство одинаково являются "нигилистическими" мировоззрениями," их движущей силой является бунт "недоделанных и неполноценных". Оттого главная его идея "сверхчеловека" ,может пониматься как своеобразная способность к "самопреодолению". Всем вариантам нигилизма Ф. Ницше противопоставляет свой миф о "вечном возвращении" и учение о "воле" к власти".

В мифе о "вечном возвращении" ощущается влияние на Ф. Ницше проблематики позитивизма. Только вместо сциентистской (научнообразной) терминологии он использует метафоры: взамен рассуждений о законе сохранения энергии и о конечности количества силы во Вселенной он предлагает образ "вечного возвращения" в виде дороги и ворот. Надпись над воротами свидетельствует, что миром правит "Мгновение". Вечная дорога бежит в вечность. Против всеобщего и тотального разрушения, против абсолютной неоконченности выдвигает он свой миф о "вечном возвращении" как символ отрицания спекулятивной логики Абсолюта. Гегелевский универсальный "прогресс" как путь к тотальному совершенному отрицается Ф. Ницше.

Философские взгляды Ф. Ницше во многом восходят к эллинской и романтической традиции. Он был безоговорочным противником социализма, его считают предшественником антидемократической власти, влияние ницшеанства на философию XX века необычайно огромно. Ф. Ницше считают самым скандальным философом в истории философии. Своей "философией жизни" он порождает экзистенциальное (как религиозное, так и атеистическое) направление в философии. В последние годы интерес к наследию Ф. Ницше особенно возрос как в Европе, так и в России. Многие объясняют этот факт назревшим культурным и духовным кризисом, распадом устойчивой системы нравственных ценностей, полученных в наследство от эпохи Просвещения.

**17. Экзистенциализм** (от лат. *existentia* — существование) — философское направление середины XX в., выдвигающее на первый план абсолютную уникальность человеческого бытия, невыразимую на языке понятий.

Истоки **Экзистенциализма** содержатся в учении датского мыслителя XIX в. **Серена Кьеркегора**, который ввел понятие экзистенции как осознания внутреннего бытия человека в мире. Поскольку предметное внешнее бытие выражает собой “неподлинное существование”, обретение экзистенции предполагает решающий “экзистенциальный выбор”, посредством которого человек переходит от созерцательно-чувственного бытия, детерминированного внешними факторами среды, к единственному и неповторимому “самому себе”.

**Кьеркегор** выделил три стадии восхождения личности к подлинному существованию: эстетическую, которой правит ориентация на удовольствие; этическую — ориентация на долг; религиозную — ориентация на высшее страдание, отождествляющее человека со Спасителем.

В XX в. **Экзистенциализм** возрос на почве пессимистического взгляда на технический, научный и нравственный прогресс, обернувшийся кошмаром мировых войн и тоталитарных режимов. Война с фашизмом стала эпохой расцвета **Экзистенциализма** В своей основе **Экзистенциализм** — это нонконформизм, призывающий личность делать выбор в сторону истинных человеческих ценностей.

Принято делить *Экзистенциализм* на религиозный и атеистический. Представители первого и более раннего направления *Экзистенциализма* — Мартин Хайдеггер, Карл Ясперс, Габриель Марсель. Представители второго, расцветшего во время второй мировой войны — Жан-Поль Сартр и Альбер Камю.

Религиозная направленность *Экзистенциализма* носит не конфессиональный характер, она близка к учению Толстого. Например, Марсель понимает Бога как “абсолютное Ты”, как самого интимного и надежного друга (пользуясь лингвистической терминологией — ср. **модальности**, - можно сказать, что Бог *Экзистенциализма* существует в модальности императива, молитвы, внутреннего диалога).

Основная проблема *Экзистенциализма* - проблема духовного кризиса, в котором оказывается человек, и того выбора, который он делает, чтобы выйти из этого кризиса. Признаками кризиса могут быть такие понятия, как страх, “экзистенциальная тревога”, тошнота, скука. “Человеку открывается вдруг зияющая бездна бытия, которая раньше была ему неведома, когда он жил спокойно, прозябая в сутолоке повседневных дел. Теперь покоя нет, остался только риск решения, которое не гарантирует успеха”. Это и есть “подлинное существование”, спокойно-трагическое в мире религиозного

*Экзистенциализма* и безнадежно-трагическое в мире атеистического *Экзистенциализма*.

*Экзистенциализм* — философия жизни. В этом смысле он составляет резко контрастирующую пару с **аналитической философией**, не менее влиятельной, чем Э., и надолго его пережившей. Как философское направление *Экзистенциализм* кончился в 1960-е гг., аналитическая философия жива до сих пор. Сравним схематически эти два направления мысли XX в.:

<i>Экзистенциализм</i>	<i>аналитическая ф-я</i>
Следование традиционным философским ценностям	резкий разрыв с традиционными философскими ценностями
Главное — бытие и этика	главное — язык и познание
ориентация на реальную жизнь и личность	игнорирование философских ценностей проблемы жизни и личности
ориентация на интуицию	ориентация на логику
активная жизненная позиция	позиция академического философа

Интересно, что последнему пункту основатели обоих направлений решительно не соответствовали: Хайдеггер был исключительно академическим человеком, Витгенштейн — исключительно эксцентричным.

Для культуры характерен билингвизм в широком смысле, так как недостаток знания она компенсирует его стереоскопичностью. Поэтому столь противоположные направления одинаково служили культуре в самые тяжелые ее годы.

В конце 1960-х гг. *Экзистенциализм* полностью переходит в художественную беллетристику, на экраны фильмов и страницы романов.

Я хотела бы выступить здесь в защиту экзистенциализма от ряда упреков, высказанных в адрес этого учения.

Прежде всего, экзистенциализм обвиняют в том, будто он призывает погрузиться в квиетизм отчаяния.

С другой стороны, экзистенциалистов обвиняют в том, что они подчеркивают человеческую низость, показываем всюду гнусное, темное, липкое и пренебрегают многим приятным и красивым, отворачиваемся от светлой стороны человеческой натуры.

Со своей стороны христиане упрекают их еще и в том, что они отрицают реальность и значение человеческих поступков, так, как, уничтожая божественные заповеди и вечные

ценности, не оставляют ничего, кроме произвола: всякому позволено поступать, как ему вздумается, и никто не может судить о взглядах и поступках других людей.

На все эти обвинения я постараюсь здесь ответить. Можно сказать с самого начала, что под экзистенциализмом понимается такое учение, которое делает возможной человеческую жизнь и которое, кроме того, утверждает, что всякая истина и всякое действие предполагают некоторую среду и человеческую субъективность.

Основное обвинение состоит в том, что они обращают особое внимание на дурную сторону человеческой жизни. экзистенциалисткой”. А экзистенциалистов объявляют “натуралистами”. Но, если они действительно натуралисты, вызывает крайнее удивление, что они могут пугать и шокировать в гораздо большей степени, чем натурализм в собственном смысле. Человек, относящийся терпимо к такому роману Золя, как “Земля”, испытывает отвращение, читая экзистенциалистский роман; человек, ссылающийся на народную мудрость,— которая весьма пессимистична,— находит их законченными пессимистами. И в то же время трезво рассуждают по поводу того, что “своя рубашка ближе к телу” или что “собака любит палку”. Есть множество других общих мест, говорящих о том же самом: не следует бороться с установленной властью; против силы не пойдешь; выше головы не прыгнешь; любое не подкрепленное традицией действие — романтика; всякая попытка, не опирающаяся на опыт, обречена на неудачу, а опыт показывает, что люди всегда скатываются вниз, что для того, чтобы их удержать, нужно нечто твердое, иначе воцарится анархия. И, однако, те самые люди, которые пережевывают эти пессимистические поговорки, которые заявляют всякий раз, когда они видят какой-нибудь более или менее отвратительный поступок: “Да, таков человек!”, и которые кормятся этими “реалистическими напевами”,— эти же люди упрекают экзистенциализм в излишней мрачности, и притом так упрекают, что иногда спрашиваешь себя: не за то ли они им недовольны, что он, наоборот, слишком оптимистичен? Что, в сущности, пугает в этом учении? Не тот ли факт, что оно дает человеку возможность выбора? Чтобы это выяснить, надо рассмотреть вопрос в строго философском плане. Итак, что такое экзистенциализм?

Большинству людей, употребляющих это слово, было бы очень трудно его разъяснить, ибо когда оно стало модным, экзистенциалистами стали объявлять и музыкантов, и художников. Это исключительно строгое учение, меньше всего претендующее на скандальную известность и предназначенное, прежде всего для специалистов и философов. Тем не менее, можно легко дать ему определение.

Дело, впрочем, несколько осложняется тем, что существуют две разновидности экзистенциалистов: во-первых, это христианские экзистенциалисты, и, во-вторых, экзистенциалисты-атеисты, экзистенциалисты. Тех и других объединяет лишь убеждение в том, что существование предшествует сущности, или, если хотите, что нужно исходить из субъекта. Как это, собственно, следует понимать?

Возьмем изготовленный человеческими руками предмет, например книгу или нож для разрезания бумаги. Он был сделан ремесленником, который руководствовался при его изготовлении определенным понятием, а именно понятием ножа, а также заранее известной техникой, которая предполагается этим понятием и есть, в сущности, рецепт изготовления. Таким образом, нож является предметом, который, с одной стороны, производится определенным способом, а с другой — приносит определенную пользу. Невозможно представить себе человека, который бы изготавливал этот нож, не зная, зачем он нужен. Следовательно, мы можем сказать, что у ножа его сущность, то есть сумма приемов и качеств, которые позволяют его изготовить и определить, предшествует его существованию. И это обуславливает наличие данного ножа или данной книги. В этом

случае мы имеем дело с техническим взглядом на мир, согласно которому изготовление предшествует существованию.

Когда мы представляем себе бога-творца, то этот бог по большей части уподобляется своего рода ремесленнику высшего порядка. Какое бы учение мы ни взяли — будь то учение Декарта или Лейбница, — везде предполагается, что воля в большей или меньшей степени следует за разумом или, по крайней мере, ему сопутствует и что бог, когда творит, отлично себе представляет, что именно он творит. Таким образом, понятие “человек” в божественном разуме аналогично понятию “нож” в разуме ремесленника. И бог творит человека, сообразуясь с техникой и замыслом, точно так же, как ремесленник изготавливает нож в соответствии с его определением и техникой производства. Так же и индивид реализует какое-то понятие, содержащееся в божественном разуме.

В XVIII веке атеизм философов ликвидировал понятие бога, но не идею о том, что сущность предшествует существованию. Человек обладает некой человеческой природой. Эта человеческая природа, являющаяся “человеческим” понятием, имеется у всех людей. А это означает, что каждый отдельный человек — лишь частный случай общего понятия “человек”.

Атеистический экзистенциализм, более последователен. Он учит, что если даже бога нет, то есть, по крайней мере, одно бытие, у которого существование предшествует сущности, бытие, которое существует прежде, чем его можно определить каким-нибудь понятием, и этим бытием является человек, или, по Хайдеггеру, человеческая реальность. Что это означает: “существование предшествует сущности”? Это означает, что человек сначала существует, встречается, появляется в мире, и только потом он определяется.

Для экзистенциалиста человек потому не поддается определению, что первоначально ничего собой не представляет. Человеком он становится лишь впоследствии, причем таким человеком, каким он сделает себя сам. Таким образом, нет никакой природы человека, как нет и бога, который бы ее задумал. Человек просто существует, и он не только такой, каким себя представляет, но такой, каким он хочет стать. И поскольку он представляет себя уже после того, как начинает существовать, и проявляет волю уже после того, как начинает существовать, и после этого порыва к существованию, то он есть лишь то, что сам из себя делает. **Таков первый принцип экзистенциализма.** Это и называется субъективностью, за которую упрекают экзистенциалистов. Но что они хотят этим сказать, кроме того, что у человека достоинства больше, нежели у камня или стола? Ибо мы хотим сказать, что человек, прежде всего, существует, что человек — существо, которое устремлено к будущему и сознает, что оно проецирует себя в будущее. Человек — это, прежде всего проект, который переживается субъективно, а не мох, не плесень и не цветная капуста. Ничто не существует до этого проекта, нет ничего на умопостигаемом небе, и человек станет таким, каков его проект бытия. Не таким, каким он пожелает. Под желанием мы обычно понимаем сознательное решение, которое у большинства людей появляется уже после того, как они из себя что-то сделали. Он может иметь желание вступить в партию, написать книгу, жениться, однако все это лишь проявление более первоначального, более спонтанного выбора, чем тот, который обычно называют волей. Но если существование действительно предшествует сущности, то человек ответствен за то, что он есть. **Таким образом, первым делом экзистенциализм отдает каждому человеку во владение его бытие и возлагает на него полную ответственность за существование.**

Но когда говорят, что человек ответствен, то это не означает, что он ответствен только за свою индивидуальность. Он отвечает за всех людей. Слово “субъективизм” имеет два смысла. Субъективизм означает, с одной стороны, что индивидуальный субъект сам себя выбирает, а с другой стороны, — что человек не может выйти за пределы человеческой субъективности. Именно второй смысл и есть **глубокий смысл экзистенциализма.** Когда

экзистенциалисты говорят, что человек сам себя выбирает, они имеют в виду, что каждый из нас выбирает себя, но тем самым они также хотят сказать, что, выбирая себя, мы выбираем всех людей. Действительно, нет ни одного нашего действия, которое, создавая из нас человека, каким мы хотели бы быть, не создавало бы в то же время образ человека, каким он, по нашим представлениям, должен быть. Выбрать себя так или иначе означает одновременно утверждать ценность того, что мы выбираем, так как мы ни в коем случае не можем выбирать зло. **То, что мы выбираем,— всегда благо. Но ничто не может быть благом для нас, не являясь благом для всех.** Если, с другой стороны, существование предшествует сущности и если мы хотим существовать, творя одновременно наш образ, то этот образ значим для всей нашей эпохи в целом. Таким образом, наша ответственность гораздо больше, чем мы могли бы предполагать, так как распространяется на все человечество. Если, например, рабочий решает вступить в христианский профсоюз, а не в коммунистическую партию, и этим вступлением хочет показать, что покорность судьбе — наиболее подходящее для человека решение, что царство человека не на земле,— то это не только его личное дело: он хочет быть покорным ради всех, и, следовательно, его поступок затрагивает все человечество

Это позволяет нам понять, что скрывается за столь громкими словами, как **“тревога”, “заброшенность”, “отчаяние”**. Во-первых, что понимается под **тревогой**?

Экзистенциалист охотно заявит, что человек — это тревога. А это означает, что человек, который на что-то решается и сознает, что выбирает не только свое собственное бытие, но что он еще и законодатель, выбирающий одновременно с собой и все человечество, не может избежать чувства полной и глубокой ответственности. Правда, многие не ведают никакой тревоги, эти люди прячут это чувство, бегут от него. Несомненно, многие люди полагают, что их действия касаются лишь их самих, а когда им говоришь: а что, если бы все так поступали? — они пожимают плечами и отвечают: «Но ведь все так не поступают.»

Однако на самом деле всегда следует спрашивать: а что бы произошло, если бы все так поступали? От этой беспокоящей мысли можно уйти, лишь проявив некоторую нечестность. Тот, кто лжет, оправдываясь тем, что все так поступают,— не в ладах с совестью, так как факт лжи означает, что лжи придается значение универсальной ценности.

**Каждый человек должен себе сказать: действительно ли я имею право действовать так, чтобы человечество брало пример с моих поступков?** Если же он не говорит себе этого, значит, скрывает от себя свою тревогу. Речь идет здесь не о том чувстве, которое ведет к квиетизму, к бездействию. Это — тревога, известная всем, кто брал на себя какую-либо ответственность. Когда, например, военачальник берет на себя ответственность, отдавая приказ об атаке и, посылая людей на смерть, то, значит, он решается это сделать и, в сущности, принимает решение один. Конечно, имеются приказы свыше, но они слишком общи и требуют конкретного истолкования. Это истолкование исходит от него, и от этого истолкования зависит жизнь десяти, четырнадцати или двадцати человек. Принимая решение, он не может не испытывать какого-то чувства тревоги. Такая тревога знакома всем руководителям. Однако она не мешает им действовать, наоборот, составляет условие действия, так как предполагает, что рассматривается множество различных возможностей. И когда они выбирают одну, то понимают, что она имеет ценность именно потому, что она выбрана. Эта тревога, о которой толкует экзистенциализм, объясняется, кроме того, прямой ответственностью за других людей. Это не барьер, отделяющий нас от действия, но часть самого действия.

Говоря о **“заброшенности”** экзистенциалисты хотят сказать только то, что бога нет, и что отсюда необходимо сделать все выводы. Экзистенциализм противостоит той распространенной светской морали, которая желает избавиться от бога с минимальными издержками. Когда около 1880 года некоторые французские профессора пытались



выработать светскую мораль, они заявляли примерно следующее: “Бог — бесполезная и дорогостоящая гипотеза, и мы ее отбрасываем. Однако для того, чтобы существовала мораль, общество, мир культуры, необходимо, чтобы некоторые ценности принимались всерьез и считались существующими. Необходимость быть честным, не лгать, не бить жену, иметь детей и т. д. и т. п. должна признаваться априорно. Следовательно, нужно еще немного поработать, чтобы показать, что ценности все же существуют как скрижали в умопостигаемом мире, даже если бога нет. Иначе говоря, ничто не меняется, если бога нет; и это . Они сохраняют те же нормы честности, прогресса, гуманности; только бог превратится в устаревшую гипотезу, которая спокойно, сама собой отомрет.

Экзистенциалисты обеспокоены отсутствием бога, так как вместе с богом исчезает всякая возможность найти какие-либо ценности в умопостигаемом мире. Не может быть больше блага так как нет бесконечного и совершенного разума, который бы его мыслил. И нигде не записано, что благо существует, что нужно быть честным, что нельзя лгать; и это именно потому, что мы находимся на равнине, и на этой равнине живут одни только люди. Достоевский как-то писал, что “если бога нет, то все дозволено”. Это — исходный пункт экзистенциализма. В самом деле, все дозволено, если бога не существует, а потому человек заброшен, ему не на что опереться ни в себе, ни вовне. Прежде всего, у него нет оправданий. Действительно, если существование предшествует сущности, то ссылкой на раз навсегда данную человеческую природу ничего нельзя объяснить. Иначе говоря, нет детерминизма", человек свободен, человек—это свобода.

С другой стороны, если бога нет, мы не имеем перед собой никаких моральных ценностей или предписаний, которые оправдывали бы наши поступки. Таким образом, ни за собой, ни перед собой — в светлом царстве ценностей — у нас не имеется ни оправданий, ни извинений. Мы одиноки, и нам нет извинений. Человек осужден быть свободным. Осужден, потому что не сам себя создал; и все-таки свободен, потому что, однажды брошенный в мир, отвечает за все, что делает. Экзистенциалист не верит во всемогущество страсти. Он никогда не станет утверждать, что благородная страсть — это всепоглощающий поток, который неумолимо толкает человека на совершение определенных поступков и поэтому может служить извинением. Он полагает, что человек ответствен за свои страсти. Экзистенциалист не считает также, что человек может получить на Земле помощь в виде какого-то знака, данного ему как ориентир. По его мнению, человек сам расшифровывает знамения, причем так, как ему вздумается. Он считает, следовательно, что человек, не имея никакой поддержки и помощи, осужден всякий раз изобретать человека. В одной своей замечательной статье Понж писал: “Человек — это будущее человека”. И это совершенно правильно. Но совершенно неправильно понимать это таким образом, что будущее предначертано свыше и известно богу, так как в подобном случае это уже не будущее. Понимать это выражение следует в том смысле, что, каким бы ни был человек, впереди его всегда ожидает неизведанное будущее. Но это означает, что человек заброшен. Никакая всеобщая мораль вам не укажет, что нужно делать; в мире нет знамений. Католики возразят, что знамения есть. Допустим, что так, но и в этом случае человек сам решает, каков их. Заброшенность предполагает, что мы сами выбираем наше бытие. Заброшенность приходит вместе с тревогой.

Что касается **отчаяния**, то этот термин имеет чрезвычайно простой смысл. Он означает, что мы будем принимать во внимание лишь то, что зависит от нашей воли, или ту сумму вероятностей, которые делают возможным наше действие. Когда чего-нибудь хотят, всегда присутствует элемент вероятности. Я могу рассчитывать на то, что ко мне придет друг. Этот друг придет на поезде или на трамвае. И это предполагает, что поезд прибудет в назначенное время, а трамвай не сойдет с рельсов. Я остаюсь в области возможного; но полагаться на возможность следует лишь настолько, насколько наше действие допускает



всю совокупность возможностей. Как только рассматриваемые нами возможности перестают строго соответствовать нашим действиям, мы должны перестать ими интересоваться, потому что никакой бог и никакое провидение не могут приспособить мир и его возможности к нашей воле. Действительность будет такой, какой ее определит сам человек.

Значит ли это, что человек должен предаться бездействию? Нет. Сначала он должен решить, а затем действовать, руководствуясь старой формулой: “Нет нужды надеяться, чтобы что-то предпринимать”. Это не означает, что человеку не следует вступать в ту или иную партию. Просто он, не питая иллюзий, будет делать то, что сможет.

Квиетизм — позиция людей, которые говорят: другие могут сделать то, чего не могу сделать я. Экзистенциализм прямо противоположен квиетизму, ибо он утверждает, что реальность — в действии. Он даже идет дальше и заявляет, что человек есть не что иное, как его проект самого себя. Человек существует лишь настолько, насколько себя осуществляет. Он представляет собой, следовательно, не что иное, как совокупность своих поступков, не что иное, как собственную жизнь. Отсюда понятно, почему наше учение внушает ужас некоторым людям. Ведь у них зачастую нет иного способа переносить собственную несостоятельность, как с помощью рассуждения: “Обстоятельства были против меня, я стою гораздо большего. Правда, у меня не было большой любви или большой дружбы, но это только потому, что я не встретил мужчину или женщину, которые были бы их достойны. Я не написал хороших книг, но это потому, что у меня не было досуга. У меня не было детей, которым я мог бы себя посвятить, но это потому, что я не нашел человека, с которым мог бы пройти по жизни. Во мне, стало быть, остаются в целостности и сохранности множество неиспользованных способностей, склонностей и возможностей, которые придают мне значительно большую значимость, чем можно было бы судить только по моим поступкам”. Однако в действительности, как считают экзистенциалисты, нет никакой любви, кроме той, что создает саму себя; нет никакой “возможной” любви, кроме той, которая в любви проявляется. Нет никакого гения, кроме того, который выражает себя в произведениях искусства. Гений Пруста — это произведения Пруста. Гений Расина — это ряд его трагедий, и кроме них ничего нет. Зачем говорить, что Расин мог бы написать еще одну трагедию, если он ее не написал? Человек живет своей жизнью, он создает свой облик, а вне этого облика ничего нет. Конечно, это может показаться жестоким для тех, кто не преуспел в жизни. Но, с другой стороны, надо, чтобы люди поняли, что в счет идет только реальность, что мечты, ожидания и надежды позволяют определить человека лишь как обманчивый сон, как рухнувшие надежды, как напрасные ожидания, то есть определить его отрицательно, а не положительно. Тем не менее, когда говорят: “Ты есть не что иное, как твоя жизнь”, это не значит, что, например, о художнике будут судить исключительно по его произведениям; есть тысячи других вещей, которые его определяют. Экзистенциалисты хотят лишь сказать, что человек есть не что иное, как ряд его поступков, что он есть сумма, организация, совокупность отношений, из которых составляются эти поступки.

И в таком случае их упрекают, по существу, не за пессимизм, а за упрямый оптимизм. Если их ставят в упрек их литературные произведения, в которых они описывают вялых, слабых, трусливых, а иногда даже явно дурных людей, так это не только потому, что эти существа вялые, слабые, трусливые или дурные. Если бы мы заявили, как Золя, что они таковы по причине своей наследственности, в результате воздействия среды, общества, в силу определенной органической или психической обусловленности, люди бы успокоились и сказали: “Да, мы таковы, и с этим ничего не поделаешь”. Но экзистенциалист, описывая труса, полагает, что этот трус ответствен за собственную трусость. Он таков не потому, что у него трусливое сердце, легкие или мозг. Он таков не вследствие своей физиологической

организации, но потому, что сам сделал себя трусом своими поступками. Не бывает трусливого темперамента. Темпераменты бывают нервическими, слабыми, как говорится, худосочными или полнокровными. Но слабый человек вовсе не обязательно трус, так как трусость возникает вследствие отречения или уступки. Темперамент — еще не действие. Трус определяется по совершенному поступку. То, что люди смутно чувствуют и что вызывает у них ужас,— это виновность самого труса в том, что он трус. Люди хотели бы, чтобы трусами или героями рождались.

Один из главных упреков в адрес книги Сартра “Дороги свободы” формулируется следующим образом: как можно делать героями столь дряблых людей? Это возражение несерьезно, оно предполагает, что люди рождаются героями. Собственно говоря, люди именно так и хотели бы думать: если вы родились трусом, то можете быть совершенно спокойны — вы не в силах ничего изменить, и останетесь трусом на всю жизнь, что бы вы ни делали. Если вы родились героем, то также можете быть совершенно спокойны — вы останетесь героем всю жизнь, будете пить как герой, есть как герой. Экзистенциалист же говорит: трус делает себя трусом, и герой делает себя героем. Для труса всегда есть возможность больше не быть трусом, а для героя — перестать быть героем. Но в счет идет лишь полная решимость, а не частные случаи или отдельные действия — они не захватывают нас полностью.

Итак, мы, кажется, ответили на ряд обвинений. Как видите, экзистенциализм нельзя рассматривать ни как философию квиетизма, ибо экзистенциализм определяет человека по его делам, ни как пессимистическое описание человека: на деле нет более оптимистического учения, поскольку судьба человека полагается в нем самом. Экзистенциализм — это не попытка отбить у человека охоту к действиям, ибо он говорит человеку, что надежда лишь в его действиях, и единственное, что позволяет человеку жить,— это действие. Следовательно, в этом плане мы имеем дело с моралью действия и решимости. Однако на этом основании экзистенциалистов упрекают также и в том, что они замуровывают человека в индивидуальной субъективности. Но и здесь их понимают превратно.

**Действительно, их исходный пункт — это субъективность индивида**, он обусловлен и причинами чисто философского порядка. Они хотят иметь учение, основывающееся на истине, а не на ряде прекрасных теорий, которые обнадеживают, не имея под собой реального основания. В исходной точке не может быть никакой другой истины, кроме: “Я мыслю, следовательно, существую”. Это абсолютная истина сознания, постигающего самое себя. Любая теория, берущая человека вне этого момента, в котором он постигает себя, есть теория, упраздняющая истину.

Далее, теория экзистенциализма — единственная теория, придающая человеку достоинство, единственная теория, которая не делает из него объект. Всякий материализм ведет к рассмотрению людей, в том числе и себя самого, как предметов, то есть как совокупности определенных реакций, ничем не отличающейся от совокупности тех качеств и явлений, которые образуют стол, стул или камень. Что же касается экзистенциалистов, то они именно и хотят создать царство человека как совокупность ценностей, отличную от материального царства. Но субъективность, постигаемая как истина, не является строго индивидуальной субъективностью, поскольку человек открывает не только самого себя, но и других людей. Через “я мыслю” мы постигаем себя перед лицом другого, и другой так же достоверен для нас, как мы сами. Таким образом, человек, постигающий себя, непосредственно обнаруживает вместе с тем и всех других, и притом — как условие своего собственного существования. Он отдает себе отчет в том, что не может быть каким-нибудь (в том смысле, в каком про человека говорят, что он остроумен, зол или ревнив), если только другие не признают его таковым. Чтобы получить какую-либо истину о себе,

человек должен пройти через другого. Другой необходим для его существования, так же, впрочем, как и для его самопознания. При этих условиях обнаружение человеческого внутреннего мира открывает в то же время и другого, как стоящую передо ним свободу, которая мыслит и желает “за” или “против” него. Таким образом, открывается целый мир, который экзистенциалисты называют intersубъективностью. В этом мире человек и решает, чем является он и чем являются другие.

Стремясь к свободе, мы обнаруживаем, что она целиком зависит от свободы других людей и что свобода других зависит от нашей свободы.

Конечно, свобода, как определение человека, не зависит от другого, но, как только начинается действие, человек обязан желать вместе со своей свободой свободы других; он может принимать в качестве цели свою свободу лишь в том случае, если поставляет своей целью также и свободу других. Следовательно, если с точки зрения полной аутентичности признать, что человек — это существо, у которого существование предшествует сущности, что он есть существо свободное, которое может при различных обстоятельствах желать лишь своей свободы, одновременно признаем, что человек может желать и другим только свободы. Таким образом, во имя этой воли к свободе, предполагаемой самой свободой, экзистенциалисты могут формулировать суждение о тех, кто стремится скрыть от себя полную беспричинность своего существования и свою полную свободу. Одних, скрывающих от себя свою полную свободу с помощью духа серьезности или ссылок на детерминизм, экзистенциалисты называют трусами. Других, пытающихся доказать, что их существование необходимо, хотя даже появление человека на Земле является случайностью, — сволочью. Но трусов или сволочь можно судить лишь с точки зрения строгой аутентичности. Поэтому, хотя содержание морали и меняется, определенная форма этой морали универсальна. Кант заявляет, что свобода желает самой себя и свободы других. Но он полагает, что формальное и всеобщее достаточны для конституирования морали. Экзистенциалисты же, напротив, думают, что слишком отвлеченные принципы терпят крах при определении действия. Содержание всегда конкретно и, следовательно, непредсказуемо. Всегда имеет место изобретение. Важно только знать, делается ли данное изобретение во имя свободы.

Выбирать можно все, что угодно, если речь идет о свободе решать.

Еще одно обвинение экзистенциалистов сводится к следующему: “Вы получаете одной рукой то, что даете другой”, то есть их ценности, в сущности, несерьезны, поскольку они их сами выбирают. Да, так оно и есть; но уж если человек ликвидировал бога-отца, то должен же кто-нибудь изобретать ценности. Нужно принимать вещи такими, как они есть. И, кроме того, сказать, что люди изобретают ценности,— значит утверждают лишь то, что жизнь не имеет априорного смысла. Пока мы не живем своей жизнью, она ничего собой не представляет, мы сами должны придать ей смысл, а ценность есть не что иное, как этот выбираемый нами смысл. Тем самым мы обнаруживаем, что есть возможность создать человеческое сообщество.

Существует вопрос: является ли экзистенциализм гуманизмом? Сартр говорил, что гуманисты не правы, и надсмеивался над определенным типом гуманизма. Действительно, слово “гуманизм” имеет два совершенно различных смысла. Под гуманизмом можно понимать теорию, которая рассматривает человека как цель и высшую ценность.

Подобного рода гуманизм имеется у Кокто, например, в его рассказе “В 80 часов вокруг света”, где один из героев, пролетая на самолете над горами, восклицает: “Человек поразителен!” Это означает, что лично я, не принимавшая участия в создании самолетов, могу воспользоваться плодами этих изобретений и что лично я — как человек — могу относить на свой счет и ответственность, и почести за действия, совершенные другими людьми. Это означало бы, что мы можем оценивать человека по наиболее выдающимся

действиям некоторых людей. Такой гуманизм абсурден, ибо только собака или лошадь могла бы дать общую характеристику человеку и заявить, что человек паразителен, чего они, кстати, вовсе не собираются делать, по крайней мере, насколько мне известно. Но нельзя признать, чтобы о человеке мог судить человек. Экзистенциализм освобождает его от всех суждений подобного рода. Экзистенциалист никогда не рассматривает человека как цель, так как человек всегда незавершен. И мы не обязаны думать, что есть какое-то человечество, которому можно поклоняться на манер Огюста Конта.

Но гуманизм можно понимать и в другом смысле. Человек находится постоянно вне самого себя. Именно проектируя себя и теряя себя-вовне, он существует как человек. С другой стороны, он может существовать, только преследуя трансцендентные цели. Будучи этим выходом за пределы, улавливая объекты лишь в связи с этим преодолением самого себя, он находится в сердцевине, в центре этого выхода за собственные пределы. Нет никакого другого мира, помимо человеческого мира, мира человеческой субъективности. Эта связь конституирующей человека трансцендентности (не в том смысле, в каком трансцендентен бог, а в смысле выхода за свои пределы) и субъективности — в том смысле, что человек не замкнут в себе, а всегда присутствует в человеческом мире,— и есть то, что, экзистенциалисты называют экзистенциалистским гуманизмом. Это гуманизм, поскольку они напоминают человеку, что нет другого законодателя, кроме него самого, в заброшенности он будет решать свою судьбу; поскольку они показывают, что реализовать себя по-человечески человек может не путем погружения в самого себя, но в поиске цели вовне, которой может быть освобождение или еще какое-нибудь конкретное самоосуществление.

Из этих рассуждений видно, что нет ничего несправедливее выдвинутых против экзистенциалистов возражений. Экзистенциализм — это не что иное, как попытка сделать все выводы из последовательного атеизма. Он вовсе не пытается ввергнуть человека в отчаяние. Но если отчаянием называть, как это делают христиане, всякое неверие, тогда именно первородное отчаяние — его исходный пункт. Экзистенциализм — не такой атеизм, который растрчивает себя на доказательства того, что бог не существует. Скорее он заявляет следующее: даже если бы бог существовал, это ничего бы не изменило. Такова точка зрения экзистенциалистов. Это не значит, что они верят в существование бога,— просто суть дела не в том, существует ли бог. Человек должен обрести себя и убедиться, что ничто не может его спасти от себя самого, даже достоверное доказательство существования бога. В этом смысле экзистенциализм — это оптимизм, учение о действии.

**18. ЭТАПЫ РАЗВИТИЯ КАТЕГОРИИ БЫТИЯ В ФИЛОСОФИИ** В современной философии проблема бытия по-прежнему остается самой фундаментальной проблемой, как и во всей предшествующей истории философии. Занимаясь бытием, поисками бытия, философия, как и прежде, отстаивает свою специфику перед наукой, религией, искусством, обнаруживает уникальный и своеобразный предмет своих исследований, не сводимых ни к значению, ни к вере, не открывающийся ни в рациональных абстракциях, ни в мистической интуиции.

Поиски бытия — это не узкопрофильные занятия небольшой группы людей, занимающихся своими кастовыми интересами и разговаривающих на специфическом языке (хотя это имеет место), а поиски человеком, говоря словами М. Хайдеггера, своего дома, преодоление своей бездомности и осиротелости, того, что Маркс назвал отчуждением. [1, с.134]

Поиски бытия — это поиски корней, прикоснувшись к которым человек может почувствовать силу для преодоления бессмысленности окружающего мира, мужество жить, несмотря ни на это бессмысленность, ни на свою конечность, почувствовать себя

необходимой частью бытия, не менее существенной и необходимой, чем окружающий мир, «пастухом бытия», которому завещана весть о бытии, в появлении которой и стоит основная задача его жизни. Эти поиски и составляют незримый фундамент того, что человек называет наукой, искусством, религией, стремлением к счастью, любовью, совестью, долгом.

## **1. ПРОБЛЕМА БЫТИЯ В АНТИЧНОСТИ.**

Впервые термин «бытие» в философию ввел античный философ Парменид (V-IV вв. до н.э.) [2, с.126] для обозначения и одновременно решения одной реальной проблемы. Во времена Парменида люди начали терять веру в традиционных богов Олимпа, мифология все чаще стала рассматриваться как вымысел. Тем самым рушились основы и нормы мира, главной реальностью которого были боги и традиция. Мир, Вселенная уже не казались прочными, надежными: все стало шатко и бесформенно, нестабильно; человек потерял жизненную опору.

В глубинах человеческого сознания зародилось отчаяние, сомнение, не видящее выхода из тупиковой ситуации. Необходим был поиск выхода к чему-то прочному и надежному. Людям нужна была вера в новую силу. Философия в лице Парменида осознала сложившуюся ситуацию, которая обернулась трагедией для *человеческого существования (экзистенции)*, отразила эмоциональный накал и попыталась успокоить смятенную душу людей, поставив на место власти богов власть разума, власть мысли. Парменид как бы оповестил людей об открытии им новой силы, силы Абсолютной мысли, которая удерживает мир от опрокидывания в хаос, обеспечивает миру стабильность и надежность, а следовательно, человек снова может обрести уверенность в том, что все с необходимостью будет подчинено какому-то порядку.

### **1.1. Характеристика бытия Парменидом.**

Парменид характеризует бытие следующим образом: *бытие – это то, что имеется за миром чувственных вещей, и это есть мысль. Оно едино и неизменно, абсолютно, не имеет внутри себя деления на субъект и объект, оно есть вся возможная полнота совершенств, среди которых на первом месте Истина, Добро, Благо, Свет.* [2, с.127]

Чтобы облегчить понимание того, что такое бытие, людям, не искушенным в искусстве философского мышления, Парменид дает следующее толкование бытия: бытие есть шар, сфера, не имеющая пространственных границ. Сравнивая бытие со сферой, философ использовал сложившееся в античности убеждение в том, что сфера – совершеннейшая и прекраснейшая форма среди других геометрических фигур.

Убеждая, что бытие есть мысль, он имел в виду не субъективную мысль человека, а *Логос – космический Разум*, через который раскрывается содержание мира непосредственно. Иначе говоря, не человек открывает Истину бытия, а, наоборот, Истина бытия открывается человеку непосредственно. *Истина бытия открывается без помощи рефлексии и логических операций человеческого ума. Человек призывался к смирению перед высшим могуществом необходимости, перед Истиной.* [2, с.128] Вся гордыня оказывалась в этой ситуации неуместной. Парменидовская интуиция бытия внушала человеку чувство зависимости от Божества, находящегося за пределами повседневности, и одновременно давала ему ощущение защищенности от субъективного произвола и всяких случайностей.

### **1.2. Оппоненты Парменида в античности.**

Умаление человека приняли не все философы, а потому Парменидовская интуиция бытия была подвергнута критике софистами, Сократом, киниками.

**Софисты** пытались сместить акцент философствования с бытия на человека, как место обнаружения бытия. С их точки зрения, *человек есть мера всех вещей и он определяет статус существования чего бы то ни было. Он мера бытия, а потому и в жизни, и в философии следует ставить в центр человека.* [2, с.128]

**Сократ** (Vв до н.э.) также не принял Парменидово учение о бытии, ибо оно слишком возвеличивало притязание философов на статус представителей Божественного бытия и слишком умоляет субъективный разум, мысль. Сам Сократ отказался от роли непосредственного и нерелефлирующего медиума истины и установил между собой и истиной дистанцию, проходить которую и призван человеческий рассудок со своими нормами, правилами логического аргументирования. И если софисты пытались отстоять автономию человека вообще, то Сократ ратовал за автономию человеческого разума. Он объявил высшей реальностью не бытие, а индивидуальное, но общезначимое сознание.

**Киники** (V-IV вв. До н.э.) призывали людей поправить все нормы и правила общественной жизни, опираться только на самих себя во всех делах и мыслях. Не признавая существование подлинного сущего за миром чувственных вещей, они освобождали человека от необходимости жить с оглядкой на трансцендентное, что порождало безразличие к проблемам Добра, Истины, Блага. Киники с вызовом именовали себя «гражданами мира», отрицая тем самым чувство и понятие Родины, как чего-то родного и близкого, что дает силы, поддерживает дух, создает ощущение непокинута в мире.

### ***1.3. Проблема бытия и судьба западного мира.***

Выдающийся философ XX в. М. Хайдеггер, посвятивший сорок лет своей жизни проблеме бытия, утверждал, что *вопрос о бытии и его решение Парменидом предрешил судьбу западного мира* [2, с.129], который рождался в поэтических изречениях античного философа.

С одной стороны в культуру и мировоззрение было введено представление о существовании за пределами видимых вещей невидимого мира, совершеннейшего и прекраснейшего, гармонично устроенного, где все есть Благо, Свет, Добро. Западный мир воспринял это представление и продолжил развитие идеи трансцендентного подлинного бытия. Но если существует подлинное бытие, то, следовательно, земное бытие имеет истину не в самом себе, а в чем-то ином, невидимом. Поэтому европейский мир не протяжении многих столетий отработывал искусство постигать инобытие мыслью, изучал ее, тренировал ее способность работать в пространстве, где нет чувственных образов и представлений. С другой стороны, если существует подлинное бытие, то земное не есть подлинное. Оно нуждается в переделке, в совершенствовании, приближающем его к миру подлинному, истинному и совершенному.

Желание людей Запада победить неправду земного бытия исторически реализовалось двумя путями.

*Первый был ориентирован на практическое, предметно-деятельностное воздействие на земной мир с целью его перестройки.* Это – путь бунтов и революций, главный момент которых был слом неподлинного бытия и строительство на его «обломках» подлинного мира – мира всеобщего равенства, свободы, братства.

*Второй путь – путь преобразования не внешнего мира, а своего духовно-нравственного внутреннего опыта.* Проблема неподлинности бытия остается, но теперь она переносится с внешнего мира на внутренний. Люди, ставшие на этот путь, стремятся передать не государственное устройство, не экономическую жизнь общества, а самих себя.

## **ПРОБЛЕМА БЫТИЯ В ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ НОВОГО ВРЕМЕНИ**

### ***2.1. Отказ от метафизики.***

В новое время проблема бытия претерпела глубокие изменения.

*Отказ от метафизики* – одно из важнейших событий, сопровождавших изменение отношения к проблеме бытия в Новое время. *Термин метафизика (дословно: «то, что идет после физики»)* был введен одним из комментаторов Аристотеля – Андроником

*Родосским* – для названия той части учения античного философа, содержание которого не относилось к познанию природы, выходило за рамки естественнонаучных изысканий. Тема бытия являлась главной в метафизике, начиная с античности. Продолжая и развивая сформулированную Парменидом проблему бытия, философы всерьез занимались выяснением соотношения бытия, как реальности, находящейся «за» миром чувственным, с вещами этого мира. Строились модели иерархического упорядочения вещей мира, критерием которого выступала степень их свободы от материи, или иными словами, степень их близости к подлинному, нематериальному бытию. Аристотель, например, располагал мертвую материю в самом низу, затем помещал растения, животных, человека – высшее из материальных существ. Способное более других к свободе от физической материальности. Далее следовали смертные духи и на вершине иерархической лестнице – Бог, абсолютно свободный от материи. А потому совершеннейший.

Фома Аквинский тоже строил иерархическую лестницу, но уже как иерархию причастностей бытию. С его точки зрения, Бог и только он Один есть как таковое, подлинное. Все остальное – материальное и даже нематериальное, к примеру, ангелы, – имеет ограниченное, неподлинное бытие; мера же неподлинности определяется степенью причастности к бытию как таковому. Различные ступени причастности обуславливают способ существования: чем выше стоит вещь на шкале ценностей, тем она самостоятельнее, независимее от других, тем мене она есть частица многого, тем более она принадлежит себе самой. Одним словом, все уровни иерархии имеют ту или иную степень автономии, самостоятельности; между ними нет связи порождения и взаимной причастности: все они причастны только одному Богу. [2, с.132]

М. Хайдеггер считал, что отказ от понимания бытия в его метафизическом смысле – не результат каких-то учений, философских построений. Совсем наоборот: философия отказалась от темы бытия в силу того, что в Европе произошли какие-то мировоззренческие сдвиги, которые сам он называл «Онтологическим нигилизмом». Нигилизм – отрицательное отношение к чему бы то ни было. «Онтологический нигилизм» означает отказ от признания существования такого бытия, а в пределе – отказ от Бога. Причем, по мысли Хайдеггера, этот «нигилизм» принял всемирно-исторические размеры. И в процесс отказа от Абсолюта (Бога) вовлечены многие народы Нового времени. Такова судьба Европы, и как всякая судьба, она не может быть причинно объяснена. Почему люди отказались от Абсолюта, Бога, почему они решили взять на самих себя функции Абсолюта? – эти вопросы остаются без ответа, и Хайдеггер честно о том говорит.

### **Номинализм**

*Новое время отказалось от метафизики, а вместе с ней и от идеи абсолютного бытия. Философские истоки упразднения понимания бытия как абсолютного и предельного основания мировоздания лежат в средневековом номинализме, философском учении, отрицающем онтологическое значение универсалий (общих понятий). Возникнув в V в. н.э., номинализм достигает расцвета в XIV в. самый выдающийся номиналист этого времени Оккам, используя идеи своего предшественника Дунса Скота, объявил Бога творцом, а сам акт творения рассматривал как Божественную волю.*

Номиналисты утверждали, что Бог сначала своей волей творит вещи, а затем уже в его уме возникают идеи этих вещей. Поэтому и порядок познания должен быть такой: познавать вещи как единичные данности, как «вот это», а затем выяснять отношения между терминами, их обозначающими. Что касается умопостигаемых реальностей, к которым относится бытие, то они не могут являться предметом всеобщего и необходимого знания. Познание – продукт познающей души, а потому оно субъективно. Нельзя делать заключение от представления о вещи к самой вещи. Поскольку Бог своей волей может породить в душе такое представление, которому нет никакого соответствия в реальности.

Следовательно, мышление не тождественно бытию. В результате разум лишился той укорененности в бытии, которая признавалась со времен Парменида. Разум человека объявлялся самостоятельной внутренней деятельностью, не зависящей от Логоса, Бога, Абсолюта, а потому большое внимание уделялось теперь открытию законов логики и их изучению.

Номинализм ставит проблему истины в прямую зависимость от субъективных познавательных способностей человека. Номиналисты объявили человеческий ум самой непосредственной и самоочевидной реальностью, существующей сама по себе.

Номиналисты говорили: уму непосредственно дан только сам ум через посредство рефлексии. Разум, ум рассматривались теперь не как реальная сущность, а лишь как *направленность* на реальность интенциональность. Существование самоочевидных и умопостигаемых истин отрицались: разуму человека теперь надо было прибегать к интеллектуальным уловкам, чтобы достичь какого-либо приближения к истинному знанию. Именно номинализм заложил основания для выделения гносеологии в самостоятельную область исследования, занятую изучением способов и методов постижения реальности с помощью ума человека.

Номинализм оказал огромное влияние на мыслителей Запада XVII – XVIII вв., как эмпирического направления (Ф. Бэкон, Т. Гоббс, Дж. Локк, Л. Юм и др.), так и рационалистического (Б. Спиноза, Г. Лейбниц). Так, Юм утверждал, что быть – значит быть единичным фактическим существованием. [2, с.134]

Номиналистически ориентированные философы занялись изучением возможностей познания, признав человеческий ум самодостаточным для деятельности познания.

Произошло возвеличивание человека и его ума.

Нагляднее всего номиналистическая традиция, усвоенная протестантизмом, проявилась в философии И. Канта. бытие и вся связанная с ним проблематика не интересуют Канта.

Предмет его философии – знание и субъект знания. Он отвергает принцип тождества мышления и бытия (главный принцип парменидовской и аристотелевско-средневековой традиции), возможность интеллектуального созерцания, связь ума человека с Логосом – Абсолютом.

Утверждая существование априорных форм чувственности и рассудка, Кант придал им функцию направлять ум (провоцировать интенциональность ума), но не к постижению Бога, Абсолюта, а на познание объекта, который не имеет автономного существования. Но конституируется в мире опыта, т.е. в мире отношений предметного мира и человека как субъекта познания. Кант, как и номиналист Дунс Скот, рассматривает Божественную волю основанием творения. А так как воля содержит всегда элементы иррациональные, то мир, сотворенным Богом, не может быть до конца познан разумом. Отсюда и следует основная мысль гносеологии Канта: разум человека ограничен в своих познавательных возможностях, ибо Бог творит не по разуму, а по воле. Правда, Кант вводит понятие «вещи в себе» для обозначения реальности. Безотносительной к познающему субъекту, но к познанию это не имеет уже никакого отношения.

***Мировоззрение Нового времени и философское осмысление проблемы бытия.***

Можно выделить несколько *основных компонентов мировоззрения Нового времени.*

*Теряется ощущение того, что есть подлинное существование чего-то, являющегося основанием жизни и деятельности людей.* Отсюда замкнутость в субъективном, упование только на себя. Деятельность, не ориентированная более на высшее Благо, Истину и Красоту. Превращается либо во внешне-полезную (достижение ближайших корыстных интересов, связанных с материальным бытием), либо во внешне-развлекательную (искусственное заполнение свободного времени забавами, превращение всего искусства в способ развлечения, а не духовного развития).



*Человек, его сознание, его потребности, его жизнь стали восприниматься как единственное несомненное и подлинное бытие.* Такую мировоззренческую установку воспроизводил в своей философии основатель рационалистической культуры Запада Р.Декарт. он писал, что можно сомневаться, существует ли объективный мир, Бог, природа другие люди, даже мое собственное тело – но нельзя сомневаться в том, что я мыслю, а следовательно существую.

Ослабление идеи существования величественного бытия Абсолюта, Бога и т.д. *сопровождается переоценкой времени: никто уже не думает о вечности.* Время человеческого существования рассыпается на «взаимно исключаяющие точки – мгновения: здесь и теперь, там и тогда» (П. Флоренский) [2, с.138] Точка – мгновение, как временной интервал. Не в состоянии вместить в себя всю полноту мыслей и чувств человека, связанных с переживанием вечности: ее вместимость ограничивается набором сиюминутных потребностей «я», которое воспринимает себя как нечто исключительное и абсолютное. Человек перестает искать высоких смыслов жизни: он сводит все смысложизненные вопросы к удовлетворению своих земных человеческих потребностей. Суетная жажда устроить жизнь «здесь» и «сейчас», насытиться ею перед смертью, за которой пустота и тлен, - такова одна из мировоззренческих установок Нового времени. Уверовав в силу своего разума, *люди уверовали в свои способности изменять мир*, опираясь при этом на законы мировоззрения, открытые разумом. Формируется убеждение в деятельности природы человека, в его назначении переделывать подлунный мир. На мир перестали смотреть как на Божественный порядок; все превратилось в поле конструктивной деятельности человека. Нерукотворное же, сотворенное не человеком, а чем-то или кем-то, что превышает его силы, изменить невозможно: его можно только объяснить. Воззрение на мир как на рукотворный (особенно это касается общества) способствовало возникновению разного рода проектов по переустройству социальной жизни людей. а затем и природы. Социальные утопии, учения анархистов, теории научного социализма – все они исходили из предположения возможности переконструирования общества и природы с помощью разума и предметно-деятельных сил человека. *Онтологический нигилизм, задав своеобразный вектор движению европейской истории, привел к господству материализма, но не просто в теории, а прежде всего в жизни.* Материальные потребности стали ведущими. Доминирующими в жизни отдельных людей и целых сообществ. Началась открытая и осознанная борьба классов, в основе которой лежал материальный интерес. Активизируется человеческая деловитость, ориентированная на пользу и экономический успех. Стимулом жизни человека и его самоусовершенствования стали материальные потребности.

*Таким образом, мировоззрение Нового времени строилось на уверенности человека в своей автономии, на убеждении, что он сам, самостоятельно формирует свою духовность и ее высшую форму – сознание.* В условиях отказа от традиционного понимания бытия как высшей и запредельной реальности, человеку оказались ненужными ранее культивировавшиеся и воспринимающиеся как само собой разумеющееся трансцендентные акты, т.е. умение выходить за пределы чувственного опыта и делать предметом рассмотрения бытие, которое не совпадает с конечным, эмпирическим миром. Содержание мировоззрения человека Нового времени, которое мы описали, формировалось не под воздействием философских теорий и учений. Наоборот. *Философия выразила дух эпохи*, высказала на своем языке, зафиксировала с помощью своего мышления случившееся реально. Например, Р. Декарт, от которого ведет отсчет философия Нового времени. Утверждал, что акт мышления – «я мыслю» - есть самое простое и самоочевиднейшее основание существования человека и мира. Это утверждение на языке философии Декарта звучит так: *cogito ergo sum* («мыслю, следовательно,

существую»). За этим малопривлекательным непосвященному в философии высказыванием скрывается целая концепция, суть которой в следующем: человек, как существо, способное сказать «я мыслю, я существую», является возможностью и условием существования мира, но не мира вообще, а мира, который он (человек) может понимать, по-человечески в нем действовать, ставить какие-то цели, соразмерные миру и себе, что-то знать о нем. Человек – начало и причина всего, что случается с ним и с миром. Человек сам и только сам с помощью собственного труда и собственных духовных усилий может обеспечить свое бытие в мире, может реализовать (или не реализовать) себя. Декарт, как уже отмечалось выше, сделал мысль бытием, а творцом мысли объявил человека. Это значит. Что бытие стало субъективным: оно трансформировалось в человекообразное бытие, определяемое человеческими способностями воспринимать и действовать.

### **3. ПРОБЛЕМА БЫТИЯ В РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ**

Русская философия выступила с резкой критикой не только рационализации понимания бытия, но и сведения его к формам человеческого познания и шире – существования. Приговор субъективному бытию был суров: мировоззрение, в котором власть Абсолюта сменилась «властью призрачных феноменальностей» (Н. Бердяев) [2, с.141]. Неизбежно ставит на первое место вопросы земного благоденствия. Человек, перестав ощущать опеку сверхчувственного бытия, обожествил человеческий род, себя самого и свои потребности. Вера в Абсолют заменяется верой в человека и его неограниченные возможности окончательного социального переустройства, создания на земле такого общества, в котором все люди будут счастливы, а все их потребности – удовлетворены. Люди впадают в соблазн считать себя творцами мира. Подобный соблазн заведет (и уже завел) их в тупик, ибо идея земного рая – это утопия. О чем говорит и Священное Писание, и учение Отцов Восточной Церкви.

*Русские философы связывали то или иное решение проблемы бытия со спецификой мировоззрения, мироощущения народа, людей определенной культуры.* Они считали, что философские проблемы и их решения подпитываются духовными запросами людей. А точнее, являются их отражением и тот факт, что философия Запада, начиная с Декарта и Локка, признавала первичными. Непосредственно данным, самоочевидным сознание, знание, а не бытие, напрямую связан с мировоззрением, господствующим в западноевропейской культуре того времени. Поэтому Декартов принцип. Поставивший на место безусловного бытия реальность «я». Отождествляющий бытие с субъектом познания, воспринимался европейцами как само собой разумеющийся, понятный и бесспорный. Философия. Объявляющая первичным сознание, мышление, есть субъективный идеализм. Начиная с Декарта, мало кто сомневался в самоочевидности и достоверности названного идеализма.

*Специфика русского мировоззрения, базируется на ином. По сравнению с западным, мироощущении.* Поэтому на русской почве не мог вырасти на Декарт, ни Кант и др. Специфику такого мироощущения С.Л. Франк описывает следующим образом: «Непосредственное чувство. Что мое бытие есть именно бытие, что оно (мое бытие) принадлежит бытию всеобщему и укореняется в нем и что совершенное жизненное содержание личности, ее мышление как род ее деятельности просуществует только на этой почве, - это чувство бытия, которое дано нам не внешне, а присутствует внутри нас (не становясь тем самым субъективным), чувство глубинного нашего бытия, которое одновременно объективно, наиндивидуальнее и самоочевиднее, составляет суть типичного русского онтологизма». То есть для русского мироощущения существование бытия как такового, в его трансцендентности (в его независимости от всякого познания и знания о нем) является более очевидным и смыслоблуждающим, чем существование моего «я» и сознания, которым оно обладает. В таком мироощущении не доминирует субъективизм,

ориентированный на утверждение самодостаточности. Автономности, закрытости и своеобразия нашего внутреннего мира, нашей способности мыслить, сознавать, безотносительно к бытию как таковому. В этом мироощущении неустранимо чувство сопричастности человека и его внутреннего мира чему-то, что превышает способности и возможности конечного бытия людей, неустранимо ощущение того, что «мы в нашем бытии и через него непосредственно связаны с бытием как таковым, существуем в нем и обладаем им совершенно непосредственно – не через познающее сознание, а через первичное переживание. [2, с.144] *Потому-то русская религиозная философия, питающаяся соками русского мироощущения, тяготеет к онтологизму, а не к той или иной форме субъективного идеализма.*

Сознание не есть нечто первичное; *первично бытие, а укорененность человека в бытии делает возможным само сознание. Нельзя отождествлять содержание сознания, а тем более предметное, с бытием. Наши «я», наше сознание и познание есть проявление, выражение бытия в нас и через нас. Не бытие обязано нам своей возможностью открываться, явиться, обнаружиться, а мы обязаны ему, ибо только наша укорененность в бытии обеспечивает нам возможность постижения мира как через мышление, так и с помощью переживания. Что же касается переживания, то оно раньше и глубже, непосредственнее связывает нас с бытием, чем это делает рассудочно-разумное познание.* К бытию вообще, а тем более к бытию Абсолютному (Божьему), нельзя прийти через суждения, через логическую процедуру дедукции (умозаключение от общих суждений к частным или другим общим выводам) или индукции (логическое умозаключение от частных, единичных случаев к общему выводу). Нельзя доказать бытие Бога. Можно только из Него исходить, приняв его изначально до всякого познания, до суждения, до сознательного осмысления; принять нерациональным сознанием, т.е. открыть вначале Бога в сердце. Знание не есть отражение, а еще хуже – конструирование бытия; оно – самораскрытие, самооформление, самоявленность бытия (Н. Бердяев). [2, с.145] Спасти человека может только сам Бог по мере того, как Он завладеет человеком. Если тот стремится погрузиться в Божественное бытие. Религиозному православному чувству не понятно разделение религиозной жизни на внутреннюю (субъективно-личностную) и внешнюю (объективно-надличностную). Именно бытие в Боге – суть русской религиозности, которая определила философское решение темы бытия. *Религиозный онтологизм стал основанием философского онтологизма.*

*Русскому мироощущению и русской религиозной философии было чуждо представление об индивидуально-личностной сфере как подлинном бытии.* Духовное творчество русских мыслителей (как светских, так и религиозных) было направлено на уяснение глубочайших онтологических, бытийственных истоков человеческой жизни. Религиозные философы осудили разрыв с Абсолютом, подвергли критике новоевропейского человека, который слишком пристрастился к себе самому, возгордился своей автономностью и возжелал быть богом на земле. Они считали такую мировоззренческую установку соблазном, грехом, ведущим в социальный, политический, нравственный тупик. Выход из него русские религиозные философы видели в укоренении такого мировоззрения. Которое признавало бы, что бытие дано изначально, до всяких форм человеческой деятельности: практической и теоретической. Нельзя, считали они, идти в познание к бытию, как к объективной и абсолютной истине. Напротив, нужно исходить из бытия как изначально данного нашему целостному сознанию, в котором нет еще деления на субъект и объект, а есть полнота слияния человека и Абсолюта. Знание – самораскрытие бытия, происходящее в недрах самого же бытия; познающий же субъект не должен брать на себя функцию главного члена в отношении субъекта – объект, не должен, следуя Канту, утверждать, что он конструирует мир явлений в опыте своего сознания: человеку необходимо смириться с тем, что его

индивидуальное сознание есть лишь медиум (от лат. *medius* – средний), т.е. посредник между миром и Абсолютом.

#### **4. XX ВЕК: СУДЬБА ПРОБЛЕМЫ БЫТИЯ**

*Новое время – начало трансформировать античную идею объективного бытия: бытие стало субъективным. В XX в. этот процесс углубился и теперь даже Абсолют – Бог стал зависеть от априорной внутренней установки человека на поиски безусловного. И все же новое время не отказалось от античной традиции поиска опоры для человеческого существования. Место Бога занял человеческий разум. Пустынность и неуютность мира без Бога-опоры была закамуфлирована верой в могущество разума. И хотя речь при этом шла не о Разуме, Логосе, а о конечном разуме, имеющем человеческую размерность, но не вселенски-космическую (как это было у Парменида); попытка найти в разуме опору имела явно античные корни.*

*XX век ознаменовался крестовым походом против разума, а это означало разрыв с античной традицией. «Наше ученичество у греков кончилось: греки не классики, - заявил в начале века Ортега-и-Гассе, - они просто арханичны – арханичны и конечно же ... всегда прекрасны. Этим они особенно интересны для нас. Они перестают быть нашими педагогами и становятся нашими друзьями. Давайте станем беседовать с ними, станем расходиться с ними в самом основном. [2 с.149]. Что же представляет собой это «самое основное»? Во-первых греческое понимание бытия как чего-то сущного, неизменного, неподвижного, субстанциального. Отказ от всякого рода субстанциальности стал нормой философствования в XX в. Во-вторых, признание разума в качестве опоры человеческого существования; разуму было отказано в кредите доверия со стороны человека и общества XX в.*

##### **4.1. Поход против разума.**

Отказ от античных рационалистических традиций начался еще в середине XIX в. Современник и ученик Гегеля, датский философ С.Кьеркегор выступил против притязаний разума еще при жизни самого учителя, а Ф.Ницше объявил разум «больным пауком», ткущим паутину, опутавшую жизнь людей и превращающую ее тем самым в нечто высохшее и обескровленное, в то время, когда К.Маркс разработал теорию разумного устройства общественной жизни.

XX век востребовал идеи критиков разума и переместил их в центр интеллектуального пространства. Кьеркегор, Ницше, Паскаль и другие реабилитированы и стали почитаемы. Люди всегда знали о том. Что существует безумие, секс, бессознательное, тюрьма. Но вплоть до конца XIX в. высокая классическая мысль не впускала в пространство своего осмысления и публичного осуждения эти темы. Государство же относилось к этим сторонам жизни недоброжелательно и часто репрессивно. Причина такого отношения - уверенность в том, что все указанные формы жизни по сути свое антиразумны, а потому разрушительны как для отдельного человека, так и для всего общества. Однако в конце XIX в. во многих европейских странах проблемы секса, безумия, бессознательного легализуются. В XX в. они становятся доминирующими на всем европейском континенте, заполняя собой все виды искусства, проникая в массовое сознание. Так, М. Фуко пишет еще в начале XX в. историю безумия, сексуальности, базируясь на работе Ф. Ницше «Генеалогия морали». Самое загадочное заключается в том, что люди оказались как бы уже готовы отнестись к этой стороне жизни с серьезным почтением, столь серьезным, что в наши дни проблемами сексменшинств, детской сексуальности занимаются парламенты, дебатировав о возможности юридического узаконивания браков между лицами одного пола, о выделении специальных парков и мест для «свободной» любви. Ученые и общественность заняты поисками средств пропагандирования знаний по детской

сексуальности ребенку с пятилетнего возраста. Эти процессы зафиксировал язык – самый чуткий индикатор изменений и мироощущений людей: слово «любовь» уходит из лексики, уступая место слову «секс». Налицо факт: в XX в. изменились люди, вернее их мироощущение, мировоспитание, их душевно-духовно-мыслительные установки.

*Выступив против разума, мыслители выразили нарастающее в обществе осознание бессмысленности и безопорности существования.*

#### **4.2. Культурные последствия отказа от античной традиции в понимании бытия.**

Отказавшись от Бога («Бог умер» - Ницше), не надеясь более на разум, человек XX в. остался один-на-один со своим телом. Начался культ тела, сменивший культ духа и разума, а это – главный признак язычества. Язычество, или, вернее, неоязычество конца XX в. быстро распространилось по планете, благодаря телевидению и другим средствам массовой информации.

Процессы своеобразного оязычивания проникли во все виды искусства. Некоторые авторы считают, что, к примеру, рок-культура представляет собой аналог архаики (гр. - древний) – раннего этапа в развитии искусства в Древней Греции и Египте, а также Африки. В этом смысле архаичен и авангардизм. Его приверженцы попытались вернуться к изначальным, самым древним формам жизненной и художественной практики, к архаике, к спрятанным в глубинах человеческой психики бессознательным началам всякой интеллектуальной и эмоциональной активности.

Языческое мироощущение проявилось в музыке А.Н. Скрябина, о чем писали отечественные мыслители А.Ф. Лосев и Г. Флоровский, хочется броситься куда-то в бездну, хочется вскочить с места и сделать что-то небывалое и ужасное, хочется ломать и бить, убивать и самому быть растерзанным. Нет больше никаких норм и законов, забываются всякие правила и установки... Нет большей критики западноевропейской культуры, как творчество Скрябина, и нет более значительного знака «Заката Европы» (А.Ф. Лосев). [2, с.152].

Примеров мировоззренческих изменений, следовавших вслед за отказом признавать разум человека предельным основанием его бытия и гарантом его нормального существования, можно приводить бесконечно много. Но приведенные выше свидетельствуют о начавшемся разрыве культур. *XX век отверг все основания существования мира и человека, которые признавались прежде, не успев, или не пожелав, предложить новые опоры жизни.* Человечество вновь, как и во времена Парменида, испытывает шок открывшегося сиротства, неприкаянности, неукорененности ни в чем. В XX в. Европа окончательно отказалась от античных традиций в понимании бытия. Люди вдруг ощутили себя живущими в мире, где нет никаких гарантий и никаких опор, где все зыбко и плохо устроено. Разум не сумел предотвратить страшных войн XX в. и более того, сам поработал над созданием средств массового уничтожения людей, создав невиданные ранее виды оружия. Он не мог обеспечить гармонию и порядок в мире. Возникло ощущение безопорности во всех сферах жизни в экономике, в политике, морали и т.д. Сформировалась эпоха тотального плюрализма, для которого нет никакой иерархии ценностей. Плюрализм стал главной идеей общественного устройства, согласно которой общественно-политическая жизнь есть состязание множества социальных групп и представляющих их интересов, плюрализм ценностей стал основой жизни человека и общества: все стало равно всему, исчезли приоритеты: нравственные, политические, государственные, экономические, классовые и т.д.; общество атомизировалось в атомы-индивиды, разрушив ценностную вертикаль, где был низ – верх, конец – начало, спроецировали все ценности на горизонтальную поверхность, уравнив их в пространстве и времени своего бытия.

*Изменение мировоззрения в XX в. повлекло за собой не только новую постановку вопросов о бытии, но пересмотр стиля и правил интеллектуальной деятельности.*

#### **4.3. Философия постмодерна: новая идея бытия.**

*Постмодерн в философии – это отказ от греческой традиции, который обозначил, сделал явным тот факт, что в мировоззрении людей в их менталитете произошли глубинные подвижки-изменения.*

Еще в середине XIX в. ученик Гегеля Кьеркегор отошел от классической философии, выступил против разума, отказался работать в классических философских категориях, что потребовало перехода на новый философский язык, изменило привычный философский текст.

В V–IV вв. до н.э. Парменид ввел в философию проблему бытия как чего-то устойчивого, неподвижного, вечного, находящегося за миром конечных явлений.

Гераклит – предложил грекам иное толкование бытия. Он заявил, что бытие по своей сути есть вечное изменение, процесс, развитие, движение.

*Постмодерн востребовал гераклитовскую версию бытия, что сразу же повлияло на сложившиеся традиционные для Европы формы философского мышления, а также на его словесное выражение в тексте: философские тексты потеряли границы, отличающие их от иных текстов, например, художественных.*

К середине XX в. стало ясно, что философы. Развивающие идею бытия как становления, попытались, во-первых, обосновать эту идею, доказать ее право на доминирование в культуре, а во-вторых, найти соответствующую словесную терминологическую форму для выражения идеи.

Философия давно знала, что мысль существует как бы в двух временных интервалах: есть время мышления, когда оно еще не оформлено, еще хаотично и пульсирует, нагромождая мысль на мысль, перебивая их образами; мысль течет, не придерживаясь строгих логических правил и требований категориальной упорядоченности. Мысль как бы нащупывает подступы к решению проблемы, ее форма находится в становлении, она еще не прояснила для себя самой своего содержания. И есть другое время существования мысли, когда она пытается привести свое содержание в порядок, в систему, опираясь на логические законы и категории. И если в первом случае мысль не предназначалась для внешнего наблюдателя или читателя, то во втором случае она обозначена тем, чтобы обдуманно выстроить свои доводы, расположить аргументы «за» и «против» логически четко и точно и этим сделать свое содержание понятным для внешнего наблюдателя.

*Философия постмодерна опираясь на идею бытия как становления, взяла на себя задачу показать, объективировать мысль, находящуюся в становлении.*

Философ постмодерна отказывает разуму в правах, всякую претензию на поиск истины объявляет ложной, отказывается от построения философской системы, не признает подчинение мышления заданным формам и законам, утверждает, что словесно-языковое выражение мысли всегда случайно, считает, что наиболее адекватной формой выражения становящегося мышления служит внерациональная словесная текучесть. Эти особенности философского текста прямо связаны с изменением отношения к бытию. В постмодернистском философском произведении отсутствует все объясняющий концепт: за описываемыми явлениями нельзя обнаружить никакой глубинной сущности, будь то Бог, Абсолют, смысл жизни, Истина, Разум и т.д., которая, во-первых, служила бы условием возможности существования этих явлений, во-вторых, гарантировала бы возможность их постижения, в-третьих, являлась бы смысловым центром как для автора, так и для читателя, не допуская возможности бесконечного множества интерпретаций, или истолкований содержания текста.

Философия теряет свои границы, очертания философского текста размываются и философия начинает существовать в каком-то «рассеянном» виде – внутри стихов, фильмов, музыки и т.д. Возникает ситуация, когда акт философствования практически уже не зависит от профессиональной подготовки и более того, последняя рассматривается как помеха этому акту. Философия становится уже не профессиональной деятельностью, к числу философов постмодерна XX в. относят писателей, например, А. Белого, В. Хлебникова, М. Пруста, Е. Шварца, кинорежиссеров – С. Эйзенштейна, Феллини и др. «Все дозволено», «ничего не гарантировано» - главный пафос сознания постмодерна; все «священное» и «высокое» воспринимается как результат самообмана людей, иерархия «тело – душа – дух» давно разрушена, а духовность и душевность воспринимаются как признаки слабоумия и шизофрении. Человек больше ни во что не верит и ему уже «нечем» верить.

Философия больше не работает с категориями сущность, закон, причина и др., с помощью которых воспроизводился устойчивый порядок бытия, его определенность; главной характеристикой общества и природы объявляется неопределенность. Возникло целое научное направление – сипергетика, которое исходит из признания в качестве принципа самодвижения материи возникновение порядка из беспорядка, хаоса.

*Изменение отношения к бытию сопряжено с глубинными мировоззренческими сдвигами, которые философия осмысливает, каждый раз заново перетолковывая тему бытия на своем языке и своими специфическими средствами.*

*Постмодернистская философия в своем понимании бытия не начинает, а завершает старую линию развития той культуры, в которой «Бог умер». Подлинно новое толкование бытия в философии будет возможно в том случае, если сформируется мировоззрение, в корне отличное от современного. Но это вопрос будущего.*

## **ВЫВОДЫ**

Вопрос понимания бытия и соотношение с сознанием определяет решение основного вопроса философии.

Бытие является философской категорией, обозначающей реальность, существующую объективно, независимо от сознания, воли и эмоций человека. Проблема трактовки бытия и соотношения его с сознанием стоит в центре философского мировоззрения.

Будучи для человека чем-то внешним, преднайданным, бытие налагает определенные ограничения на его деятельность, заставляет соизмерять с ним свои действия. Вместе с тем бытие является источником и условием всех форм жизнедеятельности человека. Бытие представляет не только рамки, границы деятельности, но и объект творчества человека, постоянно изменяющего бытие, сферу возможностей, которую человек в своей деятельности превращает в действительность.

Истолкование бытия претерпело сложное развитие. Его общей чертой является противоборство материалистического и идеалистического подходов. Первый из них толкует основания бытия как материальные, второй – как идеальные.

Можно вычленить несколько периодов в трактовке бытия. Первый период – мифологическое истолкование бытия.

Второй этап связан с рассмотрением бытия «самого по себе» (натуралистическая онтология).

Третий период начинается с философии И. Канта. Бытие рассматривается как нечто связанное с познавательной и практической деятельностью человека. В ряде направлений современной философии делается попытка переосмыслить онтологический подход к бытию, который исходит уже из анализа человеческого существования.

Существо развития научного и философского знания заключается в том, что человек все более сознает себя как субъекта всех форм своей деятельности, как творца своей социальной жизни и форм культуры.

## **19. Материя, пространство и время** Пространство и время - формы существования движущейся материи.

Сначала рассмотрим понятие пространства и понятие времени. (Этот момент требует особого внимания, т.к. связанные с этим вопросы не столь просты, как это может показаться. Однако в учебной литературе обычно нет определения и анализа данных понятий). Понятие пространства опирается на понятие протяженности. Протяженность объекта выражает его структурность, взаимоотношение его частей. Обнаруживается протяженность благодаря конечности скорости распространения взаимодействий - для "движения" с бесконечной скоростью любые расстояния одинаковы, а именно точечны. Протяженность, следовательно, обусловлена системной природой материи, выражая ее многокачественность и многокомпонентность.

Понятие времени базируется на понятии длительности. Длительность выражает несотворимость и неуничтожимость системно организованной материи, последовательное пребывание материальных объектов и явлений в определенных состояниях.

Опираясь на сказанное и материалистически интерпретируя известные положения Г.Лейбница, можно дать следующие определения:

**пространство** - это отношения взаимоположения объектов, сосуществующих в некоторый момент времени (при измерении пространственных размеров, обратим внимание, измеряемый объект совмещается с эталоном);

**время** - это отношения последовательности объектов, сосуществующих в некоторой точке пространства (сравнение временных параметров разноместных событий, обратим внимание, требует синхронизации часов, что связано с комплексом не столь уж тривиальных допущений и процедур).

Для пояснения определения пространства рассмотрим вопрос: о каких свойствах запечатленных на ней объектов позволяет судить фотография? Ответ очевиден: она отражает структуру, а потому и протяженность (относительные размеры) этих объектов, их расположение относительно друг друга. Фотография, следовательно, фиксирует пространственные свойства объектов, причем объектов (в данном случае это важно), сосуществующих в некоторый момент времени.

Для пояснения определения времени рассмотрим вопрос: почему мы имеем возможность, глядя на киноэкран, судить о временных характеристиках запечатленных на киноленте событий? Ответ очевиден: потому, что кадры сменяют друг друга на одном и том же экране, сосуществуя в этой "точке" пространства. Если же каждый кадр поместить на свой экран, то мы получим просто совокупность фотографий...

Пространство и время определены, отметим, через противопоставление, соотнесение с противоположным: момент времени, фигурирующий в определении пространства, не обладает длительностью, будучи отрицанием времени; точка пространства, фигурирующая в определении времени, не обладает протяженностью, будучи отрицанием пространства.

Выделим два следствия из определений пространства и времени.

Во-первых, пространство и время объективны.

Во-вторых, пространство и время неразрывно связаны друг с другом и с движением материи. Более того, пространство и время - это стороны движения. В самом деле: поскольку пространство - это отношения сосуществующих в некоторый момент времени объектов, постольку оно есть то, что остается от движения, когда мы отвлекаемся от



времени; поскольку время - это отношения объектов, сосуществующих в некоторой точке пространства, постольку оно есть то, что остается от движения, когда мы отвлекаемся от пространства. Таким образом, пространство и время не существуют вне движения материи, как и оно - вне пространства и времени. Это и дало основание Ф.Энгельсу утверждать: "...Основные формы всякого бытия суть пространство и время..."(1.51). Данный тезис, однако, еще нуждается в обосновании, как это станет ясным после рассмотрения основных подходов к пониманию природы пространства и времени, сложившихся в ходе развития науки.

### ***Субстанциальная и реляционная концепции пространства и времени.***

Современное понимание пространства и времени сложилось в итоге длительного исторического процесса познания, содержанием которого, в частности, была борьба С- и Р-подходов к пониманию их сущности.

Первая из указанных концепций рассматривает пространство и время как самостоятельно (вне и независимо от материи), предметно существующие, вторая - как не обладающие самостоятельным бытием вне движения материальных объектов, как специфические отношения вещей, явлений, процессов. В свете изложенного выше С-концепция представляется явно несостоятельной. Дело, однако, в том, что приведенные выше определения пространства и времени выражают, что очевидно, реляционную точку зрения и потому лишь после ее обоснования могут служить основой для критики С-понимания пространства и времени.

Исторически исходным (зародившимся еще в донаучном мышлении) был Р-взгляд на пространство и время,- когда пространственно-временные свойства вещей не отделялись от самих вещей. "Что касается понятия пространства,- писал А.Эйнштейн,- то... ему предшествовало психологически более простое понятие места. Место есть прежде всего (малая) часть земной поверхности, которой присваивается какое-либо название. Вещь, "место" которой определяется, есть "материальный предмет"... Простой анализ показывает, что "место" является также группой материальных предметов"(2.125). С этой точки зрения "пространство (или место) есть вид порядка материальных объектов"; при этом, что ясно, "не имеет смысла говорить о пустом пространстве"(2.125). Таково существо реляционной концепции пространства.

"Однако,- продолжал А.Эйнштейн,- можно... мыслить иным образом. Мы можем поместить в какой-либо ящик определенное количество зерен риса или вишен и т.п. Встает вопрос о свойстве материального объекта, "ящика", которое должно быть признано "реальным" в том же смысле, как реален и сам ящик. Это свойство можно назвать "пространством" ящика. Могут существовать и другие ящики, которые в этом смысле имеют "пространство" различной величины. Понятие "пространство" приобретает смысл, который не зависит от связи с отдельным материальным предметом. Таким образом, путем естественного расширения понятия "пространство ящика" можно прийти к понятию независимого (абсолютного) пространства, не ограниченного по протяженности, в котором содержатся все материальные объекты. В этом случае материальный предмет, не расположенный в пространстве, просто непонятен; с другой стороны, при таком образовании понятия вполне мыслимо существование пустого пространства"\* (2.125). Таково существо С-концепции.

Это понимание пространства было, вспомним, важным элементом философии Демокрита. Именно существованием абсолютной пустоты (пустого пространства) объяснялась в ней раздельность бытия атомов (Атом Демокрита - абсолютно неделимая, не имеющая частей частица) и состоящих из них вещей. Поэтому Демокрит и рассматривал пространство как существующее в том же смысле, что и вещи. Его подход, что важно учитывать, был обусловлен пониманием материи как однородной, однокачественной. В естествознании

С-концепция пространства и времени разрабатывалась прежде всего И.Ньютоном как важный элемент его механики (далее мы остановимся на этом).

Поэтому атом неизменен, существуя вне времени. Это означает, что в философии Демокрита содержится С-понимание времени.

Если говорить о пространстве (ситуация с временем аналогична), то очевидно, что выбор между его С- и Р-пониманием зависит от ответа на вопрос: существует ли абсолютная пустота (пустое пространство)? Современное естествознание отрицательно отвечает на этот вопрос. В пользу этого имеются и философские соображения.

Еще Аристотель указывал, что в пустоте не может быть различий - она, следовательно, бесструктурна и потому не может обладать протяженностью, т.е. быть пространством. Это означает, что пространство не обладает самостоятельным бытием, не существует без материальных объектов, вещей. Но, вместе с тем, пространство - это не вещь.

В связи с этим утверждением рассмотрим одно из рассуждений Зенона Элейского.

Допустим, предлагал он, что тезис “все существующее существует (находится) в пространстве” истинен. Тогда пространство, как нечто существующее, должно существовать (находиться) в некоем ином пространстве. Последнее, коль скоро оно существует, должно, в свою очередь, существовать (находиться) уже в третьем пространстве, и т.д. до бесконечности... Мысль Зенона можно представить (обозначив существующий объект как  $O$  и пространство как  $\Pi$ ) так:

$O \leftarrow \Pi (= O) \leftarrow \Pi 1 (= O) \leftarrow \Pi 2 (= O) \leftarrow \dots$

Это означает, что пространство либо вовсе не существует, либо, если оно и существует, то непознаваемо...

Аристотель указал: исходный тезис Зенона ложен, ибо отнюдь не все существующее существует (находится) в пространстве. Где, в самом деле, существует (находится) кентавр, например, и много ли места он там занимает?! - В пространстве существуют (находятся) материальные вещи, но не, в частности, понятия. Истинен тезис “все вещи существуют (находятся) в пространстве”. И “дурная” бесконечность возникает лишь тогда, когда пространство рассматривается как вещь. Эту ситуацию можно представить (обозначив вещь как  $B$ ) так:

$B \leftarrow \Pi (= B) \leftarrow \Pi 1 (= B) \leftarrow \Pi 2 (= B) \leftarrow \dots$

Но трудность, обнаруженная Зеноном, исчезает, если не рассматривать пространство как вещь, не рассматривать его как существующее в том же смысле, что вещи. Иначе говоря, Зенон доказал “лишь” неприемлемость демокритовского (субстанциального) понимания пространства.

Итак, пространство - это не пустота и не вещь. Поэтому Аристотель сделал вывод: пространство - это некие отношения материальных вещей, начав разработку Р-концепции пространства (и времени). Позднее выдающийся вклад в ее развитие внес Г.Лейбниц. Именно она является основой понимания пространства и времени в фундаментальных теориях современного естествознания (далее мы на этом остановимся).

Наконец, обратим внимание: при диалектико-материалистическом понимании материи как неисчерпаемой излишне понятие абсолютной пустоты, пустого пространства, и нет необходимости рассматривать последнее как существующее в том же смысле, что и материальные объекты. Таким образом, есть все основания для отказа от С-концепции, абсолютизирующей известную самостоятельность пространства и времени и, соответственно, для утверждения: пространство и время это всеобщие стороны, моменты движения материи (Р-концепция).

Поскольку пространство и время не обладают самостоятельным бытием, как таковые они не могут быть даны в ощущении, - в ощущении даны объекты (обладающие атрибутом

действия), имеющие пространственно-временные свойства. Поэтому объективность пространства и времени не означает их материальности в точном смысле последнего слова. Из единства пространства, времени и движения материи следует недопустимость как (1) отрыва пространства и времени от движения материи (при этом материю станет невозможно рассматривать как системно организованную и способную к самодвижению, а пространству и времени будет приписано субстанциальное бытие), так и (2) отождествления пространства и времени с движущейся материей.

Эти крайности на деле (что характерно) тождественны. Ведь в случае (2) пространство и время рассматриваются как некие “виды материи” (рядом исследователей отстаивалась эта точка зрения), т.е. как обладающие предметным бытием (С-концепция). При этом (вспомним Зенона) придется искать некие иные пространство и время как формы существования “исходных”, уходя в “дурную” бесконечность...

### ***Основные свойства пространства и времени.***

При анализе этих вопросов необходимо учитывать не только то, что пространство и время неразрывно связаны с движением материи, но и наличие субординации между ними: “Движение есть сущность времени и пространства”(3.231). Приведем два соображения в пользу этого тезиса.

Во-первых, пространство и время - это стороны движения материи.

То, что свойства пространства (и времени) в определенных пределах не зависят от отдельных объектов (явлений) еще не означает, подчеркнем, что эти свойства вообще не зависят от материи.

Во-вторых, если бы частицы вещества, образующие тело, обладали только притяжением или только отталкиванием, тело не могло бы иметь конечной протяженности (в одном случае имея нулевые размеры, в другом - бесконечные)( На это указал И.Кант в “докритический” период своего творчества. Это еще раз подтверждает правильность положения, согласно которому ни один объект не может рассматриваться как носитель лишь какого-либо одного вида движения, взаимодействия.). Таким образом, протяженность (основной момент пространства) обусловлена характером движения, взаимодействия частиц материи, именно - единством присущих им отталкивания и притяжения. Ситуация с временем аналогична.

Поскольку сущность пространства и времени - это движение, постольку

(а) наиболее существенные свойства пространства и времени - это проявление свойств движущейся материи;

(в) понимание пространства и времени в главном определяется пониманием движения, взаимодействия.

К всеобщим свойствам пространства и времени как атрибутов материи прежде всего относятся: объективность, абсолютность (как универсальных форм бытия материи), необходимая связь друг с другом и с движением материи, неисчерпаемость, единство прерывного и непрерывного в структуре (на двух последних моментах далее мы остановимся).

Кратко рассмотрим, иллюстрируя тезис (а), проблему размерности пространства и времени.

Одномерность времени вытекает из его необратимости: преобразование симметрии в  $n$ -мерном пространстве эквивалентно преобразованию поворота в  $n+1$ -мерном пространстве, поэтому обратимое время было бы двумерным. Что касается необратимости времени, то она связана с несимметричным характером взаимодействий и необратимостью причинно-следственных связей. Утверждать, как это иногда делается в учебной (и не только) литературе, что необратимость времени обусловлена необратимостью причинно-следственных связей, нельзя: само различие причины и следствия включает в качестве

необходимого признака предшествование причины следствию во времени, т.е. предположение о необратимости времени. Здесь важно учитывать, что в обратимом времени было бы невозможно существование познающего субъекта. Дело в том, что последний имеет общественную сущность, но общение как ее основа в обратимом времени невозможно: сообщение, адресованное некоторому субъекту, воспринималось бы им как направленное от него.

Трехмерность макроскопического пространства обусловлена (Это было выяснено “докритическим” И.Кантом) кулоновым характером господствующего в нем взаимодействия. Действительно, пусть мы имеем материальную точку (заряд)  $m_1$ , порождающую центрально-симметричное силовое поле,  $m_2$  в котором находится материальная точка (заряд)  $m_2$ . Очевидно (при допущении однородности и изотропности пространства), что  $F = \frac{q_1 q_2}{R^2}$ , где  $F$  - сила взаимодействия частиц, а  $S$  - величина геометрического места точек, равноудаленных с  $m_2$  от  $m_1$  - центра поля. В двумерном, например, пространстве, поскольку  $S = 2\pi R$ , мы имели бы  $F \propto \frac{1}{R}$ . Но по закону Кулона

$F \propto \frac{1}{R^2}$ . Этому соответствует  $S \propto R^2$ , что имеет место только в трехмерном пространстве. Отметим, что только в последнем, как показано современной теоретической физикой, возможно устойчивое существование атомов и планетных систем.

Поскольку размерность пространства определяется конкретным характером взаимодействия материальных объектов, нет оснований считать трехмерность пространства его универсальным свойством. В условиях, где доминируют взаимодействия, отличные от кулоновых (микрои мегамир), должна отличаться от трех и размерность пространства.

Очень важна и для философии, и для частнонаучного знания проблема пространственной бесконечности и вечности материального мира. Эта проблема очень сложна. Так, рассмотрение на современном уровне бесконечности пространства требует выделения его метрических и топологических свойств, анализа их обусловленности и так далее. Поэтому совсем кратко выделим следующее. Поскольку абсолютно изолированных объектов не существует (существовать - значит взаимодействовать), постольку всякий материальный объект - это элемент некоторой материальной системы. Но наряду с материей как единой и единственной субстанциальной основой мира вещей не существует ничего, что в каком-либо смысле могло ее ограничивать... Неисчерпаемость материи означает, подчеркнем, что пространственную бесконечность материального мира нельзя понимать как его “дурную” бесконечность. Что касается вечности материального мира, то решающим аргументом здесь является указание на несотворимость и неуничтожимость движущейся материи (нечто не возникает из ничего и не превращается в ничто).

В пользу тезиса (в) свидетельствует вся история познания пространства и времени. Рассмотрим кратко основные этапы этого процесса.

Изучение механического движения макротел (с нерелятивистскими скоростями) привело к созданию механики Ньютона, в рамках которой пространство - однородно и изотропно (ибо при любом переносе, повороте в нем изолированной системы как целого ее механические свойства не меняются);

бесконечно (тело сколь угодно долго сохраняет состояние равномерного движения при отсутствии взаимодействий);

время - однородно (ибо закон сохранения энергии означает, что течение времени не меняет энергии изолированной системы);

пространство и время не связаны друг с другом (ибо в механике Ньютона допускается существование бесконечной скорости передачи импульса, т.е. допускается существование вневременных процессов в пространстве).

Таким образом, рассмотрение движения как механического обусловило субстанциальное понимание пространства и времени как неких не связанных друг с другом и с движением материи ее вместилищ, “ящиков без стенок”. В рамках С-концепции пространства и времени, отметим, неразрешимы два, как минимум, вопроса: (1) что означает протяженность пустоты? (2) если пространство и время - условия всякого бытия, то каковы же тогда условия их собственного бытия?

Что касается механики Ньютона, то в ней была и специфическая трудность: закон тяготения необходимо (ввиду отсутствия понятия поля) совмещался с идеей дальнего действия, но почему же тогда сила тяготения зависит от расстояния, если между телами - пустота?

Тем не менее ньютоново понимание пространства и времени было основным в науке вплоть до создания теории относительности. Ведь без признания существования абсолютной пустоты, казалось, нельзя объяснить, в частности, отсутствие торможения в движении планет вокруг Солнца. Кроме того, понятия абсолютного пространства и абсолютного времени, не связанных с материей, играли важную роль в концептуальном каркасе классической механики. Дело в том, что законы Ньютона справедливы лишь для инерциальных систем отсчета. Но существуют ли такие системы? Ясно, что вполне инерциальной может быть лишь система отсчета, не подверженная возмущающему влиянию со стороны материальных объектов, т.е. система отсчета, связанная с чем-то, что существует независимо от материи. Функцию строго инерциальной системы отсчета и выполняли в механике Ньютона субстанциально понимаемые абсолютное пространство и абсолютное время.

Исследование электромагнитных взаимодействий привело в конечном счете к созданию теории относительности (СТО), в рамках которой пространство и время неразрывно связаны

друг с другом, ибо предельный характер скорости света, ограничивающей скорость передачи взаимодействий, указывает на невозможность процессов в пространстве, не требующих времени;

с движением материи, ибо протяженность и длительность имеют смысл (определенное численное значение) лишь при указании системы отсчета, связываемой с телом отсчета. Подчеркнем, что в СТО поле приобретает существенно новый статус, становясь важнейшим компонентом физической реальности.

Таким образом, в современной науке нет места абсолютно пустому пространству и времени, а потому и С-пониманию их сущности. Отметим также, что в области явлений, изучаемой СТО, идеализация абсолютно твердого тела уже не является оправданной, вследствие чего СТО отказывается от нее введением постулата ограниченности скорости передачи взаимодействий, что находит выражение во введении четырехмерного пространственно-временного многообразия (элементом которого является событие), описывающегося псевдоэвклидовой геометрией.

В этом контексте в учебной (и не только) литературе иногда утверждается: “Теория относительности... выявила глубокую связь между пространством и временем, показав, что в природе существует единое пространство-время, а отдельно пространство и отдельно время выступают как его своеобразные проекции, на которые оно по-разному расщепляется в зависимости от характера движения тел”(4.82).

Первая часть этого утверждения бесспорна лишь в таком виде: на естественнонаучном уровне СТО “выявила глубокую связь между пространством и временем”. Ибо философия эту связь выявила и глубоко проанализировала задолго до СТО,- поэтому сводить дело к философским выводам из СТО (как в процитированном учебнике) неправомерно. Согласиться же с тем, что “в природе существует единое пространство-

время, а отдельно пространство и отдельно время выступают как его своеобразные проекции”, нельзя. Эта идея Г. Минковского давно отвергнута современной наукой, как естествознанием (ее несостоятельность показал А. Эйнштейн), так и философией. Дело в том, что четырехмерное пространство-время - это концептуальное пространство-время, на теоретическом уровне отражающее взаимоотношение реальных пространства и времени как качественно разных форм бытия материи. Исследование гравитационных взаимодействий привело к созданию общей теории относительности (ОТО), существенно обогатившей научные представления о движении материи и, соответственно, о пространстве и времени. ОТО доказала зависимость кривизны пространства от материи - источника гравитационного поля. Развитие космологии, в основе которого лежит главным образом ОТО, позволило поставить и в определенной мере решить ряд вопросов, касающихся структуры пространства и времени в наблюдаемой части Вселенной. Установлено, в частности, ее расширение. При этом для описания движения материальных объектов, изучаемого ОТО, потребовалось не только использовать геометрию Римана, но и учитывать ее изменение во времени. ОТО выявила также изменение временного ритма процессов в сильных полях тяготения.

Исследование движения микрообъектов (квантовая механика) привело к представлению о дискретности пространства и времени. Дело в том, что при понимании последних как непрерывных ряд наиболее содержательных физических величин (масса, заряд, энергия и др.), описывающих изучаемые квантовой механикой объекты, в ее уравнениях теряют физический смысл ввиду своей расходимости (бесконечности значений). Разрешить проблему удалось лишь введением “фундаментальной длины” - некоего минимального расстояния ( $R_{\min}$ ), чем исключаются из рассмотрения взаимодействия на бесконечно малых расстояниях, - теория соответствует опыту лишь тогда, когда взаимодействия элементарных частиц учитываются в ней на расстояниях, не превышающих  $R_{\min}$ . Дискретность пространства, ввиду существования предельной скорости передачи взаимодействий, влечет и дискретность времени.

Даже столь краткое рассмотрение показывает: развитие пространственно-временных представлений - результат углубления понимания движения, взаимодействия материальных объектов. Это свидетельствует в пользу тезиса “движение есть сущность времени и пространства”.

**20. Субъект и объект познания.** Любая деятельность как специфически человеческая форма активного отношения человека к миру представляет собой взаимодействие субъекта и объекта. Субъект — это носитель материальной и духовной деятельности, источник активности, направленной на объект. Объект - то, что противостоит субъекту, на что направлена его деятельность. В отличие от объективной реальности объектом является лишь та ее часть, которая включена в деятельность субъекта.

В процессе развития общественных отношений познавательная деятельность выделяется из материальной, практической деятельности, приобретает относительную самостоятельность; отношение «субъект — объект» выступает как отношение субъекта и объекта познания.

Субъект познания — носитель познавательной деятельности, источник активности, направленной на объект. Объект познания - то, на что направлена познавательная деятельность субъекта познания. Например, планета Нептун, существующая как объективная реальность со времени возникновения Солнечной системы, становится объектом познания лишь после ее открытия (1846): были установлены ее расстояние от Солнца, период обращения, экваториальный диаметр, масса, удаленность от Земли и другие характеристики.

В разных философских учениях субъект и объект познания трактуются по-разному. В материализме XVII—XVIII вв. объект рассматривался как нечто, существующее независимо от субъекта, а субъект — как индивид, пассивно воспринимающий объект. Такая позиция характеризуется созерцательностью. В идеалистических системах субъект выступал как активное, творческое начало, под субъектом понималось или индивидуальное сознание, творящее объект в виде комбинаций (комплексов) ощущений (учения Беркли, Юма, эмпириокритицизма), или внечеловеческий субъект — Бог, мировой разум, творящий и познающий действительность. В системе Гегеля, например, исходным положением которой является тождество мышления и бытия, абсолютная идея (объективное мышление) оказывается и субъектом, и объектом познания.

Существует теория бессубъектного познания, выдвинутая К. Поппером. Эта теория основана на его учении о третьем мире: первым миром является физический мир — мир физических состояний, вторым — психический мир, мир состояний сознания, третьим миром — мир научного знания, «мир объективного содержания мышления». Содержанием третьего мира, считает Поппер, являются теоретические системы, проблемы, аргументы, знания, содержащиеся в книгах, журналах и т.д. Третий мир возникает в результате взаимодействия физического и психического миров, его предпосылкой является язык, который превращает «мир объективного содержания мышления» в «субъективный дух», существующий независимо от первого и второго мира.

Так как третий мир существует самостоятельно, а содержащиеся в нем знания объективны, не зависят от субъекта, субъект из познавательной деятельности исключается. Познание оказывается бессубъектным.

В теории Поппера поставлена важная проблема: если знание зависит от субъекта, оно не может быть объективным, а если оно объективно, тогда нужно отказаться от субъекта. Эта проблема может рассматриваться как проблема взаимодействия индивидуального и общественного субъекта. Идеи и теории приобретают самостоятельное существование в том смысле, что они перестают принадлежать выдвинувшим их людям. Они становятся достоянием общества (теории Дарвина, Эйнштейна и т.п.). Но дает ли это основание исключать субъект из познания?

Знание не является результатом деятельности индивидуального субъекта, изолированного от общества, оно невозможно без знаний, ставших общественным достоянием. Но с другой стороны, познание невозможно без субъекта, и этим субъектом является прежде всего человек, индивид, обладающий способностью познавать, наделенный сознанием и волей, вооруженный навыками и знаниями, выраженными в понятиях, категориях, теориях, зафиксированными в языке и передающимися из поколения в поколение («третий мир» Поппера). Гносеологический субъект имеет социальную природу, это общественный человек, усвоивший достижения материальной и духовной культуры, и в этом более широкое — смысле субъект познания может рассматриваться как коллектив, социальная группа, общество в целом. Как универсальный гносеологический субъект общество объединяет субъекты всех уровней, всех поколений. Но оно осуществляет познание не иначе, как через познавательную деятельность индивидуальных субъектов.

Познание — это взаимодействие субъекта и объекта. Именно поэтому и познавательная деятельность, и ее результат содержат в себе и субъективное — то, что зависит от субъекта, и объективное, что определяется самим объектом и от субъекта не зависит. Субъективная сторона познания обусловлена тем, что познающий субъект — это не абстрактный человек (коллектив или общество), а конкретный субъект, деятельность которого связана с определенными социальными отношениями, уровнем культуры. Мировоззренческие и методологические установки, нравственные нормы и критерии оценки оказывают существенное влияние на познавательный процесс.

Знания, навыки, установки — все то, чем «нагружен» субъект, составляют предпосылочное знание; оно предшествует познанию, является его условием. Предпосылочное знание может быть явным, когда оно логически оформлено и зафиксировано в языке (вербализовано), и неявным — неосознанным и невербализованным. Такое знание выражается в эмоциональных оценках, интуитивно-художественных образах и т.п. Английский философ и ученый М. Полани выдвинул концепцию личностного знания. Это знания индивидуального субъекта, содержащие явные и неявные компоненты, приобретенные путем непосредственных личных контактов (например, в научном сообществе), практических действиях, в совместной работе. В научной деятельности неявное личностное знание включено в теоретическую Деятельность ученого и проявляется в его навыках, искусстве экспериментирования и т.п. Включение в познавательный процесс предпосылочного знания преодолевает понимание субъекта как гносеологическую абстракцию, не зависящую от конкретных социокультурных условий, достигнутых знаний и других обстоятельств. Однако не следует и преувеличивать роль этого знания, что характерно для представителей некоторых течений философии. Как универсальный субъект общество осуществляет все виды деятельности, одним из видов которой является познание. Познание включено в материальную, практическую деятельность, формуется на ее основе. Вместе с тем единство различных видов деятельности не исключает существенного различия между ними. Практическая деятельность — это материально-преобразующая деятельность с реальными объектами, познание — духовная деятельность с идеальными образами. Познавательные отношения выступают, таким образом, относительно самостоятельным видом духовной деятельности, приобретают внутреннюю логику развития.

**21. Чувственное и рациональное познание.** В процесс познания включена вся психическая деятельность человека. Однако основную роль выполняют чувственное и рациональное познание. Чувственное, или сенситивное познание — это познание с помощью органов чувств, оно дает непосредственное знание о предметах и их свойствах и протекает в трех основных формах: ощущение, восприятие, представление. Ощущение — это чувственный образ отдельного свойства предмета — его цвета, формы, вкуса и т.д. Целостный образ предмета, возникающий в результате его непосредственного воздействия на органы чувств, называется восприятием. Восприятия образуются на основе ощущений, представляя собой их комбинацию. Яблоко, например, воспринимается как комбинация ощущения его формы, цвета, вкуса. Более сложной формой чувственного познания является представление — сохранившийся в сознании образ отдельного предмета, воспринимавшийся человеком раньше. Представление — результат прошлых воздействий предмета на органы чувств, воспроизведение и сохранение образа предмета при его отсутствии в данный момент. Важную роль в формировании представления играют память и воображение, благодаря которым мы можем представить место, где были раньше, событие, описанное в рассказе собеседника или в книге. Воображение и память формируют представление не только о реальном предмете, например яблоке, но и фантастические образы, являющиеся комбинацией нескольких реальных предметов (кентавр, сатир, ведьма в ступе и с помелом и т.д.).

Таким образом, чувственное познание дает знание об отдельных свойствах и предметах действительности. Можно ли считать, что эти знания достоверны? Не обманывают ли нас чувства как считали древние скептики?

Известно, что многие животные имеют органы чувств, превосходящие по своим возможностям органы чувств человека. Зрение орла острее зрения человека, обоняние



собаки тоньше человеческого. Но органы чувств человека формировались не только в результате биологической эволюции, как у животных, но и в процессе практического взаимодействия человека с внешним миром. Они очеловечивались. Природа органов чувств биосоциальна. «Орел видит значительно дальше, чем человек, — отмечает Энгельс, — но человеческий глаз замечает в вещах значительно больше, чем глаз орла. Собака обладает значительно тонким обонянием, чем человек, но она не различает и доли тех запахов, которые для человека являются определяющими признаками различных вещей. А чувство осязания, которым обезьяна обладает в самой примитивной, грубой, зачаточной форме, выработалось только вместе с развитием самой человеческой руки, благодаря труду». Нужно также иметь в виду, что человек совершенствует свои познавательные способности с помощью изготовленных и применяемых орудий познания — разнообразных приборов и приспособлений, усиливающих его органы чувств (микроскоп, телескоп, локатор и т.п.). Поэтому физиологическая ограниченность органов чувств человека не является сколько-нибудь серьезным препятствием в познании внешнего мира.

Что касается достоверности чувственных образов, их соответствия вещам и их свойствам, отметим следующее. Одни и те же предметы вызывают у разных людей неодинаковые ощущения, на что обратили внимание скептики. Субъективность ощущений обусловлена физиологическими различиями органов чувств отдельных людей, их эмоциональным состоянием и другими факторами. Но было бы ошибочным абсолютизировать субъективную сторону познания, считая, что в ощущениях и восприятиях объективного, не зависящего от человека содержания, отражающего действительность. Если бы это было так, то человек вообще не смог бы ориентироваться в окружающем его мире. Он не смог бы различать предметы по их размерам, цвету, вкусу и не зная реальных свойств дерева, камня, железа, он не бы изготовить и применять орудия труда, добывать средства существования. Поэтому чувственное познание, включая момент субъективного, имеет объективное, не зависящее от человека содержание, благодаря которому органы чувств дают в основном верное знание о действительности. Ощущения, восприятия, представления — это субъективные образы объективного мира.

Необходимо, кроме того, подчеркнуть, что познавательная деятельность не сводится к чувственному восприятию. Она включает рациональное познание, которое, взаимодействуя с чувственным восприятием, дополняет и корректирует познавательный процесс и его результаты.

Чувственное познание дает знания об отдельных предметах и их свойствах. Обобщить эти знания, проникнуть в сущность вещей, познать причину явлений, законы бытия с помощью только органов чувств невозможно. Это достигается с помощью рационального познания. Рациональное познание, или абстрактное мышление, опосредовано знаниями, полученными с помощью органов чувств, и выражается в основных логических формах: понятиях, суждениях и умозаключениях, отражающих общее, существенное в предметах. На основе обобщения знаний об отдельных предметах и их свойствах абстрактное мышление формирует понятие о свойствах, присущих определенному их множеству (круглое, холодное, кислое), о множестве предметов (яблоко, дом, человек), оно способно формировать абстракции высокого порядка, содержащие знания о наиболее общих свойствах и отношениях действительности. Таковы, например, философские категории: «бытие», «объективная реальность», «движение», «общество» и др. Являясь отвлечением, отходом от действительности, мышление вместе с тем и благодаря этому, способно выделять общие свойства, существенные связи вещей и процессов, устанавливать их причины, познавать законы движения и развития природы и общества, создавать целостную картину мира.

Мышление неразрывно связано с языком. Понятия, суждения, умозаключения выражаются в определенных языковых формах: словах и словосочетаниях, предложениях и их связях. Разновидности языка — внутренняя речь, язык глухонемых, разнообразные средства передачи информации с помощью искусственных языков не опровергают, а, напротив, подтверждают единство языка и мышления. Язык — это знаковая система, выполняющая функцию формирования, хранения и передачи информации в процессе познания действительности, средство общения между людьми.

Единство языка и мышления не означает их тождества. Мышление имеет идеальную природу, язык — материальное явление, он представляет собой систему звуков или знаков; не отражая предметов, он обозначает их, выступает их символом.

Чувственное и рациональное познание составляют стороны, единого процесса познания. Отражая объект с внешней, поверхностной стороны, чувственное познание содержит в себе элементы обобщения, которое свойственно не только представлено также восприятиям и ощущениям. Они составляют предпосылку перехода к рациональному познанию.

Рациональное познание не только включает в себя момент чувственного, которого оно было бы лишено объективного содержания и с объективным миром, но, кроме того, оно ориентирует и обуславливает чувственное познание. И хотя чувственное познание первично по отношению к мышлению, однако в сформировавшемся познании чувственное выступает в неразрывной связи с рациональным, составляя единый познавательный процесс.

Из понимания процесса познания как диалектического единства чувственного и рационального следует, что сенсуализм и рационализм являются односторонними гносеологическими течениями, абсолютизирующими одну из сторон этого единства. Сенсуалисты абсолютизируют роль чувственного познания, считая, что все знания происходят из опыта, из чувственного восприятия. Рационалисты абсолютизируют рациональное познание, считая, что только разум способен познать существующее. Если эмпирики-материалисты (Бэкон, Гоббс, Локк, Гельвеции, Гольбах и др.) исходили из признания материального мира, образами которого являются ощущения, то эмпирики-идеалисты (Беркли, Мах, позитивисты) ограничивали опыт комбинацией ощущений, признавая ощущения единственной реальностью. В учениях рационалистов, стоящих на идеалистических позициях (например, в философии Гегеля) под разумом понимается не разум человека, а абсолютный разум, мировой дух. Вместе с тем, отстаивая тезис об активности мышления, его способности к безграничному познанию, рационализм в любой его форме противостоит различным течениям иррационализма, принижающим рациональное познание, интеллект, выдвигаящим на первый план сверхразумные способы освоения действительности.

Рассматривая познание как процесс, важно отметить, что и этот процесс включены также внимание и память, воображение и интуиция. Кроме того, познавательная деятельность взаимодействует с эмоциональной и мотивационно-волевой сферами сознания, а также со всеми предпосылочными знаниями.

## **22. Истина и её критерии.**

1. Проблема истины и её место в гносеологии.

2. Проблема критерия истины.

1 Можно сказать, что вопрос, что такое истина относится к одному из вечных вопросов гносеологии. Имеются разные понимания истины "Истина - есть соответствие знания действительности", "Истина - это опытная подтверждаемость", "Истина - это свойство самоорганизованности знаний", "Истина - это соглашение", "Истина - это полезность знания, его эффективность".

Первое положение, согласно которому Истина - есть знание, соответствующее своему предмету,

совпадающее с ним, - есть соответствие знания действительности.

Шляется главным в классической концепции истины. Такое её понимание разделяли Платон и Аристотель, Фома Аквинский и Г.В. Гегель, Л. Фейербах и Маркс, многие философы XX Века.

Ей придерживаются и материалисты, и идеалисты, метафизики и диалектики и даже агностики. Различия внутри её проходят по вопросу отражаемой действительности и по вопросу о механизме соответствия.

Современная трактовка истины включает в себя следующие моменты характеристики:

1) Объективность, она - в обусловленности реальной действительности в которую входит - объективная реальность, субъективная реальность она - в связи с предметно-чувственной деятельностью человека, с практикой

она - в независимости содержания истины от отдельных людей

2) Субъективность, поскольку истину познают люди она субъективна по своим внутренним идеальным содержанию и форме (например, всемирное тяготение изначально присуще миру, но истиной стала благодаря Ньютому)

3) Истина есть процесс, она не постигается сразу, целиком в полном объёме, а постепенно углубляется и вместе с тем всегда неполна и неточна.

Для характеристики объективной истины как процесса применяются категории абсолютного (выражающего устойчивое, неизменное в явлениях) и относительного (отражающей изменчивое, преходящее).

*Абсолютная истина* (абсолютное в объективной истине) - это полное, исчерпывающее знание о действительности, которое в границах конкретного этапа развития науки не уточняется и не дополняется, это идеал, который не может быть достигнут, хотя познание и приближается к нему, это элемент знаний, который не может быть опровергнут в будущем: "люди смертны" и т.д. - это вечные истины.

Движение к абсолютной истине идёт через нахождение множества относительных истин.

*Относительная истина* (относительное в объективной истине) - это неполное, приблизительное, незавершённое знание о действительности, которое углубляется и уточняется по мере развития практики и познания.

При этом старые истины либо заменяются новыми (как классическая механика квантовой), либо опровергаются и становятся заблуждением (как истины о флогистоне, теплороде, эфире, вечном двигателе).

В любой абсолютной истине мы находим элементы относительности, а в относительной черты абсолютности. Признание только относительного в объективной истине грозит релятивизмом, преувеличение устойчивого момента - есть догматизм.

Диалектика абсолютной и относительной истин ставит вопрос о *конкретности истины*.

Это означает, что любое истинное знание определяется

1) характером объекта к которому относится,

2) условиями места, времени;

3) ситуации, историческими рамками. Распространение истинного знания за пределами его действительной применимости превращает его в заблуждение. Даже  $2+2=4$  является истиной только в десятичной системе исчисления.

Таким образом, объективная, абсолютная, относительная и конкретная истина - это не разные "сорта" истин, а одно и то же истинное знание с этими свойствами.

Кроме названных выделяются и другие свойства истины: непротиворечивость (с точки зрения формальной логики), когерентность (согласованность знания с фундаментальными

идеями), простота, красота, эвристичность, плюрализм, антиконъюнктурность, способность к самокритичной рефлексии (В.И.Ленин).

Существуют и разные формы истины: экзистенциальная (понимание духовного мира), предметная (знание о материальных системах), концептуальная, а также истины обусловленные видами познавательной деятельности: научная, обыденная, нравственная. При этом постоянный спутник истины в любой её форме - заблуждение. И истина и заблуждение - две противоположные, но неразрывные стороны единого процесса познания. *Заблуждение* - знание, не соответствующее своему предмету, несовпадающее с ним. Это неадекватная форма знания, возникает непреднамеренно из-за ограниченности, неразвитости или ущербности практики и самого познания. Заблуждения неизбежны, но они необходимый предмет познания истины. Заблуждения многообразны по своим формам: научные и ненаучные, религиозные и философские, эмпирические и теоретические.

Заблуждение следует отличать от *лжи* - преднамеренного искажения истины в корыстных целях и *дезинформации* -передачи ложного знания (как истинного) или истинного знания как ложного.

Все эти явления имеют место в научном знании, но встречается и мошенничество, и подлог. Чаще встречаются *ошибки* - как результат неправильных действий в вычислениях, в политике, в жизни. Они бывают логическими и фактическими.

Заблуждения рано или поздно преодолеваются: либо сходят со сцены (учение о "вечном двигателе"), либо становятся истиной (превращение алхимии в химию, астрологии в астрономию),

Познание истины в военном деле имеет свои особенности связанные с многоплановостью, динамичностью объектов исследования. Это - и технические, и организационные, и учебно-воспитательные системы, виды деятельности разного характера.

Объекты познания сложны сами по себе, и усложняются ещё более условиями противоборства.

Обстановка опасности снижает возможность правильного познания, ещё более усложняется познание с применением маскировки, дезинформации, то что называется - военной хитростью.

Военное познание отражает действительность и в чувственных и в логических формах, но значительное место отводится - интуиции. Развитая интуиция отличала выдающихся полководцев прошлого и настоящего века.

Вопрос о том, можно ли ограничить истину от заблуждения, и каким образом, есть вопрос о *критерии истины*.

В истории науки и философии высказывались разные точки зрения на критерий истины (критерий - это средство проверки достоверности знания). Так, Декарт критерием истинных знаний считал их ясность самоочевидность. Фейербах такой критерий искал в чувственных данных. Но оказалось - никаких самоочевидных положений нет, ясность мышления - вопрос крайне субъективный, а чувства - зачастую нас обманывают (ложка в стакане воды изломана...).

Коренным пророком этих критериев то, что они находятся в самом знании, в его особых привилегированных частях. Необходим критерий, который был бы и теоретическим (для отражения объекта) и внетеоретическим (для проверки знаний), отличался бы от субъективных процессов познания и от объективных естественных процессов.

Таковыми свойствами обладает *практика*, но во всём её объёме и историческом развитии. При этом практику, дополняют и другие критерии - общезначимость (то, что признаётся многими людьми), - прагматизм (то, что признают полезным, что приводит к успеху); -

когерентность (взаимосоответствие суждений); - конвенционализм (то, что соответствует соглашению).

Так, математики склоняются когерентной концепции истины, гуманитарии к общезначимости и конвенционализму, инженеры, научные работники, к практицизму и практике.

Понятие "практика" раскрывалась через широкий спектр терминов "действие", "деятельность", "деятельная жизнь", "опыт", "опыт в целом", "труд". Практика считалась важным условием процесса познания, высказывалась идея о единстве теории и практики (Гегель, Чернышевский, Соловьев, Поппер). Мы определим практику через понятие "деятельность".

*Практика* - активная, целенаправленная чувственно-предметная деятельность людей, направленная на изменение реальной действительности.

С введением практики в теорию познания было установлено, что человек активно, через предметы, целенаправленно, воздействует на действительность и в ходе её изменения познаёт её.

В процессе практики человек создаёт "вторую природу", культуру. Практика и познание - две стороны единого процесса, вместе они целостная система человеческой деятельности. Но, практика играет решающую роль, ибо её законы - это законы реального мира, который преобразуется в этом процессе. Назовем важнейшие *формы практики*: Это - материальное производство (труд),

- социальная деятельность,
- научный эксперимент;
- техническая деятельность;

- военно-политическая деятельность. Практика и познание тесно связаны, практика имеет познавательную сторону, а познание - практическую. Практика является источником информации для познания, в том числе и военного. *Формы военной практики*:

Своеобразие практики выражается в её функциях в процессе познания:

1. практика является *источником познания*, ибо все значения вызваны к жизни потребностями практики.

- *креативная функция*

2. практика выступает как *основа познания*, его движущая сила. Она пронизывает все его стороны, ставит проблемы, обнаруживает новые свойства и стороны мира, обеспечивает познание техническими средствами. - *детерминирующая функция*

3. практика является *целью познания*, поскольку служит для преобразования мира и регулирует деятельность людей

- *целеполагающая функция*

4. практика представляет собой и решающий *критерий истины*  
"*критериальная функция* Остановимся на последней функции.

Проверка знания практикой не есть одноразовый акт, а есть длительный процесс, носящий исторический, противоречивый характер. Это означает, что критерий практики одновременно и *абсолютен и относителен*. Абсолютен в том смысле, что только практика может окончательно доказать какие-либо положения. Относителен потому, что сама практика развивается, совершенствуется и потому не может в каждый данный момент доказать истинность развивающегося знания.

Вот почему, возникает необходимость дополнения практики иными критериями, которые дополняют, но не отменяют или заменяют его. Особо важен *логический критерий* истины, сочетающий и формально-логический и диалектический методы, а также *аксиологический критерий*.

Своеобразны подходы к пониманию истины и её критерия у М.Хайдеггера и К.Лоппера. Сущность истины открывается как свобода человека, считает Хайдеггер. Истина - образец, утверждает Поппер. Заблуждение как противоположность истины - дело рук человеческих, следствие его ошибок, свободы, хотения.

Понятие истины близко к понятию ПРАВДА, ПРАВОТА. Правда - истина на деле, истина в образе, благе, честности, справедливости, поступать по правде, значит поступать по истине, по справедливости (Вл.Даль). Тем самым правда, шире чем истина, так как включает в своё определение и мораль. С другой стороны, это свидетельство о аксиологическом аспекте истины.

Таким образом, практика является наиболее точным критерием позволяющим отличить заблуждение от истины, при дополнении другими критериями обеспечивает процесс познания истины.

Вместе с тем, в формировании инженерного мышления важнейшим было и остаётся приобщение к науке, научной истине. Достижение последней связано с соотношением веры и знания.

Подведём итог:

1. Итогом познания является отыскание истины, истина - есть соответствие знания действительности.
2. Истина объективна и конкретна, и как процесс сочетает в себе абсолютные и относительные черты.
3. Критерием истины выступает практика, которая сочетается с критериями логичности, общезначимости, прагматизма, конвенционализма, морали и красоты.
4. В поисках истины исследователь (в том числе и военный) опирается на взаимосвязь знания и веры, на опыт всего человечества.

**23. Проблема познаваемости мира.** Познаваем ли мир? Способен ли человек в своих представлениях и понятиях составить верную картину действительности?

Большинство философов отвечает на этот вопрос положительно, утверждая, что человек располагает достаточными средствами, позволяющими познавать окружающий его мир. С разных позиций и по-разному положительно решали этот вопрос Беркли и Гегель, французские материалисты XVIII в. и Фейербах, русские материалисты и философы-марксисты. Такая позиция называется гносеологическим оптимизмом.

Вместе с тем существуют философы, отрицающие возможность достоверного познания. Такая позиция называется агностицизмом (греч. - недоступный познанию, непознаваемый). Важно отметить, что понимание агностицизма как учения, отрицающего возможность познания мира, является неточным. Едва ли можно назвать философов, полностью отрицающих такую возможность. Агностицизм следует определить как учение, отрицающее возможность достоверного познания сущности материальных систем, закономерностей природы и общества.

Элементы агностицизма содержались в релятивизме (от греч. - относительный – методологический принцип, состоящий в признании относительности и условности всех наших знаний) древнегреческих софистов. Приняв тезис Гераклита о текучести, изменчивости всех вещей, Протагор полагал, что и знания о вещах изменчивы и текучи, и поэтому о всякой вещи можно сказать «двояко и противоположным образом». Поэтому нет ничего истинного, как нет и ничего ложного. Мнений об одной и той же столько, сколько людей ее воспринимает: как кому кажется так оно и есть на самом деле; любое суждение об одной и той же вещи равнозначно любому другому.

Релятивизм софистов послужил непосредственным источником античного скептицизма (от греч. - рассматривающий, исследующий - философская концепция, подвергающая

сомнению возможность познания действительности). Представитель скептицизма Пиррон считал, что вещи не могут быть постигнуты ни чувствами, ни разумом, а потому мы не можем предпочесть какое бы то ни знание о них. Обманчивы не только чувства, обманчив и разум. Если логическое познание основывается на доказательстве, значит, предполагается истина, на которую оно опирается как на свое основание, но эта истина сама должна быть обоснована другой истиной и т.д. Поэтому никакое суждение нельзя признать истинным — считали скептики.

Таким образом, ни софисты, ни скептики не отрицали познания полностью, они отрицали возможность истинного, достоверного познания, его общезначимость. Выделив субъективную сторону познания, относительный характер знаний, обусловленный изменчивостью вещей, они игнорировали их относительную устойчивость, объективное содержание ощущений и восприятий. Вместе с тем в философии и науке релятивизм и скептицизм сыграли положительную роль, поставив под сомнение все, что принималось на веру без рационального обоснования, выдвинули важные философские проблемы. Скептицизм — необходимый элемент философии. Сомнение, критика, отрицание направлены на преодоление догматизма, абсолютизации истин.

Однако крайний скептицизм как философская концепция смыкается с агностицизмом. В наиболее последовательной форме агностицизм проявился и в скептицизме Юма. Если древние скептики не сомневались в существовании объективного мира, ставя под вопрос истинность знаний, то Юм поставил под сомнение существование самой действительности. Все наши знания, считал он, это чувственные восприятия, за пределы которых мы принципиально не можем выйти. Поэтому нельзя судить о том, каково отношение между опытом и реальностью, как и о существовании самой реальности. В отличие от Юма Кант признавал существование объективного мира (вещей в себе), но считал их непознаваемыми. Юм и Кант также не отрицали полностью возможность познания, ограничивая его чувственными восприятиями.

Во второй половине XIX и в XX в. позиция агностицизма характерна для ряда течений философии, а также для некоторых естественно-научных теорий: «физиологического идеализма» «теории иероглифов» и др.

Чтобы ответить на вопрос: «Как возможно достоверное познание?», нужно прежде всего рассмотреть познавательную деятельность, складывающуюся из субъекта и объекта познания и самую познавательного процесса.

**24. Специфика и уровни научного познания.** Рассмотренные проблемы относятся к любой познавательной деятельности. Особое значение для науки имеет научное познание, специфика которого заслуживает специального анализа.

Научное и ненаучное познание

Познание (и, соответственно, знание) можно разделить на научное и ненаучное, а последнее — на донаучное, обыденное и вненаучное, или паранаучное.

Донаучное познание — это исторический этап в развитии познания, предшествующий научному познанию. На этом этапе складываются некоторые познавательные приемы, формы чувственного и рационального познания, на основе которых формируются более развитые виды познавательной деятельности.

Обыденное и паранаучное познание существуют наряду с научным.

Обыденным, или житейским, называется познание, основанное на наблюдении и практическом освоении природы, на накопленном многими поколениями жизненном опыте. Не отрицая науку, оно не использует ее средства — методы, язык, категориальный аппарат, однако дает определенные знания о наблюдаемых явлениях природы, нравственных отношениях, принципах воспитания и т.п. Особую группу обыденных

знаний составляют так называемые народные науки: народная медицина, метеорология, педагогика и др. Овладение этими знаниями требует длительного обучения и немалого опыта, в них содержатся практически полезные, проверенные временем знания, но это не науки в полном смысле слова.

К вненаучному (паранаучному) относится познание, претендующее на научность, использующее научную терминологию, действительности не совместимое с наукой. Это так называемые оккультные науки: алхимия, астрология, магия и др. Возникшие в эпоху поздней античности и получившие развитие в средние века, они не исчезли и в настоящее время, несмотря на развитие и распространение научных знаний. Более того, на переломных этапах общественного развития, когда общий кризис сопровождается духовным кризисом, происходит оживление оккультизма, отход от рационального к иррациональному. Возрождается вера в колдунов, хиромантов, астрологические прогнозы, в возможность общения с душами умерших (спиритизм) и тому подобные «чудеса».

Широко распространяются религиозно-мистические учения.

Так было в годы кризиса, порожденного Первой мировой войной, когда возникли «теория психотрансмутации» Г.Ю. Годжиева, антропософия Р. Штейнера, теософия Е.П.

Блаватской и учения. В 60-е гг. во время кризиса в странах Запада оказались модными эзотерические учения (от греч. - «направленный внутрь»). Знание, предназначенное только для «избранных», понятное только им.).

Кризис в нашей стране, порожденный перестроечными процессами, создал духовный вакуум, который стремятся заполнить разного рода идеи и «учения», далекие от науки. Существование наряду с научными вненаучных представлений обусловлено не в последнюю очередь тем, что научное знание еще не может ответить на все вопросы, в решении которых заинтересованы люди. Биология, медицина, сельскохозяйственные и другие науки еще не открыли способов продления жизни человека, избавления его от болезней, защиты от разрушительных сил природы, неурожая и т.п. Возникают надежды людей найти простые и надежные средства лечения болезней, решения других жизненно важных проблем. Эти надежды поддерживаются некоторыми падками на сенсации средствами массовой информации. Достаточно вспомнить выступления по радио и телевидению экстрасенсов и психотерапевтов или «заряженные» номер газет, «исцеляющие» от всех болезней. И многие люди оказались восприимчивыми к этим и им подобным «чудесам».

Нельзя отрицать, что в некоторых паранаучных теориях содержатся элементы полезных знаний, заслуживающие внимания. Тщетные попытки алхимиков найти «философский камень» для превращения неблагородных металлов в золото и серебро были связаны с исследованием свойств металлов, что сыграло определенную роль в формировании химии как науки. Парапсихология, исследуя формы чувствительности, обеспечивающие способы приема информации, не объяснимые деятельностью известных органов чувств, формы воздействия одного живого существа на другое, накапливает материал, который может получить в дальнейшем научное обоснование.

Однако поиски сверхразумных средств познания, сверхъестественных сил, иррационализм и мистика не совместимы с научным познанием, с наукой, представляющей собой высшую форму познания и знания.

Наука возникла в результате отмежевания от мифологии и религии, от объяснения явлений сверхъестественными причинами. Она опирается на рациональное объяснение действительности отвергая веру в сверхразумные средства познания — мистическую интуицию, откровение и т.п.

Наука — это сфера исследовательской деятельности, направленной на производство знаний о природе, обществе, человеке. Наряду с учеными с их знаниями и способностями,



квалификацией и опытом, она включает научные учреждения с их экспериментальным оборудованием и приборами, со всей суммой достигнутых знаний, методы научного познания, понятийный и категориальный аппарат.

Современная наука обладает мощными материальными и интеллектуальными средствами познания, она не только противостоит различным ненаучным учениям, но и отличается от обыденного познания.

Эти отличия состоят в следующем.

Объектом обыденного познания являются преимущественно наблюдаемые явления, а полученные знания представляют собой совокупность сведений, не приведенных в систему, они не всегда обоснованы и нередко уживаются с отжившими представлениями предрассудками. Научное познание имеет дело не только с наблюдаемыми, но и с ненаблюдаемыми объектами (элементарная частица, ген и т.п.). Оно характеризуется последовательностью систематичностью, стремлением обосновать свои положения законами, специальными способами проверки (научный эксперимент, правила выводного знания).

Цель обыденного познания ограничена главным образом непосредственными практическими задачами, оно не способно проникнуть в сущность явлений, открыть законы, формировать теории. Научное познание ставит и решает коренные проблемы, выдвигает обоснованные гипотезы, вырабатывает долговременные прогнозы. Его цель — открытие законов природы, общества, мышления, познание сущности явлений, создание научных теорий.

Средства обыденного познания ограничены естественными познавательными способностями, которыми располагает человек: органами чувств, мышлением, формами естественного языка, опирается на здравый смысл, элементарные обобщения, простейшие познавательные приемы. Научное познание использует, кроме того, научную аппаратуру, специальные методы исследования, создает и использует искусственные языки, специальную научную терминологию.

**25. Уровни научного познания.** Существенные различия обыденного и научного познания не исключают их тесную связь. Наука возникает из обыденного знания, на его основе. Вместе с тем было бы ошибочным игнорировать их качественные различия. Наука — не простое развитие обыденного знания, а явление особого рода, существенно отличающееся от обыденного и других видов познания, не только по объекту, целям и средствам, но и по уровням познавательной деятельности. Если в обыденном и других видах познания эта деятельность рассматривается как единство двух ее сторон: чувственной (сенситивной) и рациональной, то в научном познании принято выделять два уровня: эмпирический и теоретический. Они различаются по объекту, видам знания методам познания.

На эмпирическом уровне объект исследуется со стороны, доступной наблюдению и экспериментированию. Полученный эмпирический материал обобщается и систематизируется. И хотя и формировании эмпирического объекта существенную роль играет чувственное познание, опираясь на которое исследователь — непосредственно и опосредованно, с помощью приборов — получает эмпирический материал, существенная роль принадлежит рациональной, мыслительной деятельности, без которой обработка и систематизация эмпирических данных была бы невозможной.

Теоретический объект представляет собой мысленную реконструкцию эмпирического объекта. Это абстракция, логическая модель реального объекта, выраженная, как правило, на специальном языке науки: научными терминами, знаками искусственного языка.

Теоретическими объектами могут быть предполагаемые свойства и связи, которые еще не

обнаружены, но существование которых с определенной степенью вероятности выводится из имеющейся теории. Такие объекты называются ненаблюдаемыми.

Различия по видам знания заключаются в следующем.

На эмпирическом уровне содержанием знания являются научные факты и сформулированные на их основе эмпирические законы. Содержанием теоретического уровня являются научные понятия, категории, законы науки. Развитое научное знание выражается в форме научной теории.

Эмпирический и теоретический уровни различаются также по методам, которые делятся на эмпирические (наблюдение, описание, сравнение, измерение, эксперимент), с помощью которых осуществляется накопление, фиксация, обобщение и систематизация опытных данных, их статистическая и индуктивная обработка, и теоретические (аналогия и моделирование, формализация, идеализация, аксиоматический, гипотетический и др. методы); с их помощью формируются законы науки, теории.

Отношение эмпирического и теоретического уровней познания не совпадает с отношением «чувственное — рациональное». Это разные отношения, разные подходы к познанию.

Эмпирическое познание включает в себя не только деятельность органов чувств, использование приборов, описание результатов познания на специальном языке науки, активную деятельность мышления. Теоретическое познание — это не всякая рациональная деятельность, а научно-теоретическая деятельность, подчиненная выдвижению и решению научных проблем, познанию законов, формированию теорий. Это деятельность, опирающаяся на сознательное использование научных методов познания.

## **26. Социальное и биологическое в человеке**

**ПРОБЛЕМА АНТРОПОСОЦИОГЕНЕЗА.** Со второй половины XIX века, когда стало общепризнанным, что человек - продукт биологический, центральным для всей антропологической проблематики сделался вопрос об основном отличии людей от высокоорганизованных животных и о научном объяснении этого отличия.

Поведение животного представляет собой одну из форм функционирования его организма. Именно структура организма детерминирует потребности животных и программы их поведения. Всякое животное рождается на свет, уже будучи наделенным богатым набором инстинктов, которые заранее обеспечивают его приспособленность к известным условиям обитания, но именно поэтому ограничивают индивидуальные варианты поведения.

Животные генетически приучены к видовым “поведенческим амплуа” и никакая нужда не научит, например, рысь вести себя так, как ведут себя волк или лиса.

Иначе обстоит дело с человеком. Все люди, живущие на земле в течение по крайней мере 50 тыс. лет, относятся к одному и тому же виду - биологическому (человек разумный).

Этот факт общепризнан. Но вот пока никому не удалось отыскать врожденные “поведенческие амплуа” этого вида.

В большинстве современных антропологических, этнографических и социальных теорий специфичное для человека нормативно-приемлемое программирование поведения называется культурой. Ученые разных направлений сходятся в признании того, что именно культура, которая с детства осваивается человеческим индивидом, будучи заданный ему другими (взрослыми) представителями человеческого рода, играет решающую роль в определении человеческих поступков. Культура же признается исходным отличительным признаком и самого типа сообщества, характерного для *homo sapiens*. Чем же общество отличается от естественных “псевдосоциальных объединений животных особей”? Прежде всего тем, что это целостность надбиологическая. Она покоится не на функциональной дифференциации их потребностей и стимулов и даже не на дифференциации организмов, а на единстве культурных норм. Общества в точном смысле слова нет там, где нет культуры,

то есть “сверхприродной” нормативно-ценностной системы, регулирующей индивидуальное поведение. Таков один из важных выводов современной антропологии. Итак, наличие культуры отличает человеческое общество от любого объединения животных особей. Однако оно еще не объясняет ни того, как общество возможно, ни того, как оно на деле возникло. Выражаясь философским языком, культура - это форма, в которой развиваются и передаются из поколения в поколение взаимосвязи человеческих индивидов, но вовсе не причина, в силу которой они образуются и воспроизводятся. Стремление объяснить общество как следствие культуры - характерная черта идеалистического истолкования общественной жизни. Приверженцы последнего издавна тяготели к отождествлению надбиологического с духовным и идеально-осознанным. Вне поля зрения при этом оставались две важнейшие теоретические задачи. Во-первых, выявление материальных надбиологических отношений, во-вторых, объяснение того, как посредством какого простейшего акта люди сами отличили и продолжают отличать себя от животных. Давно признано, что превращение животных в людей не могло быть неким мгновенным, одноаспектным событием. С неизбежностью должен был существовать длительный период становления человека и становления общества (социогенеза). Как показывают современные исследования, они представляют собой две неразрывно связанные стороны единого по своей природе процесса - антропосоциогенеза, длившегося в течение 3-3,5 млн. лет, т.е. в тысячу раз дольше, чем вся “писанная история”.

Важную роль в объяснении общего смысла антропосоциогенеза играла и играет трудовая гипотеза, набросанная Ф.Энгельсом в работе “Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека” и детально обоснованная советскими антропологами и археологами. Гипотеза эта нашла признание и у многих антропологов - немарксистов, выступавших против идеалистических истолкований становления человека. Важнейшая черта антропосоциогенеза - это его комплексный характер. Поэтому принципиально неверно было бы утверждать, что скажем, сначала возник труд, потом - общество, а еще позднее - язык, мышление и сознание. Тезис об определяющем значении труда выделяет последний в качестве центрального (и именно в этом смысле первичного) антропогенетического фактора, в связи с которым формируются и общежитие, и членораздельная речь, и зачатки рационального мышления. Но труд и сам имеет генезис, превращаясь в полноценную предметно-практическую деятельность лишь во взаимодействии с такими факторами социализации, как язык, сознание, нравственность, мифология, ритуальная практика И Т.Д.

**КРАЙНОСТИ СОЦИОЛОГИЧЕСКИХ И БИОЛОГИЧЕСКИХ ПОДХОДОВ К ЧЕЛОВЕКУ.**

Итак, в соответствии с уже известной нам характеристикой К.Маркса сущности человека как совокупности общественных отношений, он предстает существом социальным. Вместе с тем, речь шла и о том, что человек - часть природы. С этой точки зрения люди принадлежат к высшим млекопитающим, образуя особый вид, а следовательно, человек оказывается существом биологическим. Как и всякий биологический вид характеризуется определенной совокупностью видовых признаков. Подобно другим биологическим видам имеет устойчивые вариации (разновидности), которые обозначаются, когда речь идет о человеке, чаще всего понятием расы. Расовая дифференциация людей связана с тем, что группы, населяющие различные районы планеты, адаптировались к конкретным особенностям среды их обитания, что и выразилось в появлении специфических анатомических, физиологических и биологических признаков.

Биологически каждый из когда-либо живших или живущих ныне человеческих индивидов является уникальным, единственным, ибо неповторим набор генов, получаемых им от родителей. Уникальность каждого человека - факт первостепенной философско-мировоззренческой важности. Признание бесконечного многообразия рода человеческого,

а следовательно, и бесконечного разнообразия способностей и дарований, которыми могут обладать люди, есть один из основополагающих принципов гуманизма.

В отношении биологического и социального в человеке высказывается широкий спектр мнений, заключенных между двумя полюсами: концепциями человека, которые принято называть биологизаторскими, или натуралистическими, сторонники которых абсолютизируют роль естественных, биологических начал в человеке, и социологизаторскими концепциями, в которых человек представлен как всего лишь слепок с окружающих его социальных отношений, их пассивное порождение. К биологизаторским концепциям относится расизм, который, как уже говорилось, исходит из того, что в основном, существенном природа человека определяется его расовой принадлежностью.

Вопрос о научной несостоятельности биологизаторских концепций должен рассматриваться в плане претензий не только на описание того, что есть человек, но и на обоснование определенной программы социальных действий - будь то оправдание и защита существующих в данном обществе порядков, либо подчинение и даже истребление "менее приспособленных" представителей человечества и т.п.

В полной мере это требование относится и к концепциям, тяготеющим к другому полюсу, то есть концепциям социологизаторским. Все то, что относится к биологии человека, к естественным предпосылкам его существования, наконец, к человеческой индивидуальности в ее многообразнейших проявлениях в рамках этих концепций, воспринимается как нечто второстепенное, от чего можно отвлекаться при изучении человека, и более того, как сырой материал, обладающий бесконечной пластичностью, коим можно безгранично манипулировать во имя достижения того или иного социального идеала.

Характерное для социологизаторских трактовок пренебрежение к биологическому в человеке отчасти коренится в христианской традиции, в которой духовное противопоставлялось телесному, плотскому как возвышенное - низменному. И хотя в целом различия социального и биологического, с одной стороны, духовного и телесного - с другой, не совпадают, однако между ними есть и определенные пересечения.

Марксистско-ленинская философия не просто показала значение социальных факторов наряду с биологическими - те и другие играют качественно различные роли в определении человеческой сущности и природы.

## СОСТОЯТЕЛЬНЫ ЛИ ВЗГЛЯДЫ Ч. ЛАМБРОЗО И З. ФРЕЙДА НА ПРИЧИНЫ ПРЕСТУПНОСТИ?

Преступное поведение объяснить сложно. Преступление - это социально-политическое событие, а не клиническое состояние. Закон определяет его как поведение, отклоняющееся настолько, что оно приносит ущерб обществу и по сему заслуживает применения правовых санкций и вмешательства со стороны общества в жизнь тех, кому подобное поведение свойственно. Такое поведение не является болезненным состоянием, в отношении которого может быть поставлен медицинский диагноз и проведено специальное лечение. В силу этого к проблеме преступности подходят с различных позиций, которые по разному соотносятся и согласуются между собой.

Родоначальник позитивистской школы Чезаре Ламброзо, опубликовавший в 1876 году свою работу "Преступный человек", родился в Италии в евритской семье. На основании своих наблюдений, Ламброзо пришел к выводу о том, что поведение причинно обусловлено и что типичного преступника можно идентифицировать по конкретным физическим характеристикам, таким, как скошенный лоб, удлиненные или, наоборот, неразвитые мочки ушей, крупный подбородок, складки лица, чрезмерная волосатость или облысение и т.п. Более тщательное изучение физических характеристик, заключенных в итальянских тюрьмах, укрепило Ламброзо в его позиции. Он разработал классификацию

преступников, ставшую весьма популярной. Она включала следующие типы: 1) прирожденные преступники; 2) душевнобольные преступники; 3) преступники по страсти, к которым относятся также политические маньяки; 4) случайные преступники. К последнему типу Ламброзо относил и псевдопреступников, которые не представляют опасности и действия которых направлены на защиту чести или своего существования, равно как и привычных преступников, совершающих преступления ввиду неблагоприятных факторов окружения, и преступников, занимающих в силу некоторой своей дегенеративности промежуточное положение между прирожденными преступниками и законопослушными людьми. В плане применения этой теории на практике, по данным Ламброзо получалось, что одна треть заключенных - это лица, обладающие атавистическими чертами, сближающими их с дикарями или даже с животными; другая треть - это пограничный биологический вид, и, наконец, последняя треть - это случайные правонарушители, которые, видимо, никогда больше не совершат преступлений. Хотя классификация Ламброзо не выдержала проверки времени, ее объективный подход и научные приемы положили начало применению более строгих методов в криминологии. Ламброзо постоянно подчеркивал необходимость непосредственного изучения индивида и в качестве основного выдвигал предположение о биологической природе характера и поведения человека. В более поздний период он модифицировал свою теорию и развил свои методы исследования, включая в них изучение социальных, экономических факторов и данных об окружении индивида. Но его подход к этим факторам как детерминирующим или казуальным всегда был "объективным" и "позитивистским". Основная мысль Ламброзо заключается в том, что причина - это "цепь взаимосвязанных причин".

"Фрейдизм" - оригинальное учение, основанное на глубинной психологии. Имеет ли это учение, посвященное отдельной личности, выход на социологию? Очевидно, что даже больший, чем обычно, считают. Ограничимся тем, что укажем на след, который мысль Фрейда и его учеников оставила в отраслях социологии, близких к юридической. Этот след весьма заметен в социологии преступности и в социологии семьи. Его можно обнаружить в социологии правовых норм. В своей книге выдвинул гипотезу о происхождении обязанности. В результате отражения в психике человека установок общества, воспринимаемых как отцовская власть, возникает идеал, которому человек чувствует себя обязанным следовать. Не имеет значения, что речь идет не о юридической, а о моральной обязанности, поскольку в примитивном обществе эти обязанности еще не отделены одна от другой. В более общей форме можно сказать, что фрейдизм привлек внимание к явлениям внутреннего подавления и самоподчинения, без которых было бы трудно понять право. Сам Фрейд не сделал на основе своей системы каких-либо нормативных выводов. Они появились позднее и в весьма своеобразной, скорее антинормативной форме. Их авторы достаточно отдаленные последователи Фрейда - Герберт Маркузе и особенно Вильгельм Райх.

**27. "Ценность"** как философская категория, имеющая универсальный характер, вошла в философию в качестве самостоятельной категории в 60-х годах XIX века. Этот процесс соотносится с трактатом немецкого философа Г. Лотце "Основания практической философии" и с его сочинением "Микрокосм". По его мнению, надо четко разграничивать мир явлений и мир внутренних ценностей. Добро, например, нельзя включать в круг природно-естественных явлений. Лишь "царство целей" есть обитель ценностей. Мир ценностей обладает не просто действительным существованием как нечто достойное, но является "самым действительным из всего на свете". Пытаясь, по-видимому, снять выступившую у него явно противоположность мира фактов и мира ценностей, он указывал

также на собственную ценность вещей, улавливаемую нашей способностью чувствовать. Заслуга его в постановке (а не решении) вопроса о соотношении объективного и субъективного в ценностях, а главное - в возведении понятия "ценность" в круг основных категорий философии.

На основе категориального статуса ценности сформировалась философия ценности, или аксиология. Ее становление связывается с неокантианством, в особенности с именем В. Виндельбанда. Он подчеркивал, что Г. Лотце выдвинул вперед понятие ценности и поставил его во главе метафизики. На этом основании, по В. Виндельбанду, и возникает теория ценности "как новый вид философской основной науки". Ценность, пишет он, предполагает общеобязательность и состоит во всеобщем обязательном признании. Это нормативное долженствование ценности имеет свое сверхъестественное основание: "Высшие ценности эмпирической жизни - знание, нравственность и искусство - становятся живыми деяниями Божества в человеке и приобретают в трансцендентальном сознании более высокое и глубокое значение" [1]. Задача философии, указывает В. Виндельбанд, - постигать "общезначащие ценности", которые образуют общий план всех функций культуры и основу всякого отдельного осуществления ценности. Но и эти ценности она будет описывать и объяснять лишь с тою целью, чтобы отдать отчет в их значении; она рассматривает их не как факты, но как нормы.

Другой представитель неокантианства - Г. Риккерт - несколько иначе, чем В. Виндельбанд, смотрит на чистую теорию ценностей (он не сводит к ней предмет философии), однако и он тоже придает первостепенное значение категории "ценность". Он полагает, что философия призвана "найти третье царство", которое бы объединяло мир действительности с миром трансцендентальных ценностей [1]. "Чистая теория ценности имеет при этом первостепенное значение. Г. Риккерт выводит понятие ценности из теории познания и логики. Задача философии, с его точки зрения, состоит в том, чтобы "истолковать смысл человеческой жизни на основе учения о значащих ценностях" [2]. Г. Риккерт считает, что ценность противостоит реальной действительности. "Ценности, - утверждает он, - не представляют собой действительности, ни физической, ни психической. Сущность их состоит в их значимости, а не в их фактичности" [3]. "Жизнь может быть только средством, и ценность ее поэтому зависит лишь от ценности целей, которым она служит" [4]. Вопрос о том, а существуют ли ценности, решается Г. Риккертом так: о ценностях нельзя говорить, что они существуют или не существуют, но только что они значат или не имеют значимости.

В начале XX века немецкий философ и психолог Г. Мюнстерберг (1863-1916) издал книгу "Философия ценностей" (1908, 2-е изд.- 1921) и дал анализ мира ценностей. Он считал, что природа вообще в основе своей свободна от ценностей, а индивидуумы в своих взаимоотношениях знают только условные ценности. Безусловные ценности мира могут принадлежать лишь к сверхпричинной и сверхиндивидуальной сущности мира. Хотя ценности и даны в личном переживании, мы их переживаем, отрешаясь от своего преходящего "я". С ними связано сверхличностное хотение - стремление к правде, красоте, нравственности и священному.

Известный специалист по аксиологии М. С. Каган констатирует в наши дни, что в начале XX века внимание западных философов к аксиологической проблематике становилось все более и более широким, оттесняя еще недавно господствовавшую эпистемиологическую тематику.

Конечно, в XX веке, да и в начале XXI столетия положение в философии оказалось более сложным (вспомним прагматизм, аналитическую философию, да и марксистскую философию 20-х - 80-х годов), однако философия ценностей занимает одно из центральных мест как среди широко распространенных течений философской мысли (в

экзистенциализме, неотрейдиизме, герменевтической философии и др.), так и среди традиционных философских дисциплин - наряду с онтологией, теорией познания, социальной философией, всеобщей методологией, теоретической эстетикой, общей этикой. Перейдем теперь к современным российским исследованиям теории ценностей. Остановимся на некоторых важнейших сторонах этой проблемы. Прежде всего обратим внимание на те понятия, которые предваряют трактовку ценностей, и на определение самого понятия "ценность".

Человеческая жизнь немыслима без целеполагания. Основой формирования, зарождения и полагания целей являются интересы, потребности человека. Эти интересы распространяются на всю его жизнь, на определение ее смысла, отдельных жизненных этапов, средств достижения конкретных целей. Целеполагание - преимущество человека. Таковой нет в неорганической или органической природе. Иногда, правда, говорят о компьютерах, считают, что они есть искусственный интеллект. Однако это скорее метафора, чем действительная разновидность интеллекта. Компьютеры созданы человеком, в них он вложил цель, и машины эту цель реализуют. Деятельность машин целеисполнительна, и только деятельность человека целеполагающа. В религиозном мировоззрении можно обнаружить иную, чем в философии, трактовку целеполагания: лишь Бог является единственным полагателем основных целей, а человек - исполнитель воли Божьей, его деятельность подобна деятельности машины - она (эта деятельность) целеисполнительна. Если и есть у него какие-то особые цели, им сформулированные, то они производны от главных, не им определенных, не им предначертанных; он в конечном счете - Божье творение.

При выборе и реализации цели человек ориентируется на ценности, идеалы, нормы. Норма социальна; это образец, правило, принцип деятельности, признанные социальной организацией и в той или иной форме заданные для исполнения ее членам [1]. Норма - это общепризнанная в определенной социальной среде совокупность требований, регулирующих поведение людей, все иные формы их деятельности [1]. Система социальных норм обеспечивает упорядоченность общественного взаимодействия индивидов и групп. Различают юридические, моральные, логические и другие нормы. Каждая норма формируется на основе определенных законов и включает четыре основных элемента: 1) содержание - действие, являющееся объектом регуляции (познание, практика); 2) характер - то, что данная норма разрешает (предписывает) или запрещает; 3) условия приложения - обстоятельства, в которых должно или не должно выполняться действие; 4) субъект или группа людей, которым адресована норма. Типы и виды норм весьма многообразны. Это всевозможные нормативы, правила, предписания - от норм, с которыми человек сталкивается буквально на каждом шагу, до норм, регулирующих взаимоотношения между народами и государствами.

Нормы вытекают из принятых в обществе, государствах, нациях, регионах, макрогруппах, микрогруппах, у отдельных людей представлениях о ценностях. Философ О. Г.

Дробницкий в своей энциклопедической статье следующим образом определяет ценность. "Ценность, - пишет он, - это понятие, обозначающее, во-первых, положительную или отрицательную значимость какого-либо объекта в отличие от его экзистенциальных и качественных характеристик (предметные ценности); во-вторых, нормативную, предписательно-оценочную сторону явлений общественного сознания (субъективные ценности, или ценности сознания)" [2]. К предметным ценностям О. Г. Дробницкий относит естественное благо и зло, заключенные в природных богатствах и стихийных бедствиях, потребительную стоимость продуктов труда (полезность вообще); социальное благо и зло, содержащиеся в общественных явлениях; прогрессивное или реакционное значение исторических событий; культурное наследие прошлого, выступающее в виде

предметов богатства современников; полезный эффект или теоретическое значение научной истины; моральное добро и зло, заключенные в действиях людей; эстетические характеристики природных и общественных объектов и произведений искусства; предметы религиозного поклонения. К ценностям сознания он относит общественные установки и оценки, императивы и запреты, цели и проекты, выраженные в форме нормативных представлений (о добре и зле, справедливости, прекрасном и безобразном, о смысле истории и назначении человека, идеалы, нормы и принципы действия).

Данная точка зрения на ценность во многом верна. Вызывает сомнение лишь отнесение к ценностям отрицательных значимостей. К таким значимостям относятся, к примеру, зло, болезнь, инвалидность или смерть. Однако вряд ли кто скажет, что для того, кто заболел неизлечимой болезнью, сама эта болезнь есть "ценность". Мы полагаем, что прав философ А. М. Коршунов, который обратил внимание на то, что не всякая значимость есть ценность. "Ценность, - отмечает он, - есть положительная значимость или функция тех или иных явлений в системе общественно-исторической деятельности человека... Явления, играющие отрицательную роль в общественном развитии [и в жизни человека, скажем мы], могут интерпретироваться как отрицательные значимости... Ценностным является все то, что включается в общественный прогресс, служит ему" [1]; для индивида ценно то, что служит его интересам, что способствует его физическому и духовному развитию. Хотя, конечно, бывают и исключения, когда, например, в определенной ситуации некий индивид предпочитает инвалидность здоровью. Антиценности не есть ценности.

Все больше сторонников появляется у тех, кто утверждает, что главной, высшей ценностью является человек.

Возникает вопрос: правильно ли выдвигать предметные ценности на передний план, считая, например, товары основополагающими ценностями, а представление о субъектной ценности, о назначении человека, о добре, справедливости и т.п. - производной ценностью? На наш взгляд, отношение между этими группами ценностей нужно перевернуть и трактовать материальные ценности производными от ценностей человеко-жизненного плана. По убеждению И. С. Нарского, материальные блага являются лишь средством движения к подлинным ценностям - счастью человека, свободе, добру и справедливости. Итак, ценность - это не любая значимость явления, предмета, а его положительная значимость, которая своим истоком имеет человека, его цели и идеалы.

Виды ценностей. Частично этот вопрос был затронут, когда мы для пояснения понятия "ценность" коснулись предметных ценностей и ценностей субъектных. Но данный вопрос не исчерпывается ответом только на существование отмеченных видов ценностей.

Исследователи выделяют ряд оснований для выделения относительно обособленных друг от друга групп ценностей. В книге "Философия" под редакцией В. И. Кириллова [2] выделены такие их группы: по содержанию - экономические, политические, социальные и духовные ценности: по субъекту - субъективно-личностные ценности (они формируются в процессе воспитания, образования и накопления жизненного опыта индивида) и надындивидуальные - групповые, национальные, классовые, общечеловеческие (являющиеся результатом развития общества и культуры); по их роли в жизни человека и человечества: утилитарные ценности (жилище, питание и т.п.) и духовные; в отличие от утилитарной духовная ценность имеет самодостаточный характер и не нуждается во вне ее лежащих мотивах; если утилитарные прагматические ценности определяют цели деятельности, то духовные ценности - ее смысл.

Личностные ценности отражаются в сознании в форме ценностных ориентаций.

"Ценностные ориентации - это отношения личности к социальным ценностям, выступающие в качестве регуляторов ее поведения. Совокупность типичных ценностных



ориентаций, свойственных какой-либо социальной группе, называют социальным характером" [1].

У человека, как и у коллектива, общества, имеется много ценностных ориентаций, одни из них менее, другие более существенны, среди них есть мелочные и возвышенные и т.п. Большое значение имеют ориентации на высшие ценности - идеалы (идеалы личностные, социально-групповые, идеал лидера, идеал доброты, красоты, справедливости и т.п.). Идеал - это образец, прообраз, понятие совершенства, высшая цель стремлений. "Идеал - идеальный образ, определяющий способ мышления и деятельности человека или общественного класса. Формирование природных предметов сообразно идеалу представляет собой специфически человеческую форму жизнедеятельности, ибо предполагает специальное создание образа цели деятельности до ее фактического осуществления" [2].

Ценности и оценка. Переоценка ценностей. Процесс ориентации на ценность неразрывно связан с оценкой, которая есть средство осознания ценности. Оценка складывается из акта сравнения, собственной оценки и рекомендаций к отбору того, что признается ценностью. Тот, кто оценивает, формулирует суждение о полезности или вредности, необходимости или ненужности того, что оценивается. Оценка связана с практикой в широком смысле этого слова (как общественно-исторической практикой человека). Оценка означает решение по выбору, а выбор ведет к действию. Оценка, таким образом, организует практическую деятельность.

Оценки одного и того же явления у разных индивидов, социальных групп и наций, государств бывают различными. Вспомним, к примеру, оценку атомных взрывов в Индии и Пакистане весной 1998 года: лидеры этих стран не скрывали своего восторга по поводу произведенных взрывов, в то время как подавляющее большинство стран, все мировое сообщество были возмущены взрывами и оценка с их стороны была крайне негативной. Переоценка тех или иных исторических событий, например, происходивших в нашей стране "дискуссий" в биологии в 30-е годы, связана тоже с тем, что оценка (в 60-е - 70-е годы) производится изменившимся субъектом или другим субъектом; немалую роль в переоценке играет то, что в отличие от официальных оценок того времени позднее раскрыты многие факты, и они вынесены на суд широкой общественности. Не следует смотреть на переоценку как на некую вольную переориентацию, как на произвол. Конечно, в переоценке событий, как и в некоторых ценностях, может иметь место и конъюнктура, субъективный компонент. Однако переоценка основывается на действии в целом объективных факторов. Если говорить о развитии научного познания, то изменение оценок тех или иных концепций, особенно если их авторитет навязывался силой власти имущих, является вполне закономерным и обоснованным.

Во второй половине XX столетия происходит глубокая переоценка ценностей. На смену традиционному обществу приходит компьютерная цивилизация, индустриальное общество сменяется постиндустриальным, модернизм - постмодернизмом. Основы цивилизации потрясает экологический кризис. Все это ведет к переоценке наших представлений о критериях прогресса, о средствах решения национальных и межгосударственных конфликтов и т.п.

Большая ломка в представлениях о ценностях идет в нашей стране. Диапазон этих переоценок велик - от государственного устройства до структуры образования и здравоохранения, от осознания, есть ли у нас рыночная экономика, до выбора - хорош или плох метод забастовок в борьбе за существование, от размышлений о российском менталитете до сверхактивной рекламы жевательных резинок. Но главное состоит в том, какие ценности победят в будущем.

Известный американский социолог и футуролог А. Тоффлер в предисловии к книге "Ценности и будущее" писал: перед человечеством сегодня открыты богатые и разнообразные возможности дальнейшего развития. Но какое будущее оно выберет, будет зависеть, в частности и в конечном счете, от ценностей, которые определяют процесс принятия им решений.

Работы современных российских философов, социологов, этиков, культурологов (А. С. Панарина, В. С. Барулина, К. Х. Момджяна, С. Ф. Анисимова, А. В. Иванова, М. С. Кагана, Л. А. Микешиной, Б. В. Орлова, В. Н. Сагатовского, Л. Н. Столовича и других) представляют собой поиск ответа на вопрос, какие ценности можно и нужно положить в основу осмысления будущего России.

**28. Жизнь и смерть** – две вечные темы духовной культуры человечества. О них размышляли пророки и основоположники религий, философы и моралисты, деятели искусства и литературы, педагоги и медики. Вряд ли найдётся взрослый человек, который рано или поздно не задумался бы о смысле своего существования, предстоящей смерти и достижении бессмертия. Только раннее детство или старческий маразм избавляют человека от необходимости решения этих проблем.

Как бы то ни было, ответов на вопрос “Что такое жизнь?” – имеется слишком много. Каждая наука и тем не менее каждое философское или религиозное учение предлагают свои варианты объяснений. Складывается впечатление, что ни одно из толкований сути жизни не будет убедительным до тех пор, пока не удастся постичь смысл смерти.

Люди пытаются постигнуть тайну человеческого бытия, решить извечные вопросы: Что такое жизнь? Как продлить жизнь? Что есть смерть? Что будет после смерти? Способен ли человек предотвратить смерть и стать бессмертным? Что царит в нашем мире – жизнь или смерть?

Смерть и потенциальное бессмертие – самая сильная приманка для философствующего ума, ибо все наши жизненные дела должны, так или иначе, соизмеряться с вечным. Человек обречён на размышления о смерти и в этом его отличие от животного, которое смертно, но не знает об этом. Правда, животные чувствуют приближение смерти, их предсмертное поведение чаще всего напоминает мучительные поиски уединения и успокоения. Наверное, смерть вообще – расплата за усложнение биологической системы. Одноклеточные практически бессмертны. Когда организм становится многоклеточным, в него как бы встраивается механизм самоуничтожения на определённом этапе развития, связанный с геномом.

Столетиями лучшие умы человечества пытаются хотя бы теоретически опровергнуть этот тезис, доказать, а затем и воплотить в жизнь реальное бессмертие. Однако идеалом такого бессмертия является не существование одноклеточного организма и не ангельская жизнь в лучшем мире. С этой точки зрения человек должен жить вечно, находясь в постоянном расцвете сил. «Остановись мгновенье» - это девиз такого бессмертия, импульсом которого является, по словам Ортега-и-Гассета «биологическая витальность», «жизненная сила», родственная той, «что колышет море, оплодотворяет зверя, покрывает дерево цветами, зажигает и гасит звёзды». Человек не может смириться с тем, что именно ему придётся уйти из этого великолепного мира, где кипит жизнь.

Но, размышляя об этом, начинаешь понимать, что смерть, – пожалуй, единственное, перед чем все равны, что стирает неравенство, на котором основана земная жизнь.. В данном случае не так уж важно, кто «управляет» миром – Бог, Дух, Космический Разум, объективная реальность, законы Природы. Важно, что человек должен лишь осознать этот

порядок и найти в его недрах, в его устройстве зазор для «относительной самостоятельности», в которой он будет видеть смысл своего бытия.

### **Происхождение жизни**

В далекой древности людей уже интересовал вопрос не только о том, что такое жизнь, но и вопрос о ее происхождении, о том, как появились растения, животные, человек. Это нашло отражение в мифах разных народов. Древнегреческий миф о Пирре и Девкалионе повествует, как Зевс приказал Девкалиону и его жене Пирре произвести человеческий род из “костей великой родительницы”. Под родительницей подразумевалась общая всем мать-Земля, а под костями ее камни. Из камней брошенных Девкалионом, произошли мужчины, а из камней, брошенных Пиррой, – женщины. По некоторым другим древним сказаниям, человек был создан из глины или земли, из дерева или бесформенных живых существ. То же утверждал в системе своей материалистической философии Демокрит. По его представлениям, атомы, сплетаясь, образуют различные вещества, а также растения и животных не беспричинно, а “на каком-нибудь основании и в силу необходимости”. Чуть подробнее он объяснял так: “Земля сперва затвердела, когда вследствие согревания поверхность стала приходить в брожение, она во многих местах подняла вверх кое-какие из влажных веществ, и таким образом возникли на их поверхности гниющие образования, покрытые тонкими оболочками... Когда влажные вещества вследствие согревания... Начали рождать жизнь, они (гниющие образования) тут же стали получать по ночам питание от влаги, осаждавшейся из окружающей атмосферы, днем же отвердевали от жары”. В конце концов, из них “возникли разнообразные формы животных”. Также распространено мнение, восходящее к Аристотелю, о саморождении личинок многих организмов в гниющем мясе.

С распространением христианства в европейских странах стало обще принятым библейское сказание о создании жизни на земле богом. Библейская мифология отрезала пути всякому исследованию действительных причин возникновения мира, и средневековым мыслителям осталось лишь “выяснить” какова продолжительность жизни Адама, “уточнять” на каком языке он разговаривал с Евой и т.п. Правда, у некоторых отцов церкви мы наблюдаем примирение библейских сказаний с представлениями древних мыслителей. Так, например, один из отцов христианской церкви, Блаженный Августин(354-430), утверждал, что всякое развитие протекает естественным путем благодаря тому, что бог вложил в материю действенную силу. Этот процесс, по его словам, по его словам можно воочию увидеть на примере роста дерева из семени, в котором уже заложены будущие ветви, листья, но создаются они постепенно, в результате действия вложенной богом потенциальной силы. Исходя из этого, Августин утверждал, что сказания Библии о шести днях творения нельзя понимать буквально, а нужно верить, что именно с этой поры началось течение времени.

Наука нового времени на основе строгого метода научного исследования прямых или косвенных наблюдений вскрыла систему фактов, связанных между собой определенными отношениями, и установила, что только посредством их общения можно прийти к открытию общих законов. Метод, с помощью которого мыслители нового времени начали решать вопросы о природе и явлениях окружающего нас мира, опровергал всякие мистические домыслы. Так в 18 веке было доказано, что явления жизни строгой закономерности. Эксперименты показали, что в составе живых организмов нет таких простых веществ, которых не было бы в неорганической природе, что многие соединения, получающиеся в организмах в результате превращения одних форм вещества в другие, можно создавать искусственно, лабораторным путем. Большое значение для выяснения единства процессов, совершающихся в живой природе, и установления закономерностей существования живой материи имело учение о клеточном строении живых тканей. Перед

наукой встал вопрос о генезисе существующих организмов. Ответ на этот вопрос дала эволюционная теория Ч. Дарвина. Благодаря этой теории стало возможным объяснение существующих представлений органической жизни, но и дана основа для предыстории человеческого духа, для прослеживания различных степеней его развития, начиная от простой, бесструктурной, но ощущающей раздражения протоплазмы низших организмов и кончая мыслящим мозгом человека. Для происхождения видов Дарвин пользовался идеей естественного отбора, борьбы за существование и наследование приобретенных признаков. Ни один вид не был кем-то сотворен. Населяющие этот мир бесчисленные виды, постепенно изменяясь и удаляясь от первоначальных типов, приобретали совершенство строения и определенное приспособление органов соответствующим функциям. Дарвин показал, какими средствами природа достигает постепенного совершенства своих созданий. Этим он разрешил одну из проблем жизни.

Из ученых 20 века на этот вопрос большинство ответит примерно так. Некогда на Земле сложились условия для химической эволюции, в результате которой синтезировались сложные органические молекулы. А из них после бесчисленных проб и ошибок сформировались крохотные сгустки органического вещества, способные осуществлять обмен веществ и размножение. У этих гипотез есть единственный серьезный недостаток: нет ни единого факта, подтверждающего теоретическую возможность самопроизвольного зарождения живых организмов на Земле из неорганических веществ. Сложнейшие лабораторные эксперименты проводились много лет в разных странах, но искусственный техногенный синтез хотя бы примитивнейшего организма все еще не удался.

Более убедительными были факты, полученные в результате “путешествий во времени”, в глубины геологического прошлого. Ведь если организмы появились некогда на Земле, пусть даже в “виде семян”, занесенных из других обитаемых миров, то ее история должна начинаться с эры, лишенной жизни. Поиски такой эры продолжаются с прошлого века и поныне безрезультатно.

В начале нашего века немецкий ученый О. Леман предложил оригинальную теорию формирования первичных форм жизни из жидких кристаллов- своеобразных веществ совмещающих свойства жидкости и твердого тела. Он провел эксперименты и представил фотографии капель жидких кристаллов, напоминающих одноклеточные организмы. В тоже время была опубликована брошюра биохимика С.П. Костычева “О появлении жизни на Земле”. Он критически отозвался о всех предлагавшихся гипотезах самозарождения организмов. По его мнению случайное появление живой клетки совершенно невероятно: “Если бы я предложил читателю обсудить, насколько велика вероятность того, чтобы среди неорганической материи путем каких-нибудь естественных, например вулканических процессов случайно образовалась большая фабрика- с топками, трубами, котлами, то такое предложение в лучшем случае произвело бы впечатление неуместной шутки. Однако простейший микроорганизм устроен еще сложнее всякой фабрики, значит, его случайное возникновение еще менее вероятно”. Общий вывод Костычева таков: “Как отзвуки споров о самозарождении окончательно заглухнут, тогда все признают, что жизнь только меняет свою форму, но никогда не создается из мертвой материи”. Через 10 лет, в 1923 году, В.И. Вернадский по-своему развил эти идеи в докладе “Начало и вечность жизни”. Он попытался обосновать положение о коренном различии живой и мертвой материи. И выдвинул тезис: жизнь геологически вечна. Иначе говоря, в геологической истории мы не можем обнаружить эпохи, когда на нашей планете отсутствовала жизнь.

Дальнейшее же развитие научной мысли беспощадно развеяло подобные надежды.

**Вечность, жизнь, смерть, бессмертие.**

Интерес к проблеме смерти обусловлен несколькими причинами. Во-первых, это ситуация глобального цивилизованного кризиса, который в принципе может привести к самоуничтожению человечества. Во-вторых, значительно изменилось ценностное отношение к жизни и смерти человека в связи с общей ситуацией на Земле.

По сути дела, речь идёт о триаде: жизнь – смерть – бессмертие, поскольку все духовные системы человечества исходили из идеи противоречивого единства этих феноменов.

Существует два принципиально различных пути объяснения вечных вопросов жизни, смерти и бессмертия.

Первый подход можно обозначить как объективистский. Он связан с именами таких философов, как Спиноза, Гольбах, Гегель, Лафарг, с догматикой иудаизма, христианства и ислама и, отчасти, с установками естествознания. В его основе лежит представление об изначальном неколебимом миропорядке, в котором заранее предначертаны все события общественной и личной судьбы, «расписаны» все этапы мировой истории.

*Христианское понимание смысла жизни, смерти и бессмертия исходит из ветхозаветного положения: «День смерти лучше дня рождения» (Экклезиаст) и новозаветной заповеди Христа: «...я имею ключи от ада и смерти». Богочеловеческая сущность христианства проявляется в том, что бессмертие личности как целостного существа мыслимо только через воскресенье. Это сфера тайны и чуда, ибо человек выводится из сферы действия природно-космических сил и стихий и становится как личность лицом к лицу с Богом, который тоже есть личность. Таким образом, целью жизни человека является движение к жизни вечной. Без осознания этого земная жизнь превращается в сон, пустую и праздную мечту. В сущности, она есть только приготовление к жизни вечной, которая не за горами для каждого. Смерть разрушает не тело, а тленность его и поэтому она – не конец, а начало жизни вечной. Христианство категорически осуждает самоубийство, так как человек не принадлежит себе, его жизнь и смерть «в воле Божьей».*

Другая мировая религия - ислам – исходит из факта сотворённости человека волей всемогущего Аллаха, который, прежде всего, милосерден. В отличие от христианства, земная жизнь в исламе оценивается высоко. Тем не менее, в Последний день всё будет уничтожено, а умершие воскреснут и предстанут перед Аллахом для окончательного суда. Вера в загробную жизнь является необходимой, поскольку в этом случае человек будет оценивать свои действия и поступки не с точки зрения личного интереса, а в смысле вечной перспективы. Разрушение всей Вселенной в день Справедливого суда предполагает творение нового совершенного мира. О каждом человеке будет представлена «запись» деяний и мыслей, даже самых тайных и вынесен соответствующий приговор. Таким образом, восторжествует принцип верховенства законов морали и разума над физическими закономерностями. Морально чистый человек не может находиться в униженном положении, как это имеет место в реальном мире. Ислам категорически запрещает самоубийство. Описания рая и ада в Коране полны ярких подробностей, дабы праведники могли полностью удовлетвориться, а грешники получить по заслугам.

*Отношение к смерти и бессмертию в буддизме значительно отличается от христианского и мусульманского восприятия. Сам Будда отказывался отвечать на вопросы: бессмертен ли познавший истину или смертен он, может ли познавший быть смертным и бессмертным одновременно? В сущности, признаётся только один вид «дивного бессмертия» – нирвана, как воплощение трансцендентного Сверхбытия, Абсолютного Начала, не имеющего атрибутов. Поскольку личность понимается как сумма дхарм, находящихся в постоянном потоке перевоплощения, то отсюда следует нелепость, бессмысленность цепи природных рождений. Выходом является путь обретения нирваны, прорыв цепи бесконечных перерождений и достижение просветления,*

*блаженного «острова», находящегося в глубине сердца человека, где «ничем не владеют» и «ничего не жаждут». Известный символ нирваны – гашение вечно трепещущего огня жизни хорошо выражает сущность буддийского понимания смерти и бессмертия. Как говорил Будда: «Один день жизни человека, видевшего бессмертную стезю, лучше столетнего существования человека, не видевшего высшей жизни».*

Спокойное и умиротворённое отношение к жизни, смерти и бессмертию, стремление к просветлению и освобождению от зла характерно и для других восточных религий и культов. В этой связи меняется отношение к самоубийству; оно считается не столь греховным, сколько бессмысленным, ибо не освобождает человека от круга рождений и смертей (сансара), а только приводит к рождению в более низком воплощении. Нужно преодолеть такую привязанность к своей личности, ибо, по словам Будды, «природа личности есть непрерывная смерть». Избавление при жизни от источников страдания, «омрачённых действий и скверн» (эгоизма, злобы, гордости, ложных взглядов и т. д.) и власти своего «я» – лучший путь обретения бессмертия.

Второй подход во главу угла ставит субъективность человека, его самодеятельность, творчество. Сущность его хорошо выражают афоризмы: «Человек – мерило всем вещам», «Человек – творец самого себя», «Творю, следовательно, существую».

В истории духовной жизни человечества было немало концепций жизни, смерти и бессмертия, основанных на безрелигиозном и атеистическом подходе к миру и человеку. Безрелигиозных людей и атеистов часто упрекают за то, что для них земная жизнь – это всё, а смерть – непреодолимая трагедия, которая, в сущности, делает жизнь бессмысленной. Л.Н.Толстой в своей знаменитой исповеди мучительно пытался найти в жизни тот смысл, который бы не уничтожался неизбежно предстоящей каждому человеку смертью.

Разумеется, «в чистом виде» эти подходы характеризуют полярные позиции, а в реальной жизни приходится считаться и с объективными условиями бытия, и с миром своих субъективных творческих потенций.

Для верующего тут всё ясно, а для не верующего возникает альтернатива возможных путей решения этой проблемы.

Определяя понятие смысла жизни, необходимо отметить как минимум три его «измерения». Первое связано с понятием «святости жизни» как таковой, что является ныне предметом такой дисциплины, как биоэтика. Всё живое (в том числе и во Вселенной) имеет право на жизнь в силу самого факта рождения. Эта витальность первична для человека. Необходимо принять мысль, которая подтверждается наукой и просто здравым рассудком, что в мире не возможно полное уничтожение даже элементарной частицы, а действуют законы сохранения. Сохраняется вещество, энергия и, как полагают, информация и организация сложных систем. Следовательно, частицы нашего «я» после смерти войдут в вечный кругооборот бытия и в этом смысле будут бессмертными. Правда, они не будут обладать сознанием, душой, с которой связывается наше «я». Более того, Этот вид бессмертия обретается человеком в течение всей жизни. Можно даже сказать в форме парадокса: мы живы только потому, что ежесекундно умираем. Ежедневно отмирают эритроциты в крови, клетки эпителия на наших слизистых, выпадают волосы и т. д. Поэтому зафиксировать жизнь и смерть как абсолютные противоположности в принципе не возможно ни в действительности, ни в мысли. Это две стороны одной медали.

Также можно выделить биологическое измерение проблемы жизни, смерти и бессмертия, ибо эти состояния являют по сути дела различные стороны одного феномена. Давно уже была высказана гипотеза панспермии, постоянного наличия жизни и смерти во Вселенной, постоянного их воспроизводства в подходящих условиях. Известное определение Энгельса: «Жизнь есть способ существования белковых тел, и этот способ существования

состоит по своему существу, в постоянном самообновлении химических составных частей этих тел», акцентирует космический аспект жизни. Рождаются, живут и умирают звёзды, туманности, планеты, кометы и другие космические тела, и в этом смысле не исчезает никто и ничто. Данный аспект наиболее разработан в восточной философии и мистических учениях, исходящих из принципиальной невозможности только разумом понять смысл этого вселенного кругооборота. Материалистические концепции строятся на феномене самопорождения жизни и самопричинения, когда, по словам Энгельса, «с железной необходимостью» порождаются жизнь и мыслящий дух в одном месте Вселенной, если в другом он исчезает.

Осознание единства жизни человека и человечества со всем живым на планете, с её биосферой, равно как и потенциально возможными формами жизни во Вселенной имеет огромное мировоззренческое значение.

Эта идея святости жизни, права на жизнь для любого живого существа уже в силу самого факта рождения принадлежит к числу вечных идеалов человечества. В пределе, вся Вселенная и Земля рассматриваются как живые существа, а вмешательство в ещё плохо познанные законы их жизни чревато экологическим кризисом. Человек предстаёт как малая частица этой живой Вселенной, микрокосмос, вобравший в себя всё богатство макрокосмоса. Даже, если биологическая, телесная жизнь считается неподлинной, транзитной формой человеческого существования, то и в этих случаях (например, в христианстве) человеческая плоть может и должна обрести иное, цветущее состояние. Второе измерение связано с уяснением специфики именно человеческой жизни, поскольку единственный реальный факт в жизни любого человека – предстоящая смерть. Известно, что Л.Н.Толстой мучительно вопрошал: «Есть ли в моей жизни тот смысл, который не уничтожается неизбежно предстоящей смертью? К чему воспитывать детей, которые вскоре очутятся в таком же критическом состоянии, как и их отец? Зачем же им жить? Зачем мне любить их, расти и блюсти их? Для того же отчаяния, которое во мне, или для тупоумия? Любя их, я не могу скрывать от них истины, - всякий шаг ведёт их к познанию этой истины. А истина – смерть». В рамках рационалистического подхода ответить на эти вопросы невозможно, и приходится искать ответ на путях интуитивного постижения смысла своего бытия и определения – что же для личности является высшей ценностью – Бог, человечество, близкие и родные, дети, справедливость...

Третье измерение - идея обретения бессмертия, которая рано или поздно становится в центр внимания человека, особенно если он достиг зрелого возраста. Выделяют несколько видов бессмертия.

Первый – связан с бессмертием в потомках и осуществляется путём передачи генного аппарата родителей детям, внукам и т. д., близок большинству людей. Кроме принципиальных противников брака и семьи и женоненавистников, многие стремятся увековечить себя именно этим способом. Одним из мощных влечений человека является стремление увидеть свои черты в детях, внуках и правнуках. С этим связывается наследование не только физических принципов, но и нравственных принципов семейного занятия или ремесла.

Второй – сохранение тела умершего, то есть мумификация или криогенизация. Опыт ещё египетских фараонов, практика современного бальзамирования говорят о том, что в ряде цивилизаций это считается принятым. Достижения техники конца 20-го века сделали возможной криогенизацию тел умерших с расчётом на то, что медики будущего их оживят и вылечат ныне неизлечимые болезни.

Третий – вхождение частиц нашего распавшегося тела в кругооборот вещества, энергии и информации во Вселенной, своеобразное «слияние с природой», упование на «растворение» тела и духа умершего во Вселенной, вхождение их в космическое «тело», в

вечный круговорот материи. Это характерно для ряда восточных цивилизаций, особенно японской. К такому решению близка исламская модель отношения к жизни и смерти и разнообразные материалистические или точнее натуралистические концепции. Здесь речь идёт об утрате личностных качеств и сохранении частиц бывшего тела, способных войти в состав других организмов. Такой крайне абстрактный вид бессмертия неприемлем для большинства людей и эмоционально отвергается.

Четвёртый определяется итогами деятельности человека, в плодах материального и духовного производства, которые входят в копилку человечества. Для этого, прежде всего, нужна уверенность в том, что человечество бессмертно и идёт космическое предназначение в духе идей К.Э. Циолковского и других космистов. Если для человечества реально самоуничтожение в термоядерной экологической катастрофе, а также вследствие каких-то космических катаклизмов, то в этом случае вопрос остаётся открытым. Среди идеалов и движущих сил такого вида бессмертия чаще всего фигурируют борьба за освобождение человечества от классового и социального гнёта, борьба за национальную независимость и обретение государственности, борьба за мир и справедливость, и т.п. Это придаёт жизни таких борцов высший смысл, который смыкается с бессмертием. Увековечиваются герои и пророки, страстотерпцы и святые, зодчие и изобретатели. Навечно сохраняются в памяти человечества и имена жесточайших тиранов и величайших преступников. Это ставит вопрос о неоднозначности оценки масштабов личности человека. Создаётся впечатление, что, чем большее количество человеческих жизней и сломанных человеческих судеб лежит на совести того или иного исторического персонажа, тем больше у него шансов попасть в историю и обрести там бессмертие. Способность влиять на жизнь сотен миллионов людей, «харизма» власти вызывает у многих состояние мистического ужаса, смешанного с почтением. О таких людях слагают легенды и предания, которые передаются от поколения к поколению.

Пятый путь связан с достижением различных состояний, которые наука называет «изменённые состояния сознания». В основном они являются продуктом системы психотренинга и медитации, принятой в восточных религиях и цивилизациях. Тут возможны: «прорыв» в иные измерения пространства и времени, путешествие в прошлое и будущее, экстаз и просветление, мистическое ощущение причастности к Вечности. Можно упомянуть и о других концепциях обретения бессмертия, направленных на изменение законов природы, достижение «жизни после смерти», а также многочисленные мистические течения, основанные на реальном наличии потустороннего мира и возможности общения с ушедшими. Более того, появляются сведения о наличии у каждого человека своеобразного энергетического фантома, который покидает человека незадолго до физической смерти, но продолжает существовать в других измерениях. Это вообще ведёт к иному типу понимания проблемы бессмертия, что связано с необходимостью самоопределения в вечном мире информационно-энергетических сущностей. Современная танатология (учение о смерти) представляет собой одну из «горячих» точек естественнонаучного и гуманитарного знания.

**Заключение.** Но все же, поиск и обретение смысла жизни и деяний каждого человека носит сугубо индивидуальный личностный характер.

Можно сказать, что смысл смерти и бессмертия, равно как и пути его достижения, являются обратной стороной проблемы смысла жизни. Очевидно, что эти вопросы решаются различно, в зависимости от ведущей духовной установки той или иной цивилизации.

На решение проблем жизни, смерти бессмертия сильно влияет существующее экономико-политическое и социальное состояние общества. Рано или поздно человек задумывается



над такими вечными проблемами, как жизнь, её смысл, смерть и возможные пути обретения бессмертия. Любой человек имеет некоторое понятие о жизни, смерти и бессмертии, которые накапливаются из различных источников. В данной работе произведена попытка систематизировать и обобщить основные критерии смысла жизни и попыток обретения бессмертия.

Если у человека есть нечто вроде инстинкта смерти, то каждый имеет естественное, врождённое право не только жить, каким он родился, но и умереть в человеческих условиях. Одной из особенностей 20-го века является то, что гуманизм и гуманные отношения между людьми являются основой и залогом выживания для человечества. Если раньше любые социальные и природные катаклизмы оставляли надежду на то, что большинство людей выживет и восстановит разрушенное, то сейчас витальность можно считать понятием, производным от гуманизма.